

O VALOR FILOSÓFICO DO MISTICISMO EM HENRI BERGSON

THE PHILOSOPHICAL VALUE OF MYSTICISM IN HENRI BERGSON

Alexsandro Melo Medeiros

Resumo: *As Duas Fontes da Moral e da Religião* é uma obra que se destaca pela sua beleza e profundidade, onde se respira o perfume de uma atmosfera plena de espiritualidade e aspirações místicas. É nesta obra que Henri Bergson propõe aquilo que ele chama de o *valor filosófico do misticismo* que está diretamente relacionado com a questão de Deus. O caminho encontrado pelo filósofo francês para falar sobre a existência de Deus foi o caminho do misticismo. Este é, portanto, nosso objetivo: abordar o tema do misticismo a partir de uma perspectiva filosófica que considera a experiência mística como uma experiência metafísica em que experimentamos internamente a existência de Deus. O que o filósofo francês propõe ao abordar o tema do *valor filosófico do misticismo* é que a experiência mística pode se converter em um auxiliar de investigação filosófica. Na filosofia bergsoniana, o misticismo é introduzido como método que tem como objetivo lidar com questões de ordem metafísica. Como conclusão, pretende-se demonstrar, aos filósofos, que existe uma certa experiência, chamada mística, à qual podem, *como filósofos*, recorrer, ou que, ao menos, devem levar em consideração, em se tratando da questão da existência de Deus.

Palavras-chave: Misticismo; Metafísica; Método; Deus.

Abstract: *The Two Sources of Morality and Religion* is a work that stands out for its beauty and depth, where one can breathe the perfume of an atmosphere full of spirituality and mystical aspirations. It is in this work that Henri Bergson proposes what he calls the *philosophical value of mysticism*, which is directly related to the question of God. The path found by the French philosopher to talk about the existence of God was the path of mysticism. This is, therefore, our objective: to approach the theme of mysticism from a philosophical perspective that considers the mystical experience as a metaphysical experience in which we experience the existence of God internally. What the French philosopher proposes when addressing the issue of the *philosophical value of mysticism* is that mystical experience can become an aid to philosophical investigation. In Bergsonian philosophy, mysticism is introduced as a method that aims to deal with metaphysical issues. In conclusion, we intend to show philosophers that there is a certain

experience, called mysticism, to which they can, *as philosophers*, resort, or at least should take into consideration, when dealing with the question of the existence of God.

Keywords: Mysticism; Metaphysics, Method; God.

INTRODUÇÃO

Vinte e cinco anos após Henri Bergson ganhar notoriedade com a publicação de sua obra *L'Évolution créatrice* (A Evolução Criadora), em 1907, o filósofo francês voltou a ganhar destaque no cenário filosófico, desta vez com a publicação de *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (As Duas Fontes da Moral e da Religião) que é a obra central de nossa análise pelo estudo que Bergson propôs nela sobre o misticismo. Neste ponto, Bergson foi influenciado por diferentes autores como: William James¹, Henri Delacroix² e Evelyn Underhill³. Temos aqui aberto um caminho que será seguido pelo filósofo francês com destaque para a obra *As Duas Fontes da Moral e da Religião*.

No conjunto de sua obra, *As Duas Fontes* “se destaca e sobressai pela sua beleza e profundidade” (Trevisan, 2003, p. 75). É nesta obra que Bergson propõe aquilo que ele chama de *o valor filosófico do misticismo* (Bergson, 1978, p. 203-205) que está diretamente ligado à questão de Deus. Por valor filosófico do misticismo, podemos entender aqui a ideia de “julgar a mística de um ponto de vista *filosófico* e não *religioso*. O valor do *conhecimento* da mística [...] é suscetível de dizer respeito não apenas aos fiéis de tal ou qual religião, mas a qualquer assunto do conhecimento” (Feneuil, 2012, p. 4, grifos do autor, tradução nossa).

O problema de Deus tem um lugar relevante na obra *As Duas Fontes*. O ponto de partida para a questão da existência de Deus é a nossa experiência de Deus. O caminho encontrado pelo filósofo francês para falar sobre a existência de Deus foi o caminho do misticismo, como

1 Em 1902, William James publicou *The Varieties of Religious Experience* (As Variedades da Experiência Religiosa), causando uma forte impressão em Bergson. Em suas correspondências com James, Bergson (1974) fala da impressão que teve ao ler a obra *The Varieties of Religious Experience*, de como James havia conseguido extrair a própria quintessência da emoção religiosa e de como esta emoção está relacionada com a união com uma potência superior.

2 Em 1900, Henri Delacroix havia publicado *Essai sur le Mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle* e, em 1908, publicou *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme: les grands mystiques chrétiens* (Delacroix, 1908). Bergson (1978, p. 188) faz referência a esta obra em uma nota de rodapé: “Sobre o que há de essencialmente atuante nos grandes místicos cristãos, Henri Delacroix chamou a atenção num livro que mereceria tornar-se um clássico (*Études d'histoire et de psychologie du mysticisme*, Paris, 1908)”.

3 Em 1911, Evelyn Underhill publicou *Mysticism: a Study the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. Na mesma nota de rodapé em que Bergson (1978, p. 188) cita a obra de Delacroix, ele menciona não apenas a obra *Mysticism*, de Underhill, mas também *The Mystic Way*, da mesma autora, de 1913.

pondera Vieillard-Baron (2007, p. 102): “ele queria permanecer, em metafísica, no terreno da experiência. Somente a experiência mística lhe parecia uma experiência de Deus”.

Bergson propõe, portanto, utilizar “o misticismo *como prova filosófica* ou, em suas próprias palavras, quer *integrar* a mística com a filosofia” (Feneuil, 2012, p. 8, grifos do autor, tradução nossa). Temos então que o misticismo “deve fornecer o meio de abordar experimentalmente o problema de Deus, porque ele constitui uma tomada de contato com a fonte do *élan criador*” (Marceau, 1986, p. 49, tradução nossa).

O tema do *élan criador* é fundamental para entendermos a experiência mística em Bergson. A experiência mística, para Bergson, pode ser entendida como uma tomada de contato com o impulso criador que manifesta e cria a vida, uma experiência em que o ser humano sente profundamente o *élan* da vida e, por isso, o misticismo é definido na sua relação com o *élan vital*. Para Carneiro (2021, p. 60), a experiência mística é uma experiência direta com o ato criador: “implica na ontologia bergsoniana alcançar o ato criador, quando a matéria e o impulso vital estão enfeixados num só ato em sua simplicidade original indivisa”. Os místicos seriam, de alguma forma, “insuflados pelo mesmo *élan* cujo desenvolvimento resulta no interminável espetáculo da evolução” (Rochamonte, 2011, p. 128). Ou, como afirma Gouhier (1961, p. 194, tradução nossa): “O *élan místico* é uma intensificação do *élan vital*”.

O conceito de *élan vital*, presente na obra *A Evolução Criadora* (Bergson, 2005), é retomado na obra *As Duas Fontes da Moral e da Religião*⁴. O tema da correlação entre *A Evolução Criadora* e *As Duas Fontes* é destacado por Rochamonte (2016), Bonadio (2013) e Monteiro (2021): “Retomando as teses outrora desenvolvidas na obra *A evolução criadora*, Bergson estará em condições então de completar sua investigação sobre a vida, integrando agora ao vital os aspectos sociais e religiosos” (Monteiro, 2021, p. 153). Rochamonte (2016, p. 107), por sua vez, ressalta como “a consideração da experiência mística em *As duas fontes* acrescenta à consideração dos dados biológicos em *Evolução criadora* [...] a definição da energia criadora como amor”. Esse impulso original da vida, esse fluxo de energia criadora, como dissemos, é a origem da experiência mística: “a experiência mística constitui, portanto, a verdade final do processo evolutivo: é na alma do místico que, finalmente, o ser é restituído à sua integral aparência” (Prado Júnior, 1989, p. 261).

O tema do *élan vital* nos permite abordar o tema da experiência mística pois, ao definir o *élan místico* como uma intensificação do *élan vital*, cada indivíduo pode, antes mesmo de experienciar diretamente o fenômeno místico, começar experienciando o *élan vital* em suas mais

⁴ O tema do *élan* também aparece na conferência Huxley, feita na Universidade de Birmingham, em 29 de maio de 1911, intitulada *La conscience et la vie* e que aparece como capítulo 1 da obra *L'Énergie Spirituelle* (Bergson, 1967). Nesta conferência, Bergson trata, sobretudo, do tema da consciência, da vida e da relação entre ambos. Ao abordar esta temática, o filósofo francês destaca, entre outras coisas: como matéria e consciência derivam de uma fonte comum; como a vida pode ser entendida como um atravessamento da matéria por uma “corrente de consciência” ou uma “consciência criadora”; como a evolução da vida é movida por um *élan*, uma força, um impulso interior; como “as duas grandes rotas que o *élan vital* encontrou abertas diante dele, ao longo da série dos artrópodes e dos vertebrados, se desenvolveram em direções divergentes” (Bergson, 1967, p. 27, tradução nossa).

variadas formas que ele aparece na evolução da vida. Sendo o *élan vital*, como impulso criador da vida, a base do heroísmo, da arte, da moral, da religião e, conseqüentemente, da experiência mística, ele irá despertar o místico adormecido que existe em cada um de nós para, no ápice dessa experiência, fazer sentir o próprio amor de Deus, naquilo que propomos chamar de uma *metafísica experiencial*.

UMA METAFÍSICA EXPERIENCIAL

O que o filósofo francês propõe ao abordar o tema do *valor filosófico do misticismo* é que a experiência mística pode se converter em um poderoso auxiliar de investigação filosófica no que podemos chamar de uma *metafísica da experiência mística*. A experiência mística é uma experiência metafísica, em que experimentamos interiormente a existência de Deus. No campo da metafísica, o caminho válido para se chegar à existência de Deus é experimentar Deus em nós.

Sobre a importância de introduzir o misticismo no campo da investigação filosófica e até da metafísica é o próprio Bergson quem o atesta, ao afirmar que os místicos desvendaram um caminho que todos os outros homens poderão palmilhar e, por isso, “indicaram ao filósofo o lugar de onde vinha e o lugar para onde ia a vida” (Bergson, 1978, p. 210;212). E ainda: “Bem longe de ser dependente de uma metafísica, a essa metafísica é que dará seu mais sólido apoio” (Bergson, 1978, p. 43).

A experiência mística é uma aliada possível da metafísica. Ela pode completar o raciocínio filosófico. O filósofo pode chegar a uma confirmação, considerando como verossímil a existência de uma experiência privilegiada através da qual é possível entrar em comunicação com um princípio transcendente.

O fundamental quando se refere ao conhecimento da existência de Deus não está tanto no plano da cognoscibilidade intelectual, mas em uma vivência experiencial que supera tal plano. Vivência experiencial que encontramos no fenômeno místico: “o misticismo deve, de alguma forma, fornecer meios de se enfocar a existência de Deus, de algum modo experimental. Pois, se Deus é um existente, o autor crê que ele é percebido, ou que poderia sê-lo. Que ele é dado numa experiência, real ou possível” (Faria, 2009, p. 72).

A experiência dos místicos é uma experiência interior, excepcional, uma experiência de amor. É a experiência do impulso criador da vida que se manifesta nas criações humanas: seja no heroísmo, na arte, na moral, nas religiões.

Esse impulso criador da vida, o *élan vital*, está na base do heroísmo. O herói consegue colocar outros homens em movimento porque ele próprio faz parte deste movimento do qual emana uma emoção nova e um impulso criador. Da mesma forma, pintores ou escultores, músicos ou poetas, tomados pelo mesmo impulso criador, ampliam a nossa sensibilidade e a nossa percepção. Bergson considera a arte como um ato de criação, um ato que surge a partir

de uma emoção profunda, e que permite que o artista se conecte com a natureza através do *élan vital*.

Por outro lado, ao investigar a origem da moralidade e da religiosidade humana, Bergson entende-as como formas criadas pelo *élan vital* no curso do desenvolvimento da vida. Em qualquer situação, os indivíduos estão “intrinsecamente ligados ao movimento da vida ou às determinações do *élan vital*, seja quando persevera no mundo para sobreviver, seja na tentativa de superar as limitações de sua condição criando novas formas e possibilidades de existência” (Bonadio, 2013, p. 86).

Tanto na moral quanto na religião, há homens extraordinários que são capazes de romper com o fechado, o estático, a obrigação, a pressão social, que visa sobretudo a manutenção da ordem social. Há uma moral (aberta)⁵ e uma religião (dinâmica)⁶ que são resultados de um impulso, de uma emoção criadora própria ao movimento da vida e que leva espontaneamente o homem a comunicar novos valores que redirecionem a humanidade. São uma moral e uma religião que incitam a ação de outros homens “não pela obrigação do dever, mas por um ímpeto de renovação e criação oriundo do próprio *élan vital* e que por eles passa” (Bonadio, 2013, p. 86).

Por que grandes homens de bem lideram multidões atrás deles? Eles não pedem nada – afirma Bergson –, e ainda assim conseguem. Eles não precisam exortar; eles só precisam existir; sua existência é uma vocação. Há um “apelo” ou um “chamado” que caracteriza a personalidade de grandes homens que faz com que a sua relação com os outros seja baseada em uma emoção.

5 Ao longo da evolução da vida, as sociedades humanas se fundaram sobre a obrigação, foram constituídas sobre “o todo da obrigação”, que visa sobretudo a manutenção da ordem social. São as sociedades fechadas e que configuram igualmente uma moral fechada (o sistema de hábitos que regem a nossa conduta de acordo com as exigências sociais). Mas para Bergson, existe a possibilidade de uma outra sociedade que, para além das restrições impostas pela ordem social, se funda em uma outra moral que visa a humanidade inteira. A passagem de uma moral a outra (fechada para aberta) não constitui graus diferentes da mesma moral, mas são de natureza oposta, sendo que uma tende para a sobrevivência e conservação da espécie (moral fechada) e a outra corresponde a um movimento que rompe com os limites definidos pela moral da sociedade fechada. Não é mais apenas uma moral social, mas impulsionada por valores universais, que procura estabelecer um vínculo com o todo da humanidade em um sentimento de amor. Longe de se anunciar sob a forma de obrigação, ela se caracteriza por um chamado e uma abertura da alma: é a moral aberta. “Essa moral, portanto, não pressiona, é um apelo que contagia a subjetividade e que pela comoção nos faz seguir os valores expressos por um homem excepcional, que seria em última instância, um místico” (Bonadio, 2013, p. 91-92).

6 Assim como Bergson faz uma distinção entre moral fechada e moral aberta, também encontramos na obra do filósofo uma distinção entre religião estática e religião dinâmica. A religião estática está diretamente relacionada com a função fabuladora (a função de produzir fábulas) e cumpre uma finalidade análoga à da sociedade no que concerne à coesão dos indivíduos. A religião estática surge com seus mitos e fábulas para preservar o homem do poder dissolvente da inteligência: “uma reação defensiva da natureza contra o poder dissolvente da inteligência”, na famosa definição dada por Bergson (1978, p. 96). Ela funciona como uma espécie de protetora social para os indivíduos contra o medo e, sobretudo, o medo da morte. Com seus dogmas, crenças, normas, símbolos e rituais, a religião estática é destinada a sustentar a integridade do grupo, a manter a conservação e a organização social. Mas há uma religião que tem sua primazia no amor, se funda no amor, e por isso se torna capaz de ultrapassar os dogmas e crenças estabelecidas pela religião estática: é a religião dinâmica, que propaga o amor entre os homens indistintamente. O místico é o mais elevado ideal da religião dinâmica. Superando os limites da tradição, o místico liga-se com a energia criadora que é o amor do próprio Deus.

Determinados homens, excepcionais, são impelidos pelo movimento da vida à criação, vêm ao mundo e encarnam uma nova atitude criadora, despertada por uma emoção profunda e que tem na humanidade a sua referência pela qual se passa do amor à família, aos amigos e à pátria ao amor por toda a humanidade. É toda uma emoção que põe a alma de quem ama em coincidência com o *élan* criador da vida, em contato com uma ação da sensibilidade que ultrapassa a obrigação pura: “esse *élan* reencontra sua força criativa e adquire outra expressão, no encontro com a subjetividade profunda de homens extraordinários como os místicos, os profetas e o Cristo dos Evangelhos” (Bonadio, 2013, p. 99). O filósofo pode então chegar à ideia de amor pela humanidade não apenas pela razão, mas também através do *élan criador* que é, em última instância, o próprio amor de Deus.

É nessa relação com o *élan vital* e impulsionados por ele, que os místicos são capazes de sentir o amor de Deus. Um amor que o místico é levado a perceber não mais apenas como o amor de um homem por Deus, mas “é o amor de Deus por todos os homens. Através de Deus, por Deus, ele ama toda a humanidade com um amor divino” (Bergson, 1978, p. 192). Bergson ressalta o primado do amor: “Foram chamados à existência seres que estavam destinados a amar e ser amados. A energia criadora deve definir-se pelo amor” (Bergson, 1978, p. 212). O fenômeno místico está diretamente relacionado com a energia do amor, pois “Deus é amor, e é objeto de amor: tudo o que o misticismo tem a dizer e a fazer consiste nisso” (Bergson, 1978, p. 208).

Se a experiência mística prolonga a experiência do *élan vital*, então podemos começar por experienciar essa corrente. O místico é aquele que prolonga a corrente da vida, que é uma fonte acessível a todos. Há, portanto, uma possível partilha da experiência mística, à medida em que podemos partilhar a experiência do *élan vital*.

Como experiência do impulso criador da vida, a experiência dos místicos é a experiência do amor de Deus e, do próprio Deus. Por isso Bergson é bastante claro ao afirmar que o misticismo possibilita abordar experimentalmente a questão de Deus: “Se o misticismo é de fato o que acabamos de dizer, deve fornecer o meio de enfocar de algum modo experimental o problema da existência e natureza de Deus” (Bergson, 1978 p. 198).

Temos aqui como consequência natural o que Bergson propõe tomar como ponto de partida para a reflexão, filosófica e metafísica, da existência de Deus: a nossa experiência de Deus. Uma metafísica que se molda *na e pela* experiência. É essa a *metafísica experiencial* que encontramos em Bergson. Na filosofia bergsoniana, o misticismo é introduzido como método que tem como objetivo lidar com questões de ordem metafísica. Em sentido ainda mais amplo, o misticismo pode oferecer “ao filósofo que a considera, não apenas a explicação da fonte de toda moralidade como também o segredo da criação, o sentido da evolução” (Rochamonte, 2023, p. 77).

O interesse de Bergson pelo estudo do fenômeno místico tem uma base fundamentalmente filosófica, mas de uma filosofia que deve ir além dos limites da inteligência discursiva para, através da experiência interior, entrar em contato com a própria vida. Não se trata de negação da racionalidade discursiva, mas de ampliação de suas possibilidades: “levando, as-

sim, à ampliação e não à recusa da racionalidade, antes limitada aos resultados obtidos pela inteligência” (Carneiro, 2021, p. 14). O misticismo surge, assim, como um campo de estudo para a filosofia, susceptível de estender o campo da metafísica e que amplia as possibilidades de uma filosofia da religião. Neste ponto, vale ressaltar a influência do pragmatismo de William James, sobre o qual trataremos a partir de agora.

A INFLUÊNCIA DA OBRA DE WILLIAM JAMES EM BERGSON

O caminho proposto por Bergson ao tratar do valor filosófico do misticismo parece ser uma alternativa para resolver os impasses colocados por James em sua obra pois, segundo o psicólogo norte-americano, os argumentos racionais sobre a existência de Deus servem para confirmar esta crença apenas para aqueles que já são crédulos. Os ateus, entretanto, permanecerão incrédulos diante dos mesmos argumentos. Por isso James (2022, p. 398, tradução nossa) vai dizer que: “O fato é que estes argumentos apenas seguem as sugestões combinadas dos fatos e do nosso sentimento. Eles não provam nada rigorosamente. Eles apenas corroboram nossas parcialidades pré-existent”. James é ainda mais pessimista sobre a possibilidade de demonstrar apenas intelectualmente verdades metafísicas, como nesta passagem: “Com toda a triste sinceridade, penso que devemos concluir que a tentativa de demonstrar, através de processos puramente intelectuais, a verdade das revelações da experiência religiosa direta é absolutamente inútil” (James, 2022, p. 413, tradução nossa).

Apesar do pessimismo de James, o psicólogo norte-americano não nega totalmente a possibilidade para a filosofia de tratar de questões religiosas e sugere que ela possa adotar um critério no qual seja possível testar hipóteses de uma forma rigorosamente verificável e comprovável, no que ela teria um papel similar ao de uma ciência e, mais especificamente, uma ciência das religiões: a filosofia e, com ela, “a ciência das religiões dependeria, para seu material original, de fatos da experiência pessoal e teria que se ajustar à experiência pessoal em todas as suas reconstruções críticas. Ela nunca poderia se afastar da vida concreta ou trabalhar em um vácuo conceitual” (James, 2022, p. 415, tradução nossa).

Temos aqui o caminho que será seguido por Bergson para tratar da existência de Deus: o da experiência pessoal e, mais especificamente, da experiência mística de Deus. Ao tratar do valor filosófico do misticismo, Bergson, seguindo uma trilha aberta por James, propõe que a realidade das experiências místicas possa ser analisada filosoficamente. O filósofo francês está de acordo com o psicólogo norte-americano quando este enfatiza o caráter empírico do conhecimento. Conforme sugere Coelho (2022) ao analisar a obra de James, a forma de se abordar o tema da religião deve ser observando-a empiricamente e de um ponto de vista prático. Isto porque, do ponto de vista racional, é possível encontrar argumentos tanto para a crença quanto para a descrença em Deus, ou seja, há argumentos consistentes dos dois lados da questão, seja

do ceticismo (descrença) ou da metafísica (crença). O pragmatismo de James propõe, no que diz respeito a religião, que devemos:

(1) observar o que ela é empiricamente, onde e quando se manifesta, quais são seus traços mensuráveis; e (2) julgá-las somente de um ponto de vista prático, ou seja, como a religião altera a vida dos que a “manifestam” e como altera a vida dos que não a manifestam (Coelho, 2022, p. 162).

O que Bergson sugere, portanto, é abordar o tema da existência de Deus, testando este conhecimento através da experiência. “James, ao definir a experiência mística como *experiência psicológica*, determina de maneira evidente o próprio estudo feito depois por Bergson. E é nesse sentido que se poderá remetê-la a uma *experiência metafísica*, no sentido em que Bergson a entende” (Ferreira, 2022, p. 74, grifos do autor).

As Variedades de Experiência Religiosa, de James, e *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, de Bergson, têm em comum o fato de que propõem abordar o tema da religião a partir das experiências humanas do divino. É assim que o misticismo é introduzido como método na filosofia, que tem como objetivo resolver problemas de ordem metafísica, considerando que o misticismo é portador de uma certa verdade, partindo do plano da experiência.

O MISTICISMO COMO MÉTODO

Uma das grandes contribuições de *As Duas Fontes* é a proposição de um método de pesquisa filosófica e que esse método não é nada menos que o próprio misticismo. Bergson abordou o tema da religião e do misticismo como filósofo. É na condição de filósofo que Bergson procura oferecer um método para a filosofia.

Meu livro é, com efeito, um livro de filosofia. Entende-se que, enquanto o escrevo, não admito outra fonte de verdade além da experiência e do raciocínio. Nessas condições, venho mostrar aos filósofos que existe uma certa experiência, chamada mística, à qual devem, *como filósofos*, recorrer, ou que, ao menos, devem levar em conta. Se trago, nessas páginas, algo de novo, é isso: tento introduzir a mística na filosofia, como processo de pesquisa filosófica. Pretendi demonstrar que não há solidariedade entre a aceitação desse método de pesquisa e a fé em um dogma, qualquer que seja. E a única maneira de mostrá-lo é supor por um instante abolido o dogma, e constatar que o método conserva todo seu valor, toda a sua força. Foi tudo o que eu disse e realmente acredito que foi impossível não dizer (Chevalier, 1959, p. 152, grifo do autor, tradução nossa).

Bergson anuncia seu objetivo: introduzir a mística na filosofia como procedimento de pesquisa filosófica. Não se trata, portanto, de utilizar a mística como um dogma ou artigo de fé. O misticismo deve aqui ser considerado independente de toda teologia e da fé.

Ao pensar o misticismo como instrumento de pesquisa filosófica, Bergson considera, por um lado, o testemunho histórico dos místicos e, de outro lado, a própria experiência pessoal do filósofo. Temos aqui uma *metafísica experiencial*, onde cabe ao filósofo “ligar as duas pontas: a da observação interior, que desvela o espírito, e a da observação externa, que revela as leis naturais, possibilitando, assim, uma experiência integral” (Rochamonte, 2023, p. 45).

Pode-se objetar que não é fácil para o filósofo ou o metafísico descer nas profundezas onde a alma se encontra. Ele pode hesitar querendo entrar em contato com tais fatos com receio do que poderá encontrar. O filósofo deve se colocar em condições de seguir na direção apontada pelos místicos. Em outras palavras, para utilizar o misticismo em termos filosóficos, não basta teorizar ou racionalizar a questão, é preciso ter dela a experiência, ainda que os “dados imediatos” do misticismo não sejam tão imediatos para o filósofo. O que é a grande dificuldade de considerar o misticismo em termos de pesquisa filosófica, já que nem todo mundo pode dizer que teve uma experiência parecida. Aqui o filósofo deverá fazer um esforço adicional se quiser navegar no campo do misticismo pois será necessário um mergulho na via interior profunda.

Não se trata de pedir para o filósofo abandonar a via da razão. Ao contrário, trata-se de expor a possibilidade lógica do fenômeno, de modo que o fenômeno possa se tornar racionalmente admissível. Mesmo que a razão não possa “sentir” o fenômeno, ela pode classificá-lo.

Para concluir, em se tratando de uma metafísica experiencial, há que se considerar pelo menos os seguintes fatores para abordar o misticismo como método: 1) o testemunho histórico; 2) o que podemos chamar de *método experiencial*, onde o instrumento de observação não é exterior ao observador, mas é o próprio observador que, através da observação interior, vai ao encontro do inefável do amor de Deus.

Se juntarmos agora o testemunho histórico com este *método experiencial*, temos o que Bergson propõe como sendo o método das *linhas de fato*. Bergson toma essa ideia da agrimensura. O filósofo deve agir como um agrimensor, medindo a visão de um ponto inacessível, visando-o alternadamente de dois pontos aos quais tem acesso, chegando a um resultado que equivalha à certeza. Os dois pontos aos quais o filósofo pode ter acesso são os testemunhos históricos e o testemunho pessoal. O cruzamento das duas linhas, traçadas a partir dos dois pontos, deve conduzir o filósofo ao resultado esperado.

Com o método das linhas de fatos, Bergson começa reconhecendo a expressão comum e universal da experiência mística, conforme atestado pelos numerosos testemunhos de místicos de todas as épocas e tradições, usando como exemplo o caso do agrimensor.

O agrimensor mede a distância de um ponto inacessível visando-o

alternadamente de dois pontos a que tem acesso. Aachamos que esse método de verificação progressiva é o único que possa fazer avançar definitivamente a metafísica. Por este método se estabelecerá uma colaboração entre filósofos; a metafísica, como a ciência, progredirá mediante acumulação gradual de resultados adquiridos, em vez de ser um sistema completo, a tomar ou desprezar, sempre contestado, sempre a recomençar. Ora, verifica-se precisamente que o aprofundamento de certa ordem de problemas, inteiramente diversos do problema religioso, levou-nos a conclusões que tornaram provável a existência de uma experiência singular, privilegiada, tal como a experiência mística. E, por outro lado, a experiência mística, estudada por si mesma, dá-nos indicações suscetíveis de acrescentar-se aos ensinamentos obtidos num domínio totalmente diverso, por método completamente diferente. Há, pois, no caso, reforço e complemento recíprocos (Bergson, 1978, p. 205).

A partir destes elementos, o observador (leia-se: o místico), está então em condições de abordar como tema de pesquisa filosófica, fazendo avançar a metafísica, aquilo de que os místicos tanto falam: a alegria indizível do amor de Deus.

CONCLUSÃO

A questão da existência de Deus sempre esteve presente nas discussões dos mais eminentes filósofos ao longo de toda a história da tradição filosófica. Para abordar este tema consideramos a obra do filósofo francês, Henri Bergson, cujas ideias podem contribuir para a análise do fenômeno religioso e, especificamente, considerar o misticismo como um método de conhecimento para se tratar da existência de Deus.

Vimos como o filósofo francês procura nos levar por uma atmosfera religiosa e de espiritualidade plena de aspirações místicas através da sua obra *As Duas Fontes da Moral e da Religião*. Nesta obra o filósofo francês propõe, entre outras coisas, analisar aquilo que ele chama de *o valor filosófico do misticismo*. O problema de Deus tem um lugar relevante na obra *As Duas Fontes* e a experiência mística é uma experiência que permite, de alguma forma, abordar *experimentalmente* o problema da Sua existência.

Conclui-se que o caminho válido para se chegar à existência de Deus é através da experiência. Uma experiência onde temos uma percepção mística do divino que se revela como uma presença que age amorosamente. Temos aqui uma metodologia mística: a proposição de um método de pesquisa em metafísica para se “chegar a Deus” e que esse método não é nada menos que o próprio misticismo.

Referências

- BERGSON, H. (2005). *A Evolução Criadora*. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes. (Coleção Tópicos).
- BERGSON, H. (1978). *As Duas Fontes da Moral e da Religião*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- BERGSON, H. (1967). *L'Énergie Spirituelle: essais et conférences*. 132e ed. Paris: Les Presses universitaires de France.
- BERGSON, H.; BACHELARD, G. (1974). *Cartas, Conferências e Outros Escritos; A Filosofia do Não; O Novo Espírito Científico; A Poética do Espaço*. São Paulo: Abril Cultural.
- BONADIO, G. B. (2013). Moral: vida e emoção. *Kínesis*, (5)10, p. 84-100, dez., 2013. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/kinesis/article/view/4534>>. Acesso em: 20 mar. 2024.
- CARNEIRO, O. L. (2021). *Experiência Mística e Metafísica em Henri Bergson*. Campina Grande: EDUFPG.
- CHEVALIER, J. (1959). *Entretiens avec Bergson*. Paris: Librairie Plon.
- COELHO, H. S. (2022). *O Pensamento Crítico: História e Método*. Juiz de Fora-MG, Editora UFJF.
- DELACROIX, H. (1908). *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme: les grands mystiques chrétiens*. Paris: Félix Alcan.
- FARIA, M. A. B. (2009). *Vida e Criação: a Religião em Bergson*. 101 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora-MG.
- FENEUIL, A. (2023). Percevoir Dieu ? Henri Bergson et William P. Alston. *ThéoRèmes*, 2, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.4000/theoremes.310>>. Acesso em: 20 out. 2023.
- FERREIRA, R. L. (2022). Da *Evolução Criadora* às *Duas Fontes*: o Último Bergson e a Descoberta do Misticismo como Método em Filosofia. *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 13, n. 28, p. 65-80, 2022. Disponível em: <<https://revistas.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/10292>>. Acesso em: 26 set. 2024.
- GOUHIER, H. (1961). *Bergson et le Christ des Evangiles*. Paris: Arthème Fayard.
- JAMES, W. (2022). *The Varieties of Religious Experience: a Study in Human Nature*. Complete and Unabridged (Illustrated). Ireland: CrossReach Publications. Edição do Kindle.
- MARCEAU, W. C. (1986). La philosophie spirituelle d'Henri Bergson. *Laval théologique et philosophique*, v. 42, n. 1, p. 35-55, fév., 1986. Disponível em: <<https://doi.org/10.7202/400215ar>>. Acesso em: 20 mar. 2024.

- MONTEIRO, G. P. (2021). Religião, vida e sociedade: breve estudo a partir de Bergson e Freud. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 3, p. 151-176, jul./set., 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44n3.14.p151>>. Acesso em: 06 fev. 2024.
- PRADO JÚNIOR, B. (1989). *Presença e campo transcendental*. São Paulo: EDUSP.
- ROCHAMONTE, C. (2023). *Bergson entre Filosofia e Espiritualidade*. São Paulo: Edições Loyola. (Coleção Leituras Filosóficas)
- ROCHAMONTE, C. (2016). Henri Bergson: mística e método. *Paralellus*, Recife, (7)14, p. 99-115, jan./abr. 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.20426/P.2178-8162.2016v7n14p099>>. Acesso em: 20 jan. 2024.
- ROCHAMONTE, C. (2011). Élan Vital e experiência mística: a intuição bergsoniana entre filosofia e espiritualidade. In: *Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar*, 2011.
- TREVISAN, M. R. (2003). O valor filosófico do misticismo. São João da Cruz: aproximações bergsonianas. *Síntese – Revista de Filosofia*, (30)96, p. 65-83, 2003. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/508>>. Acesso em: 21 jan. 2024.
- VIEILLARD-BARON, J. L. (2007). *Conhecer Bergson*. Tradução Mariana de Almeida Campos. Petrópolis: Vozes.

Autor. Alexsandro Melo Medeiros

Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e mestre em Filosofia pela UFPE. Professor associado da UFAM.

DOI: 10.26512/2358-82842024e58973

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).