

# PHILOSOPHICA

SEPARATA

Departamento de Filosofia  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

5 . 1995

## A CRÍTICA DE MAURICE BLONDEL AO CONCEITO BERGSONIANO DE INTUIÇÃO

*M. Patrão-Neves*

Henri Bergson (1859-1941) e Maurice Blondel (1861-1949) são figuras bem destacadas da filosofia francesa contemporânea e, em particular, do "positivismo espiritualista", tendência filosófica que ganha expressão em França no último quartel do século XIX e que vigora durante a primeira metade do século XX. Não obstante esta filiação comum, a história da filosofia tem sido mais pródiga em realçar as suas diferenças do que em fomentar a sua leitura conjunta, atitude mais enriquecedora para o conhecimento desta época. Ora o que aqui pretendemos apresentar, num primeiro momento, são as condições reais da aproximação possível entre Bergson e Blondel. Ambas as filosofias se enraízam num mesmo pensamento que se ramifica ao evoluir, mas cuja seiva, que as alimenta e anima, é ainda comum, apesar da diversificação de sentidos e de formas que se vão delineando e consolidando.

Compreender, interpretar, reflectir sobre o pensamento de um filósofo não se limita certamente a uma mera descrição, nem tão-pouco a uma hermenêutica pura. É necessário tomar conhecimento dos pressupostos, da problemática e da intencionalidade em presença – parâmetros indispensáveis para qualquer trabalho válido em filosofia. Será tendo em consideração estes aspectos que, já num segundo momento, estudaremos comparati-



vamente o conceito de "intuição" na filosofia bergsoniana e na blondeliana. Procuraremos então mostrar como a intuição, possuindo uma definição geral comum, ganha especificidades precisas em ambos os autores. Tal verifica-se devido ao seu aparecimento em fases diferentes do percurso de cada uma das filosofias, sendo então sugerida por diferentes motivações, o que implica uma função e alcance distintos também.

1. A condição primeira para uma aproximação entre Bergson e Blondel é, como já afirmámos, o campo comum do "positivismo espiritualista" de que partem e a que pretendemos remontar brevemente. Louis Lavelle alarga-o mesmo de modo considerável, estendendo-o a uma designada "filosofia francesa" em si unificada enquanto "filosofia da consciência" e cuja origem e inspiração – diz – remontam a Descartes<sup>1</sup>.

Será, sem dúvida, excessivo afirmar que a influência de Descartes se mantém hoje viva e actuante no exercício do filosofar, mau-grado as releituras sempre empenhadas e possuidoras de algum ineditismo que não deixam de se suceder. Podemos, porém, enunciar aspectos que o autor das *Meditações sobre a Filosofia Primeira* introduziu na modernidade e que persistem, no domínio da contemporaneidade a que nos restringimos, como pontos de referência a não esquecer. Relevamos a exigência de clareza e distinção bem como o valor da evidência que, aplicados à metafísica, reivindicam a valorização desta e sustentam a possibilidade de conhecimentos universais e objectivos também na área da filosofia. Destacamos, sobretudo, a importância fundamental da intuição cartesiana, *cogito, ergo sum*, que, para além do consagrado valor no âmbito da gnoseologia e da metafísica, manifesta também a atenção que Descartes dedica ao homem. É certo que não estamos ainda perante o que viria a ser a "revolução copernicana" operada por Kant. No entanto, no cartesianismo, atribui-se já um especial relevo ao "homem", não tanto como sujeito do conhecimento ou da acção, mas enquanto ser pensante, *res cogitans*, *topos* da emergência da consciência.

Esta filosofia da consciência, no que se refere à sua componente metafísica, quer dizer à consciência que o homem tem de si no acto mesmo do pensar, inicia-se no século XVII com Descartes. Posteriormente, já na transição do século XVIII para o XIX, virá a ser consolidada por Maine de Biran, graças à introdução de um ponto de vista psicológico, a consciência que o homem tem de si enquanto esforço, vontade. Ao *cogito, ergo sum* cartesiano, contrapõe-se o *volo, ergo sum* biraniano; e à filosofia da

---

1 Cf., Louis LAVELLE, *La Philosophie Française entre les deux guerres*. Paris, Aubier-Montaigne, 1942, p. 7.



consciência assumida apenas na sua perspectiva metafísica, como ponto de partida de um movimento centrífugo que procura uma fundamentação e legitimação num princípio universal e único a si transcendente, reúne-se agora a perspectiva psicológica, ponto de partida de um movimento centrípeto que procura um maior aprofundamento de si mesmo, consciência.

Em Maine de Biran encontramos a irreducibilidade do facto psicológico, do facto primitivo, ou seja, da consciência que o homem toma de si mesmo no esforço muscular, e também definido o sentido de uma progressão que, para ser integral, se orienta para o transcendente<sup>2</sup>. É neste autor que pela primeira vez se reúnem as características que darão corpo ao "positivismo espiritualista"<sup>3</sup>: positivismo, na medida em que parte de um facto, o qual, sendo de natureza psicológica, é afirmado como facto pela evidência com que se apresenta ao sujeito; espiritualismo, na medida em que o fim procurado se situa para além da esfera do natural, a saber, numa ordem transcendente. Como reacção ao positivismo empirista e assinalando uma renovação metafísica, o "positivismo espiritualista" vai-se constituindo como filosofia da consciência, filosofia da acção e filosofia do concreto: da consciência, pelo privilégio que a esta concede como seu ponto de partida; da acção, em virtude de uma irreducível actividade apreendida simultaneamente com a tomada de consciência do sujeito; e do concreto, graças à atenção e valor que atribui ao singular, ao individual.

É sob a influência do "positivismo espiritualista" que Bergson e Blondel se iniciam na filosofia, contribuindo para a consolidação desta tendência e afirmando-se como os seus mais fulgurantes representantes. Não surpreende pois que, em ambos os filósofos, se detectem elementos comuns, entre os quais nomeamos os que se orientam já para um interesse pela intuição, como sejam: a atenção dedicada aos factos interiores, à vivência íntima do homem; o relevo atribuído ao eu captado como actividade pela apercepção, consciência que um sujeito toma de si próprio; a afirmação da insuficiência, se não mesmo da incapacidade, da razão, de um conhecimento conceptual, mediato apreender a autenticidade dos dois aspectos antes referidos.

Paradoxalmente, é também na tendência filosófica em que se encontram que as suas divergências radicam. Com efeito, o "positivismo espiritualis-

---

2 O sentido para o transcendente, preconizado por Maine de Biran na progressão do homem para a felicidade, só se explicita nos seus últimos textos, nomeadamente nos *Nouveaux Essais d'Anthropologie*, de 1923, quando da enunciação das três vidas do homem: a animal, a humana e a espiritual.

3 Henri GOUHIER na sua longa "Introduction" a *Maine de Biran. Oeuvres choisies*. Paris, Aubier-Montagne, 1942, p. 22, afirma que: "... si le 'positivisme spiritualiste' est un nom de famille, le premier qui doit le porter est bien Maine de Biran".



ta" funciona, quer como factor de aproximação, quer de afastamento. Tal fica-se a dever ao eclectismo de Ravaisson, o autor da expressão e verdadeiro promotor do "positivismo espiritualista"<sup>4</sup>, cujos diversos elementos que harmoniza se terão repercutido diferentemente em Bergson e em Blondel. Assim, enquanto o primeiro se torna receptivo a um vitalismo de Bichat, à noção de *idée directrice* de Claude Bernard, ao evolucionismo de Spencer e ao interesse pela psicologia, o segundo torna-se mais permeável à influência de Aristóteles, S<sup>to</sup>. Agostinho, Pascal e Leibniz. Desta sorte, assistimos a duas filosofias que se afastam à medida que se desenvolvem, mau-grado as ressonâncias mútuas que conservam e que só se compreendem em rigor através do contexto filosófico comum que subjaz à sua reflexão.

O diálogo entre Bergson e Blondel, porém, não se chega a estabelecer e da sua relação intelectual ficaram como testemunhos alguns trechos com referências mútuas, trechos não muito longos e sendo mais numerosos os da autoria de Blondel do que os de Bergson. Este facto só por si não é muito significativo e justifica-se duplamente. Por um lado, há que considerar que Bergson começou mais cedo a sua produção filosófica e que esta alcançou, logo de início, uma aceitação, sucesso e mesmo entusiasmo que facilmente o tornaram a si e à sua "filosofia nova" o ponto de referência. Por outro lado, a filosofia blondeliana é mais especificamente dialogante, qualidade que lhe advém não só do gosto de uma meditação filosófica alargada, mas também da necessidade de se situar de modo inequívoco no panorama da filosofia ocidental, necessidade esta motivada pelas discussões que a sua obra desde sempre suscitou.

Será ainda de interesse salientar que foi por morte de Bergson que surgiram os dois únicos textos de Blondel sobre este filósofo, "La philosophie ouverte"<sup>5</sup> e "Témoignage de M. Blondel"<sup>6</sup>, ambos integrados em publicações de homenagem póstuma<sup>7</sup>. Ora nestes estudos, à semelhança do que já antes se podia constatar e, em particular na Trilogia blondeliana (1934-

4 É Félix RAVAISSON que introduz a expressão "positivismo espiritualista" para designar o carácter geral predominante na filosofia do seu tempo e – diz – dos tempos vindouros. Cf., *La Philosophie en France au XIX siècle*, Paris, Librairie Hachette, 1904, p. 275.

5 Maurice BLONDEL, "La Philosophie ouverte", in *Henri Bergson: Essais et Témoignages inédits*, Neuchâtel, Baconnière, 1941, 73-90 p.

6 Maurice BLONDEL, "Témoignage de M. Maurice Blondel", in *Études Philosophiques*, 16, n° 1-4, 1942, 25-30 p.

7 Os dois textos não se distanciam muito entre si no que se refere à atitude assumida por Blondel. Em ambos, o autor destaca os aspectos positivos da filosofia de Bergson, tendendo a relevar, desproporcionadamente, o sentido final da obra deste; e enuncia alguns aspectos negativos, sob a forma de reservas que mantêm ou de insuficiências que aponta ao que, afinal, é fundamental no bergsonismo.



-37)<sup>8</sup>, o autor sustenta uma posição fundamentalmente crítica, a par do reconhecimento da fecundidade de algumas vias abertas por Bergson. Em termos gerais, diremos que o reconhecimento é dedicado ao valor do concreto no bergsonismo e ao sentido espiritual em que se resolve, enquanto a crítica se centra na ausência de uma fundamentação de princípio legitimadora do percurso filosófico.

Quanto às referências de Bergson a Blondel, bem mais raras, elas reduzem-se a uma mera nomeação que não prossegue com o comentário da doutrina. Exceptuamos apenas um breve texto de Bergson a propósito da posição assumida por Blondel, na Sociedade Francesa de Filosofia, sobre a relação do intuitivo e do discursivo. Blondel dizia então que: "Na quarta regra do seu método, Descartes, tal como o faz ainda mais explicitamente nas *Regulae*, prescreve-nos as *enumerações* e os *exercícios* que tornam o pensamento cada vez mais ágil, a ponto de que o que era primeiramente sucessivo e discursivo, pode finalmente ser todo envolvido por uma vista *simplici mentis intuitu*. É sob o ponto de vista do pensamento sábio e, se se pode dizer, quantitativo, que ele assim fala. Mas na ordem qualitativa, a competência adquirida do "conhecedor" não será ela uma *intuição* laboriosa e lentamente obtida? A intuição, pois, nem sempre precede ou exclui a reflexão discursiva e o pensamento analítico; ela pode também segui-la e recompensá-la."<sup>9</sup> Salvaguardando a diferença de perspectivas em que se situam, Blondel recorre aqui a Descartes no intuito de assegurar a necessidade e valor de uma propedêutica para a intuição. Esta capacidade de apreensão directa, imediata e simples é, ela própria, preparada por uma faculdade discursiva, indirecta e mediata, pelo que a intuição não é anterior mas sim posterior à reflexão.

O comentário de Bergson vai no sentido de uma concordância. O filósofo afirma: "A intuição..., diz ele [Blondel], é sem dúvida uma operação original do espírito, irreduzível ao conhecimento fragmentário e exterior pelo qual a nossa inteligência, no seu uso vulgar, apreende de fora uma série de perspectivas sobre as coisas; mas não se deve desconhecer que esta maneira de captar o real já não nos é natural no estado actual do nosso pensamento; para a obter, nós devemos pois, na maior parte das vezes, prepararmo-nos por uma lenta e conscienciosa análise, familiarizarmo-nos com todos os documentos que dizem respeito ao objecto do nosso estudo. Esta preparação é particularmente necessária quando se trata de realidades gerais e complexas, tais como a vida, o instinto, a evo-

8 Conjunto de três obras maiores de BLONDEL: *La Pensée, L'Etre et les êtres, L'Action*.

9 Maurice BLONDEL, "Intuition", in *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*.



lução: um conhecimento científico e preciso dos factos é a condição prévia da intuição metafísica que penetra o princípio."<sup>10</sup> Bergson corrobora, pois, a existência necessária de uma preparação prévia à intuição a qual, neste caso, é desempenhada pelo conhecimento científico, um conhecimento dos factos que parte de um ponto de vista exterior. Até aqui Blondel estaria de acordo com Bergson. As objeções, por parte de Blondel, começariam, porém, ao deter-se na afirmação de que a maneira intuitiva de captar o real já não nos é natural, o que implicitamente aponta para uma intuição real a um nível anterior. Também a dissociação entre a faculdade intuitiva e a faculdade inteligente suscitaria a oposição de Blondel.

Assim, esta concordância de Bergson com Blondel, além de ser unilateral e restrita a um aspecto, é aparente, ou melhor, provisória. Aliás, é no domínio em que se encontram – o gnoseológico –, é no apreço mútuo por uma forma imediata de conhecer, a única capaz de alcançar a íntima natureza do real, é no encarecimento da capacidade intuitiva que, diríamos mais uma vez paradoxalmente, radicam as divergências que os separam.

2. Centremo-nos agora no estudo da intuição, primeiro na sua acepção bergsoniana e depois na blondeliana para que, seguidamente, possamos estabelecer o fundamento e o sentido da crítica de Blondel.

O interesse de Bergson pela intuição manifesta-se desde a sua primeira obra, *Essai sur les Données Immédiates de la Conscience*, e persiste acentuado ao longo da sua produção filosófica, disso sendo prova a designação de "intuicionismo" atribuída vulgarmente ao seu pensamento (e que, não obstante, seria quanto a nós de evitar). Uma das definições de intuição que o autor nos dá, uma das que nos parece mais universal no âmbito da sua bibliografia, é a seguinte: "Nós chamamos aqui intuição à simpatia pela qual nos transportamos ao interior de um objecto para coincidir com o que ele tem de único e por consequência de inexprimível"<sup>11</sup>. Este texto, ainda que breve, é, não obstante, riquíssimo no seu conteúdo. Nele encontramos presentes três aspectos que consideramos fundamentais na definição da intuição bergsoniana, a saber: a preponderância da sua função metodológica, pois, mais do que uma doutrina, a intuição é um método (eis porque ainda há pouco desaprovávamos a designação de intuicionismo atribuída à filosofia de Bergson); a indicação dos objectivos que visa, uma coincidência íntima com a realidade; e a afirmação do seu alcance, o acesso ao inexprimível.

10 Henri BERGSON, *Mélanges*, p. 796-7.

11 Henri BERGSON, "Introduction à la métaphysique", in *La Pensée et le Mouvant. Essais et Conférences*, in *Oeuvres*, Paris, P.U.F., 1970, 4 ed., p. 181.



Ora estes aspectos, que se implicam mutuamente desde sempre, conhecerão, sucessivamente, o seu máximo desenvolvimento nas três mais importantes obras do autor: *Essai sur les Données Immédiates de la Conscience* (1898), *Matière et Mémoire* (1896) e *L'Évolution Créatrice* (1907).

No *Essai*, Bergson empreende uma crítica cerrada a todas as formas de cientismo, psicologismo, formalismo e diletantismo, acusadas de homogeneizar e imobilizar a realidade, a qual é heterogênea, porque plena de singularidades, e viva, porque plena de dinamismo. É no termo deste percurso que surge a intuição, e já então como método. Ela é acto do espírito que tudo abarca simultaneamente e que, por isso, se caracteriza facilmente como a concepção de um meio vazio de homogeneidade<sup>12</sup>. Ela é a forma imediata de apreender o movimento na duração, a duração mesma (*durée*)<sup>13</sup>.

Com efeito, o centro da doutrina de Bergson, tal como ele próprio afirma numa carta a Höffding, é a intuição da duração. A intuição é a metodologia excelente e única que se coloca sob o ponto de vista da qualidade e não da quantidade, da sucessão e não da simultaneidade ou justaposição por que se caracterizaria um processo analítico e que por isso logra penetrar na heterogeneidade por oposição à homogeneidade, no devir por oposição ao inerte. E a duração, tão difícil de definir como o filósofo mesmo reconhece, é essa mesma realidade captada pela intuição, tão rica na sua diversidade, no seu movimento, na sua singularidade, intransmissível e inexprimível, apenas pressentida e vivida. A duração é, afinal, a estrutura do ser e a intuição a via de acesso.

No diferente contexto em que *Matière et Mémoire* decorre, o das formas de relacionamento entre o corpo e o espírito, entre o elemento físico e o elemento psicológico, entre as coisas e o eu, o conceito de intuição é introduzido com uma nova função específica: a de operar a coincidência entre o objecto de uma percepção pura e o eu<sup>14</sup>. É agora na sequência do esforço bergsoniano de superar a dualidade entre o materialismo e o espiritualismo, de refutar esta dualidade pela defesa de uma matéria que mantenha integralmente em si todas as suas qualidades (e não separando-as como fazem quer uns quer outros) e cuja percepção reintegre a actividade do eu sob a forma de memória, que surge uma intuição única dos objectos e do eu. Afirma-se, assim, que a percepção pura nos dá o essencial da matéria, dos objectos, manifestando o eu enquanto memória, ou seja,

12 Cf., Henri BERGSON, *Essai sur les Données Immédiates de la Conscience*, in *Oeuvres*, p. 64.

13 Cf., *Ibid.*, p. 76

14 Cf., Henri BERGSON, *Matière et Mémoire*, in *Oeuvres*, p. 213-4.



continuidade indivisível da consciência do eu, da *durée*. É a memória que, "praticamente inseparável da percepção, intercala o passado no presente, contracta também numa intuição única momentos múltiplos da duração, e assim, pela sua dupla operação, é causa que faz com que percebamos a matéria em nós enquanto em direito a percebemos nela"<sup>15</sup>. É nesta intuição única que se determina o ponto de contacto entre a consciência e as coisas, entre o corpo e o espírito<sup>16</sup>.

Presente e já manifestamente relevante no *Essai* e em *Matière et Mémoire*, como o mostrámos, a intuição ganhará um prestígio máximo em *L'Évolution Créatrice*. Esta obra é por certo a mais importante na bibliografia bergsoniana pelo domínio amplo que abarca e pelo sentido de universal que atinge, sendo aí também a intuição chamada a exercer um papel cada vez mais vasto. Aliás, podemos dizê-lo, o domínio considerado pelo autor nas três obras citadas vai-se alargando, a par do que acontece com a função de intuição: na primeira, o estudo mais de carácter introspectivo incide na consciência do eu e temos a intuição da duração; na segunda, dá-se a expansão da interioridade do eu para a relação deste com os objectos e a intuição surge associada à percepção pura; em *L'Évolution Créatrice* a reflexão é alargada à concepção de vida e do mundo, e a intuição, vê-lo-emos, assume uma dimensão metafísica, enquanto única faculdade capaz de apreender o princípio real e dinâmico constitutivo do eu, dos objectos e do mundo.

Vejamos como. Nesta obra, a intuição e a inteligência distinguem-se irre recuperavelmente, pois além da já conhecida separação de funções, estabelece-se entre ambas uma hierarquia que privilegia a intuição, hierarquia que se estrutura de acordo com a evolução na natureza. Compreendemos agora talvez melhor o apoio dado por Bergson a Blondel quanto à necessidade de um processo propedêutico à intuição. A inteligência é a faculdade que procede por análise, movendo-se no domínio quantitativo, espacializando a realidade, ou seja, nela introduzindo o descontínuo, a imobilidade, a homogeneidade. Mas, se a autenticidade do real é o devir, a contínua mudança e inovação, o perpetuar-se da actividade livre do espírito criador, então só a intuição é capaz de seguir e de se imbricar no fluxo do real.

A inteligência permanece como faculdade ao serviço da ciência, ao nível do factual, do conceito, e diríamos também da acção útil; enquanto a intuição é a faculdade específica da filosofia, da metafísica (a filosofia, para Bergson, é sempre metafísica), o processo em si mesmo desinteressado de alcançar a verdade do espírito, do absoluto. A intuição é o conhecimento do absoluto.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 219-20

<sup>16</sup> *Cf.*, *Ibid.*, p. 213.



Eis o que Bergson condensa num parágrafo, porventura o que melhor sintetiza o paralelismo possível entre a inteligência e a intuição: "O primeiro género de conhecimento tem a vantagem de nos fazer prever o futuro e de nos tornar, numa certa medida, mestres dos acontecimentos; em contrapartida, ele apenas retém da realidade móvel as imobilidades eventuais, quer dizer, perspectivas tomadas sobre ela pelo nosso espírito: ele simboliza o real e transpõe-no em humano mais do que o exprime. O outro conhecimento, se é possível, será praticamente inútil, ele não estenderá o nosso império sobre a natureza, ele contraria mesmo certas aspirações naturais da inteligência; mas, se for bem sucedido, é a realidade mesma que abraça num definitivo enlace. Por aí não se completaria apenas a inteligência e o seu conhecimento da matéria, habituando-a a instalar-se no móvel: desenvolvendo também uma outra faculdade, complementar daquela, abrir-nos-íamos a uma perspectiva sobre a outra metade do real"<sup>17</sup>. As duas formas de conhecimento apresentam-se numa hierarquia de planos sucessivos, paralela aos níveis de profundidade e autenticidade da realidade: a inteligência conhece a superfície da realidade à maneira de uma película de filme, em imagens estanques e inertes carecidas de progressão; a intuição coincide com a realidade profunda tal como ela é no rio que continua a correr sob a sua superfície gelada.

A complementaridade que entre ambas se ía esboçando, concretiza-se da seguinte forma na continuação do parágrafo: "Porque, desde que nos reencontremos em presença da duração verdadeira, vemos que ela significa criação, e que, se o que se altera dura, tal não pode ser senão por solidariedade com o que se faz. Assim, a necessidade de um crescimento contínuo do universo apareceria, quero eu dizer, de uma *vida* do real. E, desde logo perspectivariamos sob um novo aspecto a vida que reencontramos à superfície do nosso planeta, vida dirigida no mesmo sentido que a do universo e inversa à da materialidade. À inteligência acrescentar-se-á, por fim, a intuição"<sup>18</sup>. Não obstante a efectiva distinção entre a inteligência e a intuição, não se estabelece um divórcio entre ambas, mas antes uma complementaridade baseada na sequência que se impõe. Perante a duração verdadeira e a sua progressão *criativa*, *só a intuição se mostra capaz de coincidência com o élan vital* (e também espiritual), objecto excelente da intuição em *L'Évolution Créatrice*. A expansão do domínio considerado, de que já vínhamos falando, concretiza-se amplamente: a corrente contínua de consciência não se restringe mais ao humano mas assume uma dimensão cósmica e metafísica, fluxo criador que é *élan vital* e energia espiritual.

17 Henri BERGSON, *L'Évolution Créatrice*, in *Oeuvres*, p. 784.

18 *Ibid.*, p. 784-5.



Em suma, a intuição enquanto método é um aspecto maximamente privilegiado em todo o bergsonismo. Ela é um acto de espírito, uma simpatia intelectual que desvenda a heterogeneidade do real numa visão imediata e simples. Mas, atenção. Esta intuição de que temos vindo a falar é, afinal, uma intuição segunda, designação que não é bergsoniana e que nós agora introduzimos. A justificação que a suporta é mais evidente em "L'Intuition Philosophique", conferência apresentada em 1911, em Bolonha, do que em qualquer outro texto. Aqui, o tema em análise é o do espírito filosófico, e o exercício da intuição restringe-se a este nível do conhecimento, consistindo no esforço insano do filósofo de se aproximar, recaptar e exprimir a sua intuição originária, génese do seu próprio filosofar. "Um filósofo, digno deste nome, nunca disse senão uma única coisa: ainda, procurou mais dizê-la do que a disse verdadeiramente. E ele não disse senão uma coisa porque ele não viu senão um ponto"<sup>19</sup>. E este ponto, mais do que uma visão é um contacto, a autenticidade da intuição originária que, de natureza anti-discursiva, não se compadece com as formas intelectualizadas a que o filósofo recorre para a recuperar. "Neste ponto existe qualquer coisa de simples, de infinitamente simples, de tão extraordinariamente simples que o filósofo nunca conseguiu dizer. E eis por que ele falou toda a sua vida.... Toda a complexidade da sua doutrina, que iria ao infinito, não é senão a incomensurabilidade entre a sua intuição simples e os meios de que ele dispunha para a exprimir"<sup>20</sup>. A intuição originária surge *ab initio* e desencadeia um processo que *ad terminum* conduz à coincidência consigo, intuição segunda.

3. Passemos de seguida à análise do caso blondeliano. O estudo da intuição em Blondel não ganha, de modo algum, um destaque comparável àquele que acabámos de observar em Bergson. Primeiramente, porque os motivos que conduzem Blondel à filosofia são de natureza menos estritamente gnoseológica, e mais de índole metafísica e ontológica. Ele começa por se dedicar ao problema do sentido da vida humana e do destino do homem, e será reflectindo sobre esta realidade que descobre que o primeiro dado da consciência humana é a inevitabilidade da acção. A sua investigação estrutura-se, então, como estudo do "primado total e final da acção", a qual, graças ao seu valor dinâmico e função mediadora, e no decurso do seu processo de desenvolvimento, encaminha o homem para o plano de legitimação do seu próprio progresso, ou seja, da consecução do destino do homem no domínio transcendente, ou melhor, transnatural, termo

19 Henri BERGSON, "L'Intuition Philosophique", in *La Pensée et le Mouvant*, in *Oeuvres*, p. 1350.

20 *Ibid.*, p. 1347.



proposto por Blondel, que designa a concepção cristã de homem e do seu destino.

Por outro lado, o método por excelência de Blondel não é o da intuição mas o da implicação. Tal significa que o dinamismo do real, a actividade constante que se dá no homem, não é primordialmente intuída, sob a forma imediata que lhe compete, mas sim pensada na sua causalidade mútua e íntimo relacionamento, a partir das suas próprias condições de inteligibilidade.

Por último, diremos que a filosofia blondeliana subestima progressivamente a intuição, enquanto visão simples, absoluta e imediata, a favor do exercício e desenvolvimento de um "pensamento pneumático". Este designa uma inteligência da singularidade, única e inefável, que se encontra sempre em conexão com tudo o resto, sendo, por isso mesmo, requerente também de um princípio de universalidade desempenhado pelo pensamento noético. Não se trata apenas de uma complementaridade entre duas formas de pensamento, mas de uma reciprocidade e indissociabilidade de funções (o que não se verifica entre a inteligência e a intuição bergsonianas). O pensamento pneumático, como princípio constitutivo de diferenciação, não deixa de aparentemente se aproximar da intuição bergsoniana, ela com a função de descobrir a heterogeneidade na homogeneidade. Porém, Blondel subestima a intuição enquanto contacto e coincidência a favor de uma assimilação, penetração mútua dos princípios de singularidade e de universalidade, o que o próprio pensamento pneumático promove; movimento de expansão do sujeito para o mundo e do seu retorno a si mesmo, evocado pela designação mesma de "pneumático", derivada da filosofia antiga, e sugerindo o acto respiratório de inspiração, interiorização e expiração, exteriorização.

Aliás, podemos desde já adiantar que, a partir de 1934, com a vinda a público dos dois volumes de *La Pensée*, o valor da intuição apenas se destaca quando contraposto à prática de uma dialéctica estéril pois, de um modo geral, Blondel nega então a possibilidade mesma de uma intuição com carácter de rigor. Esta atitude, que não deixa de revelar uma evolução do filósofo relativamente à intuição, uma vez que de início ele não seria tão crítico, manifesta também uma persistência na indicação do seu aspecto mais positivo, o de ser uma alternativa a um pensamento meramente discursivo e à sua dialéctica artificial construída por jogos abstractos de conceitos em si mesmo vazios.

Tracemos, agora, de modo sucinto, o itinerário de Blondel quanto à perspectiva expressa sobre a intuição e, simultaneamente, a aceção por que a designa. O único texto que o autor dedica explicitamente à intuição, por solicitação da Sociedade Francesa de Filosofia, é o já citado, que



figura no *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. Aí, como tivemos oportunidade de constatar, relaciona-se o intuitivo e o discursivo. Não é feita qualquer crítica ao uso da intuição ou mesmo restrição quanto ao seu recurso. As referências de Blondel à intuição, porém, não são raras e de outro modo não se compreenderia este nosso projecto de confrontar o sentido daquela em Bergson e Blondel. Elas encontram-se disseminadas na sua obra, muito em particular integradas em contextos que se referem à concepção de filosofia, ao problema do conhecimento ou do pensamento, e o interesse que aqui lhe dedicamos assenta na reivindicação constante de Blondel de uma aproximação íntima da espontaneidade do real que não sob um processo conceptual, racional.

Uma primeira referência à intuição, digna de nota, encontra-se em "Le Point de Départ de la Recherche Philosophique"<sup>21</sup>, de 1906, título para uma sequência de dois artigos dedicados ao estudo da natureza do conhecimento filosófico, o qual, segundo o autor, deverá ser ciência e também vida. Blondel afirma então a existência de dois géneros diferentes de conhecimento, um inverso ou reflectido e outro directo, ou duas perspectivas distintas sobre a filosofia, uma que adopta o ponto de vista da reflexão e outra o da prospecção. Ou seja, o pensamento pode dar-se no âmbito restrito da especulação, exercendo-se sobre aquilo que já é e dessa realidade colhendo apenas a sua representação; ou pode dar-se no domínio infinitamente amplo da vida, constituindo-se como obra de invenção e de direcção prática. É neste sentido prospectivo (orientado para a acção, pensamento concreto, sintético, finalista) que a filosofia envolve a intuição enquanto procedimento que lhe é legítimo para, em conformidade com a sua missão, se tornar coextensiva à vida na espontaneidade e dinamismo que a caracteriza.

A diferença em relação a Bergson que de imediato se evidencia é a de que, no caso blondeliano, não se chega a estabelecer uma autêntica dualidade funcional entre a reflexão e a prospecção, à semelhança do que acontece no primeiro entre a inteligência e a intuição. Blondel torna explícito, desde o início, a complementaridade de funções dos dois aspectos, os quais, só de modo deficiente, poderão exercer-se isoladamente. "Eles chamam-se reciprocamente e sustentam-se por uma espécie de circum-incessão: porque, assim compreendida, a filosofia não aparece mais como simples extracto da vida, como uma representação, como um espectáculo; ela é a vida mesma tomando consciência e direcção dela própria, dando ao pensamento todo o seu papel e tão-somente o seu papel

21 Maurice BLONDEL, "Le Point de Départ de la Recherche Philosophique", in *Annales de Philosophie Chrétienne*, Paris, t. 151, Jan. 1906, 337-360 p.; t. 152, Junho 1906, 225-250.



legítimo, tendendo para a equação do conhecimento e da existência e desenvolvendo simultaneamente a realidade do nosso ser ao meio dos seres e a verdade dos seres em nós. A consideração do aspecto especulativo conduzir-nos-á pois à verdade do aspecto prático; a consideração do aspecto prático far-nos-á ver a realidade do aspecto especulativo e o valor substancial do pensamento."<sup>22</sup> Partindo, pois, da concepção comum de um real dinâmico e da necessidade de a filosofia o integrar em si como objectivo a alcançar, Bergson e Blondel desenvolvem diferentes linhas de progressão: o primeiro pela superação continuada do reducionismo da inteligência, e o segundo pela integração contínua do exercício recíproco da especulação e da prática.

É ainda neste texto que a crítica blondeliana à noção de uma filosofia que seja o retorno consciente e reflectido aos dados da intuição começa a ganhar contornos definidos. Sempre defendendo a fecundidade de uma complementaridade de funções, Blondel atesta os vícios em que incorrem quer a reflexão exercida sobre si mesma quer a prática absorvida nela própria. A filosofia não parte apenas da intuição e esta nunca se dá de forma independente, por consequência o que anima a filosofia não é a recuperação e coincidência de uma suposta intuição originária.

O texto que, de seguida, seleccionamos para prosseguir o itinerário proposto é "Le Procès de l'Intelligence", de 1921, o qual, de forma mais sistemática e completa que os demais, trata a problemática do conhecimento. Persiste aqui a enunciada dualidade de modos de conhecimento, agora sob nova designação que visa precisar as características de cada um, conhecimento nocional e conhecimento real. O primeiro parte do real sensível, dele se afastando à medida que, pelo exercício da razão, vai, por abstracção, construindo conceitos, noções gerais, e alcançando apenas representações do real. O conhecimento real avança de uma realidade concreta singular para uma realidade concreta universal, através do exercício da inteligência que ultrapassa o plano inferior da imagem e lhe permite o acesso à viva presença.

Desta sorte, o conhecimento real parece corresponder ao conhecimento intuitivo bergsoniano, encontrando-se ambos ao mesmo nível, em virtude da apreensão directa do real que alcançam. No entanto, a inteligência é diferentemente entendida por Blondel, sendo "o que lê no coração, *intus legit*, e não apenas o que serve de agente exterior de ligação, *inter legit*; é ela que, para além das aparências fragmentárias e das distinções superficiais, capta, desposa, fecunda, assimila, funde sem confundir e realiza o

---

22 Maurice BLONDEL, "Le Point de Départ de la Recherche Philosophique", in *Annales de Philosophie Chrétienne*, t. 152, p. 227.



*unum sint* que consome o destino dos seres espirituais"<sup>23</sup>. Assim sendo, e ao contrário do que se verifica em Bergson, a inteligência não é uma faculdade de análise e pragmática, mas sim unitiva e intuitiva; ela não é impotente mas sim capaz de apreender a espontaneidade e dinamismo do real mais autêntico; ela não está ao serviço de uma forma inferior de conhecimento, mas sim superior.

Porém, e talvez um pouco surpreendentemente, a intuição, enquanto qualidade da inteligência, não é exaltada mas diminuída, na medida em que não é efectivamente concretizada pelo homem. Diz Blondel: "Sem por isso negar o realismo radical da inteligência, é-nos necessário reconhecer que nós não temos essa intuição intelectual da unidade íntima e concreta"<sup>24</sup>. Ou seja, o homem não consegue nunca realizar uma "intussuscepção", termo utilizado pelo filósofo para designar a união suprema a que todo o sujeito está destinado, união assimiladora entre o homem e o transcendente a realizar-se ao longo de um percurso infinito, salvaguardado como tal na filosofia blondeliana. A intuição, no sentido comum vulgarizado por Bergson, como coincidência imediata e simples da consciência humana com o fluxo do real, é descurada por Blondel; a intuição como faculdade do absoluto é por ele mesmo negada, uma vez que nem mesmo do relativo é possível alcançar uma intuição absoluta. O valor da capacidade intuitiva do homem só será autêntico quando aplicado ao objectivo mais amplo e exigente da "intussuscepção", que não é em si mesmo um efêmero contacto, mas a consubstancialização de uma união, de uma unidade do singular e do universal no absoluto, que não resulta de uma pura intuição, mas de uma assimilação.

É no termo do percurso que temos vindo a traçar e na sequência natural do mesmo que Blondel, em 1934, na já referida obra *La Pensée*, afirma que "no rigor dos termos, não há de modo algum intuição"<sup>25</sup>. Será aí também, nomeadamente no *Excursus* do segundo volume, que de novo se detém directamente na intuição, ou melhor, de acordo com o título que formula, "Nas confusões a prevenir sobre o concreto e sobre a intuição", ambos contrários a uma atitude conceptualista, abstractiva, mas não dela independente. Podemos afirmar que aqui se condensa a posição blondeliana referente à intuição, no que ela tem de fundamental e último<sup>26</sup>.

23 Maurice BLONDEL, "Le Procès de l'Intelligence", in *Le Procès de l'Intelligence*, Paris, Bloud et Gay, 1922, p. 244.

24 *Ibid.*, p. 230.

25 Maurice BLONDEL, *La Pensée*. t. II, *Les responsabilités de la pensée et de la possibilité de son achèvement*, Paris, P.U.F., 1954, p. 19.

26 As páginas que Blondel dedica à intuição em *L'Etre et les êtres* (1935), Paris, 1963, 450-2 p. não introduzem nada de substancialmente novo.



A intuição é considerada, em termos gerais, como termo e conceito de que se abusou, por exemplo: na pretendida intuição sensível, uma vez que qualquer percepção, ainda que aparentemente simples e imediata, envolve sempre uma complexidade de preparações de vária ordem; na intuição da consciência, que não está ausente de preparações no inconsciente; ou na intuição das verdades matemáticas ou racionais, que assinalam, eventualmente, uma renovação resultante de uma experiência que se alarga e de uma inteligência mais maleável<sup>27</sup>. O mais importante para Blondel, e na sua não observância terá consistido o erro de Bergson, é compreender o alcance da inteligência e, a partir daí, distingui-la da intuição. "Alguns supuseram que a inteligência e a intuição têm quase a mesma etimologia, e que a segunda expressão marca um progresso, uma prioridade, uma superioridade em relação à primeira. É *inexacto: intus legere*, ler por dentro e a fundo, compreendendo e exprimindo, de alguma maneira, o segredo por fim esclarecido, não é a mesma coisa que *in-tueri*, o que significa somente um olhar global mesmo sobre o que está de fora e caindo sobre um objecto perante o qual baste talvez passar, sem abraçar sob todos os seus aspectos e sem o perscrutar em todas as suas profundezas inteligíveis"<sup>28</sup>. A faculdade realmente unitiva é a inteligência, entendendo que a verdadeira união não é uma fusão mas antes que engloba a identidade das singularidades que une entre si por mediação suprema do princípio absoluto, de Deus.

Das observações até agora feitas só podemos concluir pela crítica frontal de Blondel a Bergson no que se refere ao termo "intuição".

É da comum concepção do dinamismo do real e do esforço partilhado de provimento das insuficiências de um conceptualismo, que ambos enveredam por formas directas e imediatas de conhecimento. Porém, enquanto para Bergson a intuição é originária e idealmente terminal, sendo absoluta e total sempre que se verifica, para Blondel ela vai-se dando sempre com um sentido relativo e ao longo da progressão contínua e infinita que conduz ao termo, à união com Deus. Assim apresentamos como consequência, não deixando de ser inicialmente fundamento, uma diferente concepção de filosofia: no caso bergsoniano, o sentido metafísico corresponde à dimensão universal, cósmica, da filosofia, toda ela penetrada e dirigida por um *élan* vital que a determina como aberta (sistema aberto) em função da sua maleabilidade à inovação, à mudança que a evolução natural da vida comporta; no caso blondeliano, o sentido metafísico corresponde à dimensão transcendente, espiritual, da filosofia, a que é imanente uma aspiração transnatural que também a determina como aberta mas em função da infinitude do caminho a trilhar.

27 Cf., *La Pensée*, p. 315.

28 *Ibid.*, p. 314.



A noção de inteligência é outro factor, e provavelmente o mais importante, do distanciamento entre os dois filósofos, no que concerne à problemática em questão. Se, para Bergson, a inteligência se encontra ao serviço da matéria, da ciência e da acção útil, exigindo-se então uma outra faculdade do real, para Blondel ela serve o espírito, a filosofia e a consolidação do ser, sendo a faculdade suprema. Por consequência, o domínio do intelectualismo ao nível da inteligência bergsoniana cede ao anti-intelectualismo protagonizado pela intuição, enquanto no blondelismo persiste e desenvolve-se um intelectualismo *sui generis* que faz convergir em si uma dimensão teórica e prática na expressão do mais profundo realismo.

A intuição bergsoniana, mau-grado a simplicidade da intuição originária que procura, é vista por Blondel como promotora de heterogeneidade e não construtora de unidade. Tal facto contribui, ainda de acordo com Blondel, para a inexistência de uma estrutura fundamental rigorosa e objectiva no bergsonismo, uma vez que aí não se vislumbra uma unificação inicial: os problemas só obtêm uma ténue ligação entre si parecendo que nascem uns dos outros e sendo "prematuramente condensados"<sup>29</sup>. É na renovação dos valores espirituais que prepara e na abertura ao absoluto que se entrevê no final da obra bergsoniana<sup>30</sup>, que Blondel, num juízo distante de uma neutralidade, realça o valor desta filosofia que, antes, "permanecia uma filosofia decapitada e sempre deficiente, incapaz de oferecer a perfeita unidade de uma intuição simultaneamente consistente e infinitamente fecunda"<sup>31</sup>.

Brevemente, procurando sistematizar os contrastes que ressaltam do paralelismo entre as duas filosofias em presença, mesmo quando a perspectiva inicial se restringe a um conceito singular, diremos que Bergson e Blondel traçam percursos diametralmente opostos. O primeiro caminha do inferior para o superior acompanhando o desenvolvimento contínuo da vida, e o segundo garante a autenticidade do caminho inverso, do superior para o inferior, ao procurar o princípio e a génese do real. A intuição, pelas circunstâncias diversas em que é introduzida em cada uma das filosofias, constitui desde sempre um indício desta oposição: no bergsonismo ela está presente desde o início, enquanto no blondelismo nunca se chega a realizar plenamente. Por outro lado, sintomático também e mesmo decisivo do contraste que agora evidenciamos é o facto de a unidade, para Bergson, ser construída pelo desenrolar progressivo do *élan* vital imanente ao real, enquanto para Blondel a unidade é transcendente ao real e nele presente pelo *desursum* do espírito.

29 Maurice BLONDEL, "La Philosophie Ouverte", p. 75.

30 Cf., Henri BERGSON, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, in *Oeuvres*.

31 Maurice BLONDEL, "La Philosophie Ouverte", p. 88.



O bergsonismo caracteriza-se pelo sentido do devir (imaneente), o blondelismo por um sentido unitivo (transcendente). A oposição é, pois, irreduzível.

### ABSTRACT

#### MAURICE BLONDEL'S CRITIQUE TO THE BERGSONIAN CONCEPT OF INTUITION

Henri Bergson and Maurice Blondel, contemporary philosophers who share a common influence of the "spiritualist positivism", show effective conditions for an eventual approximation. Nevertheless, the relative philosophic attitude of each of them is fundamentally marked by divergencies which come to light in the particular case of the concept of "intuition". With a common general definition, "intuition" gains precise specificities in each author due to its appearance in different phases of the course of both philosophies, aroused by different motivations and bearing distinct function and consequence.