

BERGSON E A LIBERDADE COMO EXPRESSÃO DA VIDA

BERGSON AND FREEDOM AS AN EXPRESSION OF LIFE

*Aimberê Quintiliano*¹

Resumo:

Falar de liberdade de expressão e democracia em Bergson pode parecer uma empreitada arriscada, visto que o autor não abordou diretamente o assunto, nos moldes políticos modernos, enquanto um direito associado a uma forma de governo. No entanto, sua obra nos fornece múltiplas ocasiões de pensar sobre essas questões. Em *As Duas Fontes da Moral e da Religião* (1932), Bergson opera uma distinção entre sociedade fechada e sociedade aberta. Quando a primeira é caracterizada por regras fixas e motivada pelo instinto de conservação, a segunda se vê ligada a uma moral que inclui toda a humanidade e têm por condição e princípio um amor universal. Ela se apresenta como uma organização social que permite a liberdade e acolhe a individualidade. Na sociedade aberta temos a possibilidade de uma democracia viva, que se cria em permanência, impulsionada pelos indivíduos que agem a partir de sua interioridade, de forma livre, expressando a sua identidade. Segundo Stull (2022), a democracia seria para Bergson um “acontecimento”, uma emergência das virtualidades éticas e políticas que não se manifestam em outros sistemas políticos. A própria democracia, de modo condizente com a ontologia bergsoniana, seria um processo criador, associado à liberdade, enquanto expressão do *moi profond*. A liberdade é, com efeito, pensada por Bergson como a expressão interior da vida em sua plenitude. No *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência* (1889), a liberdade é apresentada como o ato do eu profundo, que se dá na duração. Essa liberdade, diz Sinclair (2021) é expressiva, assim como a criação de uma obra de arte, que manifesta a interioridade do sujeito. Nagase sugere que a liberdade, ao mesmo tempo, implica numa responsabilidade, formando o que Bergson chama, em *Matéria e Memória* (1896), de “liberdade razoável”. A questão profunda, afirma Pommier (2010), é a encarnação, assim como a nossa relação com o mundo. Somente a intuição pode produzir a harmonia entre a ação e a vida interior. A democracia visa permitir que essa expressão se dê livremente, mas dentro de quadros institucionais. A liberdade é uma força vital, uma expressão da vida, como mostra

¹ Professor do Departamento de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora – MG
<https://orcid.org/0000-0002-6823-4490>

Bergson na *Evolução Criadora* (1907). Ela se manifesta em todas as realidades, sejam elas humanas ou naturais. Para o ser humano, a democracia representa o sistema político que permite a criatividade, a liberdade, dentro de um quadro institucional que organiza a vida social de modo a que a liberdade de uns não se torne uma ameaça à liberdade dos outros. É esse complexo problema que pretendemos analisar.

Palavras-chaves: Bergson; Liberdade; Expressão; Vida.

Bergson and freedom as an expression of life

Abstract:

Discussing freedom of expression and democracy in Bergson's work may seem a risky undertaking, since the author did not directly address the subject, in modern political terms, as a right associated with a form of government. However, his work provides us with multiple opportunities to think about these issues. In *The Two Sources of Morality and Religion* (1932), Bergson distinguishes between closed and open societies. While the former is characterized by fixed rules and motivated by the instinct for self-preservation, the latter is linked to a morality that includes all of humanity and has as its condition and principle an universal love. It presents itself as a social organization that allows freedom and welcomes individuality. In an open society, we have the possibility of a living democracy, which is constantly being created, driven by individuals who act from their inner selves, freely expressing their identity. According to Stull (2022), for Bergson, democracy is an “event,” an emergence of ethical and political potentialities that do not manifest themselves in other political systems. Democracy itself, in accordance with Bergsonian ontology, is a creative process, associated with freedom, as an expression of the deep self. Freedom is, in effect, conceived by Bergson as the inner expression of life in its fullness. In the *Essay on the Immediate Data of Consciousness* (1889), freedom is presented as the act of the deep self, which occurs in duration. This freedom, says Sinclair (2021), is expressive, just like the creation of a work of art, which manifests the interiority of the subject. Nagase suggests that freedom, at the same time, implies a responsibility, forming what Bergson calls, in *Matter and Memory* (1896), a “reasonable freedom.” The profound question, states Pommier (2010), is embodiment, as well as our relationship with the world. Only intuition can produce harmony between action and inner life. Democracy aims to allow this expression to occur freely, but within institutional frameworks. Freedom is a vital force, an expression of life, as Bergson shows in *Creative Evolution* (1907). It manifests itself in all realities, whether human or natural. For human beings, democracy represents the political system that allows creativity and freedom within an institutional framework that organizes social life in such a way that the freedom of some does not become a threat to the freedom of others. It is this complex problem that we intend to analyze.

Keywords: Bergson; Freedom; Expression; Life.

Introdução

O início do século XX é marcado por uma crise da razão, que obriga os autores a rever os conceitos centrais da filosofia, como o *sujeito*, o *conhecimento* e a *linguagem*. A partir das críticas profundas de Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Husserl e, em seguida, Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty e Sartre, o problema da relação entre o sujeito e o mundo se aprofunda e se torna preponderante nas discussões acerca da existência e da essência dos seres humanos. Nesse quadro, a partir de uma reflexão profunda, relativa à natureza do tempo e à maneira como nós podemos compreendê-lo, Bergson inicia uma reforma da metafísica centrada nas ideias de *duração* e de *evolução criadora*. É pela intuição que o sujeito se poria em contato com a realidade, por um efeito de “simpatia” que revela o Ser em sua dinâmica, em sua duração, enquanto *élan vital*. Nesse quadro teórico, a questão da liberdade é central e levará Bergson a forjar uma nova maneira de compreender nossa relação com o mundo, tendo em vista a compreensão da história a partir de uma concepção ética que coloca a democracia como consequência da evolução necessária de uma espécie que se torna progressivamente ciente de sua condição e de seu dever: a sua teoria da duração (*durée*) fundamenta uma teoria da liberdade, da liberdade como expressão da individualidade ou da personalidade, do sujeito no seu sentido mais amplo e profundo. Essa liberdade deve ser captada no momento em que ela se exerce, outrossim ela aparece fixada no passado, espacializada, e nós não temos então como compreendê-la ou explicá-la, a não ser supondo uma equivalência entre as diferentes opções que a ela se apresentavam. Bergson dirá que quando tentamos capturar a liberdade pela reflexão, ela parece desaparecer no ar... O que o filósofo propõe então é que tentemos entender a liberdade observando como ela de fato acontece para o sujeito, no momento em que ela se exerce, como expressão do eu profundo, da pessoa.

A liberdade tampouco é concedida pelas leis ou pelos sistemas políticos. Bergson não pensa a democracia no sentido de uma instituição que prefiguraria ou precederia a própria liberdade. A democracia é vista como a expressão, no nível político, dessa liberdade. E, como sabemos, a *parrhesia*, tanto estudada por Foucault

(2009)², ou “liberdade de expressão”, como dizemos hoje em dia, é um pilar imprescindível da democracia. Esta, por sua vez, é o sistema que permite a liberdade, ou a acolhe, pois autoriza ao sujeito a expressão do seu ser.

Em seus textos, Bergson tenta mostrar como a liberdade procede da própria natureza, como evolução criadora, como uma possibilidade sempre presente de agir conforme à sua própria essência, a de um ser dotado de duração. Nesse sentido, ele estaria muito próximo de Spinoza (1988), que nos mostra que a liberdade é condizente com o nosso *conatus*, e que realizar a liberdade é também realizar o seu próprio ser. Mas, por outro lado, a liberdade não é dada sem esforço. O sujeito, para se tornar livre, deve operar uma reflexão que o faça passar da obediência instintiva à moral, ou às regras convencionais, à uma liberdade ética, plena, consciente. Não se trata, segundo ele, de um processo gradativo ou contínuo, mas de uma “passagem pelo limite”, uma transgressão da nossa condição de seres determinados causalmente, que exige um esforço intelectual e um grau maior de racionalidade.

Vejamos como ele compreende essa possibilidade, fundadora da história e da política. Não poderemos abordar todos os aspectos desse conceito central na obra do autor. Tentaremos, porém, mostrar como a liberdade “acontece”, como ela se insere no processo de desabrochamento da natureza e como ela contempla o mais profundo em nós, pois revela o que realmente somos, externa aquilo que existe no mais íntimo de nós mesmos, enquanto indivíduos, mas também enquanto seres políticos e sociais.

O que é a liberdade?

A primeira questão que se coloca para nós é que Bergson, grande pensador dos problemas e da posição dos problemas filosóficos, deixa evoluir seu pensamento ao longo de sua obra, e nos propõe, ao mínimo, duas definições da liberdade. Com efeito, no *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*, ele escreve que a “ausência de

² Ver FOUCAULT, Michel, *Le courage de la vérité: le gouvernement de soi et des autres II: cours au Collège de France* (1983-1984), Gallimard, Seuil, Paris, 2009.

toda razão tangível é tanto mais marcante quanto mais profundamente livres somos” (2007a, p. 128). Em *Matéria e Memória*, no entanto, ele escreve que “no homem, ser pensante, o ato livre pode se chamar uma síntese de sentimentos e de ideias, e a evolução que conduz a ela uma evolução razoável” (2008a, p. 207). De certa forma, segundo Nagase (2011, p. 463), no *Ensaio*, quanto mais um ato é livre, menos ele pode ser expresso por uma razão. Assim, Bergson acaba definindo como livre um ato que provém de nossa personalidade inteira e que a expressa. Somos livres, afirma, quando nossos atos são o produto de nossa idiosincrasia, exprimindo-a, do mesmo modo que a obra exprime o artista (BERGSON, 2007a, p. 129). A ação executada, pois, não refere a uma ideia superficial, a uma vontade passageira, quando falamos de liberdade. Ela responde ao conjunto de nossos sentimentos, de nossos pensamentos, de nossas mais insondáveis aspirações, a todo o nosso passado, às nossas ideias sobre a felicidade e a dignidade. Agimos livremente quando não podemos nos furtar a nós mesmos, quando nossos atos reúnem e contraem todo o nosso ser em um instante decisivo, crucial, definitivo. Cada ato livre carrega em si a totalidade de nosso passado, de nossa história, de nossos desejos e esperanças, expressando um estado profundo de nossa alma.

Para compreender melhor o que isso significa, cabe lembrar que para nosso autor existem duas maneiras de ver a vida psíquica: percebendo-a “diretamente” ou por “refração através do espaço”. No primeiro caso atingimos nosso “eu profundo”, no segundo somente um “eu superficial” (BERGSON, 2008a, pp. 109-110). A análise do problema da liberdade pelo eu superficial, como em Leibniz ou Wolff, por exemplo, não permite compreender o que ela é, pois o motivo da ação, quando pensamo-la de forma “refratada”, se apresenta para o investigador como determinado previamente, impedindo que se compreenda como o ator pode ser responsável por essa decisão. À semelhança de quando seguimos os rastros de um animal para encontrá-lo, o que podemos ver é o caminho que ele traçou, e tendo em perspectiva sua rota, concluímos que sua vontade era de ir para o lugar que suas marcas indicam. Mas isso não nos revela como a decisão foi tomada, não nos mostra como seu ser se contraiu e se determinou, expressando seu desejo de liberdade e de sobrevivência, impelindo-o a escolher uma trilha que, quiçá, poderá causar a sua morte. Logo, compreendemos que para Bergson,

o fato que a liberdade expresse a personalidade não significa que o ato seja determinado pela individualidade do sujeito ou pelo seu caráter, mas no mesmo sentido que uma obra expressa o ser do artista, a ação expressa a singularidade do ator, em uma relação, por assim dizer, de “semelhança”. Em sua aula sobre a filosofia moral proferida no *Lycée Henri IV* entre 1891 e 1893, ele explica que uma ação é nossa obra quando

[...] ela expressa nossa personalidade, quando ela se liga à nossa história, se relaciona ao nosso caráter. Não é dizer que ela seja necessitada pelo nosso caráter ou determinada pela nossa história. Os antecedentes psicológicos não agem como causas físicas. Antecedentes estando postos, estando dada uma vida anterior, várias ações são possíveis, mas uma vez a ação realizada, ela só será nossa na medida em que se parece conosco. Bergson, 1992, p. 153.

Toda a questão é que essa liberdade é somente sentida interiormente. De fora, nada distingue a ação do mecanismo. A liberdade é dada ao sujeito, mas ela não é uma decisão objetiva a partir de uma ponderação judicativa da ação. Nunca encontramos duas possibilidades “equivalentes”, que permitiriam uma escolha fundada em razão diante de uma alternativa neutra. Todo ato é motivado. E a motivação, para Bergson, vem da “natureza inteira”. Desde então, não há “razão”, se entendermos por isso uma deliberação interna que pudesse mensurar as diferentes opções para a ação. Sempre há uma ação que convoca nosso ser de modo diferente, nos inclinando a executar um gesto que não poderíamos negar, pois é a consequência do que somos. A ontologia bergsoniana compreende que a vontade é uma expressão do sujeito, não um evento externo que viria determiná-lo de fora. Mas a linguagem não pode expressar plenamente a subjetividade, e nem sempre podemos justificar nossas ações.

Após a publicação dos *Ensaio*s, Bergson foi criticado, por exemplo por Lévi-Brühl ou Belot, por oferecer uma noção de liberdade que parece ser idêntica ao capricho ou ao ato impulsivo, posto que, se não podemos nos referir a uma razão que determine a ação, ou a uma “boa vontade” (LÉVI-BRÜHL, 1890, p. 536), o que distingue o ato livre de uma ação arbitrária? As críticas de Belot vão mais diretamente questionar a

possibilidade de atingir os motivos da ação de outrem. Quando não encontramos os motivos em virtude dos quais alguém age, seria possível considerar seu ato como voluntário, já que não podemos ver como nós mesmo poderíamos querê-lo (BELOT, 1890, p. 379)? Não seria necessário, pergunta Belot (1890, p. 392), que operássemos uma regressão do pensamento inteligente à espontaneidade irrefletida, da humanidade à animalidade?

No entanto, Bergson considera que um ato que responde a uma excitação por uma reação imediata é uma ação automática, que pouco tem a ver com a liberdade e até se opõe a ela (2007a, p. 25).³ Aos olhos de Nagase, Bergson distingue claramente entre o ato livre e o impulso ou espontaneidade refletida. Ele explica que a sensação afetiva é um “começo de liberdade” (2007a, pp. 24-25, 29, 35). A existência da sensação afetiva é a condição da possibilidade de uma ação livre, pois o caráter de prazer ou de dor da sensação afetiva provoca uma reação, incitando o organismo a agir para escapar da dor e perseguir o prazer. A sensação afetiva, nos organismos mais evoluídos, é acompanhada de uma consciência, ainda somente sensível, que permite aos organismos mais complexos uma distanciação da cadeia causal e lhes concede a possibilidade de uma ação que não seja mera reação automática a excitações exteriores. Veremos que há para nosso autor uma gradação na liberdade, uma libertação progressiva ao longo da evolução.

Como esperado, a questão remete em última instância ao problema da responsabilidade. Mesmo que um ato tenha a característica própria de uma personalidade, em um ato onde o autor não conhece as razões daquilo que faz, torna-se impossível determinar qual é a sua responsabilidade. No entanto, como sabemos desde as discussões husserlianas sobre a possibilidade para o eu de se pensar sem produzir um novo eu, que por sua vez “observa” o primeiro eu, engendrando assim uma regressão ao infinito, não há como pôr um ser externo aos estados psíquicos que possa unificá-los, um Sujeito que nós pudéssemos conhecer. De sorte que Bergson prefere pensar “uma unidade real, viva” (1992, p. 299), na personalidade, que seria a própria unidade

³ Ver as críticas de Azouvi, 2007, pp. 44-6.

do eu profundo. A identidade da pessoa se produz por expressão, na liberdade, que é por consequência a volta a si do sujeito, a maneira pela qual ele reencontra a sua essência, exprimindo-a. Mas Bergson não desenvolve ainda, nos *Ensaio*s, para além da liberdade, a questão do discernimento, que permite compreender como a liberdade humana se distingue das demais, exigindo uma percepção da situação, inteligência e intuição. É em *Matéria e Memória* que encontraremos as primeiras pistas para uma concepção mais aprofundada da liberdade.

No reconhecimento automático, o esquema motor efetua um discernimento rudimentar, uma diferenciação entre as intensidades. A consciência instaura uma distância que distribui os objetos e organiza a percepção. À medida que percorremos a série dos animais conforme a evolução das espécies, o desenvolvimento do sistema nervoso permite uma percepção mais fina, mais precisa, mais abrangente. Essa segregação operada pela percepção anuncia o espírito (BERGSON, 2008a, pp. 27-35). Ela permite que isolemos objetos do tecido contínuo cuja trama é feita de causas e efeitos, ensejando a escolha daquilo que nos interessa, enquanto o resto dos elementos presentes passa ao fundo, sendo, por assim dizer, neutralizados. No discernimento do esquema motor, Bergson vê o princípio da inteligência; na percepção, onde a memória já está ativa, misturando passado e presente, o corpo oferece à consciência um mundo de objetos, distintos. É sobre essa base que a intuição poderá operar e atingir a duração. O reconhecimento do sentido, por uma “projeção ativa de lembranças-imagens”, graças à qual o espírito tenta fazer coincidir as representações com o esquema motor, marca o reino da vontade, pois permite uma escolha entre as ações possíveis. Essas lembranças conferem certa indeterminação nas possibilidades de ação, entre as quais será necessário operar escolhas, e o organismo passa assim do automatismo à liberdade, do reconhecimento espontâneo ao reconhecimento atento. Este reconhecimento atento é um processo ligado a operações racionais, como mostra a análise do reconhecimento do sentido das palavras na fala de outrem, em *Matéria e Memória*.⁴ Toda percepção atenta supõe uma reflexão, no sentido etimológico, uma projeção de uma imagem

⁴ Ver Bergson 2008a, p. 129.

criada, ativamente, idêntica ou parecida com o objeto, que adere aos seus contornos. Bergson chega a chamar a percepção atenta de “percepção refletida” (2008a, p. 114). Dessarte, quando ele fala de um “espírito capaz de uma ação não somente indeterminada, mas racional e refletida”, ele se refere às numerosas tentativas que o espírito faz ao projetar no reconhecimento ativo uma lembrança, em função das hipóteses tiradas da percepção atual, que determinam as possibilidades de escolha. A liberdade racional, à qual chega finalmente Bergson, consiste na faculdade de relembrar ativamente e voluntariamente o passado, tornando o ser humano capaz de realizar um ato indefinido em relação à situação efetiva, um ato refletido a partir das experiências passadas.

Nos *Ensaio*s, a liberdade mais elevada é o ato sem razão; em *Matéria e Memória*, é a liberdade racional que ocupa a mais elevada posição: “entre a matéria bruta e o espírito mais capaz de reflexão há todas as intensidades possíveis da memória, ou, o que redundaria no mesmo, todos os graus da liberdade” (BERGSON, 2008a, p. 250). Os graus de tensão, na duração, que separam o espírito e a matéria são assim também graus de liberdade, nos diz Valenzuela (2020, p. 94). Os sentimentos profundos são a base de nossa liberdade, enquanto expressam a autodeterminação do eu profundo. Este, como multiplicidade não numérica de estados de alma fusionados e interpenetrados, não é determinado causalmente pelas coisas que lhe são exteriores. Logo, a liberdade do eu é a sua própria duração, e cada sentimento profundo reflete a alma em sua totalidade. Quando se exprimem na ação, somente o eu profundo pode ser o autor dessa ação.

A liberdade, para além de sua natureza expressiva, se insere na evolução, procedendo, assim como para todas as outras características das espécies, do *élan vital*, que produz as variações transmitidas de geração em geração (BERGSON, 2007b, p. 67). Assim, para contrapor ao finalismo e ao mecanicismo, Bergson, em *A evolução Criadora*, propõe que a vida avança por “dissociação e desdobramento”, expressando assim a liberdade do Ser, sua natureza proteiforme e inovadora. Essa evolução se dá na duração, *ela é a duração*, para a qual nenhum momento pode ser considerado com

estável, fixo. A duração, dirá Bergson, é a heterogeneidade pura. Cada estado já é duração (2007b, p. 11):

A duração é o progresso contínuo do passado que rói o porvir e que incha ao avançar. Desde que o passado cresce sem cessar, indefinidamente, também se conserva. A memória [...] não é uma faculdade de classificar as lembranças em uma gaveta ou de inscrevê-las num registro. Não há registro, nem gaveta, não há sequer aqui, falando propriamente, uma faculdade, pois uma faculdade se exerce por intermitências, quando ela quer ou quando ela pode, enquanto o amontoamento do passado sobre o passado prossegue sem trégua. Bergson, 2007b, p. 12.

O nosso passado nos acompanha, nos habita, nos inclina à ação. Não que todo ele esteja presente ao mesmo tempo, de forma consciente, mas é com o passado inteiro que desejamos, queremos, agimos. Ele se manifesta para nós como pulsão e tendência, bem que somente uma parte se torne representação. É possível que uma lembrança não atinja a nossa inteligência, mas o passado está sempre pesando sobre a nossa vontade, e a liberdade, que consiste em mobilizar a memória para suspender a aparente determinação que percebemos de forma consciente, a abrir espaços para uma escolha, é por conseguinte ela mesma uma expressão do Ser em sua totalidade.

Se os corpos brutos podem ser considerados como um recorte no estofo da natureza, efetuado pela percepção, Bergson coloca a questão de saber se o corpo vivo é um corpo como os outros. Ele explica que o corpo vivo “foi isolado e fechado pela natureza mesma” (2007b, pp. 17-18). É um indivíduo, e nenhum outro objeto possui suas características: heterogeneidade das partes e diversidade de funções. Mesmo que a individualidade nunca esteja plenamente realizada, nem no ser humano, ela não deixa de ser uma propriedade exclusiva da vida. Nenhuma função orgânica é acabada, e todas se apresentam como tendências, amiúde contrariadas por tendências opostas, e a vida só pode ser concebida como duração. “Por toda parte onde alguma coisa vive, há, aberto em algum lugar, um registro onde o tempo se inscreve”, diz Bergson (2007b, p. 20). Todo ser vivo se apresenta como uma etapa na evolução em direção à consciência. Esta

carece de definição, que aliás Bergson considera como desnecessária, visto que desde que o mundo material foi colocado como um conjunto de imagens, em *Matéria e Memória*, a consciência se compreende pelo fato que as representações são como reduções da presença plena, e o que distingue a imagem presente de uma imagem representada é a necessidade que ela tem de

agir por cada um de seus pontos sobre todos os pontos das outras imagens, de transmitir a totalidade do que ela recebe, de opor a cada ação uma reação igual e contrária, de ser enfim somente um caminho sobre o qual passam em todos os sentidos as modificações que se propagam na imensidão do universo. Bergson, 2008a, p. 21.

A representação permanece, mas como virtualidade, neutralizada no momento mesmo em que passaria ao ato, impelida a se continuar e a “se perder em outra coisa”. Ela se manifesta assim como tendência à ação. Não como determinação da ação, mas como *campo de liberdade*, como possibilidade incoativa, potencialidade. Os seres vivos, como “centros de indeterminação”, deixam a maior parte das imagens atravessá-los e “selecionam” aquelas que são relevantes para eles, produzindo uma percepção do mundo como terreno para a ação. Portanto, lemos em *Matéria e Memória*, nossa “representação das coisas nasceria então, em suma, do que elas vêm se refletir contra a nossa liberdade.” (BERGSON, 2008a, p. 21). Daí a oposição, a respeito da questão da liberdade, entre uma visão determinista, que considera o ato como resultante de uma composição mecânica dos elementos entre si, e uma visão que põe o ato livre como um fato arbitrário, como criação *ex nihilo*. Bergson propõe uma terceira via, que consiste em se afundar na duração pura, passando assim gradativamente de um estado ao outro, numa continuidade vivida realmente, mas decomposta artificialmente para a comodidade do conhecimento usual. Assim, a ação procede de seus antecedentes por uma evolução *sui generis*, de tal modo que encontramos nela os precedentes que a explicam, mas ela é algo novo, um progresso que os ultrapassa, assim como a fruta não é mero prolongamento da flor, mas um novo ser que dela procede sem ser idêntico a

ela (BERGSON, 2008a, p. 110). O ato livre *cria* algo novo, inaugura uma nova era, renova o próprio ser, e a liberdade se apresenta em definitiva como criação, inovação, atualização do que era meramente virtual. A “duração pura” do *Ensaio*, a “lembrança espontânea” de *Matéria e Memória*, o “elã vital” de *A Evolução Criadora*, a “emoção criadora” de *As duas fontes da Moral e da Religião*, são liberdade. Os organismos inserem no mundo uma liberdade crescente a medida que a vida evolui. E a liberdade é sempre liberdade *no mundo* (SANTOS PINTO, 2020, p. 110).

Liberdade e ética: educação e esforço intelectual

Não obstante o que foi dito precedentemente, uma verdadeira dificuldade surge nas *Duas Fontes da Moral e da Religião*, pois a “obrigação moral” parece proceder de um instinto (ligado à educação e aos hábitos), de uma “pressão” que submete ao “todo da obrigação”. Porém Bergson acrescenta que existe uma passagem possível a uma forma superior de liberdade, que corresponde também à passagem de uma sociedade fechada a uma sociedade aberta. Essa transgressão do domínio em que os instintos ainda determinam as ações se dá por um esforço intelectual, por uma decisão racional, que permite ao sujeito se realizar como ser livre, como ser ético.⁵ O querer livre vem do eu profundo, e ele se torna moralmente bom quando procede de uma liberdade aberta ao Amor, como afirma Bergson em seu último livro. Dizendo de outra maneira, o ato verdadeiramente livre é o ato ético, pois todos os outros estão submetidos a um interesse particular. Essa liberdade, enquanto síntese do eu profundo, assusta, amedronta, dói. Na liberdade, sentimos a presença do todo, nos revelamos a nós mesmo, nos expomos aos outros. Para ser livre, devemos nos esforçar, mas não somos livres de querer. Somos livres quando entramos em nós mesmos. Mas nem sempre o queremos. A experiência da contração da memória, da captação ativa do meu próprio passado, permite a experiência metafísica da liberdade. Bergson poderia ter dito do eu profundo o que

⁵ Ver Blaise Romeyer, 1933, p. 195.

Heidegger diz do *Dasein*, em *Ser e Tempo*: “O passado do *Dasein* – e isso quer dizer também o passado de sua geração – não é algo que o segue depois do acontecimento, mas algo que desde já o precede” (1984, p. 20). A dificuldade de viver livre corrói a confiança que permite a libertação e sua consciência reflexiva. Indaga-se então qual seria o ser humano capaz de tal liberdade?

A inteligência, que consiste na faculdade de compreender a matéria e dominá-la, acaba nos prendendo à materialidade do mundo e da vida social. Para ser livre, no entanto, é preciso “simpatizar” com o real, com o devir, e é pela intuição que se dá a superação da materialidade e da inteligência. Como afirma Santos Pinto, “somente a intuição pode propiciar à consciência do homem a possibilidade de realmente penetrar no movimento de duração próprio da vida para, conhecendo efetivamente esse movimento, fazer avançar seu potencial de liberdade e criação” (2020, pp. 111-112). A materialidade se apresenta como um “obstáculo” para o “elã”, que ele deverá superar para manifestar a consciência, a liberdade e a criação. A liberdade humana culmina com a capacidade da linguagem, que institui a cultura, dimensões essenciais para a individuação, que inserem o sujeito nas interações sociais e na construção da comunidade política (TAHAR, 2022, p. 13). A personalidade que se expressa na liberdade é a prolongação da individualidade, que se apresenta a nós como “caráter”. Este último seria, segundo Bergson, “a condensação da história que vivemos desde nosso nascimento, antes do nosso nascimento até, já que trazemos conosco nossas disposições pré-natais” (2007b, p. 13). O caráter ou a personalidade são a própria duração da consciência, sua história, que compõem o que nós somos e definem a nossa relação com o mundo, o nosso campo de liberdade.

Um ser se sente obrigado somente se ele é livre, e o “todo da obrigação” reflete então justamente a nossa liberdade. Por isso,

quanto mais descemos dessas obrigações particulares, que estão no cume, em direção à obrigação em geral, ou como dizíamos, em direção ao todo da obrigação que está na base, mais a obrigação nos aparece como a forma mesma que a necessidade toma no domínio da vida quando ela exige, para realizar certos fins, a inteligência, a escolha, e por consequência a liberdade. Bergson, 2008b, pp. 16-17.

O homem capaz de se libertar dessa forma das obrigações, ou se quisermos, de passar da obediência moral à liberdade ética, é o “homem de bom senso”, que aparece no terceiro capítulo de *Matéria e Memória*, ou “*l’homme du monde accompli*”. O homem de bom senso é aquele que tem uma memória dócil, capaz de seguir com precisão os contornos da situação presente, mas enérgica o suficiente para resistir a outros apelos, para se manter firme na expressão genuína do seu ser profundo, na sua liberdade. Este é o homem de ação, perfeitamente bem equilibrado ou em harmonia com a vida, que se contrapõe ao homem impulsivo, que vive no presente e responde a excitações reagindo imediatamente, com “a estupidez da mecânica” como diria Nietzsche (2005, § 283), mas também se opõe àquele que, vivendo no passado por mero prazer, ou num futuro hipotético e somente vislumbrado, que é o “sonhador”. Sua figura social é o “homem do mundo bem realizado”, que representa o ideal do período clássico (séc. XVII-XVIII), de um homem de espírito cultivado mas sem pedantismo, elegante e distinto tanto na maneira de se vestir quanto nas suas atitudes, capaz de polidez mas também de se impor diante das circunstâncias contrárias, de afirmar e exercer a liberdade. Um ambiente político em que esses sujeitos possam se expressar e evoluir exige que as condições de *parrhesia*, *isegoria* e *isonomia*, pilares da democracia e somente desta, sejam realizadas.

Nas sociedades fechadas, explica Bergson, por mais que sejam vastas e evoluídas, somente alguns indivíduos são aceitos, todos os outros sendo excluídos por princípio. Se no fundo da obrigação moral reside a exigência social, é na sociedade aberta que pode se realizar a ética, e por efeito disto, a liberdade. Somente as sociedades abertas são universais; somente nelas podemos falar propriamente de ética. E por serem destinadas a todos, estas são igualmente democráticas. As sociedades fechadas tendem à exclusão, à hierarquização abusiva, aos conflitos permanentes, à guerra. Nelas, “o homicídio e a pilhagem, como também a perfídia, a fraude e a mentira não se tornam somente lícitas, são meritórias. Os beligerantes dirão como as bruxas de Macbeth: *Fair is foul, and foul is fair*” (BERGSON, 2008b, p. 16). As sociedades fechadas se constroem sobre uma moral que pode ser invertida, pois se nutre da oposição. Dessarte,

quando a primeira lei moral de nossas sociedades é “tu não matarás”, durante as guerras aqueles que mais matam são recompensados por medalhas e pela glória, e são integrados ao *Pantéon* dos heróis. Somente as sociedades que se destinam aos seres humanos enquanto seres humanos (a *toda* a humanidade) podem ser consideradas abertas. Essa abertura, como vimos, é o fruto da inteligência, o produto de um esforço particular para se erguer ao universal, ao comum, ao que é público, à *res publica*. Uma sociedade com tais características é uma sociedade de seres livres. Para o indivíduo viver nela, é necessário que ele se oponha aos seus instintos, que ele alargue sua visão, que ele ultrapasse seus limites, que ele abrace e compreenda o mundo, que ele se eduque. À moral fechada, que se contrai no sujeito e seus próximos, familiares, amigos, colegas, se opõe então uma ética, aberta, comum e universal. Enquanto a obrigação natural é pressão ou empuxo, instinto e força do hábito, a ética, completa e perfeita, humana e não somente social, é apelo: uma chamada operada por aqueles que se mostram exemplares, que motivam os outros, os que forem capazes de usar sua inteligência e sua intuição, para que o amor que eles carregam possa ser compreendido e leve todos ao convívio pacífico e dialógico que deveria caracterizar a civilização. Por essa inspiração podemos atingir novas formas de liberdade e de igualdade (BERGSON, 2008b, p. 173). É duvidoso porém que o interesse particular possa se identificar com o interesse comum por natureza. Sabe-se a dificuldade de conciliar as diferentes tendências coexistentes em toda sociedade. O utilitarismo não pode resolver essa dificuldade, posto que o útil para um raramente é o útil para todos. Por isso a ética, ou “moral aberta”, exige um esforço: somente à luz da intuição podemos perceber que o que é bom para todos é também melhor para nós mesmos. Isso exige emoção, criatividade, vontade e inteligência.

Compreende-se portanto que a humanidade só tenha alcançado a democracia de forma tardia, se considerarmos que as primeiras democracias, fundadas sobre a escravidão, não eram verdadeiras democracias. De todas as concepções políticas, afirma Bergson, ela é a mais distante da natureza, a única que transcenda, em intenção pelo menos, as sociedades fechadas. Os direitos que ela atribui ao ser humano são invioláveis, e para permanecer assim, exigem de todos uma fidelidade inalterável ao

dever. Sua matéria é um ser humano “ideal”, respeitoso dos outros e de si, que se insere em obrigações que ele considera absolutas, com as quais ele se funde, mesclando direito e dever. Esse cidadão é ao mesmo tempo legislador e sujeito, se quisermos falar como Kant. Por isso é livre. O conjunto de tais cidadãos, ou seja, o povo, é então soberano. Tal é a democracia teórica, que “proclama a liberdade, reclama a igualdade, e reconcilia estas duas irmãs inimigas lembrando-lhes que elas são irmãs, pondo acima de tudo a fraternidade” (BERGSON, 2008b, p. 172). Essa primazia da fraternidade sobre os dois outros lemas republicanos ameniza a contradição entre liberdade e igualdade, e mostra que a fraternidade é o essencial: a democracia é fundada, sobremaneira, no amor. Mas Rousseau adverte: ela exige um “povo de deuses”, uma educação do mais alto nível, uma cultura potente e universal (1966, pp. 66-67).

Considerações finais: a fragilidade da democracia

A democracia teria assim um caráter, para não dizer, como Bergson, “religioso”, pelo menos “místico”. Por isso não é necessário ter definições precisas dos preceitos democráticos de liberdade, igualdade, fraternidade, pois a democracia precisa estar aberta ao futuro, precisa se adaptar ao ser humano, ao qual ela é destinada. Não existe democracia autoritária. *Ama, et fac quod vis* (Ame e faça o que quiser): eis o lema da democracia viva. Uma sociedade antidemocrática, estipula Bergson, teria por devise “autoridade, hierarquia, fixidade” (2008b, p. 173). Vemos que a democracia foi antes de tudo um meio de resistir à injustiça, à imposição, à escravidão. Mas as fórmulas democráticas são comumente usadas para impedir, para rejeitar, para derrubar. Não é fácil tirar delas ações positivas. Devem ser transpostas em termos éticos ou de interesse geral, mas sempre com o risco de se encurvarem para os interesses particulares. A democracia é esse exercício constante, esse esforço permanente, de realizar a liberdade, não somente a do indivíduo, mas a da humanidade. A liberdade é uma força vital, uma expressão da vida, como mostra Bergson na *Evolução Criadora*. Ela se manifesta em todas as realidades, sejam elas humanas ou naturais. A democracia visa permitir que

essa expressão se dê livremente, que a liberdade possa se atualizar, mas dentro de quadros institucionais. Para o ser humano, a democracia representa o sistema político que permite a criatividade, a liberdade, dentro de um quadro institucional, que organiza a vida social, de modo a que a liberdade de uns não se torne uma ameaça à liberdade dos outros. Em sua própria forma, ela manifesta a liberdade, de ação e de expressão (ελευθερία e παρρησία), a igualdade da palavra e de direito de todos nós (ισηγορία e ισονομία), a fraternidade dos seres humanos (*fraternitas*), sua dignidade (*dignitas*).

A democracia é assim a expressão, ao nível político, da liberdade humana, ao seu turno expressão da personalidade de cada um de nós. Ela é, no entanto, sempre ameaçada, sujeita aos mais violentos embates e às lutas mais ferrenhas, quando não é compreendida como a genuína expressão da essência da humanidade, do profundo engajamento do nosso ser no mundo, da nossa pertença ontológica à totalidade, na qual somos todos beneficiários da dádiva mais maravilhosa que se possa imaginar: uma vida em liberdade.

Referências:

AZOUVI, François. *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. Paris: Gallimard, 2007.

BELOT, Gustave. « Une théorie nouvelle de la liberté ». *Revue philosophique de la France et de la l'étranger* XXX: 361-392, 1890.

BERGSON, Henri. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Édition critique dirigée par Frédéric Worms. Paris : Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 2007a.

_____. *Matière et mémoire : essai sur la relation du corps à l'esprit*. Éd. critique par Frédéric Worms. Paris : Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 2008a.

_____. *L'Évolution créatrice*. Paris : Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 2007b.

- _____. Les Deux sources de la morale et de la religion. Paris : Presses Universitaires de France, 2008b.
- _____. *La Pensée et le mouvant*. Paris : Presses Universitaires de France, 2013.
- _____. *Histoire de l'idée de temps. Cours de 1902-03*. Paris : Presses Universitaires de France, 2016.
- _____. L'Évolution du problème de la liberté. Cours au Collège de France 1904-05. Paris : Presses Universitaires de France, 2017.
- _____. *Cartas, conferências e outros escritos*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. *Oeuvres*. Édition du Centenaire. 5ème édition. Paris: P.U.F., 1991.
- _____. *Mélanges*. Paris : P.U.F., 1972.
- _____. *Spinoza*. In: *Imagens da imanência: escritos em memória de H. Bergson*. Organizado por Eric Lecerf, Siomara Borba e Walter Kohan. Belo Horizonte: Autêntica, 2007c.
- _____. *Freedom: Lectures at the Collège de France, 1904-1905*. Edited by Nils F. Schott & Alexandre Lefebvre. Translated by Leonard Lawlor. London-New York: Bloomsbury, 2024.
- _____. *Cours. II, Leçons d'esthétique : à Clermont-Ferrand, Leçons de morale, psychologie et métaphysique : au lycée Henri-IV*. Edition par Henri Hude, avec la collaboration de Jean-Louis Dumas. Paris: Presses Universitaires de France/« Epiméthée », 1992.
- BOUTROUX, Émile. *De la contingence des lois de la nature*. Paris : Félix Alcan, 1898.
- DESCARTES, René. *Discours de la méthode*. Présentation, notes, dossier, bibliographie et chronologie par Laurence Renault. Paris: Flammarion, 2000.
- FOUCAULT, Michel, *Le courage de la vérité: le gouvernement de soi et des autres II: cours au Collège de France (1983-1984)*, Gallimard, Seuil, Paris, 2009.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen : Max Niemeyer, 1984.
- LÉVY-BRÜHL, Lucien. « Analyses et comptes rendus ». *Revue philosophique de la France et de l'étranger* XXIX: 519-538, 1890.

LIJPHART, Arend, *Modelos de democracia*, Civilização Brasileira, Riode Janeiro, 2019.

NAGASE, Masae. La liberté bergsonienne et la responsabilité. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Iași, v. 3, n. 2, p. 461–483, 2011. Disponível em: http://www.metajournal.org/articles_pdf/461-483-nagase-meta_2011.pdf. Acesso em: 30 jun. 2025.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

POMMIER, Éric. La résolution du problème de la liberté dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* de Bergson. *Klēsis – Revue philosophique*, n. 18, 2011. Disponível em: <https://www.revue-klesis.org/pdf/Klesis-2011-3-Libert%C3%A9-Pommier.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2025.

POMMIER, Éric. Le sens de la liberté chez Bergson. *Cahiers Philosophiques*, Paris, n. 122, p. 57–88, 2010. Disponível em: <https://shs.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques1-2010-2-page-57.htm>. Acesso em: 30 jun. 2025.

ROMEYER, Blaise. La liberté humaine d’après Henri Bergson. *Revue Néo-Scolastique de Philosophie*, Bruxelles, v. 35, n. 38, p. 190–219, 1933. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1933_num_35_38_2793. Acesso em: 30 jun. 2025.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du Contrat Social*, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.

SANTOS PINTO, Tarcísio; QUINTILIANO, Aimberê. Henri Bergson - O bom senso e os estudos clássicos. *Pro-Posições* [online]. 2022, v. 33. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1980-6248-2020-0142>>. Acesso em: 8 dez. 2022.

SANTOS PINTO, Tarcísio Jorge. NATUREZA E LIBERDADE EM BERGSON, *Ética e filosofia política*, Número XXIII – Volume I – junho de 2020.

SINCLAIR, Mark. Note sur la liberté comme expression dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*. *Bergsoniana*, n. 1, 2021. Disponível em: <https://journals.openedition.org/bergsoniana/390>. Acesso em: 30 jun. 2025.

SPINOZA, Baruch, *Éthique*, trad. Bernard Pautrat, éd. Seuil, Paris, 1988.

STULL, Miguel Ruiz. *Bergson y el acontecimiento: el caso de la democracia*. Trans/formação: revista de Filosofia da Unesp, v. 45, n. 1, p. 171-188, 2022.

TAHAR-MALAUSSENA, Mathilde. Élan vital et conscience du vivant: penser la créativité non humaine à partir de la philosophie bergsonienne. *Archives de philosophie*, 2022.

VALENZUELA, Carlos. *Le problème de la liberté expressive chez Bergson*. Mémoire de Master. Université Toulouse Jean Jaurès, 2020.

WORMS, Frédéric. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. Trad. Aristóteles Angheben Predebon. São Paulo: Unifesp, 2010.

_____. *Introduction à Matière et Mémoire de Bergson*. Paris : PUF, 1997.