

Intuição da duração e experiência interior: Bergson entre filosofia e mística

Intuition de la durée et expérience intérieure : Bergson entre philosophie et mystique

Palavras-chave: Intuição; duração; mística.

Mots-clés: *Intuition ; durée ; mystique.*

Catarina Rochamonte

São Carlos, Brasil

Doutoranda em filosofia pela UFSCar

catarina.rochamonte@gmail.com

RESUMO: Esse artigo se propõe a apresentar dois pontos do pensamento bergsoniano, a saber, a tese de que a duração com a qual se explica a própria subjetividade pode ser remetida também à natureza e a tese de que a experiência interna da própria duração redireciona a psiquê a um estágio de maturação propício à experiência mística. Nesse sentido, propõe-se conceber a relação entre intuição filosófica e intuição mística como um *continuum* de pesquisas interiores a estabelecerem um método que busca aproximar-se do espírito, delegando à ciência a parte específica de estudos que dizem respeito à análise da matéria.

RÉSUMÉ: *Cet article se propose de présenter deux points de la pensée bergsonienne, à savoir, la thèse selon laquelle la durée avec qui explique la subjectivité même peut être également envoyée à la nature et l'affirmation selon laquelle l'expérience interne de la vie elle-même redirige la psyché un stade de maturation propice à l'expérience mystique. En ce sens, il est proposé de concevoir la relation entre l'intuition philosophique et intuition mystique comme un continuum de la recherche interne qui établie une méthode qui vise à approcher l'esprit, laissant le travail de la science à une partie spécifique des études concernant l'analyse de la matière.*

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 216-231

Artigo recebido 15/08/2015

Artigo aceito 06/10/2015

Ao apontar a “metafísica inconsciente” escondida por trás de teses supostamente científicas, Bergson pretende estabelecer um empirismo no qual a experiência seja interpretada a partir de um modelo de inteligibilidade diferente daquele exigido pelo rigor matemático. As ciências nascentes, tais como biologia, psicologia e sociologia poderiam oferecer esse novo modelo desde que não buscassem reduzir

o campo da experiência àquilo que é mensurável. A precisão matemática, o modelo geométrico, o caráter mensurável da física e da química seriam adequados ao conhecimento do sólido, do inerte, do inorgânico, não daquilo que muda, que dura, que vive. A evolução da vida não poderia, portanto, ser interpretada através de uma redução do vital ao material. A interioridade do vital conduz ao espiritual e é o espiritual – cuja característica é não se prestar a medidas – que ilumina o significado daquilo que vive. Cabe então à filosofia, com um novo método, evitar que a análise dos fatos biológicos e psicológicos fique limitada à ciência positiva que busca no rigor matemático seu modelo. Iluminadas pela abordagem filosófica, biologia e psicologia se acercariam do vital com mais propriedade, pois é justamente o caráter psicológico da vida o que a intuição filosófica vem apontar.

A ciência, que lida com a matéria espacializada, toma-a por objeto tal como ela se nos apresenta já adaptada à nossa inteligência, enquanto a metafísica pretendida por Bergson visa o movimento mesmo cuja interrupção se apresenta como matéria. Mas a “mudança pura, a duração real é coisa espiritual ou impregnada de espiritualidade. A intuição é o que atinge o espírito” (BERGSON, 2006, p.82) Trata-se, para Bergson, sempre do “espírito” e da busca de um método que lhe seja adequado.

Tanto a ciência quanto a metafísica deixaram escapar de suas investigações o tempo real, isto é, a *duração*. A ciência busca aquilo que é mensurável e aquilo que é mensurável caracteriza-se justamente por não durar. No caso da metafísica, a perda da duração relaciona-se à linguagem, pois esta, não encontrando meios de exprimir o tempo real, mescla-o ao espaço, falando do movimento como uma série de posições e da mudança como de estados sucessivos. Tal afastamento da duração ou mascaramento do tempo real deve-se a um condicionamento do intelecto que, destinado à ação, busca exercê-la sobre pontos fixos.

A inteligência é a maneira humana de pensar, é algo que nos foi dado como o instinto à abelha (BERGSON, 2006, p.87). Ela só evolui com facilidade no espaço e só se sente à vontade no inorgânico (BERGSON, 2006, p.88-89). Tendendo originariamente à fabricação, seu desenvolvimento normal efetua-se na direção da tecnicidade (BERGSON, 2006, p. 88), manifestando-se através de uma atividade que preludia a arte mecânica e através de uma linguagem que anuncia a ciência (BERGSON, 2006, p.88).

O movimento, no que tem de essencial, a mudança, a transformação, a criação, não pôde ser efetivamente pensado porque aquilo de que se servira a filosofia, a saber, a inteligência, o pensamento reflexivo, a linguagem, o conceito, opera justamente como negação da essência do movimento. A razão disso é que a inteligência é um instrumento de ação para a vida, sua função é um certo tipo de assenhramento daquilo que do movimento vital estagnou. A inteligência encontra seu domínio no sólido e, enquanto não obtiver de fora uma insinuação de que seria preciso reverter a natureza do seu procedimento, no sólido ela deve permanecer, sob pena de aplicar ao movimento, à vida, ao espírito, o olhar analítico que o descaracteriza. Só é possível apreender efetivamente o movimento se nos movermos com ele.

Mas como delegar à filosofia essa tarefa de remontar à origem da vida que é puro dinamismo se a inteligência só pode apreciar o imóvel? Primeiramente levando em consideração que o espírito transborda a inteligência, que a inteligência é apenas uma função do espírito e que, embora a consciência humana seja predominantemente inteligência, uma franja de intuição a envolve e essa outra forma de atividade psíquica que é a intuição segue, ela sim, o fluxo da vida que a inteligência só alcança nas suas interrupções.

Não estamos condenados a um distanciamento do tempo real, pois a duração que a ciência e a metafísica eliminam, sentimo-la em nós. A restituição do movimento à sua mobilidade, da mudança à sua fluidez, do tempo à sua duração remete-nos à interioridade ao mesmo tempo em que reabilita a metafísica a partir da *experiência interna* da própria duração. A intuição filosófica de que fala Bergson é caracterizada, dentre outras coisas, por um esforço de redirecionamento da inteligência que somente contrariando a sua tendência natural é capaz de iluminar de algum modo o movimento próprio da vida.

O tempo real ou a duração, que nem a ciência nem a metafísica teriam conseguido efetivamente pensar, surge para Bergson como elemento metafísico ou espiritual carente de um método de pesquisa que lhe seja adequado. O tempo com o qual a ciência lida é apenas uma variável obtida através da relação com o espaço percorrido, enquanto o tempo na filosofia aparece como algo dado de ordinário através do entendimento ou da sensibilidade. Para Bergson, entretanto, o tempo que conhecemos não é o tempo no qual conhecemos, o tempo real, chamado por ele de *duração*. A esse tempo real teríamos acesso apenas interiormente por meio de uma intuição. Não que a duração se dê à consciência através da intuição, como se houvesse aí uma clara distinção entre objeto, sujeito e método; antes a consciência - na integridade, no movimento e na qualidade que lhe são inerentes - é a própria duração e a intuição é a consciência tentando abarcar a si mesma.

A intuição se reveste, no pensamento de Bergson, de um caráter factual, isto é, de uma experiência efetivamente válida para o conhecimento metafísico. Trata-se de uma espécie de temporalização do *cogito*, de um *cogito* desprovido de substância e deslocado do presente para um passado que se conserva e que pulsa em direção ao futuro. A intuição é o instinto tornado desinteressado e consciente de si ou a inteligência contrariando a sua

inclinação natural no esforço para incidir sobre aquilo que não lhe convém.

O que Bergson se propõe a mostrar é que a inteligência não nos põe *naturalmente* em contato com o tempo real, mas apenas com um tempo espacializado, adequado ao nosso modo próprio de concebê-lo com vistas à ação. De acordo com isso, a apreensão da duração seria antes a apreensão efetiva e desinteressada do tempo concreto e não a suposta apreensão de uma eternidade atemporal. Segundo Bergson, é possível uma dilatação, uma extensão, um alargamento ou aprofundamento da percepção capaz de dotar a filosofia da precisão de que ela carece quando permanece no domínio puramente conceitual.

A concepção de filosofia como trabalho de substituição do percepto pelo conceito é um direcionamento ao qual Bergson se opõe. A abstração e a generalização, o raciocínio de uma forma geral, foi eleito pela filosofia como a faculdade do espírito capaz de colmatar as lacunas deixadas no conhecimento devido à insuficiência de nossos sentidos e de nossa consciência, mas essa filosofia puramente conceitual eliminaria do real as diferenças qualitativas, empobrecendo a visão concreta do universo e multiplicando-se segundo o número de pensadores originais. A proposta de Bergson é um retorno à percepção, cuja possibilidade de dilatação e distensão seria comprovada pela existência dos artistas - “homens cuja função é justamente a de ver e de nos fazer ver o que não percebemos naturalmente.” A metafísica, portanto, não pressupõe uma faculdade distinta nem uma saída da experiência, mas uma *conversão do olhar*, que se torna apto a acompanhar o movimento, a mudança, a criação, o devir. (BERGSON, 2006, p.149-182, *Passim*)

Ao traçar o seu próprio itinerário intelectual na introdução de *O Pensamento e o Movente*, Bergson fala do seu objetivo inicial de consolidar a filosofia evolucionista de Spencer por meio do aprofundamento dos princípios últimos da mecânica, almejando com

isso completar uma filosofia que tinha a seus olhos o mérito de “modelar-se pelo detalhe dos fatos.” (BERGSON, 2006, p.4) Surpreendeu-se, porém, ao constatar que “o tempo real, que desempenha o papel principal em toda a filosofia da evolução, escapa à matemática.”(BERGSON, 2006, p.4). A tentativa de se voltar para o próprio movimento e não para sua representação espacial e o pressentimento de que o processo temporal efetivo que a ciência elimina pode ser encontrado na *vida interior* corresponderia à *intuição da duração*.

Pode-se dizer, então, que a filosofia de Bergson se inicia com a constatação da impossibilidade de se pensar uma doutrina da evolução sem um retorno a uma experiência concreta que nos forneça o sentido de um tempo que não para, que não retroage, que não se repete, que não se mede e que incessantemente cria.

À primeira vista, à semelhança de algumas tradições filosóficas, a realidade do eu será tomada como ponto de partida capaz de fornecer, por analogia, uma compreensão da realidade externa à qual não temos acesso. Mas o original de Bergson será antes a lucidez acerca da amplitude do comprometimento da nossa consciência com essa exterioridade – sob a forma de tendência à espacialização - juntamente com a recusa em reduzir à representação simbólica o conteúdo mais profundo da consciência.

A intuição da duração seria, inicialmente, a constatação de que o tempo real é de natureza psicológica, mas a filosofia da duração estaria nesse momento tão por se fazer quanto o problema do eu estaria por se aprofundar. Na medida em que os conceitos e imagens vão se formando em torno daquilo que o filósofo se propõe a apreender, a intuição vai se constituindo como o método adequado de apreensão, mas a experiência imediata à qual o método se vincula, a realidade de nossa própria pessoa e seu escoamento através do tempo, não é

nem uma experiência banal e corriqueira nem uma noção clara e distinta, mas tão somente o sentimento de um esforço contínuo, indivisível¹, em constante mutação e imprevisível.

Como o tempo para Agostinho, cuja compreensibilidade lhe foge se lhe reclamam uma explicação, a duração que somos e na qual estamos é uma instância arredia a qualquer tentativa de demonstração ou determinação. Sabemos o que ela é, mas o sabemos irrefletidamente, sendo o entrecruzamento entre as fontes interna e externa de nosso conhecimento o início da reflexão filosófica, de seu discurso e de seu método, cuja dificuldade estaria menos no ponto de partida imediato, que na extensão desse conhecimento imediato para o restante do mundo. Essa extensão seria possível, para Bergson, através da *simpatia*, isto é, de um ato simples a partir do qual o indivíduo se identifica com o objeto, coincidindo com aquilo que ele tem de único e inexprimível.

Enquanto a inteligência opera sobre a matéria e especula sobre e a partir de conceitos, a intuição opera sobretudo como *simpatia*, como coincidência do sujeito com o objeto, em uma relação que antecede ou mesmo fundamenta, torna possível o conhecimento (em seu sentido tradicional, que pressupõe a oposição sujeito/objeto). Sem abrir mão do sentido epistemológico requerido pela intuição, essa noção de *simpatia* guarda ainda um sentido ético e estético.

É por meio da *simpatia* que o Ser se faz elemento próprio da metafísica, permanecendo, não obstante, como objeto para a ciência. A intuição assume gradativamente o caráter próprio do ato de filosofar e se constitui no mesmo movimento de fundamentação do espaço no Ser,

¹ Deleuze faz notar que “seria um grande erro acreditar que a duração fosse simplesmente o indivisível, embora Bergson, por comodidade, exprima-se freqüentemente assim. Na verdade, a duração divide-se e não pára de dividir-se: eis por que ela é uma *multiplicidade*. Mas ela não se divide sem mudar de natureza; muda de natureza, dividindo-se: eis por que ela é uma multiplicidade não numérica, na qual, a cada estágio da divisão, pode-se falar de “indivisíveis”” (*Bergsonismo*. p.31)

concomitantemente, pois, à absolutização da ciência em seu âmbito próprio. A elaboração da intuição como método se dá paralelamente à delegação do conhecimento científico à matéria. Haveria, pois, no próprio Ser, duas maneiras distintas de se revelar e, no homem, dois modos distintos de conhecer.² A ontologia reparte-se então entre a filosofia e a ciência; a primeira tentando dar conta daquela instância na qual se dão as diferenças de natureza e a segunda tentando dar conta daquela instância na qual se dão as diferenças de grau.

A intuição da duração não se limita, portanto, ao eu, mas se prolonga na compreensão por *simpatia* da qualidade própria da exterioridade, como se o aprofundamento da linha vertical da subjetividade fosse o único caminho capaz de lançar nova luz sobre a linha horizontal da objetividade que, de outro modo, nada mais nos dá do que coisas e medidas. A psicologia torna-se, assim, pórtico da ontologia porque o conhecimento da força interna de cada um torna possível o esforço de simpatizar com a força interna explosiva da vida. Sendo *emoção* o que a passagem do tempo produz sobre a nossa sensibilidade, é pela emoção que acedemos à duração dos outros seres. Essa *emoção* de contato é *simpatia* através da qual nos é possível penetrar na consciência em geral, na causa profunda da organização vital ou na mudança e no movimento real do universo material.

Diz-nos Bergson que o esforço de intuição se realiza em alturas diferentes. (BERGSON, 2006, p.31) Isso se deve ao caráter ilusório da fixidez do eu ou de

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 216-231

² “Não haveria lugar para duas maneiras de conhecer, filosofia e ciência, caso a experiência não se apresentasse a nós sob dois aspectos diferentes, de um lado sob a forma de fatos que se justapõem a fatos, que se repetem aproximadamente, que se medem aproximadamente, que se desdobram enfim no sentido da multiplicidade distinta e da espacialidade, do outro sob a forma de uma penetração recíproca que é pura duração, refratária à lei e à medida. Nos dois casos, experiência significa consciência; mas, no primeiro, a consciência desabrocha lá fora e só se exterioriza em relação a si mesma na exata medida em que percebe coisas exteriores umas às outras; no segundo, volta para dentro de si, recobra-se e aprofunda-se.” (BERGSON, 2006, p.143)

suas faculdades.³ Do eu para o mundo não há, pois, uma simples analogia, mas a depuração de uma unidade no uso de sua dinâmica, um abaixamento de tensão conforme o limite da situação da qual o eu se configura intérprete. A complexidade da ontologia é resultado da profundidade da concepção do Eu, é resultado da maturação da concepção inicial bergsoniana do Eu profundo.

A intuição bergsoniana entre filosofia e mística

O método, para Bergson, é mais fundamental que a doutrina e está amalgamado em toda a sua obra, não podendo dela ser separado. Ao método está ligada a proposta bergsoniana de reformulação da metafísica que, por sua vez, precisa ser pensada a partir da diferença entre duração e espaço. É no espaço que irá atuar naturalmente todas as nossas faculdades e é na duração que a intuição deverá se colocar para construir a nova metafísica. A duração, porém, tem graus de intensidade e a filosofia graus de aprofundamento, daí que, longe de postular de saída um princípio ou uma unidade metafísica - como seriam, por exemplo, a substância de Spinoza, o eu de Fichte, o absoluto de Schelling, a ideia de Hegel ou a vontade de Schopenhauer – Bergson apenas inicie uma reflexão metodológica que reclama uma abordagem distinta, capaz de reaver o terreno próprio da metafísica sem que essa metafísica se confunda com uma cristalização conceitual. O método, portanto, vincula-se à experiência e a ela Bergson se mantém vinculado ao longo da sua obra. A tese final acerca da mística corrobora essa interpretação, pois a consideração da experiência mística possibilitará a Bergson uma revisão de seus próprios conceitos fazendo com que a intuição originalmente pensada

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 216-231

³ "A intuição não é portanto uma faculdade do espírito humano, é a ideia mesma de que não há faculdades e que toda fixidez lhe é artificial. O método da intuição é o uso que o espírito pode fazer de sua própria plasticidade, um poder de se forçar a se modelar em um número indefinido de configurações. [...] A intuição é a tomada de consciência do poder fundamental que nós temos de modelar nosso próprio espírito" (LEMOINE, 2004; p.112)

como filosófica transforme-se ou prolongue-se em intuição mística.

Na medida em que pretende retomar a experiência, é de se esperar que a filosofia de Bergson seja atravessada pela crítica de todos os sistemas que, conscientemente ou não, subordinaram os fatos aos dogmas de suas teses pre-concebidas. Assim, pode-se dizer que no *Ensaio* há um dismantelamento do associacionismo e a sugestão de um retorno à experiência do eu que dura; em *Matéria e Memória* há o retorno às patologias cujo estudo conduziram os cientistas da época a conclusões contrárias àquilo que a experiência do *Ensaio* proclamava; em *A evolução criadora* deu-se a tentativa de ler a evolução a partir dela mesma e não a partir das doutrinas pre-existentes como o materialismo, que conduzia à interpretação mecanicista e o espiritualismo, que conduzia à interpretação finalista. Finalmente, em *As duas fontes da moral e da religião* tentou-se perseguir a experiência absoluta dos místicos sem a capa protetora do dogmatismo religioso, o que possibilitou enxergar em tal experiência aquilo mesmo que o exame dos dados biológicos havia reclamado: uma experiência intuitiva, atravessada por uma potência psíquica capaz de exaltar o indivíduo e fazê-lo acolher em si o potencial evolutivo desperto.

A intuição, portanto, não se limita a uma relação cognitiva entre sujeito e objeto, mas impõe ao indivíduo uma *experiência* que envolve a totalidade da sua personalidade e que o transforma. Nesse sentido, a intuição aparece como um tipo especial de “conhecimento” do qual são capazes algumas individualidades privilegiadas, cabendo ao filósofo a tarefa de lidar com as dificuldades de expressão conceitual de um saber que é de ordem prática e não teórica, o que levanta a questão da legitimidade da interpretação do filósofo acerca de uma experiência que ele mesmo não vivencia. A experiência religiosa, mais especificamente a experiência mística, despontaria, assim, como a experiência metafísica que

o filósofo sugeriu, mas não alcançou; interpretou, mas não viveu.

O importante papel atribuído por Bergson à experiência mística em sua última obra relaciona-se à sua lucidez quanto à radical impossibilidade de assimilação do elemento metafísico através de um conceito, ou seja, liga-se à tese de que as representações filosóficas só apresentam simbolicamente aquilo que puseram como fundamento no interior de suas teorias. Se a filosofia bergsoniana abarca de alguma forma uma genealogia da inteligência, se remete a percepção consciente e a própria linguagem à sociabilidade e à ação necessária à sobrevivência de um organismo, então a “verdade” desta filosofia não pode ser simplesmente um objeto da razão, um conceito, uma ideia. Uma metafísica com tais pressupostos requer um tipo especial de experiência, de consciência, de indivíduo. A experiência mística evidenciaria então uma realidade psicológica distinta da consciência pragmática e da consciência reflexiva ou especulativa, assim como o modo de vida místico atestaria uma conduta contraditória e quase paradoxal, se comparada à ação do indivíduo preocupado em garantir a própria sobrevivência.

A consideração dos fatos biológicos conduziu Bergson à concepção do *Elã vital* e de uma evolução criadora, permanecendo entretanto sem resposta questões acerca da origem, do sentido e do destino de suas manifestações. Os fatos biológicos considerados n' *A Evolução Criadora* não ofereceram essa resposta, mas indicaram o caminho para se chegar até ela. A resposta deveria vir das potencialidades intuitivas, do despertar, no homem, do outro modo de conhecimento no qual a energia lançada através da matéria se dividira. Nesse sentido, a *intuição mística* pode ser lida como um prolongamento possível da *intuição filosófica*. De fato, ambas têm em comum a imediatidade, a interioridade, a simplicidade, a superação das representações simbólicas, e,

principalmente, o ponto de partida que remete à unidade originária de inteligência e instinto. Ambas fundamentar-se-iam na ontologia desenvolvida em *A evolução criadora*, onde o instinto aparece ao lado da inteligência como um tipo de “atividade psíquica” mais adaptado à vida.

A experiência mística, ao manifestar o seu contato com a verdade sob a forma de amor à humanidade, ofereceria, ao filósofo que a considera, não apenas a explicação da fonte de toda moralidade, mas o segredo da criação, o sentido da evolução. Entretanto, a apreensão do sentido da evolução criadora tornada possível através do estabelecimento da relação entre mística e *elã vital* pressupõe a objetivação do fenômeno místico levada a termo por meio da ênfase no seu caráter experimental ou psicológico em detrimento de sua dimensão teológica ou de sua apresentação dogmática. Por trás da importante distinção entre *religião estática* e *religião dinâmica* estaria o projeto bergsoniano de uma metafísica positiva fundada na experiência, sendo a rejeição de uma teologia racional uma consequência natural da sua teoria da vida que circunscreve e delimita as possibilidades de conhecimento da inteligência.

O modo peculiar como Bergson se apropria do fato religioso, mais precisamente da experiência dos místicos, está relacionado à elasticidade da sua concepção de método e de filosofia ou à equivocidade da sua noção de intuição: a intuição mística será o momento mais elevado da filosofia quando a intuição filosófica for considerada um esforço de introspecção; a intuição mística será um mero “auxiliar” da filosofia quando a intuição filosófica for considerada um método de pesquisa.

No primeiro caso, a filosofia desembocaria em um saber não teórico e profundamente transformador, a tal ponto que impele à ação, mais especificamente à ação amorosa e caritativa. O *Elã místico* seria uma intensificação do *Elã vital*, porém essa intensificação

corresponderia a uma ruptura ilustrada na distância que separa o filósofo do santo ou do verdadeiro místico. O último grau da intuição bergsoniana dar-se-ia fora da filosofia, fato passível de ser interpretado como a aceitação, por parte de Bergson, de uma limitação que lhe seja intrínseca, não apenas enquanto tentativa de expressão conceitual (limitação a que chama atenção em toda a sua obra), mas também enquanto tentativa de apreensão do absoluto. No segundo caso, a suposta falência da filosofia seria mitigada, na medida em que o procedimento que lhe compete seria propriamente metódico. A intuição filosófica seria, então, um conhecimento teórico e exprimível, porém indireto, mediado e possivelmente pouco transformador ou meramente intelectual.

No decorrer dos nossos estudos deparamo-nos com eminentes comentadores contemporâneos da obra de Bergson que trouxeram à tona essa problemática, qual seja, a tensão entre filosofia e espiritualidade na obra de Bergson, mais especificamente sob a perspectiva da complexa relação que se estabelece entre filosofia e mística. Dentre muitos, dois autores nos chamaram atenção. Primeiramente Anthonie Feneuil, por nos fazer notar que estaria em questão uma reinterpretação da intuição filosófica a partir dos resultados de *As duas fontes*, assim como a conseqüente redefinição do alcance e limite do próprio conhecimento filosófico.

Segundo Feneuil, o que a intuição mística põe de perturbador para o filósofo é uma lacuna entre o absoluto e sua própria consciência individual, ou seja, se a intuição filosófica era até então a possibilidade de apreensão do absoluto na sua imanência, o místico vem testemunhar uma relação primordial que antecede e constitui a própria duração do eu: a emoção de amor que vem de Deus. O absoluto apareceria então para o filósofo irremediavelmente mediado devido à sua participação na mística. (FENEUIL, 2012, p.49).

Com a descoberta da duração no *Ensaio*, seguir-se-ia a descoberta do potencial de uma filosofia que pensaria em duração, isto é, que, ciente do fato de que a consciência humana deriva de uma consciência mais larga, desvelaria não apenas os dados imediatos da consciência individual, mas também o movimento pelo qual a vida teria criado a inteligência e a matéria (FENEUIL, 2012, p.34-35). O aprofundamento dessa descoberta estaria, porém, em tensão, desde o seu início, pois a descoberta do potencial do esforço de intuição na resolução de problemas e na apreensão do absoluto se faria acompanhar desde o início da necessidade de apropriação dos conhecimentos exteriores⁴. Em *As duas fontes*, porém, teria se modificado justamente esse modo de apropriação, pois “esse caminho de si em direção ao outro na filosofia, esta anexação dos dados exteriores só é agora possível por um *desvio*, pelo reconhecimento da primazia – para acessar o imediato por excelência, para acessar a identidade da consciência com o seu princípio – de uma experiência *não filosófica*. (FENEUIL, 2012, p.40-41)

Em um dado momento e no terreno de determinados problemas onde a filosofia é incapaz de ir sozinha, a intuição mística a substituiria. A intuição filosófica continuaria válida no que diz respeito à duração do eu e até mesmo das coisas, mas seria prolongada ou ultrapassada pela descoberta, através dos místicos, de uma transcendência que ela não pode alcançar. A resposta às questões da origem e do destino do homem já não seriam da alçada da intuição filosófica, mas da intuição mística, passando o filósofo, nesse momento, do plano de uma experiência de fato para uma experiência de direito, do papel de intérprete

⁴ “[...] À medida em que a filosofia de Bergson descobre sua potência própria, potência de resolução de problemas e de apreensão do absoluto não apenas do eu, mas do mundo, ela descobre também a necessidade de se apropriar dos conhecimentos que lhe são exteriores. Estes são no *Ensaio* os dados da psicologia empírica, em *Matéria e memória* a psicopatologia, em *A evolução criadora* [...] os dados da biologia” (FENEUIL, 2012, p.35)

da própria experiência para o de intérprete de uma experiência que lhe está além.

Uma outra interpretação que nos pareceu bastante pertinente foi aquela proposta por Camille de Belloy em artigo intitulado *Bergsonisme et christianisme. Les Deux Sources de la morale et de la religion au jugement des catholiques*. Também para ele o que está em questão é a unidade e o sentido do pensamento de Bergson ao se levar em conta *As duas fontes da moral e da religião*. Diferente de outros intérpretes, o autor nos faz notar que Bergson não se debruçou sobre o cristianismo na sua última obra como sobre um objeto que teria tentado delimitar através de um método já definido. Ao contrário, a mística cristã, com o seu vasto conjunto experimental seria, ela própria, um método (BELLOY, 2001, p.665). A sutileza dessa interpretação é fundamental porque possibilita a leitura do último livro de Bergson como um livro de filosofia e não apenas como um livro de filosofia da religião. Bergson não teria tentado apreender a verdade do cristianismo ao final de sua vida e com a ajuda de sua filosofia já completa, mas, ao contrário, teria encontrado em uma determinada tradição do cristianismo, a tradição mística, a possibilidade de aprofundar e talvez mesmo de completar a sua própria filosofia.

Pois bem, essas duas perspectivas sugerem a importância incontornável do estudo da última obra de Bergson para compreensão integral da sua filosofia, ressaltando sempre o aspecto metodológico de seu pensamento. Em acordo com isso, optamos por ler *As duas fontes* com a confiança de que ali se encontra não um filósofo que se contradiz nos aspectos mais elementares da aplicação de um método pelo qual primou durante toda a vida, mas que, pelo contrário, resulta ali a culminância de um método aplicado à perfeição e que, renovado pelo seu próprio êxito, lança nova luz à totalidade da obra.

Bibliografia:

- BELLOU, Camille de. *Bergsonisme et christianisme. Les Deux Sources de la morale et de la religion au jugement des catholiques*. IN Vrin | *Revue des sciences philosophiques et théologiques*;2001/4 - TOME 85; pages 641 à 6; p.665
- BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*; tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- _____. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008
- FENEUIL, Anthony. *De l'immédiatement donné au "detour de l'expérience mystique". Remarques sur l'unité de la méthode intuitive chez Bergson*. IN PHILÓSOPHOS, GOIÂNIA, V.17, N. 1, 32 P. 31-54, JAN./JUN. 2012.
- LEMOINE, Maël. *Durée, différence et plasticité de l'esprit* In *Bergson: la durée et la nature*; Paris, PUF: 2004.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 216-231