REVISTA FILOTEOLÓGICA
REVISTA DA FACULDADE CATÓLICA DE FEIRA DE SANTANA

Inteligência e religião: Bergson e a religião estática como reação da inteligência

Intelligence and religion: Bergson and static religion as a reaction of intelligence

Thiago Augusto de Paula Nolasco

Mestre em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

thi_nolasco@hotmail.com

https://lattes.cnpq.br/7081060105753205

Resumo

O presente artigo investiga a relação entre inteligência, função fabuladora e religião estática na filosofia de Henri Bergson, tal como apresentada em *Duas fontes da moral e da religião* (1932), à luz dos conceitos epistemológicos desenvolvidos em *Ensaios sobre os dados imediatos da consciência* (1889) e *Matéria e memória* (1896). Argumenta-se que a função fabuladora, compreendida como um resíduo instintivo da inteligência, constitui o mecanismo gerador das formas primárias de religião, cuja finalidade essencial é a preservação da coesão social e a proteção do indivíduo diante das representações ameaçadoras produzidas pela própria inteligência. A análise demonstra que a religião estática, nascida desse movimento defensivo, caracteriza-se pela espacialização do sagrado, pela cristalização de símbolos, pelo recurso ao hábito como forma de perpetuação ritual e pela repetição automática de práticas que visam a manutenção de uma ordem estabelecida.

Palavras-chave: Bergson. Função fabuladora. Religião estática. Inteligência. Hábito.

Abstract

This article investigates the relationship between intelligence, the myth-making function, and static religion in Henri Bergson's philosophy, as presented in *The Two Sources of Morality and Religion* (1932), in light of the epistemological concepts developed in *Time and Free Will* (1889) and *Matter and Memory* (1896). It argues that the myth-making function, understood as an instinctive residue within intelligence, constitutes the mechanism that generates the primary forms of religion, whose essential purpose is to preserve social cohesion and protect individuals from the threatening representations produced by intelligence itself. The analysis demonstrates that static religion, arising from this defensive movement, is characterized by the

spatialization of the sacred, the crystallization of symbols, the use of habit as a means of ritual perpetuation, and the automatic repetition of practices aimed at maintaining an established order.

Keywords: Bergson. Fabulating function. Static religion. Intelligence. Habit.

Introdução

A filosofia de Henri Bergson (1859–1941) é frequentemente lembrada pelos seus conceitos fundamentais de duração (*durée*), intuição e memória. Contudo, o alcance do pensamento bergsoniano não se encerra nas suas primeiras investigações epistemológicas. Em *Duas fontes da moral e da religião* (1932), sua obra filosófica mais ampla e derradeira, Bergson estende os conceitos elaborados ao longo de quatro décadas de trabalho ao domínio da moral e da religião, propondo uma distinção capital entre dois modos de ser da consciência religiosa: o estático e o dinâmico.

O presente artigo tem por objetivo investigar um dos pilares dessa distinção: a função fabuladora e o seu papel na constituição da religião estática. Mais especificamente, busca-se demonstrar que a religião estática, em Bergson, não é um fenômeno contingente ou meramente histórico, mas o resultado necessário da própria estrutura da inteligência humana quando confrontada com as ameaças que ela mesma produz. A função fabuladora, nesse quadro, emerge como o mecanismo pelo qual a inteligência reage a si mesma, produzindo representações imaginárias que contrabalançam o seu próprio potencial dissolvente.

Para alcançar esse objetivo, o artigo percorre quatro movimentos principais. No primeiro, apresenta-se a concepção bergsoniana de inteligência como faculdade espacializadora, rastreando essa característica desde os *Ensaios sobre os dados imediatos da consciência* e *Matéria e memória*, pois é sobre essa base epistemológica que a função fabuladora se ergue. No segundo, analisa-se a natureza, a origem e o funcionamento da função fabuladora, tal como Bergson a descreve em *Duas fontes*. No terceiro, examinam-se as características essenciais da religião estática — a espacialização do sagrado, o papel do símbolo, a lógica do hábito e do rito e o fechamento comunitário. No quarto, aborda-se a persistência da consciência estática nas formas modernas de vida religiosa e social, demonstrando porque, para Bergson, o estático não é um estágio superado, mas uma tendência estrutural permanente da inteligência humana.

A hipótese que orienta o percurso é a de que a compreensão da religião estática em Bergson exige necessariamente o retorno às suas obras epistemológicas anteriores, pois as categorias com as quais ele descreve a consciência religiosa estática — espacialização, cristalização, hábito, símbolo

— são as mesmas com as quais ele descreveu, décadas antes, a operação da inteligência sobre a realidade material. A religião estática é, em última instância, a inteligência aplicada ao sagrado.

1 A inteligência como faculdade espacializadora: bases epistemológicas

Para compreender a origem da função fabuladora, é necessário retornar, ainda que brevemente, à concepção bergsoniana de inteligência. Nos *Ensaios sobre os dados imediatos da consciência* (1889), Bergson já se dedicava ao problema da continuidade da realidade e à tendência da inteligência de fragmentar o que é contínuo. Ao demonstrar que os estados da consciência não podem ser vistos de modo isolado — pois cada um penetra e se entrelaça com os demais, formando um todo indiviso —, Bergson revelou que a inteligência opera decompondo esse contínuo em partes discretas, fixando o que é móvel e transformando qualidades em quantidades mensuráveis.

Essa tendência espacializadora, mais desenvolvida em obras posteriores como *A evolução criadora* (1907), não é apresentada por Bergson como um defeito da inteligência, mas como a sua vocação natural. A inteligência evoluiu como instrumento de ação sobre a matéria e, como tal, desenvolveu a capacidade de recortar o real em unidades manejáveis, sobre as quais pode exercer controle e previsão. Ela é, em suma, a faculdade do quantificável: daquilo que pode ser isolado, mensurado e manipulado. O problema surge quando essa mesma tendência, genuinamente útil no plano prático, é aplicada a domínios cujo caráter essencial é a mobilidade e a continuidade — como o da vida interior, o da experiência moral e, de modo eminente, o da experiência religiosa.

Em *Matéria e memória* (1896), Bergson aprofundou esse diagnóstico ao analisar a relação entre percepção, memória e consciência. Nesta obra ele aponta como que a inteligência, ao tentar apreender o real, tende a convertê-lo em imagens estáticas — em "fotografias" que capturam um momento do movimento, mas perdem a sua continuidade essencial. A percepção bruta da matéria nos dá dados inextensivos que a inteligência, em seguida, transforma em extensão, projetando-os no espaço e conferindo-lhes uma localidade definida. Esse movimento de "solidificação" do real é o traço mais constante da inteligência bergsoniana, e é ele que reaparece, de modo ampliado, na análise da religião em *Duas fontes*.

Bergson resume esse diagnóstico ao afirmar que a inteligência, ao se voltar sobre a realidade viva, tende inevitavelmente a converter o dinâmico em estático e a solidificar as ações em coisas (BERGSON, 1978, p. 106-107). Essa solidificação é o traço que a inteligência compartilha com o primitivo e com o moderno: ambos tendem a imobilizar o real, a capturá-lo em esquemas fixos que

ofereçam segurança e previsibilidade. É precisamente sobre essa tendência estrutural que a função fabuladora irá se edificar.

Contudo, a inteligência não opera sozinha nesse processo. Ela o faz em tensão com aquilo que Bergson identifica como um resíduo do instinto que permanece em torno da inteligência nos seres humanos. No processo evolutivo, o instinto — tal como se manifesta de forma plena nos insetos sociais — foi progressivamente cedendo lugar à inteligência. O ser humano, no entanto, não perdeu inteiramente o instinto; ele o conserva como um vestígio, uma virtualidade. É precisamente esse resíduo instintivo que, ao interagir com a inteligência, dará origem à função fabuladora. Como Bergson sustenta em *A evolução criadora*, instinto e inteligência são como dois vértices divergentes de um mesmo impulso original, coexistindo na consciência humana em permanente tensão (BERGSON, 1973, p. 267).

Há, contudo, uma consequência direta dessa tendência espacializadora que interessa especialmente para a compreensão da religião estática: a sua relação com o símbolo. Bergson observa, em seus Ensaios, que toda tentativa de apreender pela inteligência uma realidade qualitativa resulta necessariamente em uma interpretação simbólica. O símbolo é a operação pela qual a inteligência contrai uma realidade móvel, qualitativa e viva em uma representação estática que possa ser manejada, transmitida e repetida. A fórmula matemática, a palavra, o conceito filosófico — todos são símbolos no sentido bergsoniano: são "fotografias" de um real que flui, úteis para a ação prática, mas incapazes de restituir a experiência vivida em sua plenitude (BERGSON, 2020, p. 53-54). É essa mesma lógica de simbolização que reaparece, no plano religioso, nos mitos, nos rituais e nos dogmas da religião estática.

Essa articulação entre espacialização, símbolo e religião é o que permite a Bergson distinguir, com precisão cirúrgica, entre o ato de *intuir* e o ato de *representar*. Enquanto a intuição nos coloca no interior mesmo do objeto, coincidindo com o que ele tem de único e irredutível, a inteligência dele se distancia, captando apenas o que pode ser generalizado, comparado e fixado em conceitos. A religião que nasce da função fabuladora é, nesse sentido, uma religião de representações — e não de intuições. Ela não nasce do contato direto com o sagrado, mas das imagens que a inteligência constrói para resistir às suas próprias representações ameaçadoras.

Importa destacar, ademais, que essa tensão entre instinto e inteligência não é meramente cognitiva, mas tem implicações diretas para a vida social. Enquanto nos animais o instinto social garante, de modo imediato e quase automático, a coesão do grupo — como se vê nas colônias de formigas e abelhas —, no ser humano essa coesão precisa ser construída e sustentada por outros

meios. É aí que reside o ponto de partida para a compreensão da função fabuladora: ela nasce exatamente da necessidade de suprir, com outros recursos, o papel que o instinto desempenhou durante milênios na organização dos grupos sociais.

2 A função fabuladora: origem, natureza e funcionamento

A função fabuladora é um dos conceitos mais originais de *Duas fontes da moral e da religião*. Bergson a define como uma capacidade *sui generis* da imaginação humana que, diferente da imaginação meramente artística ou literária, atende a uma necessidade biológica e social profunda. Ela nasce como contrapeso à pressão dissolvedora que a própria inteligência exerce sobre o tecido social.

A inteligência, ao reflexionar sobre si mesma e sobre as condições da existência humana, produz inevitavelmente representações que tendem a enfraquecer a coesão do grupo: a consciência da morte, a percepção da imprevisibilidade do futuro, o reconhecimento do caráter contingente da vida social e, sobretudo, o aconselhamento do egoísmo individual. A esse respeito, Bergson é explícito: “a verdade é que a inteligência aconselhará em primeiro lugar ao egoísmo” (BERGSON, 1978, p. 101). Se a inteligência ameaça romper, em certos pontos, a coesão social, é preciso que, nesses mesmos pontos, haja um contrapeso. Esse contrapeso não pode ser o próprio instinto, pois seu lugar foi tomado pela inteligência no processo evolutivo. É então que surge a função fabuladora:

> Se a inteligência ameaçar agora romper em certos pontos a coesão social, e se a sociedade deve subsistir, é preciso que, nesses pontos, haja um contrapeso à inteligência. Se esse contrapeso não pode ser o próprio instinto, dado que seu lugar está precisamente tomado pela inteligência, impõe-se como uma virtualidade de instinto, ou, se preferirmos, o resíduo do instinto que subsiste em torno da inteligência, produza o mesmo efeito: ele não pode atuar diretamente, mas, dado que a inteligência opera sobre representações, suscitará 'imaginários' que resistirão à representação do real e que conseguirão, por meio da própria inteligência, contrapor-se ao trabalho intelectual. Assim se explicaria a função fabuladora. (BERGSON, 1978, p. 99)

A função fabuladora, portanto, não é nem puro instinto nem puro exercício intelectual. Ela é uma zona de mediação entre o instinto e a inteligência: utiliza os mecanismos da representação imaginativa para produzir efeitos análogos aos que o instinto produziria caso ainda estivesse presente em sua forma original. É por essa razão que ela dá origem a representações que, embora imaginárias, exercem sobre os indivíduos uma força de coerção semelhante à dos instintos nos animais sociais. Bergson a designa, por isso, como “infra-intelectual” (BERGSON, 1978, p. 154):

ela opera aquém do pleno exercício reflexivo da inteligência, mas já não é o instinto bruto dos animais.

Do ponto de vista cognitivo, a função fabuladora opera de modo rigorosamente análogo àquilo que Bergson descreveu como operação da inteligência espacializadora. Os conteúdos por ela produzidos — espíritos, forças sobrenaturais, deuses, mitos — tendem a se apresentar como objetos estáveis, dotados de uma presença quase material. Não é por acaso que Bergson nota que, nas formas mais primitivas de religião, o sobrenatural se apresenta, antes de tudo, como um lugar — como uma localidade. A espacialização opera aqui em seu nível mais elementar: o sagrado é percebido como algo que está em algum lugar, que age sobre determinados pontos do mundo e que pode ser aplacado ou provocado por certas ações.

Cariou, ao comentar esse aspecto da religião em Bergson, observa que os mitos estão ligados à fabulação de uma inteligência fixada no espaço, de modo que o sobrenatural se apresenta sob a forma de lugar, e é para aderir ao conteúdo desse simbolismo mítico que a religião se torna superstição (CARIOU, 1976, p. 134). O símbolo mítico, nesse sentido, não é apreendido intuitivamente — ele não é vivido como duração —, mas percebido como uma coisa, como um objeto estático ao qual a memória se refere para orientar a ação. Há aqui uma correspondência direta com a distinção que Bergson traça, em Matéria e memória, entre a memória-hábito, que opera por esquemas automáticos de ação, e a lembrança-imagem, que recupera o passado em sua riqueza qualitativa. Os símbolos religiosos da função fabuladora funcionam, predominantemente, à maneira da memória-hábito: eles orientam a ação sem que seja necessário reviver a experiência que os originou.

A passagem dos espíritos para os deuses, que Bergson acompanha em sua análise da religião natural, ilustra com precisão esse processo evolutivo interno à função fabuladora. Em um primeiro momento, ela projeta sobre os fenômenos naturais a ideia de presenças eficazes, de forças que habitam a natureza, como os rios, os ventos. Nesse estágio, o sagrado ainda não possui uma forma pessoal definida: é uma presença eficaz, uma ação mais do que um ser. Com o desenvolvimento da inteligência e da própria função fabuladora, essas presenças ganham progressivamente as feições de personalidades, tornando-se deuses com atribuições, funções e domínios específicos. Como Bergson observa: “os deuses só aparecem mais tarde, quando a substancialidade pura e simples que os espíritos tinham elevou-se, neste ou naquele dentre eles, até à personalidade” (BERGSON, 1978, p. 155). Esse movimento de personalização é, ele mesmo, uma forma de espacialização: a

personagem divina ocupa um lugar definido no cosmos e exerce funções determinadas, tornando-se um elemento estável e previsível dentro do sistema de representações religiosas.

Há ainda um aspecto da função fabuladora que merece atenção particular: a sua relação com a consciência da morte e da contingência. Bergson sustenta que, diante da representação intelectual da inevitabilidade da morte, a função fabuladora reage produzindo imagens que contrabalançam essa representação depressiva. Ela não nega a morte, mas elabora, em torno dela, um conjunto de crenças e práticas que restituem ao indivíduo e à comunidade um sentido de continuidade e de proteção. As crenças nos ancestrais, nos espíritos protetores e nos rituais de passagem são todas manifestações dessa reação fabuladora diante da contingência que a inteligência projeta sobre a vida (BERGSON, 1978, p. 109-116). Nesse sentido, a função fabuladora não é um fenômeno cognitivo neutro: ela é movida por um impulso de sobrevivência que é, ao mesmo tempo, individual e coletivo.

É também revelador o modo como a função fabuladora se articula com a magia e o animismo — formas de religiosidade que Bergson considera as mais próximas da sua origem instintiva. No animismo, toda a natureza é percebida como habitada por presenças eficazes, por forças que agem intencionalmente sobre o mundo dos seres humanos. Na magia, o indivíduo tenta agir sobre essas forças por meio de práticas rituais codificadas, assumindo que existe uma correspondência necessária entre o rito executado e o efeito esperado. Ambas as formas revelam o mesmo mecanismo de fundo: a projeção de intenções sobre o real, a transformação da contingência em necessidade, a substituição do fluxo imprevisível da vida por um sistema de correspondências fixas e manipuláveis. Em termos bergsonianos, tanto o animismo quanto a magia são produtos da inteligência espacializadora operando no plano do sagrado: eles distribuem o sobrenatural no espaço, atribuem-lhe funções e submetem-no a uma lógica de causa e efeito que a inteligência pode compreender e, em certa medida, controlar.

3 A religião estática: símbolo, hábito e fechamento comunitário

Da função fabuladora emerge aquilo que Bergson denomina religião estática. Esta designação não se refere simplesmente à imutabilidade das práticas religiosas, mas a uma característica ontológica mais profunda: a tendência a imobilizar o sagrado, a transformar a experiência religiosa em esquema, em símbolo cristalizado, em repetição automática de ações que visam a preservação de uma determinada ordem. Nas palavras de Sitbon-Peillon, retomando Bergson, a religião estática nada cria, ela mantém, organiza e codifica (SITBON-PEILLON, 2009,

p. 247). Esse caráter de conservação e codificação é o traço mais característico da religião estática e o que a distingue radicalmente da religião dinâmica, que tem a sua origem na experiência mística.

A religião estática nasce, portanto, como mecanismo de conservação. Ela não é, em sua origem, fruto de uma experiência genuína do sagrado, mas de uma reação da inteligência e do instinto residual diante das ameaças que a própria inteligência projeta. Em outros termos, a religião estática é, na acepção bergsoniana, uma construção defensiva: ela visa proteger o indivíduo e a comunidade da dissolução que as representações intelectuais ameaçam produzir. Essa origem defensiva marca profundamente o caráter das suas práticas, que não visam, primariamente, uma abertura ao transcendente, mas a manutenção de uma ordem estabelecida.

A respeito do caráter essencialmente prático e coercitivo da religião estática, Bergson é explícito:

> A religião é sobretudo ação. [...] A religião coage e disciplina. Para isso são necessários exercícios persistentemente repetidos, como aqueles cujo automatismo acaba por fixar no corpo do soldado a firmeza moral de que terá necessidade na hora do perigo. Isso significa que não há religião sem ritos e cerimônias. A esses atos religiosos a representação religiosa serve sobretudo de ensejo. Eles emanam sem dúvida da crença, mas reagem logo sobre ela e a consolidam: se há deuses, é preciso dedicar-lhes um culto, mas a partir do momento em que há culto, é que existem deuses. (BERGSON, 1978, p. 165-166)

O automatismo das práticas religiosas, na religião estática, funciona de modo semelhante ao hábito descrito por Bergson em *Matéria e memória*: uma repetição que, ao se acumular, dispensa a reflexão e torna-se mecanismo quase corporal de orientação da ação – analogicamente, como a de um soldado em marcha. Bergson, nessa obra, distingue dois tipos de memória: a memória-hábito, que interioriza movimentos por meio da repetição, convertendo-os em ação automática, e a lembrança-imagem, que preserva o passado em sua singularidade qualitativa. A memória-hábito, por natureza, não revive o passado — ela o reproduz. É precisamente esse o modo de operação do rito na religião estática: ele não revive a experiência fundadora do sagrado, mas a reproduz mecanicamente, garantindo a continuidade da ordem sem exigir de cada participante uma experiência religiosa genuína.

O símbolo ocupa, nesse quadro, um lugar central. Se a função fabuladora produz representações que resistem às representações dissolventes da inteligência, os símbolos são os instrumentos por meio dos quais essas representações se estabilizam e se transmitem. O símbolo religioso, na religião estática, não é o índice de uma experiência viva: ele é o seu substituto cristalizado. Bergson observa, nesse sentido, que toda tentativa de apreender a realidade pela

inteligência resulta em uma interpretação simbólica, que é sempre uma espacialização — uma tentativa de tornar estático o móvel, de fixar o que por natureza flui (BERGSON, 2020, p. 53-54). O símbolo religioso da função fabuladora segue exatamente essa lógica: ele transforma a vivência do sagrado em uma "fotografia", em um recorte que pode ser memorizado, repetido e transmitido, ao custo de perder a sua carga viva.

Há ainda um segundo traço essencial da religião estática que convém examinar: o seu caráter fechado e comunitário. A religião estática, na concepção bergsoniana, é sempre a religião de uma comunidade específica, de um grupo circunscrito. Ela nasce para preservar a coesão interna de um grupo e, por essa razão, tende a estabelecer fronteiras nítidas entre o sacro e o profano, entre os membros do grupo e os estranhos a ele. O sagrado da religião estática é, por natureza, particular e exclusivo: a sua função é precisamente a de distinguir, de separar, de manter coeso um determinado grupo humano em torno de símbolos e práticas comuns.

Essa dimensão coletiva manifesta-se de modo particularmente expressivo na concepção de culpa que a religião estática articula. Bergson observa que, nas comunidades primitivas, a responsabilidade moral não é vivida como uma questão individual, mas como uma questão coletiva: o erro de um membro contamina o grupo inteiro, espalhando-se como um mal físico. Essa concepção coletiva da culpa revela como a religião estática espacializa o próprio sagrado — ela o distribui territorialmente, o circunscreve a uma comunidade, o vincula a um lugar e a um conjunto de relações sociais. A culpa, o perdão e a expiação são percebidos como fenômenos que afetam o tecido inteiro da comunidade (BERGSON, 1978, p. 102-103). Essa percepção é o negativo exato do que a experiência mística produzirá: em vez de expandir o amor para além das fronteiras do grupo, a religião estática o contrai, tornando-o instrumento de preservação interna.

Não menos relevante é o modo como a religião estática lida com o acaso e a causalidade. Bergson analisa como a consciência estática — seja a primitiva, seja a moderna — tende a atribuir intenções aos fenômenos naturais, buscando em tudo uma razão de ser que remeta a uma ação sobrenatural ou a uma ordem necessária. Quando uma doença acomete um membro da tribo, a consciência estática não o percebe como um evento contingente, mas como consequência de uma transgressão que desagradou às forças sobrenaturais. Esse mecanismo de atribuição de intenção ao acaso é, para Bergson, uma das expressões mais características da inteligência espacializadora operando no plano religioso: "O acaso é, pois, o mecanicismo atuando como se tivesse uma intenção" (BERGSON, 1978, p. 123). A busca por uma causa intencional por detrás de todo

acontecimento é a expressão, no plano religioso, da mesma tendência que leva a inteligência a transformar o dinâmico em estático, o contingente em necessário.

Convém aprofundar, nesse ponto, a relação entre o rito da religião estática e a memória-hábito descrita por Bergson em *Matéria e memória*. A memória-hábito, como visto, é aquela forma de memória que interioriza movimentos por meio da repetição, dispensa a consciência reflexiva e se torna ação automática. Ela não reconstitui o passado: ela o reproduz. Ora, é exatamente esse o modo de funcionamento do rito na religião estática. O rito não é a experiência renovada do sagrado: é a sua reprodução mecânica. Quem executa o rito não precisa ter acesso à experiência original que lhe deu origem — basta conhecer os gestos, as palavras, a sequência correta de ações. O rito, nesse sentido, é a memória-hábito aplicada ao sagrado: ele conserva a forma exterior da experiência religiosa ao custo de esvaziar o seu conteúdo interior.

Isso explica, em parte, o fenômeno que Bergson assinala e que poderia parecer paradoxal: a de que o culto precede, em certa medida, a crença. “Se há deuses, é preciso dedicar-lhes um culto, mas a partir do momento em que há culto, é que existem deuses” (BERGSON, 1978, p. 166). A ordem lógica esperada seria a inversa — primeiro a crença, depois o culto. Mas a ordem real, na religião estática, tende a ser a inversa: é a prática repetida do culto que sustenta e consolida a crença, não o contrário. Isso porque a crença, aqui, não precisa ser vivida como experiência interior para ser real: ela é sustentada pela estrutura social do grupo, que a transmite de geração em geração por meio da repetição ritual. O rito cria a crença da mesma forma que o hábito cria a disposição para a ação: pela força da repetição acumulada.

4 A consciência estática e a sua persistência: do primitivo ao moderno

A análise da função fabuladora e da religião estática conduz, naturalmente, à questão da forma de consciência que lhes corresponde e, mais importante, à interrogação acerca da sua persistência. A consciência estática é, antes de tudo, uma consciência fechada. Ela opera dentro dos limites impostos pela inteligência espacializadora e pelo instinto de conservação. A sua relação com o real é mediada por símbolos cristalizados, por esquemas de ação repetitiva e por representações que tendem a imobilizar o dinâmico. Ela não se abre para a experiência do sagrado como duração, como movimento vivo e contínuo, mas o percebe como coisa, como objeto estável que pode ser manipulado, aplacado ou invocado por meio de ritos apropriados.

Um traço fundamental dessa consciência é a sua tendência a encontrar nos acontecimentos uma razão de ser que remete a uma ordem estabelecida e necessária. Para a consciência estática,

nada acontece por acaso: cada evento tem uma causa que remete, em última instância, à estrutura simbólica e normativa do mundo tal como o grupo o concebe. Essa necessidade é, ao mesmo tempo, reconfortante e coercitiva: ela oferece ao indivíduo um mapa interpretativo do real, mas ao preço de confiná-lo dentro dos limites desse mapa. É por isso que a consciência estática tende, estruturalmente, a rejeitar o novo: toda novidade é uma ameaça à ordem de representações que sustenta o grupo.

Bergson é enfático ao sublinhar que essa forma de consciência não desaparece com o progresso civilizatório. Pelo contrário: seus traços persistem, sob formas diversas, mesmo nas sociedades modernas e nas consciências mais instruídas. Isso ocorre porque a consciência estática não é um estágio superado pela razão, mas uma tendência estrutural da inteligência humana diante da contingência e da ameaça de dissolução. Como ele escreve: “Raspemos a superfície, apaguemos o que nos advém de uma educação de todos os momentos: encontraremos no fundo de nós, ou quase, a humanidade primitiva” (BERGSON, 1978, p. 106-107). A inteligência dos primitivos, acrescenta Bergson, não difere essencialmente da nossa: ela tende, como a nossa, a converter o dinâmico em estático e a solidificar as ações em coisas.

Essa persistência da consciência estática pode ser observada, no âmbito moderno, no próprio modo como lidamos com o acaso. O exemplo bergsoniano do jogo de cartas é ilustrativo a esse respeito: ao atribuirmos o sucesso ou o insucesso de uma partida à disposição das cartas — à forma como foram embaralhadas —, buscamos encontrar uma relação de necessidade ali onde existe apenas contingência. Esse mecanismo é estruturalmente idêntico ao que leva o homem primitivo a atribuir a uma transgressão ritual a causa de uma doença ou de uma calamidade natural. Em ambos os casos, a inteligência recusa a pura contingência e a substitui por uma narrativa de necessidade — narrativa que, precisamente por isso, pode ser controlada, repetida ou evitada.

O diagnóstico tem consequências importantes para a filosofia da religião. Se a consciência estática persiste mesmo nos modernos, então as formas contemporâneas de religião institucionalizada — com seus dogmas, rituais e hierarquias — continuam a partilhar, em maior ou menor grau, do mesmo movimento que gerou as religiões primitivas: o movimento de fechar o sagrado em esquemas, de cristalizá-lo em símbolos e de submetê-lo à repetição. A religião, enquanto fenômeno social e institucional, tende ao estático não por acidente, mas por necessidade estrutural: ela precisa se cristalizar para poder transmitir-se, consolidar-se para poder durar.

Bergson não ignora que essa cristalização tem um papel legítimo. A tradição religiosa, com seus símbolos, dogmas e práticas rituais, é o meio pelo qual as comunidades humanas transmitem,

ao longo do tempo, um conjunto de orientações morais e existenciais que seriam impossíveis de reconstituir a partir do zero em cada geração. A memória religiosa da comunidade — aquilo que poderíamos chamar de sua consciência histórica coletiva — só é possível graças a essa cristalização. O problema não está na existência da forma estática, mas na sua eventual absolutização: quando a forma é confundida com a experiência que lhe deu origem, e quando a repetição do rito substitui, em vez de preparar, o contato vivo com o sagrado.

Esse ponto ecoa o que Bergson desenvolveu, em *Matéria e memória*, acerca da memória enquanto base da consciência individual. Ali, ele mostrou que o passado, enquanto memória, não é simplesmente o que ficou para trás: ele é o sustentáculo do presente, a base sobre a qual cada nova percepção se apoia para ser inteligível. Mas ele também pode se tornar um peso quando é absolutizado — quando o indivíduo se fecha em um passado que não consegue reintegrar no presente como duração viva. No plano religioso, é exatamente isso que a consciência estática faz: ela converte o passado religioso da comunidade em um peso que deve ser carregado e reproduzido, em vez de em uma fonte viva que pode ser renovada. A tradição, aqui, não é duração: é arquivo.

Essa tensão entre a necessidade de institucionalização e a abertura para a experiência viva é um dos eixos mais produtivos de *Duas fontes*. Bergson reconhece que a religião estática cumpre um papel indispensável na manutenção da coesão das comunidades humanas. Ela não é, em si mesma, um erro ou uma ilusão que o progresso racional deveria simplesmente superar. Ela é uma necessidade estrutural da vida social humana, radicada na própria natureza da inteligência. O problema surge quando essa forma de consciência religiosa é tomada como a única forma possível — quando o rito é confundido com a experiência que lhe deu origem, e quando o símbolo é tratado como se fosse a própria realidade que deveria expressar.

Sandoz, ao comentar a relação entre mito e sociedade em Bergson, observa que os mitos estáticos servem para fortalecer a confiança na vida e assegurar a unidade profunda entre o devir individual e o fluxo eterno do real (SANDOZ, 1963, p. 192). Essa função, contudo, é exercida ao preço de uma fixação: o mito estabiliza o fluxo da vida ao custo de paralisá-lo, de imobilizá-lo em formas que já não correspondem ao impulso vivo que as gerou. É por isso que a religião estática precisa, periodicamente, ser renovada — e é precisamente nesse ponto que a experiência mística desempenha o seu papel irredutível na filosofia bergsoniana da religião.

Conclusão

O percurso analítico desenvolvido neste artigo permite afirmar que a função fabuladora e a religião estática ocupam, na filosofia de Bergson, um lugar preciso e necessário na explicação do fenômeno religioso. A função fabuladora, compreendida como um resíduo instintivo da inteligência, é o mecanismo gerador das formas primárias de religião, cujo objetivo essencial é a preservação da coesão social e a proteção do indivíduo diante das representações ameaçadoras produzidas pela própria inteligência. A religião estática, que dela emerge, caracteriza-se pela espacialização do sagrado, pela cristalização de símbolos, pelo recurso ao hábito como forma de perpetuação ritual e pelo fechamento comunitário que converte o amor em instrumento de preservação interna do grupo.

Ao longo do artigo, buscou-se demonstrar que a compreensão bergsoniana da religião estática não pode ser desvinculada das categorias epistemológicas elaboradas nas suas obras anteriores. A inteligência espacializadora, a distinção entre memória-hábito e lembrança-imagem, a tendência do pensamento a substituir o contínuo pelo descontínuo e o móvel pelo estático — todas essas categorias reaparecem, sob nova forma, na análise do fenômeno religioso. A religião estática é, em última análise, a expressão, no plano do sagrado, da mesma tendência estrutural que a inteligência manifesta em todos os domínios: a tendência a imobilizar o real, a capturá-lo em esquemas fixos e a substituir a experiência viva pela sua representação cristalizada.

Ao articular esse diagnóstico com os conceitos epistemológicos de suas obras anteriores — especialmente a inteligência espacializadora e a distinção entre memória-hábito e lembrança-imagem —, Bergson revela que a religião estática não é um fenômeno externo à estrutura cognitiva humana, mas uma de suas manifestações mais consequentes. A consciência estática que lhe corresponde é, em última análise, uma consciência que não consegue captar o real enquanto duração e, por essa razão, projeta sobre o sagrado a mesma imobilidade que projeta sobre o mundo material. O sagrado, nesse modo de ser, não é vivido, ele é administrado.

A originalidade da análise bergsoniana reside, portanto, em demonstrar que a religião estática não é simplesmente um fenômeno primitivo ou pré-moderno, mas uma tendência estrutural permanente da inteligência humana. Compreendê-la em seus mecanismos, em sua origem e em seus limites é condição para entender a proposta mais ampla de Bergson em *Duas fontes*: a distinção entre o fechado e o aberto, entre a sociedade que se conserva e a humanidade que se abre ao impulso criador da vida. É contra o fundo da religião estática — com a sua lógica de repetição, de

símbolo cristalizado e de coesão defensiva — que a religião dinâmica, fundada na experiência mística, adquire o seu pleno significado e a sua irredutível especificidade.

Referências

BERGSON, Henri. *Duas fontes da moral e da religião*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1978.

_____. *Ensaios sobre os dados imediatos da consciência*. São Paulo: Edipro, 2020.

_____. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Opera Mundi, 1973.

_____. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CARIOU, Marie. *Bergson et le fait mystique*. Paris: Aubier Montaigne, 1976.

LAVELLE, Louis. La pensée religieuse d'Henri Bergson. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 131, n. 3/8, p. 161-173, mars-août 1941.

SANDOZ, Ellis. Myth and society in the philosophy of Bergson. *Social Research*, v. 30, n. 2, p. 171-202, Summer 1963.

SITBON-PEILLON, Brigitte. *Religion, métaphysique et sociologie chez Bergson*. Paris: PUF, 2009.

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

Recebido: 26-01-2026

Aceito: 30-07-2026