

MARIA TERESA TEIXEIRA*

A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E A TEMPORALIDADE EM WILLIAM JAMES

William James pode ser caracterizado como o pai da filosofia da temporalidade. A temporalidade deve ser entendida como duração real e vivida, por oposição a um tempo abstracto e meramente quantitativo. James é também um dos grandes pioneiros dos estudos da consciência, adoptando uma perspectiva psicológica e filosófica e tentando investigar todos os fenómenos da consciência por mais heterodoxos que se apresentem em relação aos saberes instituídos. É assim que o filósofo americano trata fenómenos como a telepatia, a mediunidade, a hipnose, a personalidade dissociativa e a religiosidade, considerando-os a todos como fenómenos da consciência. A sua obra *The Varieties of Religious Experience*, publicada em 1902, surge e mantém-se até hoje como a obra de referência que aglutina uma perspectiva filosófico-psicológica da experiência religiosa individual. William James explora os aspectos não só relativos à actividade mental como também a perspectiva ontológica dos estados psicológicos. Esta perspectiva deve ser integrada com o seu estudo da temporalidade e comparada com ideias sobre a duração, a memória o tempo e a evolução desenvolvidas por outros filósofos como Henri Bergson e Sri Aurobindo.

William James descreve o pensamento como o que ocorre e se desenvolve como algo de primordial¹. A corrente do pensamento é uma continuidade que não admite quebra nem fissura. Mas a sua continuidade não é uma uniformidade de estados que se sucedem. Os estados da consciência diferem entre si, podendo distinguir-se uns dos outros; a sua identificação enquanto unidades individuais em nada prejudica o fluir da consciência. A consciência tem paragens i.e. “lugares de descanso” e avanços i.e. “lugares de voo”. Mas estas suas características também em nada prejudicam a continuidade do fluxo temporal, revelando-se apenas como facetas de uma mesma realidade sempre contínua sem admitir partição. O fluxo da consciência exhibe uma recorrente heterogeneidade, não permitindo a repetição dos seus estados; cada um é um novo estado da consciência, que é na verdade memória e reconstrução activa de um estado de consciência que já se verificou, mas que não volta a ocorrer.

* Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

¹ «The first fact for us, then, as psychologists, is that thinking of some sort goes on. [...] thought goes on», *Principles of Psychology*, vol. I, pp. 224-225.

A introdução da novidade nos estados da consciência permite a permanente reinvenção de um tempo novo alheio à tautologia dos nossos mecanismos intelectualistas. Em última análise, a constatação da novidade justifica a liberdade e afasta o determinismo. Nos seus *Principles of Psychology*, William James diz que o problema da autodeterminação não é resolúvel a nível simplesmente psicológico². A questão da liberdade é ética. Não é propriamente uma questão de escolha entre alternativas, mas uma questão do que cada um decide tornar-se³. O homem livre é comparável a um escultor que pode esculpir a sua estátua de diversíssimas maneiras, mas que agradece tê-la feito do modo como fez porque esta era afinal a sua maneira de a esculpir; a estátua, num certo sentido, sempre tinha existido, mas havia ainda que a extrair da própria realidade⁴. Cada escultor esculpe a sua própria estátua partindo de uma amálgama indefinida e rejeitando partes da matéria-prima que lhe é apresentada. Desta amálgama de matéria-prima também resultam outras estátuas diferentes executadas por outros escultores. Como diz James «Outros escultores, outras estátuas a partir da mesma pedra! Outras mentes, outros mundos a partir do mesmo caos monótono e inexpressivo⁵». Para James, o livre arbítrio exerce-se assim através de uma concentração e atenção com a sua própria duração e intensidade⁶.

A perspectiva jamesiana esboça já a teoria bergsoniana da liberdade. Bergson rejeita o determinismo, assim como as construções mecanicistas da liberdade. O acto livre não é o confluir de causas que necessariamente conduzam a um certo efeito, porque o resultado do seu desenvolvimento pode ser apenas um; nem é um oscilar entre dois polos de alternativa, idealizados como os elementos preexistentes entre os quais se opta. A liberdade é uma dinâmica da qual resulta uma maturação que decorre de um processo de crescimento e desenvolvimento, apoiado na amálgama de dados oferecidos à consciência, e que tem por base o próprio eu. Diz Bergson: «é preciso procurar a liberdade numa certa nuance ou qualidade da própria acção, e não numa relação deste acto com aquilo que ele não é ou com aquilo que ele podia ter sido. A falta de clareza resulta do modo como uns e outros representam a deliberação como forma de oscilação no espaço, enquanto ela é um progresso dinâmico onde o eu e os próprios motivos estão num contínuo devir, como verdadeiros seres vivos. O eu, infalível nas suas constatações imediatas, sente-se livre e declara-o; mas a partir do momento em que procura explicar a sua liberdade, não se apercebe dela senão por uma refração através do espaço⁷.»

² Volume II, p. 572.

³ *Principles of Psychology*, vol. I, p. 288.

⁴ *Ibid.*

⁵ «Other Sculptors, other statues from the same stone! Other minds, other worlds from the same monotonous and inexpressive chaos», *Ibid.*, p. 289.

⁶ *Principles of Psychology*, vol. II, p. 571.

⁷ «... il faut chercher la liberté dans une certaine nuance ou qualité de l'action même, et non dans un rapport de cet acte avec ce qu'il n'est pas ou avec ce qu'il aurait pu être. Toute l'obscurité vient de ce que les uns et les autres se représentent la délibération sous forme d'oscillation dans l'espace, alors qu'elle consiste en un progrès dynamique où le moi et les motifs eux-mêmes sont dans un continuel devenir, comme de véritables êtres vivants. Le moi, infallible dans ses constatations immédiates, se sent libre et le déclare ; mais dès qu'il cherche à s'expliquer sa liberté, il ne s'aperçoit plus que par une espèce de réfraction à travers l'espace», *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 137|120.

Vladimir Jankélévitch, diz-nos a este propósito que a liberdade não se encontra na deliberação, mas sim na decisão⁸. Na verdade, a deliberação é tão só e apenas a legitimação da decisão tomada. Ao invés do que a nossa inteligência intelectualista representa habitualmente, a deliberação ocorre depois da decisão e destina-se simplesmente a fundamentar aquilo que a vontade já concretizou. A deliberação não é um avaliar isento perante factos que consideramos em abstracto e sem comprometimento prévio, como gostamos de dizer a nós próprios. A liberdade é um envolvimento com a vida, uma manifestação da autenticidade do eu que, na sua dinâmica de liberdade, se exprime por inteiro e dispensa as aporias respeitáveis e convenientes, aconselhadas pela nossa inteligência. Tal como William James, Bergson identifica o acto livre com o artista que completa a sua obra. «Em suma, somos livres quando os nossos actos emanam da nossa personalidade por inteiro, quando eles a exprimem, quando têm com ela aquela semelhança indefinível que encontramos por vezes entre a obra e o artista⁹». Na filosofia bergsoniana, tal como na filosofia do pragmatista americano, a duração é indissociável da obra de arte ... e também das obras da natureza: «[...] o retrato parece-se certamente com o modelo e certamente também com o artista; mas a solução concreta trás consigo aquele nada imprevisível que é o todo da obra de arte. E é esse nada que leva tempo. Um vazio de matéria, que se cria a si próprio como forma. A germinação e a floração dessa forma prolongam-se numa duração sem contracção que adere fortemente a elas. O mesmo acontece com as obras da natureza. O que aparece de novo sai de um impulso interior que é progresso ou sucessão, que confere à sucessão uma virtude própria ou que retira da sucessão toda a sua virtude, que, em qualquer caso, torna a sucessão ou a continuidade de interpenetração no tempo, irreduzível a uma simples justaposição instantânea no espaço¹⁰.» O tempo nasce assim como algo que é criador de si e que confere avanço e desenvolvimento a todos os existentes que são também eles tempo. O novo retira toda a sua novidade da continuidade temporal. A duração encerra uma virtude própria que é verdadeiramente causadora de si. Os existentes duram e essa duração é causa sui.

A duração é assim um revelar da existência, que é aliás constitutiva desse facto. É do desvelar da duração que surge o que poderíamos designar por experiências superiores da consciência. Neste tipo de experiências incluímos a experiência artística e outras experiências de grau ainda mais elevado: a experiência moral e a experiência religiosa. É no âmbito da duração e do modo como se forma a liberdade na duração que surgem as

⁸ Henri Bergson, p. 66.

⁹ «Bref, nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste», *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 129-113.

¹⁰ «... le portrait ressemblera sûrement au modèle et sûrement aussi à l'artiste ; mais la solution concrète apporte avec elle cet imprévisible rien qui est le tout de l'œuvre d'art. Et c'est ce rien qui prend du temps. Néant de matière, il se crée lui-même comme forme. La germination et la floraison de cette forme s'allongent en une irrétrécissable durée, qui fait corps avec elles. De même pour les œuvres de la nature. Ce qui y paraît de nouveau sort d'une poussée intérieure qui est progrès ou succession, qui confère à la succession une vertu propre ou qui tient de la succession toute sa vertu, qui, en tout cas, rend la succession, ou *continuité d'interpénétration* dans le temps, irréductible à une simple juxtaposition instantanée dans l'espace», *L'évolution créatrice*, pp. 340/783.

experiências religiosas que William James estudou, como a conversão, a santidade, a oração, os estados místicos.

O “estado de fê”, tal como James o designa, é uma estado unificador a que a nossa natureza é sensível, tal como o amor ou o medo. «O arrebatamento religioso, o entusiasmo moral, o espanto ontológico, a emoção cósmica, são todos estados unificadores do espírito, em que as irregularidades da personalidade tendem a desaparecer e a ternura a prevalecer¹¹.» Todos eles são actos de liberdade que se manifestam em duração. São actos de crescimento, e desenvolvimento, de procura e encontro do eu consigo próprio. Tal como Bergson, James fala de processos de maturação e floração que decorrem de forma inconsciente e cujos resultados surgem como realizações que se concretizam temporalmente¹².

Quer na bibliografia jamesiana quer na bibliografia bergsoniana, o inconsciente é referido como uma recente e importante descoberta. James refere Frederic Myers¹³ várias vezes ao longo do texto. Myers, cuja importante obra está quase completamente esquecida, pode ser considerado como o grande descobridor do inconsciente. A sua consciência subliminal é bem mais vasta que outros paradigmas do inconsciente como os de Sigmund Freud e Pierre Janet. O inconsciente colectivo de C. G. Jung, como repositório de uma memória simbólica da humanidade, tem uma proximidade maior com os fenómenos do subliminal de Myers. Não obstante, esta perspectiva é, também ela, ainda parcelar.

Henri Bergson e Sri Aurobindo parecem defender noções de inconsciente mais próximas do consciente subliminal de Myers. Bergson desenvolve diferentes conceitos de memória como a memória hábito e a memória recordação. No entanto, é o conceito de memória contracção que aqui nos interessa; e no contexto em que aparece, sobretudo como opondo-se a memória recordação. A memória contracção é uma memória que co-existe com o presente e que nele se integra como elemento anterior e fundamental. É também uma memória de síntese, contrastando com a memória recordação que é sobretudo evocatória e episódica, reprodutiva e representativa. A síntese está na origem do carácter próprio que distingue absolutamente todas as memórias. É pela sua mediação que se introduz a novidade no mundo e que se forma a unicidade de qualquer personalidade. Bergson descreve as duas memórias: «Em suma, a memória sob as suas duas formas, enquanto esconde com uma camada de recordações um fundo de percepção imediata e também enquanto contrai uma multiplicidade de momentos, constitui o principal contributo da consciência individual para a percepção, o lado subjectivo do nosso conhecimento das coisas¹⁴». A memória contracção inclui de forma sintética e qualitativa toda a nossa experiência que não só não se apaga por ser já passada, mas é

¹¹ «Religious rapture, moral enthusiasm, ontological wonder, cosmic emotion, are all unifying states of mind, in which the sand and grit of the selfhood incline to disappear, and tenderness to rule», *The Varieties of Religious Experience*, p. 256.

¹² *Ibid.*, p. 213.

¹³ *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*.

¹⁴ «Bref, la mémoire sous ces deux formes, en tant qu'elle recouvre d'une nappe de souvenirs un fond de perception immédiate et en tant aussi qu'elle contracte une multiplicité de moments, constitue le principal apport de la conscience individuelle dans la perception, le côté subjectif de notre connaissance des choses», *Matière et mémoire*, 31/184.

um elemento activo e contemporâneo de todo o nosso presente, constitutivo de todo o nosso presente e futuro. Equivale ao que muitos designam por inconsciente, não sendo um repositório de recordações inertes mas um acervo activo de representações que se nos afiguram e moldam de forma gradual e subtil. Tem vários níveis de profundidade que não se distinguem de forma cruzada e sobreposta sem que lhes possamos traçar fronteiras, desvelando um mundo de crescente intensidade não só em grau como em natureza. O pensamento forma-se oscilando e viajando entre estes níveis de consciência que lhe são constitutivos e que não podemos encontrar separados entre si, mas tão só individualizados na medida da progressão do desenvolvimento da temporalidade das criaturas. O acto de liberdade acima referido é também ele um dos resultados do desenvolver de uma consciência constitutiva do próprio ser que encerra e transporta a experiência do eu por inteiro.

As experiências religiosas tratadas por William James são experiências totalizadoras e constitutivas, tal como Bergson as perspectiva. E têm uma origem subliminal, no sentido que Myers atribui a esta palavra. James refere o eu subconsciente como entidade psicológica, baseando-se no ensaio de Myers sobre a consciência subliminal. Myers considera o eu como uma realidade bem mais extensa que o conhecimento que temos dela, ou que as suas manifestações. Esta concepção do inconsciente está muito próxima da que Sri Aurobindo descreve na sua volumosa obra *The Life Divine*: «A memória superficial é uma acção fragmentada e ineficaz, retirando os seus pormenores de uma memória subliminal que recebe e regista toda a experiência do mundo, que recebe e regista até o que a mente não observou, entendeu ou notou. A nossa imaginação superficial é uma selecção de um poder de construir imagens pela consciência subliminal mais vasto, mais criativo e efectivo. Uma mente com percepções incomensuravelmente mais vastas e mais subtis, uma energia de vida com um dinamismo maior, uma substância física subtil com uma receptividade maior e mais delicada constroem a partir de si próprias a nossa evolução superficial. Uma entidade psíquica que é a verdadeira sustentação da nossa individualização existe por detrás destas actividades ocultas¹⁵.»

Uma consciência subliminal, abarcadora de uma realidade de muito maior amplitude e delicadeza que aquela a que normalmente chamamos o eu, e da qual não temos uma apreensão sentida e consciente, é, por assim dizer, o “lugar” dos fenómenos com um cariz acentuadamente temporal, que incluem os actos de liberdade e todas as manifestações das formas superiores de consciência. William James, ao estudar os fenómenos religiosos, diz-nos que a graça de Deus opera provavelmente através do subliminal¹⁶ e que «independentemente de qualquer consideração religiosa, há efectiva e literalmente mais vida na totalidade da nossa alma que aquela de que estamos conscientes em qual-

¹⁵ «The surface memory itself is a fragmentary and ineffective action pulling out details from an inner subliminal memory which receives and records all world-experience, receives and records even what the mind has not observed, understood or noticed. Our surface imagination is a selection from a vaster more creative and effective subliminal image-building power of consciousness. A mind with immeasurably wider and more subtle perceptions, a life-energy with a greater dynamism, a subtle-physical substance with a larger and finer receptivity are building out of themselves our surface evolution. A psychic entity is there behind these occult activities which is the true support of our individualisation», *The Life Divine*, pp. 543-544.

¹⁶ *The Varieties of Religious Experience*, p. 248.

quer altura¹⁷.» James, tal como Bergson, atribui o surgimento de fenómenos religiosos como a conversão a uma “incubação subconsciente¹⁸”, a uma “floração” que resulta de um processo de que não nos damos conta, mas que equivale ao que Bergson descreve como o processo conducente aos actos de liberdade.

A conversão, que pode ser gradual ou súbita, é uma mudança que tem efeitos regeneradores. A conversão súbita é ostensivamente associada à acção de uma realidade subliminal. Não obstante, a conversão gradual é também ela um fenómeno de ordem temporal com origem na consciência subliminal. Deve-se entender que uma conversão alcançada após um lapso de tempo de maturação, mais lato que outro que antecedeu uma conversão dita súbita, em nada é prejudicada na sua natureza. A conversão tem a duração que lhe convém individualmente, que lhe é absolutamente própria. A constatação de conversões que aparentam ser súbitas e de outras que se revelam graduais é um facto que simplesmente atesta que a conversão é um fenómeno de ordem temporal e que a temporalidade de cada fenómeno é sempre única; diferentes temporalidades são tão só testemunho da novidade que se introduz no fluxo da realidade. A conversão é uma floração temporal e singular que gera uma nova vida. A sua maior ou menor duração não lhe altera a natureza verdadeiramente criadora.

A conversão tem uma faceta psicológica, mas a sua valia religiosa deve ser aferida de outro modo, nomeadamente pelos resultados alcançados¹⁹. James defende que as forças espirituais que operam através do subconsciente²⁰, que são de uma ordem superior, só podem ser aferidas pelos resultados que produzem. A origem subliminal como fenómeno psicológico não exclui assim o carácter divino da conversão²¹.

A realidade subliminal em Myers e Aurobindo é bem abrangente, como vimos. O subliminal, apesar de ter manifestações de ordem inferior como os automatismos, é verdadeiramente espiritual e tem uma dimensão cósmica. James parece aderir a uma interpretação próxima destes autores: «o facto de a pessoa consciente estar em continuidade com um eu mais lato através do qual as experiências da salvação acontecem [...] é literal e objectivamente verdadeiro dentro dos seus limites²².» É por isso que sentimentos decorrentes da conversão, como a paz, a harmonia, a lucidez da percepção e a novidade reencontrada, mesmo que não perdurem em si mesmos sempre com a mesma intensidade, geram uma atitude que é duradoura e constante para o resto da vida²³; os seus frutos são sempre relevantes.

William James caracteriza a santidade como «o nome colectivo dado aos frutos da religião amadurecidos num determinado carácter²⁴.» Mais uma vez a experiência reli-

¹⁷ «Apart from all religious considerations, there is actually and literally more life in our total soul than we are at any time aware of», *Ibid.*, p. 457.

¹⁸ *Ibid.*, p. 213.

¹⁹ *Ibid.*, p. 222.

²⁰ *Ibid.*, p. 223.

²¹ *Ibid.*

²² «[...] the fact that the conscious person is continuous with a wider self through which saving experiences come, [...] is literally and objectively true as far as it goes», *Ibid.*, p. 460.

²³ *Ibid.*, pp. 228, 237-238

²⁴ «The collective name for the ripe fruits of religion in a character is Saintliness». *Ibid.*, p. 249.

giosa provém de uma maturação interior, de um progredir em duração. James descreve as características da santidade em todas as religiões: o sentimento de abrangência de vida para além dos interesses do nosso pequeno mundo; a crença num poder idealizado, identificado muitas vezes com Deus, mas que pode ser identificado com ideais morais, patrióticos e outros; uma entrega e continuidade com esse poder idealizado; um sentimento de acrescida liberdade e harmonia que acompanha a entrega. Todas as novas formas de sentir que formam a experiência da santidade são manifestações de uma temporalidade cada vez mais abrangente, de uma consciência capaz de um grau de liberdade superior. O processo de santificação ou a conversão que leva à santidade revela uma vitalidade espiritual e o desvelar de uma nova personalidade que se identifica absolutamente com a nova liberdade reencontrada. Os obstáculos não são encarados como tal e parecem cair um a um à medida que o impossível se torna possível²⁵. A nova personalidade tem uma energia acrescida e mantém uma indefectível fé na providência divina sem desenvolver qualquer ansiedade relativamente ao futuro. O seu momento vivencial é o presente. O presente vivenciado, que não corresponde ao instante matemático, é experimentado na totalidade incindível da sua duração, permitindo a constatação da divinização do momento presente como verdadeiramente real e constitutivo do ser. A realidade do presente não nega a existência do passado e do futuro, mas é ele que sublinha e institui a imediação e urgência da própria vida que se manifesta nesse presente actual e efectivo. William James dá um exemplo bastante ilustrativo desta questão: «Diz-se de Santa Catarina de Génova que “ela tomava conhecimento das coisas, apenas à medida que elas se lhe apresentavam sucedendo-se, momento a momento». Para a sua alma santa, «o momento divino era o momento presente, ... e quando o momento presente era avaliado em si mesmo e nas suas relações, e quando o dever aí implicado era cumprido, permitia-se que se passasse à frente como se nunca tivesse existido, para dar lugar aos factos e deveres do momento que vinha a seguir». O hinduísmo, a cura mental e a teosofia, todos eles sublinham bem esta concentração da consciência no momento iminente²⁶.»

William James pode ser visto como um precursor nesta matéria, quando explora uma perspectiva psicológica e filosófica do “presente especioso”. O presente surge como algo que tem duração, que apresenta uma certa espessura vivencial e que, de alguma forma, ocupa o tempo. O presente não se reduz assim ao ficcional instante matemático sem duração e, portanto, sem existência efectiva. Outros filósofos do processo, como Bergson e Whitehead, desenvolveram esta temática da temporalidade, consagrando a dignidade vivencial do tempo e considerando-o como ontologicamente constitutivo dos seres. Bergson chega mesmo a gizar um método de criação moral, de que se socorrem os

²⁵ *Ibid.*, p. 222.

²⁶ «Of Saint Catharine of Genoa it is said that “she took cognizance of things, only as they were presented to her in succession, *moment by moment*.” To her holy soul, “the divine moment was the present moment, ... and when the present moment was estimated in itself and in its relations, and when the duty that was involved in it was accomplished, it was permitted to pass away as if it had never been, and to give way to the facts and duties of the moment which came after.” Hinduism, mind-cure, and theosophy all lay great emphasis upon this concentration of the consciousness upon the moment at hand», *Ibid.*, p. 265. A citação aqui incluída é de T. C. UPHAM, *Life of Madame Catharine Adorna*, 3d ed., New York 1864, pp. 158, 172-174.

santos, que tem uma natureza essencialmente temporal. Bergson descreve-o: «Trata-se [...] de indicar uma direcção, de fornecer um método; quando muito designa-se apenas um fim que é provisório e que exige consequentemente um esforço incessantemente renovado. Por outro lado, este esforço deve ser, pelo menos para alguns, necessariamente um esforço de criação. O método consiste em supormos possível o que era efectivamente impossível numa dada sociedade, em nos representarmos o que daí resultaria para a alma social, e em induzirmos assim alguma coisa desse estado de alma através da propaganda e do exemplo. O efeito, uma vez obtido, completará retroactivamente a sua causa; sentimentos novos, desde logo difusos, farão aparecer a nova legislação que parecia indispensável ao seu surgimento e que servirá então para os consolidar²⁷.» O tempo surge aqui como o verdadeiro indutor da nova criação, ao mesmo tempo que se lança mão da representação do impossível como possível, para sugerir e esboçar o que se pretende criar. É um método dinâmico que se desenvolve através de um vaivém de representações mentais que são ensaiadas, para assim se conseguir introduzir a novidade moral.

A representação da impossibilidade como possibilidade é característica do estado de santidade, como já atrás referimos. E relaciona-se de alguma forma com o fenómeno temporal da falta de ansiedade quanto ao futuro, intensificando assim o momento presente. Esta intensificação vivencial, esta predominância do presente efectivamente sentido e vivido é expressão de um amor de inspiração divina, sendo apanágio daqueles que vivem em santidade.

Whitehead, no capítulo final da sua magistral obra *Processo e Realidade*, onde numa escrita de cariz quase místico expõe o que se pode designar por uma teodiceia em processo, caracteriza bem este estado de coisas: «O amor não domina, nem é impassível; e faz-se um tanto esquecido da moralidade. Não pensa no futuro, porque encontra a sua própria recompensa no presente imediato²⁸.» A entrega ao momento presente é a aceitação da vida, a sua apreensão enquanto realidade que é efectivamente vivida, a coincidência com a sua dinâmica e a exaltação da diversidade do real que se faz em duração. A exclusão de ansiedade em relação ao futuro permite perspectivar o mundo a partir de uma espécie de candura original, onde o que não foi possível se pode concretizar em realidade, uma vez que o movimento da liberdade se instala, deixando à duração a possibilidade da sua expressão. Só a formação em duração é verdadeiramente livre e só ela se exprime em autêntica novidade. A coincidência absoluta com esta temporalidade, sentida de forma inefável traduz o que normalmente é designado por misticismo.

²⁷ «On indiquait plutôt une direction, on apportait une méthode ; tout au plus on désignait-on une fin qui ne serait que provisoire et qui exigeait par conséquent un effort sans cesse renouvelé. Cet effort devait d'ailleurs nécessairement être, chez quelques-uns au moins, un effort de création. La méthode consistait à supposer possible ce qui est effectivement impossible dans une société donnée, à se représenter ce qui en résulterait pour l'âme sociale, et à induire alors quelque chose de cet état d'âme par la propagande et par l'exemple: l'effet, une fois obtenu, compléterait rétroactivement sa cause ; des sentiments nouveaux, d'ailleurs évanouissants, susciteraient la législation nouvelle qui semblait nécessaire à son apparition et qui servait alors à les consolider», *Les deux sources de la morale et de la religion*, pp. 78-79.

²⁸ «Love neither rules, nor is it unmoved; also it is a little oblivious as to morals. It does not look to the future; for it finds its own reward in the immediate present», *Process and Reality*, p. 343 [520-521].

William James estuda também em grande profundidade os estados místicos. Esta temática decorre naturalmente da anterior. Os santos passam muitas vezes por experiências místicas que se revestem de certas características. O inefável é talvez a mais relevante de todas elas. O estado místico, dizem aqueles que o experimentam, não se pode reduzir a palavras, não se pode descrever e expressar senão por remotas aproximações. Não se trata de um estado intelectual, mas sim de um estado emocional em que o sentir é inexprimível. Apesar disso, James qualifica-o como noético; é que o estado místico é um estado de penetração e revelação que confere um conhecimento de ordem superior, bem para além do conhecimento intelectual. É também descrito como um estado transitório, ou mesmo breve²⁹; William James diz que normalmente não ultrapassa meia hora. Mas como estado temporal que é, sublinharíamos antes que o estado místico tem a sua própria duração, que só pode ser uma duração singular que o caracterize absolutamente.

Os estados místicos, uma vez alcançados, tendem a repetir-se espontaneamente, submetendo-se a vontade do místico a estas ocorrências, sem que haja da sua parte a procura que normalmente existe nos estádios preliminares da experiência mística, e sentindo o seu sujeito, por vezes, que a sua vontade se integra directamente numa vontade superior. Poderíamos dizer que é um estado da consciência em que a própria temporalidade é, de algum modo, ultrapassada, sendo a liberdade de uma ordem superior, porque coincide com a vontade divina que é uma liberdade verdadeiramente autêntica e última. James refere algumas experiências místicas em que há uma clara obliteração do espaço e do tempo e uma coincidência com uma realidade absoluta³⁰. Refere também uma consciência cósmica coincidente com a vida e com a ordem do universo que confere ao místico um lugar num novo plano de existência que faz dele um membro de uma nova espécie³¹. Já anteriormente James havia referido os santos como um instrumento indispensável de evolução social³². É interessante notar que Bergson defende e desenvolve também a mesma ideia. Bergson refere a espécie humana como um projecto inacabado da evolução criadora. A ela se poderá seguir o homem místico, uma humanidade divinizada; almas privilegiadas que se elevam por um esforço individual acima da humanidade surgem já, de quando em vez, constituindo cada uma delas, uma espécie de um só elemento³³.

O místico tem uma experiência directa da realidade que é uma experiência avassaladora, embora não tenha um conteúdo propriamente específico. Correntes dinâmicas de vida atravessam o seu ser. James defende uma continuidade entre o indivíduo e aquilo que o rodeia, uma consciência subliminal que de facto testemunha a presença de algo mais no universo e que é a natural continuação do nosso eu. «Se ignorarmos crenças exageradas e nos cingirmos àquilo que é vulgar e genérico, encontramos no facto de a pessoa consciente estar em continuidade com um eu mais vasto através do qual as

²⁹ *The Varieties of Religious Experience*, p. 369.

³⁰ *Ibid.*, p. 347, p. 369.

³¹ *Ibid.*, p. 359.

³² *Ibid.*, p. 325.

³³ *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 96.

experiências da salvação acontecem, um conteúdo positivo da experiência religiosa que me parece ser literal e objectivamente verdadeiro dentro dos seus limites³⁴.»

A experiência religiosa revela-se assim em toda a sua plenitude como corolário da vida que é permanente dinamismo, que se constitui a partir desse constante durar e que é afirmação de uma verdadeira liberdade.

Referências bibliográficas

- AUROBINDO, Sri, (2000) *The Life Divine*, Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram Press.
- BERGSON, Henri, (1972) *Mélanges*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BERGSON, Henri, (2001) *Œuvres*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BERGSON, Henri, (2002) *Correspondances*, Paris, Presses Universitaires de France.
- CAPEK, Milic, (1950) «Stream of Consciousness and “Durée Réelle”», *Philosophy and Phenomenological Research*, 10 (3), pp. 331-353.
- CAPEK, Milic, (1972) «The Fiction of Instants», *The Study of Time*, 1, N.Y., Springer-Verlag, 1972, pp. 332-344.
- JAMES, William, (1950 unabridged reprinting) *The Principles of Psychology*, 2 vols. New York, Dover Publications, Inc.
- JAMES, William, (1987) *Writings 1902-1910*, The Varieties of Religious Experience, Pragmatism, *A Pluralistic Universe*, *The Meaning of Truth*, *Some Problems of Philosophy*, *Essays*, New York, The Library of America.
- KELLY, Edward F., Emily Williams KELLY, (2010) *Irreducible Mind Toward a Psychology for the 21st Century*, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., Plymouth.
- MYERS, Frederic W. H., (1903) *Human Personality and Its Survival after Bodily Death*, 2 vols. New York, Longmans, Green and Co., 1954.
- TEIXEIRA, Maria Teresa, (2009) «Epochal Time and the Creativity of Thinking: Henri Bergson and Alfred North Whitehead», *Concrescence – The Australasian Journal of Process Thought*. <http://www.concrescence.org/index.php/ajpt/article/view/67/31>.
- WEBER, Michel, (1999) «An Argumentation for Contiguism», in *Streams of William James. The Newsletter of William James Society*, vol. 1.1 (1999) pp. 11-13. <http://williamjamesstudies.org/streams.html>
- WEBER, Michel, (2000) «James’s Contiguism of Pure Experience», in *Streams of William James The Newsletter of William James Society*, 1.3 (2000) 19-22. <http://williamjamesstudies.org/streams.html>
- WEBER, Michel, (2003) «Whitehead’s Reading of James and its Context (Part II)», in *Streams of William James The Newsletter of William James Society*, 5. 3 (2003) 26-33. <http://williamjamesstudies.org/streams.html>
- WHITEHEAD, Alfred North, (1961) *The Interpretation of Science, Selected Essays*, Ed. A. H. Johnson, Indianapolis, New York, The Bobbs-Merrill Company, Inc.
- WHITEHEAD, Alfred North, (1967) *Adventures of Ideas*, New York, The Free Press.
- WHITEHEAD, Alfred North, (1985) *Process and Reality*, Eds. David Ray GRIFFIN and Donald W. SHERBURNE, New York, The Free Press.

³⁴ «Disregarding the over-beliefs, and confining ourselves to what is common and generic, we have in the fact that the conscious person is continuous with a wider self through which saving experiences come, a positive content of religious experience which, it seems to me, is literally and objectively true as far as it goes», *The Varieties of Religious Experience*, p. 460.