



O Bergsonismo e a Filosofia Espírita: aproximações ontológicas e epistemológicas

Dora Incontri

Nas últimas páginas do seu último livro, **As duas Fontes da Moral e da Religião**, Bergson aponta eloqüente para a necessidade do desenvolvimento da "ciência psíquica". Só através dela – proclama – que se ocupa das "percepções anormais", é que se poderá alcançar a certeza *científica* da imortalidade da alma¹ e com isso se obter uma base sólida para a solução dos problemas morais da humanidade. Ele mesmo se dedicou a essa espécie de pesquisa, participando em Paris do **Grupo de Estudos de Fenômenos Psíquicos**² e tendo sido eleito presidente da **Society for Psychical Research** de Londres, quando pronunciou a célebre conferência "Fantômes de Vivants"³.

No entanto, longe de se tratar de um mero interesse circunstancial e desconectado de seu filosofar, a preocupação de Bergson pode revelar um parentesco estreito entre suas concepções e aquelas que poderiam advir de uma *ciência psíquica* desenvolvida ou, pelo menos, em desenvolvimento com o beneplácito da ciência oficial. E mais, quantos meandros obscuros de seu pensamento teriam se iluminado, se ele dispusesse de tais dados! Em suma, não seria de se espantar se descobríssemos nos chamados fenômenos psíquicos, um dos fundamentos implícitos, mas talvez nem assumido conscientemente e com toda certeza, não completamente destrinchado, da filosofia de Bergson. É isso exatamente o que pretendemos mostrar nesse breve ensaio – que por ser breve só pode se deter nas questões mais cruciais. Só nos é possível, porém, fazer isso, porque há uma filosofia (embora ainda sem cidadania

¹ Berson se refere a "uma visão do além numa experiência científica ampliada". BERGSON, Henri. **As duas Fontes da Moral e da Religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. Pág. 262.

² Há alguns relatórios das reuniões desse grupo em BERGSON, Henri. **Mélanges**. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

³ BERGSON, Henri. **L'énergie spirituelle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

acadêmica, pelo menos em nosso meio)⁴ derivada inteiramente da observação de fenômenos *psíquicos*, ou, numa terminologia mais atual, dos fenômenos *paranormais*. Trata-se da filosofia espírita, elaborada por Allan Kardec (1804-1869), pensador francês e discípulo de Pestalozzi, a partir de suas pesquisas na **Sociedade de Estudos Espíritas de Paris**. O quanto algumas concepções bergsonianas se aproximam do Espiritismo e outras encontram nele uma interpretação bastante plausível, nos poria na pista dessa conexão existente entre a Filosofia de Bergson e os *fenômenos psíquicos*, abstraindo-nos naturalmente nessas considerações, das influências ideológicas comuns, refletidas em ambas as correntes.

Uma primeira dificuldade se revela em qualquer comentário crítico da filosofia de Bergson: uma certa ambigüidade constitutiva do seu modo de pensar. Exaltando o método intuitivo, como o único capaz de apreender a totalidade do real e a especificidade ontológica da consciência, Bergson pretende derivar todo o filosofar dessa apreensão interior, que não pode ser traduzida em linguagem conceitual. Propõe, por isso, a linguagem imagética como a mais apropriada para se aproximar da visão obtida, no contato direto com a consciência. Mas, o problema é que ele mesmo, embora poeta da filosofia, habilitadíssimo a encontrar metáforas refinadas para expor seu pensar, ele mesmo não pode escapar do conceito. E isso se explica dentro de suas próprias concepções, já que a inteligência funciona em compartimentos, e por mais que o espírito se encontre na *duração*, por habitar o corpo, ele não pode fugir totalmente do seu condicionamento de inteligência fragmentadora do real. Por causa dessa tensão — porque há de fato uma tensão entre intuição e inteligência (apesar de Bergson afirmá-las complementares), e aplicando o próprio Bergsonismo, para compreender o Bergsonismo, somos obrigados ao seguinte expediente: o de apreendermos as intuições bergsonianas, de um lado, e as cristalizações intelectuais dessas intuições de outro, porque umas e outras nos parecem às vezes contraditórias. E talvez pode se dar o fato de que a intuição que Bergson consegue despertar em nossa consciência seja muito mais vivificante do que o conceito correspondente que ele nos impinge.⁵ Nesse sentido,

⁴ Atualmente, tanto na Europa, como nos Estados Unidos, começa a surgir um interesse acadêmico em torno de Kardec. Exemplo disso são as teses realizadas por David Hess, da Universidade Cornell, em Itahca, N.Y. e por François Laplantine, da Universidade de Lyon.

⁵ Esse exercício é feito, por exemplo, por Frei Sébastien Tausin, em **Bergson e São Tomaz**. Rio de Janeiro: Desclée, de Brouwer e Cia., 1943. E justamente porque ele abstrai sua análise do aspecto evolucionista de Bergson, com o qual ele não concordaria — coisa que não faremos aqui — podemos acolher em grande parte suas conclusões. Diga-se de passagem que o próprio Bergson considerou acertadas as comparações feitas entre sua filosofia e a de Tomás de Aquino, como manifestou, por exemplo, numa carta sua ao famoso tomista, A.D. Sertillanges.

portanto, faremos uma leitura muito mais intuitiva de Bergson do que uma leitura conceitual.

É principalmente na sua intuição da intuição que podemos encontrar a primeira ponte de diálogo com a Filosofia espírita. Porque atrás da proposição da intuição como método de enxergar o real, permanece subjacente uma idéia mestra, de herança platônica, que se traduz nessa afirmativa: "O corpo é para nós um meio de agir, mas é também um impedimento de perceber"⁶. **O Livro dos Espíritos** está recheado de expressões semelhantes. Por exemplo: "...o envoltório material seria um obstáculo à livre manifestação das faculdades do Espírito, como um vidro opaco se opõe à livre emissão da luz? – Sim, e bastante opaco. **Pode-se ainda comparar a ação da matéria grosseira do corpo sobre o Espírito à de uma água lodosa, que tira a liberdade de movimento do corpo nela mergulhado.**"⁷ Ora, se é possível nos abstrairmos da "atenção à vida", e nos projetarmos para a interioridade, encontrando-nos na introspecção e apreendendo o impulso criador que permeia o universo, dentro e fora de nós, isso só se dá por um desligamento do condicionamento material. Isso nos coloca na base explicativa de qualquer manifestação *paranormal*, ou, em linguagem espírita, *mediúnica* – onde não se pressupõe intuitivamente, como no caso de Bergson, mas se pretende demonstrar através de fenômenos observáveis, a independência do espírito em relação à matéria. Fenômenos de clarividência, telepatia, visão à distância etc. são demonstrações de percepção extra-corporal, extra-sensorial e supra-racional...

Mas já aí também aparece uma discrepância: porque Bergson não dispunha de muitos dados objetivos sobre tais fenômenos, ele não é capaz de descrever a intuição em termos de observação empírica. (Os relatórios das sessões do grupo de que participava demonstram que ele não chegou muito longe em suas pesquisas.) Aceita sim, numa atitude inédita na história da Filosofia, o testemunho dos místicos – que são *médiuns* na acepção mais completa da palavra – como fonte de informação para suas reflexões morais e religiosas, mas não dissecam o fenômeno místico, como faz o Espiritismo. Apesar de algumas declarações como essas, de que a inteligência seria necessária "pour mettre l'intuition à l'épreuve", ou de que "instinct et intelligence se détachent l'un et l'autre, ajoutions-nous, sur un fond unique, qu'on pourrait appeler,

⁶ BERGSON, Henri. **As duas Fontes da Moral e da Religião**. Ed. cit. Pág. 260.

⁷ KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. São Paulo: Lake, 1980. Pág. 187. Aí também está a idéia bergsoniana da matéria como um obstáculo que o élan vital tem de transpor, para continuar a criação evolutiva.

faute d'un meilleur mot, la Conscience en général"⁸, Bergson não consegue superar uma certa desconfiança em relação à inteligência, negando-lhe acesso ao plano metafísico.

A nuance de diferença metodológica entre Bergsonismo e Espiritismo é interessante: Bergson parte da intuição própria, levando embora em consideração todos os dados da ciência (por isso o evolucionismo criador); aceita testemunhos de outros intuitivos, mas praticamente não controla a intuição. Kardec, ao contrário, parte da mediunidade alheia, pois ele mesmo não é um intuitivo, leva também em consideração os dados da ciência, mas cria uma nova ciência – uma metodologia específica para analisar qualitativamente os fenômenos em questão, dando com isso maior objetividade à percepção mediúnica. É verdade que Bergson descreve a intuição; analisa no campo do misticismo, a função fabuladora, etc. Mas aqui, referimo-nos ao acompanhamento empírico que Kardec executou, dos médiuns em ação, observando-os no próprio ato de percepção extra-sensorial. Aliás, Bergson sonhava com isso: "Je vois dans la métaphysique à venir, une science empirique à sa manière, progressive, astreinte comme les autres sciences positives, à ne donner que pour provisoirement définitifs, les derniers résultats où elle aura été conduite par une étude attentive du réel."⁹ Foi essa exatamente a proposta de Kardec, realizada anos antes de Bergson nascer, cujos resultados esse provavelmente não chegou a conhecer. Os testemunhos invocados por Kardec não são apenas os de místicos, ou seja, daqueles que de alguma forma transcenderam a influência da matéria, para colocar-se em contato com o plano do absoluto, mas dos próprios Espíritos, ou seja, daqueles libertos de um corpo, que se manifestam através de médiuns.

Eis portanto duas facetas da mediunidade espírita – apenas a primeira encontrável em Bergson: médium é aquele que consegue perceber em espírito, mas é também o que pode perceber outros Espíritos, ou seja outras consciências individuais e não condicionadas à materialidade. Se Bergson tivesse estudado essa outra gama de fenômenos, não teria pronunciado essa declaração apenas como uma hipótese ou como fruto de uma dada intuição, e sim como um fato comprovado: "...si nous tenons compte de ce que l'activité mentale de l'homme déborde son activité cérébrale, de ce que le cerveau emmagasine des habitudes motrices mais non pas des souvenirs, de ce que les autres fonctions de la pensée sont enconre plus indépendentes du cerveau que la mémoire, de ce que la conservation et même l'intensification de la personnalité sont dès

⁸ BERGSON, Henri. **L'évolution créatrice**. Paris: Presses Universitaires de France, 1986. Pág. 187.

⁹ Apud GOUHIER, Henri. **Bergson et le Christ des évangiles**. Paris: Vrin, 1987. Pág. 44.

lors possibles et même probables après la désintégration du corps, ne soupçonnerons-nous pas que, dans son passage à travers la matière qu'elle trouve ici-bas, la conscience se trempe como de l'acier et se prépare à une action plus efficace, pour une vie plus intense? Cette vie, je me la représente encore comme une vie de lutte et comme une exigence d'invention, comme une évolution créatrice."¹⁰ Kardec colocou esta vida do além à prova, mostrando-a exatamente como o filósofo a descreve – um devir evolutivo incessante – e cumprindo antes de Bergson a profecia de Bergson: "S'il y a pour les consciences un au-delà, je ne vois pas pourquoi nous ne découvririons pas le moyen de l'explorer."¹¹ Mas ao fazer isso, Kardec atribuiu de fato, e não apenas teoricamente, mais valor ao julgamento da inteligência, do que Bergson. No Espiritismo, a racionalidade não só tem acesso ao plano metafísico, apesar de limitada pelas atuais condições evolutivas da consciência humana, como também é instância de controle da intuição. Não se vê na Filosofia espírita essa fronteira nitidamente demarcada: a inteligência para operar sobre a matéria, e a intuição para perceber o espírito. Pois o espírito se manifestando através da matéria também pode ser apreendido racionalmente, embora não em sua totalidade.

Essa questão nos remete ao objeto central da intuição bergsoniana: o ser. De fato, uma das intuições mais agudas do filósofo foi sua percepção no plano ontológico, ora debruçando-se sobre o impulso criador imanente à vida, ora dobrando-se sobre si mesmo e apreendendo o devir da própria consciência: dois movimentos complementares, cujo resultado é sempre o encontro da *duração*. Parece-nos – e com isso concorda Nicola Abbagnano em sua interpretação de Bergson – que esse termo encontra quase total equivalência no conceito de *eternidade*, no sentido de abstração do condicionamento de tempo-espço, onde tudo se sucede em segmentos de passado, presente e futuro, em ações estanques. Se essa interpretação é válida, a concepção espírita é idêntica: "O tempo não é senão medida relativa da sucessão das coisas transitórias; a eternidade não é suscetível de medida alguma, no ponto de vista da duração; para ela não há nem começo nem fim: tudo é o presente, para ela."¹² Ocorre, porém, que justamente na *duração*, Bergson encontra o ser, ou antes, o vir-a-ser, pois para ele a apreensão estática da consciência é mera tradução intelectual, simbólica, e portanto infiel, do devir incessante em que não só *está* o ser, mas *é* o próprio ser. Há no entanto, dois aspectos da duração: a memória e a criação. Enquanto memória e con-

¹⁰ BERGSON, Henri. **L'énergie spirituelle**. Ed. Cit. Pág. 27.

¹¹ Idem. Ibidem.

¹² KARDEC, Allan. **A Gênese**. São Paulo: Edicel, 1978. Pág. 109.

servação do passado, o ser é sempre o mesmo, enquanto criação incessante de si mesmo, o ser é sempre diferente.

"Car elle remonte au platonisme, la tradition qui fait de l'esprit une mémoire pour l'opposer à la matière. Que signifie, en effet, l'image de la réminiscence, sinon que la vie antérieure de l'âme demeure sa vie présente et que l'esprit ne cesse pas d'être ce qu'il a été?(...) Dans le platonisme comme dans le bergsonisme, la conservation des souvenirs n'est pas une opération psychologique, mais une propriété ontologique: la mémoire définit l'être en tant que spirituel."¹³ Nada mais fácil de se traduzir espiritamente, ainda mais porque, como em Platão, a ótica da reencarnação amplia e aclara a preservação do ser, como conservação de todas as experiências e lembranças acumuladas, no transcorrer das existências sucessivas.

Em relação ao outro aspecto ontológico, o da criação, a identificação com a cosmovisão espírita é total. Porque o ser que se conserva é o mesmo que evolui sem cessar, e mais, é autor da própria evolução, criando identidade e divindade interior: "...la création de soi par soi, l'agrandissement de la personnalité par un effort qui tire beaucoup de peu, quelque chose de rien, et ajoute sans cesse à ce qu'il y avait de richesse dans le monde."¹⁴ – diz Bergson. "Bebei na fonte viva do amor, e preparai-vos, cativos da vida, para vos lançardes um dia, livres e alegres, no seio d'Aquele que vos criou fracos para vos tornar perfeitos, e deseja que modeleis vós mesmos a vossa dócil argila, para serdes os artífices da vossa imortalidade."¹⁵ – diz o Espiritismo. A máquina de fazer deuses, como Bergson qualificou o universo, encontra plena expressão, no evolucionismo espírita, onde o espírito vai abrindo caminho, elevando-se acima do condicionamento material, para se fazer perfeição – o que não significa em absoluto beatitude estática, mas justamente sempre maior participação no poder criador de Deus.

Assim, podemos resumir essa decifração da ontologia bergsoniana (como toda decifração de uma dada intuição, aclara uma nebulosa, mas limita a riqueza de seus múltiplos significados): o ser só têm real noção de si mesmo, quando se capta eterno, não condicionado, assumindo ao mesmo tempo a totalidade da sua memória e o movimento dinâmico da sua criação. Amplie-se apenas a palavra memória, estendendo-a a outras encarnações e teremos a concepção espírita.

¹³ GOUHIER, Henri. **Bergson et le Christ des évangiles**. Ed. cit. Pág. 55.

¹⁴ BERGSON, Henri. **L'énergie spirituelle**. Ed. cit. Pág 24.

¹⁵ KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o Espiritismo**. São Paulo: Edicel, s/d. Pág. 144.

Mas ao tratar do objeto da intuição – forma supra-racional de conhecer, em que sujeito e objeto se fundem, alcançando a unidade ontológica que caracteriza a vida – podemos ainda tecer alguns comentários em torno da epistemologia de Bergson e de Kardec, justamente porque uma concepção de unidade permeia ambas as doutrinas. Do que foi dito do Espiritismo, também pode ser aplicado ao Bergsonismo: "O Espiritismo é uma concepção monista do universo, pois apresenta como fundamento de toda a pluralidade existencial a realidade única do espírito."¹⁶ A relação entre essa unidade e as dicotomias aparentes espírito-matéria, Deus-universo etc. seriam objeto de um outro estudo. Apenas, de passagem, digamos que poderiam aparecer mais uma vez analogias interessantes entre Bergson e Kardec, pois o monismo espírita se desdobra no homem, em espírito/corpo fluídico/corpo material e no universo, em Deus/fluido vital/matéria. E não seria fora de propósito observar que, no Bergsonismo, o monismo também se manifesta numa trindade: espírito/elan vital/matéria.

O que nos importa aqui, porém, é que a realidade uma só pode ser apreendida totalitariamente. Por isso, os dois autores propõem uma síntese do conhecimento e operam uma revolução epistemológica. Enquanto o Espiritismo se arroga o tríplice aspecto de ciência/filosofia/religião, o Bergsonismo pretende emprestar à reflexão filosófica a mesma validade de conhecimento objetivo que a ciência possui no seu domínio, combinando os resultados de uma e de outra. No primeiro caso, como já vimos, Kardec realiza aquilo com que sonhava Bergson – que é partir para uma reflexão metafísica a partir da observação e qualificação (seria impossível a quantificação) dos fenômenos psíquicos e chega assim a uma dada cosmovisão, com conseqüências religiosas, no campo do Cristianismo, sobretudo no seu aspecto moral e não dogmático e institucional. (Aliás, aquilo que Bergson chama de moral aberta e religião dinâmica é o que o Espiritismo tenta resgatar do Cristianismo esclerosado das igrejas.) Bergson assimila os avanços da ciência de sua época, mas incorpora os dados da própria intuição e valida através da sua filosofia a emoção estética e a intuição mística, como portas de acesso ao real, caminhando igualmente para o coroamento religioso do seu pensamento com a aceitação da moral cristã. A grande e comum originalidade de ambos os autores é assumirem a religião como uma via eficaz do conhecimento humano e ao mesmo tempo centrarem toda síntese epistemológica numa mudança de perspectiva do sujeito: somente a percepção extra-corporal, intuitiva ou mediúnica, proporciona um conhecimento global. Não é à toa que Theillard de Chardin,

¹⁶ PIRES, J. Herculano. **O Espírito e o Tempo**. São Paulo: Edicel, 1977. Pág. 147.

com toda a sua influência bergsoniana, tentaria reconciliar religião e ciência e chegaria a uma concepção de mundo ainda mais semelhante à espírita que a de Bergson.

Ao indicar, porém, os místicos – sobretudo os místicos cristãos – como testemunhas de uma realidade metafísica, Bergson distingue os verdadeiros místicos dos fanáticos histéricos, avaliando os frutos morais de suas visões; em suma, a ação conseqüente à contemplação. E descreve, cheio de entusiasmo e poesia, o Amor universal que incendeia esses homens e essas mulheres... E afirma: "...créateur par excellence est celui dont l'action, intense elle-même, est capable d'intensifier aussi l'action des autres hommes, et d'allumer, généneuse, des foyers de générosité. Les grands hommes de bien, et plus particulièrement ceux dont l'héroïsme inventif et simple a frayé à la vertu des voies nouvelles, sont révélateurs de vérité métaphysique. Ils ont beau être au point culminant de l'évolution, ils sont plus près des origines et rendent sensible à nos yeux l'impulsion qui vient du fond."¹⁷ Essas declarações nos levam a uma constatação decisiva: em Bergson, a verdade é melhor apreendida, quanto mais virtuoso for o homem. Ou seja, existe uma relação intrínseca entre saber e amar, entre ter acesso à totalidade do espírito e ser bom... De resto, essa é uma idéia que vem de longe na tradição ocidental: a reta razão só pode ser exercida se não for obscurecida pelo vício. A novidade, comum a Bergson e a Kardec, é que este estado de elevação moral adequado a uma apreensão mais global da realidade é fruto de uma evolução. E quem chega ao pico, revela as origens. Por isso, o místico de Bergson ou o espírito evoluído de Kardec são os mais capacitados a revelar Deus. E tanto para um como para outro, Jesus foi a revelação mais completa da divindade. E quem revela Deus, revela o Amor. Por tudo isso, a verdade não é puramente captável pela inteligência, mas também pela emoção. A afetividade do homem deve fazer parte do conhecer. Não pode, pois, haver conflito, mas harmonização, entre os diversos *modos* de conhecimento: o científico, o filosófico, o religioso, o estético... pois tudo se funde na unidade do ser e na unidade do universo.

¹⁷ BERGSON, Henri. **L'énergie spirituelle**. Ed. cit. Pág 25.

BIBLIOGRAFIA:

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982.

BEAUFRET, Jean. **Notes sur la Philosophie en France au XIX^e siècle. De Maine de Biran à Bergson**. Paris, Vrin, 1984.

BERGSON, Henri. **As duas Fontes da Moral e da Religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

BERGSON, Henri. **Ensaio sobre os dados imediatos da Consciência**. Lisboa: Edições 70, 1988.

BERGSON, Henri. **L'énergie spirituelle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

BERGSON, Henri. **L'évolution créatrice**. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

BERGSON, Henri. **Matière et mémoire**. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

BERGSON, Henri. **Mélanges**. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

DELEUZE, Gilles. **Le Bergsonisme**. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

- GOUHIER, Henri. **Bergson et le Christ des évangiles**. Paris: Vrin, 1987.
- Herders Kleines philosophisches Wörterbuch**. Freiburg: Herder Verlag, 1959.
- KARDEC, Allan. **A Gênese**. São Paulo: Edicel, 1978.
- KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o Espiritismo**. São Paulo: Edicel, s/d.
- KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. São Paulo: Lake, 1980.
- PIRES, J. Herculano. **O Espírito e o Tempo**. São Paulo: Edicel, 1977.
- TAUZIN, Sébastien. **Bergson e São Tomaz**. Rio de Janeiro: Desclée, de Brouwer e Cia., 1943.