

O VALOR FILOSÓFICO DO MISTICISMO  
SÃO JOÃO DA CRUZ:  
APROXIMAÇÕES BERGSONIANAS

Rubens Murílio Trevisan  
UNIMEP - SP

**Resumo:** Na Filosofia Contemporânea, é Bergson que, preocupado com questões gnosiológicas e metafísicas, investiga com profunda perspicácia o fenômeno místico, relacionando-o com os eixos fundamentais da sua filosofia, isto é, a duração (*la durée*) e a intuição. Este artigo confronta o pensamento de São João da Cruz com o pensamento bergsoniano, com a intenção de elucidar aspectos fundamentais do misticismo.

**Palavras-chave:** Misticismo, Bergson, São João da Cruz.

**Abstract:** Concerned with epistemological and metaphysical subjects, Bergson investigates with deep wit the mystic phenomenon, relating it with the fundamental axes of his philosophy, that is to say, the duration (*la durée*) and the intuition. This article confronts the thought of St. John of the Cross with the thought of Bergson in order to elucidate fundamental aspects of the mysticism.

**Key words:** Mysticism, Bergson, St. John of the Cross.

*“Elevar-se acima da terra é merecer as estrelas”*

(BOÉCIO, *A consolação da filosofia*,  
livro IV – último verso).

## ***I — Introdução***

**E**m sua obra *As duas fontes da moral e da religião*, no capítulo III, que trata da “Religião dinâmica — misticismo e renovação”, Henri Bergson afirma que “a essência da nova práxis religiosa deveria ser a difusão do misticismo”, pois considera a intuição mística, fundamentalmente, como “uma participação da essência divina”<sup>1</sup>.

O conhecimento da teologia ascética e mística, tão rica na tradição cristã e em outras grandes religiões, tem contudo permanecido restrito ao alcance de poucas pessoas que enveredam audaciosamente pelos caminhos escarpados e misteriosos da ascensão espiritual.

Na História da Filosofia, embora grandes pensadores tenham tido vivências místicas profundas, como por exemplo, Sócrates. Pascal e Rousseau, contudo nenhum filósofo moderno dedicou-se ao estudo aprofundado do valor filosófico do misticismo. Na antigüidade, o filósofo neoplatônico Plotino investigou as veredas da contemplação, trazendo-nos elementos preciosos para esta reflexão. Na Idade Média a questão da contemplação e do misticismo foi exaustivamente estudada, porém numa dimensão exclusivamente teológica.

Dentro da Filosofia Contemporânea, é Bergson que, preocupado com questões gnosiológicas e metafísicas, investiga com profunda perspicácia o fenômeno místico, relacionando-o com os eixos fundamentais da sua filosofia, isto é, a duração (*la durée*) e a intuição: o élan místico nada mais é do que a intensificação do élan vital. E o élan vital é a energia que impulsiona todos os seres na aventura cósmica da evolução criadora. Este impulso vital é definido por Bergson, em última instância, como veremos adiante, como sendo o Amor.

Bergson, filósofo hebreu, não familiarizado com o discurso teológico clássico, escreveu, contudo, as mais belas páginas que jamais se tenham escrito sobre o misticismo (grego, oriental, dos profetas de Israel e o cristão). De maneira simples e acessível, mas ao mesmo tempo profunda, revela-nos o âmago do fato místico: “Os verdadeiros místicos simplesmente se abrem à vaga que os invade. Seguros de si mesmos, porque sentem em si algo de melhor que eles”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> HENRI BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, 197; 218.

<sup>2</sup> Ibid., 81.

Confrontando o pensamento de São João da Cruz com o pensamento bergsonian, nossa intenção é a de elucidar aspectos fundamentais do misticismo. Como vocação humana que nos impulsiona à nossa autêntica destinação, o misticismo deve ser visto não como uma proeza sobrenatural acessível apenas a alguns gigantes da espiritualidade, mas como algo acessível a todo ser humano em peregrinação ascensional.

Talvez as agruras inerentes à *Subida do Monte Carmelo*, de São João da Cruz, ou a ascensão árdua através das “moradas do Castelo”, de Santa Teresa de Ávila, desencorajem muitas pessoas que se sentem atraídas pelas culminâncias da espiritualidade. O modo simples e fascinante de Bergson descrever a aventura mística — sem descuidar do aspecto ascético: “*Não é dubitável que o misticismo implique o ascetismo*”, porém, não matizando com cores demasiado sombrias — pode encorajar pessoas que se sintam mais intensamente atraídas aos mais altos cimos do ser e do agir<sup>3</sup>.

“*Se a fala de um grande místico, ou de qualquer de seus imitadores, encontra eco neste ou naquele de nós, não será porque haja em nós um místico adormecido e que apenas espera a ocasião de despertar?*”<sup>4</sup>.

## **II — A dimensão teológica e gnosiológica do misticismo**

“*Os místicos desvendaram outra via que outros homens poderão palmilhar (...) ela se define pelo amor*”<sup>5</sup>.

Na *Subida do Monte Carmelo*, São João da Cruz distingue duas noites — a noite dos sentidos e a noite do espírito — através das quais deve o ser humano passar antes de atingir a perfeição: “*A exata compreensão desta doutrina, porém, exige que se saiba não ser possível à alma alcançar o estado de perfeição sem passar, ordinariamente, por duas espécies principais de noites, denominadas pelos mestres da vida espiritual vias purgativas ou purificações da alma. Aqui as chamamos ‘noites’, porque, numa e noutra, a alma caminha às escuras como de noite*”<sup>6</sup>.

A obra compõe-se de três livros: no 1º livro o “doutor místico” trata da noite sensitiva; da noite do entendimento no 2º livro e, finalmente, explica a noite da memória e da vontade no 3º livro: “*A primeira noite ou purificação se realiza na*

---

<sup>3</sup> Ibid., 255.

<sup>4</sup> Ibid., 82.

<sup>5</sup> Ibid., 212.

<sup>6</sup> *Subida do Monte Carmelo*, vol. I, livro I, cap. I, canção I, p. 27. Para esta citação, e as demais, cf. SÃO JOÃO DA CRUZ, *Obras*, Petrópolis, Vozes, 1960.

*região sensitiva da alma: será explicada nesta Canção e na primeira parte deste livro. A segunda noite, que visa as faculdades espirituais, será tratada na segunda Canção e na segunda e terceira partes no que diz respeito à atividade da alma*<sup>7</sup>.

É exatamente desta segunda noite, que visa as faculdades espirituais e que é tratada na segunda Canção (toda doutrina da *Subida do Monte Carmelo* encerra-se em oito Canções — a obra nada mais é do que o desenvolvimento e explicação das mesmas) que nos ocuparemos. Discorreremos sobre a noite do entendimento e a noite da vontade.

São João da Cruz chama de *purificação ativa* — que nada mais é do que a preparação ascética à vida mística — ao exercício constante das três virtudes teologais: fé, esperança e caridade. Se quisermos, com efeito, nos unir a Deus, o único meio de encontrá-lo será por meio destas três virtudes. Quanto mais intensas estas virtudes, mais intensa também a união. Onde a divisão do 2º e 3º livros da *Subida do Monte Carmelo* em três partes que nos falam da tríplice purificação: a do entendimento (Livro II), da memória (Livro III, cap. 1-15), da vontade (Livro III, cap. 16-45).

Bergson, ao falar-nos sobre o caminho para chegar à intuição do “tempo vivo”, *la durée*, no sentido de elaborarmos novo esquema mental de conhecimento, descreve as características básicas desta árdua caminhada que São João da Cruz chama de “purificação ativa”. Um trecho do *Essai sur les données immédiates de la conscience* fala-nos do significado desta peregrinação gnosiológica que nos aproxima da original pureza da duração: “Provamos uma incrível dificuldade ao nos representar a duração na sua original pureza (...) Esforço doloroso que é bruscamente exigido de nós, ao violentar a natureza”<sup>8</sup>.

E, afinal, em que consiste a intuição mística para Bergson, senão na “participação da essência divina”<sup>9</sup>.

O “violentar a natureza” significa para Bergson, em termos de conhecimento, a depuração que deverá libertar o “tempo vivo”, *la durée* do esquematismo da temporalidade: “Não medimos mais, então, ‘la durée’, mas nós a sentimos; de quantidade ela se transforma em qualidade; a apreciação matemática do tempo escoado não se faz mais”<sup>10</sup>.

Deve-se lembrar também que a liberdade, segundo Bergson, é um dado imediato, surgindo ao olhar intuitivo da consciência, livre da interferência dos conceitos e dos raciocínios abstratos. Um ato é livre na medida em que se identifica

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in ID., *Œuvres*. Edition du Centenaire (textes annotés par André Robinet, introduction par Henri Gouhier), Paris, PUF, 21963, 91.

<sup>9</sup> ID., *As duas fontes da moral e da religião*, 218.

<sup>10</sup> ID., *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 94.

ao “eu profundo” e é feito “com toda a alma”. E é por isso que os místicos “*dizem primeiro que o que sentem é um sentimento de libertação*”<sup>11</sup>. Este libertar-se da interferência dos conceitos e dos raciocínios abstratos, que estão intensamente arraigados em nossa forma de conhecimento, constitui-se também no árduo processo de depuração, ou se quisermos utilizar a terminologia são-joanense de “purificação ativa”.

Poder-se-ia teologicamente objetar que o discurso de São João da Cruz se desenvolve em um nível estritamente sobrenaturalizado, sendo antes de tudo a ação de Deus, através das graças místicas (aspecto que, aliás, distingue o místico cristão do misticismo grego e do oriental), pelas quais as pessoas são elevadas a este estado de união com o Absoluto. Devemos contudo lembrar que a teologia mística cristã nunca prescinde da colaboração ativa do ser humano neste processo e que tem, através da História, reprovado o quietismo em todas as suas formas de manifestação.

E também para mostrar que Bergson não desenvolve o seu discurso em nível puramente natural quando analisa o processo de depuração podemos indicar apenas uma afirmação que nos esclarece a respeito: “*Os verdadeiros místicos simplesmente se abrem à vaga que os invade. Seguros de si mesmos, porque sentem em si algo de melhor que eles*”<sup>12</sup>.

Voltemos, porém, ao tema da “noite escura” são-joanense que despertou tanto interesse em Bergson, por encontrar eco na sua teoria do conhecimento e por respaldar sua doutrina da depuração, fundamental no processo que leva a pessoa a evoluir do conhecimento empírico e racional ao conhecimento intuitivo.

Vejamos o que ele diz a respeito: “*a alma se acha sozinha e às vezes desolada. Habituada por certo tempo à luz ofuscante, ela nada mais distingue na sombra. Ela não se apercebe do trabalho profundo que se realiza obscuramente nela. Sente que perdeu muito; e não sabe ainda que é para tudo ganhar. Tal é a ‘noite escura’ de que falaram os grandes místicos, e que talvez seja o que há de mais significativo, ou pelo menos de mais instrutivo, no misticismo cristão*”<sup>13</sup>.

Ouçamos agora o que nos ensina o “Doutor do nada” (assim alcunhado por considerar imprescindível o desapego de tudo para Tudo encontrar) a respeito da “noite escura”. Ele compara a noite da fé com a obscuridade total da meia-noite: “*No livro de Tobias são elas (as três noites da alma) figuradas pelas três noites que, em obediência ao Anjo, o jovem Tobias deixou passar antes de se unir à esposa (...). Para compreensão, vamos explicar com clareza cada uma dessas noites; observamos, porém, que as três são uma só noite dividida em três partes. A primeira noite — a dos sentidos — pode ser comparada ao crepúsculo: momento em que já não mais se distin-*

---

<sup>11</sup> Id., *As duas fontes da moral e da religião*, 43.

<sup>12</sup> Ibid., 81.

<sup>13</sup> Ibid., 190; 191.

*quem os objetos entre si. A segunda noite — a da fé — assemelha-se à meia-noite, quando a obscuridade é total. A terceira, finalmente, comparada ao fim da noite, e que dissemos ser o próprio Deus, precede imediatamente a luz do dia*<sup>14</sup>.

Podemos nos afigurar como o israelita Bergson sorveu com avidez intelectual e emocional a alegoria proposta por São João da Cruz, o místico-poeta, a propósito do livro de Tobias, do Antigo Testamento. Numa entrevista de Bergson dada a Jacques Chevalier, lemos o seguinte: “Chevalier: *De que modo o senhor encontrou Deus?* Bergson: *A maneira em que encontrei Deus. oh!, quem sabe, a maneira como Deus me encontrou?! Não houve em mim conversão, no sentido de iluminação súbita. Aproximei-me Dele pouco a pouco. E, sem dúvida, tive certamente uma desarticulação: não foi outra senão a leitura dos místicos*”<sup>15</sup>.

Quais são as características da contemplação mística? Em primeiro lugar, nos dirá Bergson, este tipo de conhecimento tem aspectos de uma experiência existencial. Não procede por muitos conceitos precisos, intelectuais, mas por inefáveis contatos espirituais que se realizam através de “noites”.

Em sua magistral obra *O itinerário místico de São João da Cruz*, M. Teixeira Leite Penido explica a origem do símbolo da noite na obra são-joanense: “*Recebeu-o, apenas esboçado, o Pseudo-Dionísio, e por ele de São Gregório de Nissa, e ultimamente de Filo. Este, por sua vez, colheu-o na Bíblia, onde se lê que ‘Moisés se aproximou da ‘treva’ onde está Deus (Ex 20,21)’. Dai Gregório de Nissa haver adotado a ‘treva’ como símbolo da contemplação mística, que experimenta Deus na obscuridade da fé. São João da Cruz transformou o símbolo — impressionante, mas ainda estático e pobre — da ‘treva no símbolo rico e dinâmico da ‘noite’. Dinâmico, porque a noite caminha sem cessar desde o crepúsculo até a alvorada, através de fases muito variadas, com intensidades diversas de escuridão e luz. Rico, porque a noite não evoca apenas ausência, tristeza, morte; mas ainda presença, gáudio, amor. A noite é paz, quietude, silêncio, serenidade*”<sup>16</sup>.

Podemos dizer, em síntese, que o símbolo da “noite”, em termos de conhecimento, refere-se à situação do espírito que está impedido de raciocinar e encontra-se numa espécie de escuridão. Por outro lado, já não pode discorrer como outrora e, por outro, a luz da contemplação que recebe inicialmente é tão fraca e tênue que o místico se crê mergulhado numa noite escura: “*A segunda razão, quanto a via de tomar para atingir o estado da União. Esta via é a fé, noite verdadeiramente escura para o entendimento. Enfim, a terceira razão se refere ao termo ao qual a alma se destina — termo que é Deus (Ser incompreensível e infinitamente acima das nossas faculdades) e que, por isso mesmo, pode ser denominado uma noite escura para a alma nesta vida*”<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro I, cap. II, pp. 29 e 30.

<sup>15</sup> J. CHEVALIER, *Bergson y el Padre Pouget*, Madrid, Aguilar, 1960, 39.

<sup>16</sup> M. TEIXEIRA-LEITE PENIDO, *O itinerário místico de São João da Cruz*, Petrópolis, Vozes, 1954, 110; 111.

<sup>17</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro I, cap. II, p. 29.

É exatamente dentro deste contexto que Bergson concentrou todo o seu interesse e o seu arrebatamento ao descobrir as obras dos grandes místicos cristãos. Não se dedicou, porém, a estes estudos sem preocupação filosófica. Lembrou-se de seu grande sonho intuitivo, o de superar os quadros da inteligência discursiva para entrar em contato íntimo, existencial, ontológico, com a própria origem do “élan vital”.

Esta postura bergsoniana evoca-nos os *Pensamentos* de outro grande sonhador metafísico, Pascal: “A derradeira tentativa da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Revelar-se-á fraca se não chegar a percebê-lo. Pois, se as coisas naturais a ultrapassam, que dizer das sobrenaturais (*Pensées*, nº 267); (...) O coração tem suas razões, que a razão não conhece (nº 277); É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão (nº 278)”.

Se, conforme Bergson, a intuição é o método ideal e se encontra o seu apogeu na contemplação, o testemunho dos místicos deve ser considerado importante pelos filósofos. O místico, de fato, traz em si uma centelha, uma luz que ultrapassa os conceitos e a logicidade da argumentação, e a filosofia não pode permanecer alheia a esta constatação.

Bastaria tomar o misticismo no estado puro, isto é, despojado das concepções intelectuais que muitas vezes a ele se misturam, e seria um poderoso auxiliar da filosofia: “Seria suficiente tomar o misticismo no estado puro (...) para torná-lo um auxiliar poderoso da pesquisa filosófica (...) Mas não nos cansamos de repetir que a certeza filosófica comporta graus, que apela para a intuição ao mesmo tempo que para o raciocínio, e que se a intuição junto à ciência é suscetível de ser entendida, isso só se pode dar pela intuição mística”<sup>18</sup>.

A jovem fenomenóloga israelita, Edith Stein, a mais brilhante discípula e assistente de Edmund Husserl, escreveu, depois de convertida ao catolicismo e feita carmelita (morta em 1942 num campo de concentração nazista e recentemente canonizada): “Mas a noite obscura possui, também, seu próprio valor. ela põe fim à precipitação e aos ruídos do dia, trazendo repouso e a paz (...) Existe um profundo repouso cheio de gratidão na paz da noite. É necessário pensar em tudo isto se quisermos compreender o simbolismo da noite são-joanense (...) A inteligência não pode, pela sua própria potencialidade, conceber a idéia de Deus, que seja proporcional ao seu objeto. A memória não pode criar pela sua imaginação formas ou imagens capazes de exprimir Deus. A vontade não pode saborear alegrias ou delícias semelhantes àquelas que Deus é em Si mesmo”<sup>19</sup>.

Esta é, em síntese, a teoria são-joanense a respeito das faculdades do espírito e da relação do ser humano com Deus. A pura razão não é meio adequado para nos unir a Deus num conhecimento mais profundo (conhecimento aqui no sen-

<sup>18</sup> BERGSON, As duas fontes da moral e da religião, 211.

<sup>19</sup> E. STEIN, *La science de la croix*, Louvain, Nauwelaerts, 1957, tome I, 41-42; 69-70.

tido Bíblico, tradicional). As verdades divinas não são em si obscuras, inevidentes; bem ao contrário, oprimem e cegam nosso entendimento por excesso de luminosidade. Noite e trevas para o conhecimento natural. A vida da fé pode revestir intensidade maior ou menor. A atividade intelectual, ainda que norteadas pela fé, vem tecer entre a divindade e nós o véu dos conceitos. Se o objeto que a nossa fé atinge é Deus, em sua interioridade, o modo de atingi-lo é humano, abstrato, imperfeito, fragmentário. Somente Deus pode romper os obstáculos, suprimir a distância, fazer com que a contemplação da fé passe de conceitual, abstrata e distante a ser experiência concreta, presença íntima e saborosa: “*Quem aspira a unir-se a Deus, não há de ir entendendo nem se apoiando em seus sentimentos e imaginação, mas há de crer simplesmente no infinito Ser divino — pois as concepções da inteligência humana, por mais sublimes que sejam, ficam a uma distância incomensurável das perfeições de Deus e do que a sua pura posse nos revelará um dia. Isaías e São Paulo dizem: ‘O olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem jamais subiu ao coração humano o que Deus tem preparado para os que o amam’ (Is 64 e 1Cor 2,9) (...) deverá, portanto, permanecer aqui na terra, às escuras de tudo quanto pode entrar pelo olho, perceber-se pelo ouvido, imaginar-se com a fantasia ou compreender-se com o coração*”<sup>20</sup>.

Bergson subscreveria todas estas afirmações de São João da Cruz sobre o significado das faculdades do entendimento, da memória e da vontade. Com a sua genialidade filosófica, soube como ninguém elevar as categorias metafísica e gnosiológica até o nível da teologia mística, em perfeita concordância e sem a mínima oposição ou contradição. Dir-se-ia que, através de uma intuição acutíssima, Bergson captou num relance a essência do misticismo, cujo esplendor instantaneamente iluminou os fundamentos de sua pesquisa gnosiológica. Este fato encheu-o de satisfação e de entusiasmo, inspirando-lhe as mais belas e profundas páginas, jamais escritas por outro filósofo sobre o misticismo autêntico.

Sobre a faculdade do entendimento, cremos haver suficientemente esclarecido. Quanto à faculdade da memória, convém lembrar que, segundo o pensamento bergsoniano, devemos distinguir entre memória hábito e memória recordação (*souvenir*). “*A minha memória introduz alguma coisa do passado neste presente. O meu estado de alma, progredindo na esteira do tempo, cresce continuamente com a duração que acumula e faz, por assim dizer, bola de neve consigo mesmo (...) o próprio fundo da nossa existência consciente é a memória, isto é, prolongamento do passado no presente, em suma, duração ativa e irreversível*”<sup>21</sup>.

A memória hábito repete e torna presente o efeito prático de experiências passadas (como quando se decora uma poesia): “*A lembrança da lição, enquanto decorada, apresenta todas as características de um hábito*”<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro II, cap. IV, p. 73.

<sup>21</sup> BERGSON, *A evolução criadora*, Rio de Janeiro, Opera Mundi, 1971, 42; 54.

<sup>22</sup> ID., *Matière et mémoire*, in *Œuvres*, 84.

A memória recordação (*souvenir*) reproduz o passado enquanto passado, revivendo-o (como quando se recorda das circunstâncias em que se leu aquela poesia pela primeira vez). Registra, sob a forma de imagens-lembranças, todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana, na medida em que eles se desenrolam, sem negligenciar nenhum pormenor, ao contrário, deixando “a cada fato, a cada gesto, seu lugar e sua data”.

A memória *souvenir* é a memória verdadeira, que recupera o próprio passado sem intenção utilitária. Para evocar desse modo o passado, sob a forma de imagens, é necessário todavia “querer sonhar”.

A memória recordação “*não tem nenhuma característica do hábito (...) a sua essência consiste em ter uma data e de não poder, conseqüentemente, se repetir*”<sup>23</sup>.

A memória hábito, pelo contrário, é o ato que se repete. “A memória, conforme tentamos provar, não é a faculdade de classificar recordações num arquivo ou de as inscrever num registro. Não há registro, nem arquivo, não há sequer, aqui, propriamente uma faculdade — porque uma faculdade age por intermitências, quando quer ou quando pode, ao passo que o amontoar-se do passado sobre o passado prossegue sem tréguas. Na realidade, o passado conserva-se por si próprio, automaticamente. Acompanha-nos, sem dúvida, por inteiro, a cada instante”<sup>24</sup>.

Embora tenha sido fundamentalmente o aspecto gnosiológico, isto é, referente à faculdade do entendimento, que despertou em Bergson um vivo interesse pela temática do misticismo, foi sem dúvida alguma o que escreveu sobre a faculdade da vontade — tudo aquilo que se refere ao amor, ao ato de amar — que mereceu do filósofo-artista as páginas mais fascinantes e profundas da sua obra-prima, o livro *As duas fontes da moral e da religião*, coroa esplendorosa de toda a sua filosofia.

Faz-se necessário, inicialmente, esclarecer qual é a relação que existe entre o fenômeno místico e o impulso vital. Há uma afirmação concisa na obra de Henri Gouhier que nos fornece a chave desta questão: “O élan místico é uma intensificação do élan vital”<sup>25</sup>.

“Um imenso fluxo de vida os reavivou (os místicos); de sua vitalidade aumentada desprende-se uma energia, uma audácia, um poder de concepção e de realização extraordinários. Pensemos no que realizam, no domínio da ação, um São Paulo, uma Santa Teresa, uma Santa Catarina de Siena, um São Francisco, uma Joana d’Arc e tantos outros. Quase todas essas atividades extraordinárias aplicaram-se à propagação do cristianismo (...) E às suas próprias visões, quando as tinham, geralmente atribuíam importância meramente secundária: eram incidentes do caminho; impunha-se ultrapassá-los, deixar atrás de si arrebatamentos e êxtases para atingir o termo, que era identificação da vontade com a vontade divina”<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Id., *A evolução criadora*, 44

<sup>25</sup> H. GOUHIER, *Bergson et le Christ des Evangiles*, Paris, Arthème Fayard, 1961, 194.

<sup>26</sup> BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, 188; 189.

E, um pouco mais adiante, Bergson descreve o processo: “*é a passagem do estático ao dinâmico, do fechado ao aberto, da vida rotineira à vida mística*”<sup>27</sup>.

Uma outra distinção impõe-se para entendermos o estado psicológico, existencial, que acompanha ou então decorre da contemplação mística e que de modo unânime é atestado pelos autênticos místicos. Em primeiro lugar, o sentimento de libertação interior, como já pudemos anteriormente constatar, e também um forte sentimento de alegria, de plenitude.

Bergson insiste na distinção que deve ser estabelecida entre os termos “alegria” (joie) e “prazer” (plaisir): “*Ela (a natureza) nos adverte, através de um sinal preciso, que nossa destinação está sendo alcançada. Este sinal é a alegria (la joie). Disse a alegria e não disse o prazer. O prazer não é senão um artifício imaginado pela natureza, para obter do ser vivo a conservação da vida; ele não indica a direção para onde a vida é lançada. Porém, a alegria anuncia sempre que a vida teve êxito, que ganhou terreno, que conquistou uma vitória: toda grande alegria possui uma marca triunfal (...) onde quer que haja alegria, há criação: mais rica é a criação, mais profunda a alegria. A mãe que observa seu filho sente-se alegre, porque tem consciência de o ter criado, física e moralmente (...) Tomai as alegrias excepcionais, aquela do artista que realizou o seu pensamento; aquela do sábio que inventou ou descobriu (...) porque é criador e tem consciência disso e porque a alegria que sente é uma alegria divina*”<sup>28</sup>.

Conforme a tradição cristã, a contemplação mística opera um movimento da passagem da claridade da fé que se refrata em conceitos e fórmulas (dogmas, símbolos, teologia discursiva) para a claridade irradiante de um conhecimento intuitivo e frutivo de Deus como verdade primeira da qual procedem todas as verdades (teologia contemplativa ou mística). Em outras palavras, trata-se da união com Deus consumada no conhecimento e no amor.

A metáfora da luz para designar o conhecimento da fé insere-se no campo metafórico dos mais clássicos da tradição ocidental, o do conhecimento como iluminação. É essa a dimensão da contemplação como iluminação que São João da Cruz descreve como tensão vivida entre as proposições e artigos de fé e a verdade e substância dessas proposições e artigos.

Bergson, ainda influenciado pela teologia mística são-joanense, fala-nos primorosamente não só do conhecimento intuitivo e frutivo de Deus, mas também da “iluminação contemplativa”: “*Vem então uma imensidade de alegria (joie); Deus lá está presente, e ela está nele. Não mais mistério! Os problemas se desvanecem, as obscuridades se dissipam; é uma iluminação (...) Não mais separação radical entre o que ama e o que é amado: Deus está presente e a alegria (la joie) é sem limites*”<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Ibid., 189.

<sup>28</sup> ID., L'énergie spirituelle, 23; 24.

<sup>29</sup> ID., As duas fontes da moral e da religião, 190.

### III — A quintessência do misticismo: o amor

*“Quando a chama penetra no madeiro, converte-o em fogo, por torná-lo incandescente; assim a alma, incendiada pelo amor divino, transmuta-se em Deus”*

(SÃO JOÃO DA CRUZ, *Chama Viva de Amor*, Prólogo, nº 3).

Dentre todos os seus escritos, o que se destaca e sobressai pela sua beleza e profundidade é, certamente, o que se refere ao tema do amor, princípio e fim de todas as coisas, e que Bergson, especialmente em *As duas fontes da moral e da religião*, desenvolveu magistralmente.

Vejamos quais são as possíveis influências de São João da Cruz no pensamento de Bergson a este respeito: *“Seria inútil termos purificado o entendimento fundando-o na fé e a memória firmando-a na esperança, se não procurássemos purificar também a vontade em relação à terceira virtude ou caridade”*<sup>30</sup>.

Nada melhor que as palavras do Deuteronomio (repetidas nos Evangelhos) para exprimir o que o ser humano deve fazer, a fim de formar sua vontade na virtude da caridade: *“Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todas as tuas forças”* (Dt 6,5). Ora, conforme afirma o Doutor místico: *“A força da alma reside nas suas potências, paixões e apetites, governados pela vontade”*<sup>31</sup>.

O mesmo princípio aplicado a respeito do entendimento é agora retomado quando se trata da vontade: é necessário superar, transcender tudo que em nós é puramente humano, para podermos atingir ou nos unir a Deus, que está infinitamente acima de tudo que é natural ou criado: *“Para chegar à união com Deus, tudo está precisamente em purificar a vontade dos seus afetos e apetites, transformando assim essa vontade tosca e humana em vontade divina, identificada à vontade de Deus”*<sup>32</sup>.

Esta identificação das vontades é colocada por Bergson como fim último da contemplação mística: *“(...) impunha-se ultrapassá-los, deixar atrás de si arrebatamentos e êxtases para atingir o termo, que era a identificação da vontade humana com a vontade divina”*<sup>33</sup>.

E através desta identificação o místico torna-se instrumento eficaz da ação de Deus: *“A alma mística quer ser esse instrumento. Ela elimina de sua substância tudo o que não é suficientemente puro, bastante resistente e maleável, para que Deus a utilize (...). Agora é Deus que age por ela e nela: a união é total e, por conseguinte, definitiva*

<sup>30</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro III, cap. XVI, p. 216.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>33</sup> BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, 189.

*(...) uma superabundância de vida. É um impulso imenso. É um empurrão irresistível que a arremessa às mais vastas iniciativas (...) a superabundância de vitalidade que ela exige flui de uma fonte que é a fonte mesma da vida (...) a intuição mística. Essa intuição seria uma participação na essência divina*<sup>34</sup>.

Através de várias analogias, o Doutor místico elucida a maneira pela qual se infunde o amor divino na pessoa. Apontando apenas uma destas analogias, podemos citar “a do carvão ardente” que se transforma em fogo e irradia luz e calor ao seu redor: quando a chama penetra no madeiro, converte-o em fogo, por torná-lo incandescente; assim a alma incendiada pelo amor divino, transmuta-se em Deus<sup>35</sup>.

De modo sucinto e claro, Bergson expõe-nos a mesma realidade: “*Ele (o místico) sentiu a verdade fluir em si da sua fonte como uma força atuante. Ele não se eximiria de irradiá-la tanto quanto o sol de jorrar sua luz. Só que não será por simples palavras que a difundirá. Porque o amor que o consome não mais é simplesmente o amor de um homem por Deus, é o amor de Deus por todos os homens. Através de Deus, por Deus ele ama toda a humanidade com um amor divino (...) a necessidade de espalhar em volta deles o que receberam eles sentem como um ímpeto de amor*”<sup>36</sup>.

Em sua correspondência com William James, a quem Bergson devotava profunda admiração, refere-se também a este “ímpeto de amor”: “*Acabo de ler o livro que tivestes a bondade de me enviar — The Varieties of Religious Experience — e quero dizer-vos da profunda impressão que esta leitura me causou. Eu a comecei há uma dezena de dias e, desde então, não posso pensar em outra coisa, tão cativante é o livro e, permiti-me dizer-vos, apaixonante de ponta a ponta. Lograstes, creio, extrair a própria quintessência da emoção religiosa. Sem dúvida sentíamos já que esta emoção é ao mesmo tempo uma alegria ‘sui generis’ e a consciência de uma união com uma potência superior*”<sup>37</sup>.

Outro aspecto que mostra a aproximação do pensamento de Bergson à teologia ascética e mística de São João da Cruz é aquele que diz respeito à necessidade do desapego das coisas transitórias para chegar-se aos píncaros da “união transformante”. Outras grandes personalidades da história da filosofia e da história das religiões revelaram a mesma postura axiológica. Platão coloca nos lábios de Sócrates, no seu memorável diálogo *Fédon*, as seguintes palavras: “*Pois bem, aí estão, Símiás, meu amigo, e tu, Cebes, os motivos pelos quais os que, no exato sentido da palavra, se ocupam com a filosofia, permanecendo afastados de todos os desejos corporais sem exceção, mantendo uma atitude firme e não se entregando às suas solicitações. A perda de seu patrimônio, a pobreza não lhes infunde medo, como à multidão dos amigos das riquezas; e da mesma forma, a existência sem honrarias e sem glória, que lhes confere o infortúnio, não é capaz de atemorizá-los, como faz aos que*

<sup>34</sup> Ibid., 191; 192; 218.

<sup>35</sup> *Chama Viva de amor*, prólogo, n. 3, p. 234 — (Obras de São João da Cruz, vol II).

<sup>36</sup> BERGSON, As duas fontes da moral e da religião, 81; 192.

<sup>37</sup> Cf. HENRI GOUHIER, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris, J. Vrin, 105.

*amam o poder e as honras. Por isso, eles permanecem afastados dessa espécie de desejos (...) Seu caminho não se confunde com o daqueles que não sabem para onde vão. Acreditando que não deve agir em sentido contrário à filosofia, nem ao que ela proporciona para libertar-nos e purificar-nos, esse homem volta-se para o lado dela e segue-a na rota que ela lhe aponta*<sup>38</sup>.

Somente à guisa de ilustração, mais um exemplo tirado da antigüidade; o do estóico Sêneca: *“Nunca acreditei na sorte, mesmo quando parecia estar de bem comigo; todas as coisas que me concedia largamente, como dinheiro, honrarias, favores, coloquei-as em lugar onde poderia retomá-las sem grande esforço. Guardei sempre distância com relação a ela: / assim, tirava-me os favores, não mos arrancava. A adversidade só quebranta os homens que se deixaram enganar pela prosperidade. Aqueles que se agarram aos seus bens como a coisa própria e perpétua e porque querem ser objeto de admiração dos outros, caem na prostração e no desespero quando se vêem privados desses deleites tão falsos e fugazes, porque seu espírito vão e pueril não soube o que é um prazer sólido. Aquele que não envaidece na prosperidade, também não se abala na adversidade*<sup>39</sup>.

Numa mesma linha de despojamento dos valores temporais, incluindo porém a dimensão teológica que fundamenta o processo, tanto são João da Cruz como Bergson afirmaram a mesma coisa a respeito do significado da ascese como elemento imprescindível associado à contemplação mística.

Vejamos, inicialmente, o que nos diz o Doutor místico na *Subida do Monte Carmelo*: *“Não podemos servir a dois senhores (...) Se colocarmos a vontade nas coisas criadas, todo o nosso ser orientar-se-á a elas e Deus estará eclipsado em nossa existência. Por outro lado, se ‘amamos ao Senhor nosso Deus de todo o nosso coração’, as coisas criadas, aos poucos, tornar-se-ão insípidas e sem atração diante deste Amor imenso, que abarca todo o nosso ser e a nossa existência: ‘Onde estiver o teu tesouro, aí estará o teu coração’. A força da alma reside nas suas potências, paixões e apetites, governados pela vontade. Quando esta os dirige para Deus e os afasta de tudo que não é Ele, guarda a fortaleza da alma para o Senhor, e na verdade ama-O com toda sua força*<sup>40</sup>.

Vejamos agora o que nos diz o “Príncipe da Filosofia Contemporânea” nas *Duas fontes da moral e da religião*: *“Ouçamos sua fala (dos místicos); ela apenas traduz em representações a emoção particular de uma alma que se abre, rompendo com a natureza que a confinava ao mesmo tempo em si e na comunidade. Dizem primeiro que o que sentem é um sentimento de libertação. Bem-estar, prazeres, riquezas, tudo o que motiva o comum dos homens os deixa indiferentes. Ao desembaraçar-se dessas coisas eles sentem um alívio, depois um contentamento. Não que a natureza estivesse errada ao nos ligar por vínculos sólidos à vida que quisera para nós. Trata-se, porém, de ir além, e as comodidades com as quais se sente satisfeito converter-se-iam em embaraços, se transformariam em bagagem incômoda, se fosse preciso levá-la em viagem*<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> PLATÃO, *Fédon*, Rio de Janeiro, Ed. de Ouro, 1970, 115.

<sup>39</sup> *Consolação a Hélivia*, V, pp. 64 e 65.

<sup>40</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro III, cap. XVI, pp. 216 ss.

<sup>41</sup> BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, 43.

Faz-se necessário, contudo, distinguir um aspecto fundamental a respeito do despojamento: os estóicos, e numa certa medida também os platônicos, despojam-se do material e transitório, desprezando estes valores; enquanto que São João da Cruz e Bergson reconhecem o valor intrínseco dos mesmos e a sua renúncia nada mais é do que uma condição para “ir além” na conquista de valores mais altos.

Como conclusão geral da doutrina são-joanense a respeito da vontade e suas relações com a virtude da caridade, isto é, o amor, podemos afirmar que: a vontade é uma potência da alma que tende, no plano natural, para os objetos que lhe são adequados, isto é, as criaturas. Pelas suas forças meramente naturais, a vontade não consegue se despojar de tudo que não é Deus para fixar-se apenas nele. Há uma desproporção absoluta entre os meios humanos e o fim supra-humano; ninguém conquista, não pode conquistar a transcendente experiência; ela não se produz de maneira natural: a fonte do amor é Deus, que o infunde no íntimo da alma.

Por este amor infuso, a alma eleva-se à união íntima com Deus; o ser humano então experimenta, vive, a ação divina, sente-se penetrado pelo divino amor que o arrebatava. O mesmo amor infuso sublima-lhe as atividades espirituais, aplicando-as de modo sobrenatural ao “Objeto” sobrenatural. Este mesmo amor, que no começo da vida mística é causa de amor e sofrimento (Noite escura), torna-se, aos poucos, as delícias da alma (*Cântico espiritual* e *Chama viva de amor*), não pela mudança do amor em si, mas pela transformação da pessoa, que uma vez purificada, habitua-se a este fogo divino que se torna agora para ela fonte de paz, de alegria e suavidade inenarráveis.

Através de algumas analogias, o Doutor místico elucida a maneira pela qual se infunde o amor divino na alma: uma bebida deliciosa — “Essa divina bebida, endeusa e alteia a alma e embebe-a de Deus” —; o raio de sol e o cristal: quando um raio de sol derrama-se sobre um cristal, mais intenso o raio, mais se ilumina: pode até receber luz em tal abundância que pareça transformar-se nela, não mais se distinguir dela. Assim a luz divina e a alma (*Chama viva do amor*, Canção I); as luminosidades confundidas: quando a luz de uma estrela ou de uma lâmpada se junta à luz do sol, o foco luminoso não é mais a estrela ou a lâmpada, senão o sol, concentrando e absorvendo em si as demais<sup>42</sup>.

Já expusemos anteriormente a analogia do carvão ardente. Resumindo magistralmente a relação entre a Trindade divina e a alma deiforme, escreve São João da Cruz: “*Não havemos de considerar inacreditável que a uma alma já examinada, provada e purificada no fogo das tribulações e trabalhos, e por grande variedade de tentações, e achada fiel no amor, seja recusado nesta vida o cumprimento da promessa feita pelo Filho de Deus quando disse que se alguém O amasse, a este viria a Santíssima Trindade para estabelecer nele a Sua morada* (Jo 14,23). *E que isto significaria para a alma ter o entendimento divinamente ilustrado na Sabedoria do Filho, a vontade inebriada*

<sup>42</sup> *Cântico Espiritual*, canção XVII, pp.104ss – (Obras, vol. II).

*de deleite no Espírito Santo, absorvendo-a o Pai, forte e poderosamente, no abraço e abismo de Sua doçura*<sup>43</sup>.

Bergson, sem apresentar o arcabouço conceitual teológico da obra são-joanense, expõe-nos com profundidade e beleza incomparáveis o mesmo tema do amor como princípio e meta da vivência mística, que é descrita em suas várias etapas, sem carregar com cores demasiado escuras e sombrias que possam desanimar ou desalentar os incipientes. Assim, o misticismo não se destina apenas a algumas almas de escol, mas é vocação de toda humanidade, e por isso “*a essência da nova religião deveria ser a difusão do misticismo (...) Na realidade, para os grandes místicos trata-se de transformar radicalmente a humanidade, começando por dar o exemplo*”<sup>44</sup>.

Observe-se que a expressão “nova religião” não significa, no contexto bergsoniano, o surgimento de um novo tipo de religião na história da humanidade, mas apenas a religiosidade dinâmica, cujo fundamento assenta-se no misticismo.

Um dos mais lúcidos comentaristas da obra de Bergson, Irénée Chevalier, afirma o seguinte: “*A vontade livre do místico tende a coincidir com a vontade criadora de Deus, segundo Bergson, (...) por sua ação benfazeja, o místico atesta este amor e contribui para que ele seja sensível e tangível (...) E o amor não é alguma coisa de Deus, é o próprio Deus; o místico atesta que pode alcançar Deus por seu próprio amor (...) O amor que mantém no fundo da alma humana a moção criadora e que se alumia ao fogo da contemplação mística não é mais, somente, a reflexão natural do élan criador, uma espécie de ‘eros cósmico’; na mística cristã — a mais completa, segundo Bergson (cf. 2F.,p.187) — ele é efusão do Espírito Santo. Os místicos afirmam que agem sob a moção desta pessoa divina*”<sup>45</sup>.

A metafísica, conforme o pensamento bergsoniano, abrange todos os graus de duração e movimento, desde as vibrações da matéria, passando pela consciência humana, até o Princípio divino. Por isso, podemos denominar antes uma filosofia da duração, do que da intuição, a filosofia Bergson.

Assim como as vibrações da natureza física estão para a consciência que delas toma o ser humano, assim também está a própria consciência humana para o Espírito de Deus. Natureza, ser humano e Deus marcam os três graus de uma concentração e condensação crescente da duração, do tempo ou do movimento, que acaba fundindo-se na eternidade. Não, porém, na eternidade no sentido estático e eleático, que é uma eternidade morta, mas na eternidade divina e vivente: “*eternidade vivente e, por conseguinte, movente ainda, onde nossa duração (durée) nos reencontrará como as vibrações na luz e que será a concretização de toda duração. Entre os dois limites extremos — a materialidade e a espiritualidade — a intuição move-se e esse movimento é a própria metafísica*”<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> *Chama viva de amor*, canção I, n. 15, p. 244 – (Obras, vol. II).

<sup>44</sup> BERGSON, As duas fontes da moral e da religião, 197.

<sup>45</sup> I. CHEVALIER, Bergson et l'expérience mystique, in A. BEGUIN – P. THEVENAZ, *Henri Bergson – Essais et témoignages recueilli*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière. 1943, 116; 117.

<sup>46</sup> BERGSON, La pensée et le mouvant, in *Œuvres*, 210-211.

E Bergson identifica a energia criadora com o próprio Deus, que é Amor: “*Foram chamados à existência seres que estavam destinados a amar e ser amados. A energia criadora deve definir-se pelo amor. Distintos de Deus, que é essa própria energia, eles só podiam surgir num universo e eis porque o universo surgiu*”<sup>47</sup>.

Trata-se aqui do amor que fundamenta a religião aberta, cujo significado se consubstancia no relacionamento “desinteressado” entre pessoas que visam o bem e que, por ter como fonte o próprio Deus, torna-se irradiante: “*o sentimento que têm certas almas (os místicos) de ser os instrumentos de um Deus que ama a todos os homens com igual amor, e que lhes pede que se amem uns aos outros*”<sup>48</sup>.

E, assim, Bergson deu-se conta não só da importância, mas também da necessidade do misticismo para a investigação epistemológica mais profunda: “*Esses homens são os místicos, eles desvendaram outra via que outros homens poderão palmilhar. Por isso mesmo, indicaram ao filósofo o lugar de onde vinha e o lugar para onde ia a vida (...) Os místicos são unânimes em atestar que Deus precisa de nós, como precisamos de Deus. Por que teria Ele necessidade de nós, a não ser para nos amar? Tal será certamente a conclusão do filósofo que se transporte à experiência mística. A Criação lhe aparecerá como um empreendimento de Deus para criar criadores, para associar a Si seres dignos de seu amor*”<sup>49</sup>.

Mostrando que há uma distinção entre filosofia e religião, e não uma separação, assim como entre metafísica e misticismo, Bergson conclui: “*Bem longe de ser dependente de uma metafísica, a essa metafísica é que dará seu mais sólido apoio*”<sup>50</sup>.

## IV — Conclusão

“*Os místicos! (...) Ah! os místicos! Eu não os conhecia (...) Estudo-os neste momento e estou muito interessado (...) É um mundo novo que descobri*”

(Bergson – Entretien (...) 21 abril 1911, in *Bulletin Joseph Lotte*, mars 1940, p. 284).

O confronto entre o pensamento são-joanense e o bergsoniano sobre o misticismo leva-nos à elucidação a respeito dos fundamentos da gnosiologia e da metafísica de Bergson.

<sup>47</sup> ID., As duas fontes da moral e da religião, 212.

<sup>48</sup> Ibid., 257.

<sup>49</sup> Ibid., 210; 212.

<sup>50</sup> Ibid., 43.

A leitura das obras dos grandes místicos cristãos — “*O misticismo completo é, com efeito, o dos grandes místicos cristãos*”<sup>51</sup> — constitui-se numa descoberta surpreendente para Bergson compreender a natureza íntima da intuição, um dos eixos gnosiológicos básicos da sua filosofia.

O interesse de Bergson no estudo da teologia mística, especialmente a de São João da Cruz, fundamenta-se na sua eminente preocupação filosófica que, superando os quadros da inteligência discursiva, entra, através da intuição, em contato existencial, ontológico, com a própria natureza e origem do “*élan vital*”. E conclui: o *élan místico* é a intensificação do *élan vital*.

A grande epopéia da evolução criadora assenta-se no princípio do amor — o Eros cósmico totalmente identificado com a concepção evangélica: “*Deus é Amor*”<sup>52</sup>, que de maneira poética esplendorosa Dante Alighieri chamou de *eterna fontana* (eterna fonte)<sup>53</sup>.

Bergson afirma 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*”<sup>54</sup>. *Os místicos vivenciam esta verdade que lhes dá um sentido de plenitude, tornando-os testemunhas exemplares, paradigmáticos de uma realidade maior: “Esses homens são os místicos. Eles desvendam outra via que outros homens poderão palmilhar. Por isso mesmo, indicaram ao filósofo o lugar de onde vinha e o lugar para onde ia a vida*”<sup>55</sup>.

Este impulso místico, que é o amor, enraíza-se na dimensão antropológica transcendental. Trata-se da vocação universal do ser humano de transcender-se a si mesmo, de “*ir além*”. O “*Übermensch*” de Nietzsche que, corretamente entendido, deve ser traduzido pela expressão “além homem”. Este “além homem” que se entrevê na *Evolução criadora* de Bergson realiza-se através de um “heroísmo inventivo” de ordem moral. O herói moral não é um moralista, mas um homem de ações exemplares; não é Sócrates, fundador da Ciência moral, porém Sócrates provocando impacto nas almas pela sua vida e pela sua morte. Uma tal doutrina “dá-nos mais força para agir e para viver”<sup>56</sup>.

Neste sentido é que Bergson, escatologicamente, encerra as *Duas fontes* com o fascínio de suas palavras enigmáticas: “*Satisfação plena seria de fato a simplicidade de vida que uma intuição mística propagasse no mundo (...) A humanidade geme, meio esmagada sob o peso do progresso que conseguiu. Ela não sabe o suficiente que seu futuro depende dela. Cabe-lhe primeiro ver se quer continuar a viver. Cabe-lhe indagar*

<sup>51</sup> Id., *As duas fontes da moral e da religião*, 187.

<sup>52</sup> 1Jo 4,8.

<sup>53</sup> D. ALIGHIERI, *La divina commedia*, Paradiso, canto XXXI, 93, Milano, Tipografia Editoriale Lucchi, 1958.

<sup>54</sup> BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, 212.

<sup>55</sup> Ibid., 212.

<sup>56</sup> Id., *A evolução criadora*, 293.

*depois se quer viver apenas, ou fazer um esforço a mais para que se realize, em nosso planeta refratário, a função essencial do universo, que é uma máquina de fazer deuses*<sup>57</sup>. Este “fazer um esforço a mais para (...)” é que revela em nós a existência do impulso místico, levando-nos a concretizar o “além homem”.

São João da Cruz lembra-nos da necessidade ascética da purificação para chegarmos ao fim último da vida mística: “transformando a vontade tosca e humana em vontade divina, identificada à vontade de Deus”<sup>58</sup>.

Bergson, com outras palavras, afirma a mesma realidade: “Impunha-se ultrapassá-los (os incidentes do caminho), deixá-los atrás de si (...) para atingir o termo que é a identificação da vontade humana com a vontade divina”<sup>59</sup>.

“Não é simplesmente o amor de um homem por Deus, é o amor de Deus por todos os homens. Através de Deus, por Deus, ele (o místico) ama toda a humanidade com um amor divino”<sup>60</sup>. E o que os místicos sentem é “a necessidade de espalhar em volta deles o que receberam, isto é, o ímpeto de amor”<sup>61</sup>.

Este amor que os místicos vivenciam e testemunham é o elemento que dá sentido à existência humana, individual e coletivamente, pois é ele que estabelece a unidade entre pessoas livres; unidade de concórdia, de simpatia e de fraternidade, capaz de aperfeiçoar os seres humanos, conduzindo-os à realização dos desígnios mais elevados da humanidade.

A reflexão sobre o significado do amor, portanto, leva-nos a conclusões de importância fundamental para a existência e a sobrevivência do ser humano e para a sociedade como um todo. O seu enraizamento nas profundezas da pessoa humana proporciona-nos uma visão otimista a respeito do destino da humanidade, na medida em que ele encontre ambiente propício para desabrochar e se desenvolver convenientemente.

Adornados com este dom, podemos viver harmoniosamente no universo dos inter-relacionamentos pessoais. O ser humano realiza-se como pessoa quando vive em consonância consigo mesmo, com seus semelhantes, com a natureza e com Deus.

O desafio mais grave que hoje se coloca à humanidade é o de encontrar ou de criar alternativas que viabilizam o desabrochar do amor, em oposição ao ódio, à violência, à agressividade, numa palavra, em oposição ao desamor, que tende a destruir todos os valores da pessoa humana, colocando em risco, inclusive, a permanência da vida no planeta, pois sem amor o problema da Ecologia continuará insolúvel e progredirá à mercê da faina depredadora daqueles que absolutizam a exploração e o lucro.

<sup>57</sup> ID., As duas fontes da moral e da religião, 262.

<sup>58</sup> *Subida do Monte Carmelo*, livro III, cap. XVI, p. 217.

<sup>59</sup> BERGSON, As duas fontes da moral e da religião, 189.

<sup>60</sup> Ibid., 192.

<sup>61</sup> Ibid., 81.

Os confrontos físicos homicidas, o genocídio, tão freqüente em nossos dias, que leva povos inteiros à extinção pela guerra, à inanição e à miséria extrema, revelam a ausência de amor, não à humanidade em geral, mas à pessoa concreta, que é portadora de direitos e deveres inalienáveis que brotam da sua dignidade humana.

O amor se manifesta, concretamente, através da fraternidade, da solidariedade, da responsabilidade, do respeito e da doação generosa, desinteressada. Faz-se necessária uma ação pedagógica criativa para que viabilize ambiente e situações, especialmente entre as crianças e os jovens, a fim de que o amor possa florescer e desabrochar em todos os setores e instituições da sociedade, propiciando o aparecimento de uma nova civilização, cuja finalidade é a vivência em profundidade do amor em seus vários níveis e dimensões.

A leitura das obras de São João da Cruz e de Bergson são de uma atualidade extrema para que a nova civilização, fundada no amor, se estabeleça definitivamente, solucionando os graves problemas que afligem a humanidade.

O estudo e a prática do misticismo autêntico configuram-se assim não apenas como algo de interesse meramente individual, orientado ao aperfeiçoamento da espiritualidade de alguém que se determina às culminâncias do ser e do agir, mas interessa à humanidade toda, na medida em que se trata de um processo cuja vertente primordial é o amor que se absorve e se irradia.

Endereço do Autor:  
Rua José Emigídio de Arruda Mendes, 71  
13520-000 São Pedro — SP

