

SOCIEDADE ABERTA: KARL POPPER OU HENRI BERGSON?

[OPEN SOCIETY: KARL POPPER OR HENRI BERGSON?]

Catarina Rochamonte *

RESUMO: O termo Sociedade Aberta foi rigorosamente apresentado por Bergson em *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), mas foi *The Open Society and Its Enemies* (1945), de Karl Popper, que deu fama à expressão. Foi sob influência desta última abordagem e não da de Bergson que o termo passou a ser utilizado praticamente como sinônimo de democracia ou de uma ordem social científica, racional, livre, tolerante, inclusiva, pluralista e humanista. O termo acabou abrangendo quase todos os valores fundamentais defendidos pelo mundo livre; mas o que ganhou em extensão perdeu em profundidade, aproximando-se do senso comum à custa do seu valor filosófico. Esse artigo tenta, portanto, reverter esse empobrecimento conceitual, retomando a perspectiva original de Bergson, em diálogo com a reflexão racionalista e crítica de Karl Popper.

PALAVRAS-CHAVE: Sociedade Aberta; Karl Popper; Henri Bergson

ABSTRACT: The term Open Society was rigorously presented by Bergson in *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), but it was Karl Popper's *The Open Society and Its Enemies* (1945) that made the expression famous. It was under the influence of this last approach and not Bergson's that the term came to be used practically as a synonym for democracy or a scientific, rational, free, tolerant, inclusive, pluralist and humanist social order. The term has come to encompass nearly every core value held by the free world; but what it gained in breadth it lost in depth, approaching common sense at the expense of its philosophical value. This article, therefore, tries to revert this conceptual impoverishment, returning to Bergson's original perspective, in dialogue with Karl Popper's rationalist and critical reflection.

KEYWORDS: Open Society; Karl Popper; Henri Bergson

Muitas vezes, a complexidade do real impõe que o filósofo não apenas remaneje conceitos já estabelecidos, mas os crie. No caso de Henri Bergson, isso se torna ainda mais imprescindível, uma vez que o dinamismo e a profundidade do que ele almeja alcançar e explicar dificilmente se deixaria capturar e transmitir em moldes conceituais pré-estabelecidos.

Desde sua primeira obra até a última, a filosofia de Bergson é uma luta constante do pensamento contra os seus limites, seja no seu exercício próprio, seja na exposição daquilo que esse esforço intelectual logrou alcançar. Não surpreende, pois, que no seu último livro, único no qual ele se volta para questões políticas e sociais, tenham sido criados conceitos profundos e profícuos que só posteriormente passariam a fazer parte do

* Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos-UFSCar. Pós-doutorado em Direito pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro-UERJ. E-mail: catarina.rochamonte@gmail.com

vocabulário sociológico e político. Um desses conceitos, porém, teve inusitado destino: ganhou popularidade a partir de uma sua deturpação filosófica e tornou-se quase um clichê na boca de alguns liberais. Referimo-nos à noção de sociedade aberta.

O termo em questão foi empregado pela primeira vez por Bergson em *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), mas foi *The Open Society and Its Enemies* (1945), de Karl Popper, que deu fama à expressão. Foi sob influência desta última abordagem e não da de Bergson que o termo sociedade aberta passou a ser utilizado praticamente como sinônimo de democracia ou de uma ordem social científica, racional, livre, tolerante, inclusiva, pluralista e humanista. O termo acabou abarcando quase todos os valores fundamentais defendidos pelo mundo livre; mas o que ganhou em extensão perdeu em profundidade, aproximando-se do senso comum à custa do seu valor filosófico. Defendem alguns eruditos que esse empobrecimento conceitual começou justamente a partir da apropriação feita por Popper.

Embora Bergson tenha concebido originalmente o conceito que dá título a uma de suas principais obras, Popper só lhe faz referência em poucas notas de rodapé, em comentários sempre críticos, adaptando algumas noções bergsonianas da forma como melhor lhe convém. Tal não passou despercebido a um dos maiores filósofos políticos contemporâneos: instado por Leo Strauss a tecer algum comentário sobre Popper, de cuja palestra ele não teve uma boa impressão¹, Eric Voegelin tece-lhe duras críticas. Após um introito pouco lisonjeiro - no qual ironiza os que põem “A sociedade aberta e seus inimigos” em seu caminho como se se tratasse de uma obra prima da ciência social e no qual se queixa das muitas horas que perdeu cumprindo o dever profissional de ler o referido livro – Voegelin passa a elencar alguns pontos que o levaram a considerar a referida obra como um “lixo diletante e descarado”². O primeiro aspecto pontuado por ele diz respeito justamente à deturpação do conceito bergsoniano:

As expressões ‘*Sociedade Aberta*’ e ‘*Sociedade Fechada*’ foram tiradas de *Deux sources*, de Bergson. Sem explicar as dificuldades que levaram Bergson a criar esses conceitos, Popper os usa porque lhe soam bem; [ele] comenta de passagem que em Bergson eles tinham um ‘sentido religioso’, mas que ele vai usar o conceito de sociedade aberta de modo mais próximo ao da ‘*Grande Sociedade*’ de Graham Wallam ou da de Walter Lippman. Talvez eu seja sensível demais a essas coisas, mas eu não creio que filósofos responsáveis como Bergson desenvolvam seus conceitos só para que a ralé da cantina possa ter alguma coisa para estragar. Daí vem também o problema relevante: se a teoria de Bergson da sociedade aberta é filosófica e teoricamente viável (em que eu efetivamente acredito), então a ideia de Popper da sociedade aberta é uma bobagem ideológica. Só por essa razão ele deveria ter discutido o problema com todo o cuidado possível. O desprezo impertinente pelas realizações em sua área de investigação particular, que se torna evidente no que diz respeito a Bergson, permeia a obra inteira.³

O desprezo de Voegelin por Popper é diretamente proporcional à sua admiração por Bergson, a quem considera “um dos restauradores da ciência política em seu sentido clássico, após sua destruição pelo positivismo, utilitarismo e pelas ideologias nacionalistas e progressistas dos séculos dezenove e vinte”⁴. Conforme explica Thierry Gontier, em artigo intitulado *The Open Society, from Bergson to Voegelin*, a leitura que fez de Bergson possibilitou a Voegelin “esclarecer seu próprio pensamento histórico, que só havia sido esboçado nas obras da década de 1930, e que encontraria sua plena expressão nos três primeiros volumes de *Ordem e História*”⁵.

As noções bergsonianas de abertura moral e sociedade aberta foram fundamentais para a construção da filosofia da história de Voegelin, donde a sua

irritação em relação à deturpação conceitual perpetrada por Popper, uma vez que o sentido religioso da distinção entre sociedade fechada e sociedade aberta lhe é essencial. Voegelin irá comparar, inclusive, a era axial descrita por Karl Jasper⁶ à descrição que Bergson faz do surgimento da sociedade aberta sob o impulso dos grandes profetas, filósofos e místicos, vindo em Bergson a fonte original dessa ideia, embora também ela esteja comprometida pela negligência de Jasper em relação à contribuição judaico-cristã, considerada por Bergson como o apogeu do movimento espiritual da antiguidade⁷.

Para Bergson a história da humanidade é a história da busca por uma sociedade aberta, que passa necessariamente pela abertura das almas individuais à Deus que têm uma ressonância coletiva, sendo, pois, um projeto sempre por realizar; para Voegelin a história da humanidade é a história da sociedade aberta no sentido em que é regulada pela abertura da humanidade à transcendência, fornecendo o pano de fundo sobre o qual a historicidade pode ser implantada⁸. Apesar das diferenças sutis, para ambos a abertura da sociedade está intrinsecamente relacionada a uma relação com o divino, o religioso, o transcendente, o espiritual ou o místico: exatamente o aspecto descartado por Popper, embora este não deixe de mostrar a grande compatibilidade que existe entre o cristianismo e o que entendeu por sociedade aberta.

Como o estudo comparativo entre a noção de sociedade aberta em Popper e Bergson é o objeto principal do presente estudo, convém desde já reproduzir a nota introdutória na qual Popper admite a originalidade do conceito de Bergson e explica que utilizou a distinção bergsoniana entre sociedade fechada e sociedade aberta abrindo mão da feição religiosa que lhe é característica. Foi a essa nota que, como vimos, Voegelin fez referência na sua carta à Strauss:

“As expressões ‘sociedade aberta’ e ‘sociedade fechada’ foram usadas pela primeira vez, ao que me parece, por Henri Bergson em ‘As duas fontes da moral e da religião’. A despeito de considerável diferença (devida à focalização essencialmente distinta de quase todos os problemas da filosofia) entre a forma pela qual Bergson e eu utilizamos as referidas designações, existe também certa similitude que eu não queria deixar de reconhecer. (cf. a caracterização que Bergson faz da sociedade fechada em que a define como a ‘sociedade humana recém saída das mãos da natureza’). Eis aqui, entretanto, a diferença principal. Em minha obra, essas expressões indicam, por assim dizer, uma distinção racionalista; a sociedade fechada se acha caracterizada pela crença nos tabus mágicos, enquanto a sociedade aberta é aquela em que os homens aprenderam até certa extensão, a ser críticos com relação a esses tabus, baseando suas decisões na autoridade de sua própria inteligência (depois da devida análise). Bergson parece pensar, pelo contrário, numa espécie de distinção religiosa. Isso explica porque razão pode considerar a sociedade aberta como o produto de uma intuição mística, enquanto eu sugiro que o misticismo pode ser interpretado como expressão do anseio pela perda da sociedade fechada e, portanto, como uma reação contra o racionalismo da sociedade aberta.”⁹

Popper tem consciência de que focaliza quase todos os problemas da filosofia de modo essencialmente distinto de Bergson e, talvez por senti-lo tão antagônico a si na maioria desses problemas e na sua visão de mundo fundamental, optou por desconsiderar em bloco as contribuições do filósofo francês na área que lhe era mais cara, a teoria do conhecimento e a filosofia da ciência; além, claro, de ter abordado de modo superficial a obra da qual retirou a noção de sociedade aberta, que acabou mais ligada ao seu próprio pensamento do que ao do filósofo que originalmente a concebeu.

A forma relapsa e crítica com que Popper trata o pensamento de Bergson pode

ser explicada tanto pela sua fé na razão e na ciência quanto pela sua rejeição às visões de mundo religiosas e espiritualistas, tidas por ele na conta de irracionalismos. Nos últimos capítulos do segundo volume de *A sociedade aberta* e seus inimigos, Popper faz a defesa do seu racionalismo crítico contra aquilo que entende por irracionalismo, analisando as consequências sociais e políticas da adoção de um ou outro ponto de vista.

Segundo Popper, “o conflito entre racionalismo e irracionalismo se tornou o mais importante problema intelectual, e talvez, mesmo moral, de nosso tempo¹⁰.” Ao tratar do que entende por filosofia oracular e por revolta contra a razão, Popper avança críticas veladas a Bergson ao descrever como provavelmente um irracionalista defenderia o irracionalismo¹¹. Referindo-se de modo pejorativo à “pequena minoria criadora dos homens¹²”, aos “poucos indivíduos excepcionais¹³” que seriam “dirigentes da humanidade¹⁴”, Popper distorce significativamente o que Bergson entende por grandes homens de bem, interpretando-os no sentido do autoritarismo que ele condena. Mais adiante, a referência a Bergson é direta:

Um irracionalismo oracular estabeleceu (especialmente com Bergson e a maioria dos filósofos e intelectuais alemães) o costume de ignorar ou de pelo menos deplorar a existência de um ser tão inferior como um racionalista. Para eles, os racionalistas – ou os ‘materialistas’, como muitas vezes dizem – e especialmente o racionalista cientista, são os pobres de espírito, dedicados a atividades amplamente mecânicas e desprovidas de alma, completamente alheios aos mais profundos problemas do destino humano e de sua filosofia¹⁵.

Chama atenção nessa citação a equiparação de Bergson à “maioria dos filósofos e intelectuais alemães” representantes do que ele entende por irracionalismo oracular quando a concepção que Bergson tem da razão humana aproxima-se bem mais do racionalismo crítico defendido por Popper do que este esteve disposto a aceitar.

Popper alega ainda que há uma dependência da filosofia bergsoniana em relação a Hegel que não teria sido suficientemente reconhecida¹⁶, chegando a relacionar “a transubstanciação do hegelianismo em racismo ou do espírito em sangue¹⁷” ao que seria, segundo a sua compreensão, o resultado de “uma religião materialista e ao mesmo tempo mística de uma essência biológica que se autodesenvolve, muito de perto reminescente da religião da evolução criativa cujo profeta foi o hegeliano Bergson¹⁸”.

Teremos a oportunidade, mais adiante, de explicar a distinção religiosa entre sociedade fechada e sociedade aberta proposta por Bergson e desprezada por Popper, assim como a distinção bergsoniana entre religião estática e religião dinâmica, sequer citada por ele. Por ora, basta-nos dizer que, assim como Popper, Bergson também advoga um uso modesto e crítico da razão, louvando seu valor ao mesmo tempo em que reconhece seus limites.

Não nos parece, pois, que a classificação de Bergson como irracionalista tenha alguma serventia além da tentativa de o depreciar. Ademais, é contraditório que Popper ora classifique Bergson como irracionalista, ora o considere um hegeliano, sem falar na contradição que é utilizar Schopenhauer (esse sim um irracionalista/voluntarista metafísico convicto) como autoridade principal a corroborar as suas críticas ao idealismo hegeliano e citar depois nominalmente apenas Bergson como representante de “irracionalismo oracular” que conviria criticar¹⁹.

Quando Popper define racionalismo, ele está falando primeiramente sobre bom senso, razoabilidade, modéstia e tolerância²⁰ e não há como discordar que é nesse terreno que deve repousar a política e que essas características são necessárias ao exercício democrático. Popper aponta constantemente a falibilidade da razão e a deficiência das construções teóricas que se valem do estímulo racional para alçar voos

especulativos descolados da realidade. Isso é perfeitamente compatível com a filosofia de Bergson. O que não é compatível é a recusa de Popper em aceitar a extrapolação do racional, como se o racional, limitado como o é, fosse o último recurso humano, fosse a última instância, o último estágio.

Analisar as semelhanças e diferenças entre o conceito de sociedade aberta em Popper e em Bergson está longe de ser um mero exercício exegético que só tem importância para um restrito círculo acadêmico. Se filósofos mais visitados pela direita política, como Eric Voegelin e Leo Strauss, reabilitaram contra Popper o conceito originalmente bergsoniano, também filósofos mais visitados pela esquerda, a exemplo de Levinas e Jacques Maritain, não foram menos influenciados pelo pensamento político presente em *Les deux sources*. Talvez isso signifique que há no conceito de sociedade aberta criado por Bergson algo muito importante que a filosofia de Popper deixou escapar. E que convém resgatar.

Não se trata, porém, apenas de optar pelo conceito bergsoniano em detrimento do conceito popperiano, mas revisitá-los tendo diante de nossos olhos os desafios contemporâneos. A sociedade aberta de Bergson repousa sobre o amor; a de Popper se apoia sobre a racionalidade.²¹ Bergson, com o seu humanismo teocêntrico, alarga o conceito; Popper, com seu humanismo antropocêntrico, o reduz. Confrontar essas duas perspectivas parece imprescindível quando temos diante de nós ameaças concretas, que ambos entenderiam como recrudescimento, como regresso ao primitivismo das sociedades fechadas. A guerra está aí; o fundamentalismo, o fanatismo e a barbárie também. Se a sociedade aberta é algo que ainda está por vir ou algo que já arriscamos perder é o que se pode discutir; mas a urgência em nos direcionarmos a ela é algo que já não cabe negar.

POPPER X BERGSON

Apesar de as ideias de base de um Estado de Direito terem sido formuladas por pensadores antigos e medievais, a consolidação desse tipo de Estado, próprio das democracias liberais, pressupõe certa concepção de ordem social, cujo paradigma se baseia no que se convencionou chamar de “ordem espontânea.” Essa ordem - que se fundamenta na liberdade individual, tem por corolário o pluralismo e está intrinsecamente ligada ao sentido lato de sociedade aberta - remete inicialmente à tomada de consciência da diferença entre ordem natural e ordem social, que teve início com os primeiros pensadores gregos, e mais especialmente com os sofistas²².

Nas sociedades primitivas, a única ordem existente é aquela desejada pelos Deuses: a ordem social é, ao mesmo tempo, natural e sacral. Essa ordem é imutável, não passível de melhoria, de alteração; ela é, portanto, imune ao progresso, só tornado possível a partir da ruptura com a visão mítico-mágico-religiosa²³, que se deu com o advento da filosofia e da pólis grega, com a valorização do logos, da reflexão, da substituição da força bruta pela força da palavra, do argumento, da crítica racional, do apelo às leis escritas, ao diálogo e aos debates dos problemas sociais e políticos na ágora. Em tal contexto, os costumes e as obrigações deixam de ser tomados como algo absolutamente natural e necessário e a ordem social passa a ser questionada:

Os homens podem mudar as leis, transgredir os tabus, sem que o céu desabe sob suas cabeças. Pode-se comparar os costumes, os sistemas constitucionais, as leis. [...] Pela distinção assim feita entre *physis* e *nomos*, ordem natural e ordem artificial, humana, os pensadores gregos -

dos sete sábios da Grécia aos sofistas da segunda metade do V^o séc.a.C - tornaram possível uma demarcação crítica e com ela a aparição de uma racionalidade científica, da ciência política e da ação política no sentido moderno, ou seja, a ação que visa a modelar deliberadamente as regras da vida social²⁴.

Essa passagem do pensamento mítico para o pensamento racional, da tribo para a cidade, da tirania para a democracia, corresponde, no pensamento de Popper, ao passo fundamental dado em direção à sociedade aberta. Ao mesmo tempo em que admite a semelhança entre o sentido do seu conceito de sociedade fechada e o de Bergson, Popper enfatiza o caráter racional da distinção entre esta e a sociedade aberta, salientando e refutando o caráter religioso da distinção estabelecida pelo filósofo francês. Para Popper, portanto, a razão é suficiente para a abertura da sociedade²⁵ e a distinção religiosa proposta por Bergson a partir de uma intuição mística seria apenas uma recaída na visão supersticiosa própria das sociedades fechadas.²⁶ Embora seja possível estabelecer alguns pontos comuns entre a antropologia e a sociologia desenvolvida pelos dois filósofos, a comparação do pensamento de ambos traz à tona uma divergência fundamental: a sociedade aberta de Bergson seria uma sociedade fechada para Popper e a sociedade aberta de Popper é uma sociedade fechada para Bergson.

Sem negar o enorme passo dado pela humanidade durante o período que ficou conhecido como “milagre grego”, caracterizado principalmente pela transição do pensamento mítico para o pensamento filosófico, convém buscar clareza em relação ao nível no qual se dá a clivagem estabelecida pelo pensamento racional. Se Bergson e Popper concordam com o caráter biológico da sociedade fechada²⁷, deduz-se que, para ambos, a sociedade aberta é aquela na qual as imposições naturais foram superadas, na qual foi possível transcender a natureza. Que isso seja possível tão somente pela expansão de uma racionalidade crítica é uma desdobramento do pensamento de Popper que, de modo algum, se aplica à filosofia bergsoniana.

Embora no Brasil quase não haja estudos concernentes à análise comparativa entre as noções de sociedade aberta em Popper e Bergson, na França esse é um debate comum. Delsart Didier, por exemplo, autor da tese *La notion de "société ouverte" chez Bergson et Popper*, considera um erro a interpretação mais comum de que Popper tomou de Bergson a noção de sociedade aberta e lhe deturpou o sentido. Ele defende que, ao colocar a referida noção no centro de sua obra principal, Popper estava convencido de ser o inventor do conceito e, tão logo tomou conhecimento de que Bergson havia usado a expressão antes dele, fez questão de explicitar a diferença entre ambos.²⁸

Ora, Bergson não é um autor qualquer, mas um insigne, reconhecido e renomado filósofo. Não é aceitável que um pensador, ao se dar conta, por acaso, de que a expressão que pretende usar como título de sua obra principal já fora criteriosamente utilizado por um filósofo anterior, tome isso como um fato irrelevante passível de ser resolvido com uma nota de rodapé.

De todo modo, a questão levantada por Didier é interessante: como se explica que, partindo de conceitos similares de sociedade fechada e levando-se em conta que a noção de sociedade aberta se constitui em oposição àquela, Bergson e Popper tenham chegado a noções tão radicalmente diferentes de sociedade aberta²⁹? Sua explicação é que ambos partiram de problemas diferentes em vista dos quais enfatizaram aspectos distintos da sociedade fechada. Duas características das sociedades fechadas - o exclusivismo guerreiro e o holismo conservador - seriam encontradas na definição de ambos os filósofos, sem que lhes fosse dada a mesma relevância. Enquanto Bergson

partiria do problema da origem da moral, Popper teria partido do problema do historicismo e de suas ligações com o totalitarismo³⁰.

Tanto para Bergson, quanto para Popper, as sociedades primitivas ou tribais se caracterizam por atitudes mágicas no que diz respeito aos costumes e à rigidez da vida social; os costumes são vistos como tão inelutáveis quanto os círculos da natureza. As sociedades primitivas, como já foi referido acima, se caracterizam pela ausência de distinção entre as regras sociais e as regras naturais, donde decorre a obediência como um automatismo. Tendo em vista o problema do totalitarismo ao elaborar sua noção de sociedade fechada, Popper teria sido conduzido a enfatizar esse automatismo da obediência. Outra característica da sociedade fechada é a disciplina diante do inimigo. Embora tal característica não esteja ausente em *The open society*, Didier faz notar que Popper só a menciona em passant, enquanto Bergson, ao contrário, a enfatiza³¹. Segundo ele, Bergson teria sido levado a enfatizar esse segundo aspecto por ter partido do problema da origem da moral: o instinto guerreiro é um instinto primitivo, que dá força à moral. Sendo assim, toda sociedade abrangerá certo número de indivíduos e excluirá outros, considerado um inimigo em potencial. Essa tendência de exclusão seria, para Bergson, característica essencial da sociedade fechada. Dessa diferença de ênfase ao analisar a sociedade fechada decorreria a distinção do conceito de sociedade aberta na obra dos dois filósofos: a sociedade racionalista de Popper se oporia ao fechamento da rotina e do automatismo, abrindo-se para a discussão e a crítica; a sociedade mística de Bergson se oporia ao fechamento de um grupo exclusivo, abrindo-se para a humanidade inteira³².

O processo de racionalização da sociedade tem lugar de grande relevância na análise bergsoniana, mas ele não equivale a uma ruptura com a forma natural da sociedade, tal como se dá em Popper³³. Uma sociedade civilizada não é uma sociedade primitiva, mas ambas são, para Bergson, sociedades fechadas. A civilização recobre o natural como uma espécie de verniz; mas esse verniz importa bastante: é nos hábitos, na linguagem, nas instituições, na cultura que estão depositadas as conquistas das almas abertas que fizeram a humanidade avançar; é pela educação, pela formação moral que elas são transmitidas. É no plano da racionalidade que as forças de pressão e aspiração se encontram; é na inteligência que a moral fechada e a moral aberta podem se encontrar. A inteligência, “permite elevarmo-nos acima do instinto, e portanto escapar do fechamento, sem, no entanto, nos permitir dar o salto até o aberto, que exigiria uma emoção criadora³⁴”. O fechamento e a abertura são duas tendências da vida; o fechado e o aberto são dois limites extremos. O que há, na prática, é uma moral, uma sociedade e uma religião mista.

Em interessante artigo intitulado *Bergson et l'ouverture inachevée*, Ghislain Waterlot ressalta a importância de considerar as diferenciações existentes no interior da noção de sociedade aberta a fim de “distinguir claramente entre a aspiração a uma sociedade (radicalmente) aberta e a realidade concebível de tal 'sociedade' sob as condições que são as da vida em nosso planeta³⁵. » Embora a plena abertura só possa ser realizada em poucos indivíduos excepcionais, a religião mista insere a mística na realidade social e política, dando lugar a uma entreabertura caracterizada pela aspiração à fraternidade³⁶.

Essa aspiração à fraternidade, que aparece na última obra de Bergson como produto do contágio do espírito de abertura inerente à mística, aproxima-se do ideal humanitário e humanista defendido por Popper. É plausível, portanto, apontar uma convergência entre os dois pensadores, embora essa convergência seja mais prática do

que teórica, mais política do que filosófica.

A questão prática que se coloca a partir da noção bergsoniana de sociedade aberta diz respeito à possibilidade de difusão indireta da mística, da difusão do impulso necessário para manter a sociedade entreaberta, tendendo cada vez mais à abertura e cada vez mais distante do primitivismo das sociedades fechadas. Nesse contexto prático ganham relevância a religião mista (a religião estática investida do impulso sobrevivendo da religião dinâmica) e a mecânica ou a indústria (ponto de apoio para libertar o homem da escravidão da matéria, para virar a atenção humana da terra para o céu).

Há um ponto de encontro entre a via mística e a realidade concreta. Esse ponto corresponde à entreabertura possibilitada pela razão, pela inteligência. A inteligência é um ponto de tensão entre o fechamento e a abertura, mas não um ponto de ruptura com a natureza. Se Karl Popper relaciona o humanismo a uma fé na razão, Bergson, por sua vez, o relaciona àquilo que a razão e a sociedade puderam alcançar por intermédio de homens de fé. De todo modo, a abertura vertical e transcendente de Bergson, representada pela mística e que caracteriza o seu humanismo teocêntrico, possui interseção com a abertura horizontal de Popper, representada pelo liberalismo e que caracteriza seu humanismo antropocêntrico.

Não é incomum que comentadores franceses, especialistas em Bergson, critiquem na noção de sociedade aberta de Popper justamente a sua redução ao liberalismo ou ao que chamam pejorativamente de neoliberalismo³⁷. Frédéric Worms, por exemplo, organizador da primeira edição crítica das obras de Bergson, assim se expressa, juntamente com Camille Riquier, na introdução ao dossiê n°445 da revista *Esprit*, *La société ouverte?*: “A abertura não pode ser reduzida ao liberalismo, especialmente em sua versão extrema que alimenta as guerras, e a sociedade aberta não pode ser reduzida ao mercado³⁸.»

O risco desse tipo de abordagem é tentar forçar uma aproximação de Bergson em direção a uma visão política simpática ao socialismo, o que de modo algum é o caso. É válido o diagnóstico de Worms de que há um mal entendido em torno da sociedade aberta, de que há uma lacuna entre a profundidade dessa noção e os discursos que a veiculam. É interessante a sua constatação de que falar apenas em “inimigos” da sociedade aberta, como Popper faz, é um tanto simplista, sendo preferível falar em “obstáculos” à sua concretização. Ele também está correto quando afirma que, sendo o fechamento uma força vital, a tendência à abertura deve encontrar outros recursos para se lhe opor, além da razão crítica e da discussão livre proposta por Popper. A forma, porém, como arremata essas reflexões deixa patente seu desprezo pelo liberalismo, o qual acusa, injustamente, de até de nutrir e reforçar a guerra, como se pode constatar na citação a seguir:

A guerra nos coloca diante de um obstáculo antropológico. E Bergson (com Freud) foi mais longe nesse ponto do que todos os seus sucessores, Popper, por exemplo, e até Levinas. Porque Popper vê por trás da sociedade fechada os teóricos que devem ser refutados, e faz com que a abertura consista em sua crítica e discussão livre. Quer pensemos como Bergson ou não, quer acreditemos como ele que a guerra se refere a um instinto da espécie (pela finitude da vida) e sua superação a uma superação da espécie em alguns grandes homens de bem, deve-se reconhecer que o fechamento é uma força vital e que a abertura deve encontrar outros recursos para se lhe opor. E se a sociedade aberta de Popper e a ética de Levinas não bastam, isso seria menos verdade ainda para a sociedade sem regras do neoliberalismo, que, longe de abolir a guerra, ou mesmo simplesmente se referir a ela, a nutre e a reforça, através de uma concorrência

feroz irresponsavelmente posta como o primeiro princípio³⁹.

Não se nega que a sociedade aberta de Popper tenha se tornado mais um alicerce ideológico para o discurso liberal. Deplora-se, porém, que uma depreciação prévia do liberalismo seja utilizada como ferramenta para criticar a noção popperiana de sociedade aberta. Do fato de o liberalismo ser insuficiente não segue que ele não seja uma etapa necessária. Ademais, o que Bergson patenteia em *As duas fontes* é que a ideia de fraternidade universal, que implica a igualdade de direitos e a inviolabilidade da pessoa, presentes como princípios nos Direitos do homem, proclamados nas revoluções liberais americana e francesa, é a continuação indefinida daquilo que começou com o ensino do Evangelho⁴⁰.

O que pesa contra Popper nessa polêmica é a superficialidade de sua filosofia social quando comparada àquela já desenvolvida pelo filósofo que ele optou por menosprezar. Bergson - que viveu o período entre guerras e participou de importantes missões diplomáticas nesse contexto - apresenta em sua última obra, se não um pessimismo, pelo menos um realismo que contrasta com o tom predominantemente otimista de sua filosofia, deixando claro, em *As duas fontes*, a fragilidade do progresso humano até então realizado e ainda por realizar: “A humanidade geme, meio esmagada sob os pés do progresso ela fez⁴¹”, escreveu Bergson em 1932, antes de a tragédia do holocausto esmagar efetivamente o povo judeu; antes de seres humanos serem transformados em estátuas carbonizadas por uma bomba atômica.

A desilusão de Bergson quanto ao progresso humano através da razão se mostra na análise do desvio de finalidade do mecanicismo. A destinação da técnica era libertar o ser humano do jugo da necessidade material, mas a falta de um “suplemento de alma” capaz de equilibrar o gigantesco desenvolvimento tecnológico provocou o trágico desvio. Enquanto Bergson, antes das maiores catástrofes políticas do século XX, já as previa e lhe diagnosticava as causas, Popper, após a concretização delas, ainda insistia na razão como único remédio para enfrenta-las.

O mundo industrializado constitui, de fato, uma conquista da liberdade humana no uso da sua inteligência, mas a civilização intelectualista, materialista e afrodisíaca optou - com essa mesma liberdade - por desviar essa conquista por um caminho nefasto. Caterina Zanfi, no artigo *La société entre nature et raison. La thèse vitaliste de Bergson*, faz notar acertadamente que uma polaridade entre natureza e razão ou entre natureza e cultura dificilmente se aplicaria à filosofia de *As duas fontes*⁴². Explica ela que “Ele (Bergson) não opõe, por um lado, uma natureza instintiva, pulsional e cega a uma civilização portadora de valores morais, liberdade e progresso” assim como não postula “um estado de natureza idealmente positivo, fonte de valores genuínos e autênticos, contra uma civilização responsável por sua corrupção⁴³”.

Analisar criticamente os rumos tomados por uma civilização que se desenvolveu demais materialmente sem uma evolução ético-moral que lhe correspondesse não equivale a considerar a civilização sob o prisma de uma mera decadência utilitarista que precisaria ser contraposta por um retorno à natureza. Não há, em Bergson, nostalgia do primitivo, mas anelo por aquilo que o supera; superação essa que não é possível apenas pela razão. O passo decisivo de ruptura com o natural egoísmo, com o natural instinto de guerra, o passo fundamental de abertura da moral foi um ato de amor, foi a paixão de Cristo pela humanidade. Todos os outros atos de criação moral subsequentes são devedores desse ato originário de abertura plena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento racional não abstrai o homem da natureza, embora o abstraia de si mesmo, apartando-o do instinto e estabelecendo um espaço não necessário de ação. O que a razão vem trazer inicialmente é a possibilidade de resposta não automática, estabelecendo, por meio da liberdade, o mundo social. A sociedade, embora formada por indivíduos livres, é uma demanda da natureza. A vida, nas suas duas principais linhas evolutivas, tende à sociabilidade. Nas sociedades humanas, a coesão social é obtida por meio do hábito, da ação rotineira, ordinária e da obrigação moral, que pesa sobre os indivíduos como instinto sobre os animais. A razão não é algo estranho à natureza, mas algo que lhe é, de certa forma, imanente. A transcendência humana, aquilo que liga o homem ao divino, ao sobrenatural, ao real (lembrando que, para Bergson, o real é de essência psíquica) não é a sua inteligência, sua racionalidade, sua reflexão, mas a potência que a faz manifesta: o espírito.

O espírito não pode ser reduzido ao intelecto porque o intelecto está voltado para o inerte, enquanto o real está sempre em movimento, em constante evolução. A única forma de alcançar o movimento da vida, é se pôr em contato com ele a partir daquilo que em nós também é dinâmico, ou seja, através daquilo que somos realmente, através da nossa duração. Essa duração é o eu interior e o contato dele com a fonte mantenedora da vida é o que Bergson chama de intuição mística. Classificar essa intuição como uma mera fantasmagoria, como uma construção alegórica própria da religião estática é desconhecer a reflexão bergsoniana na sua profundidade.

A sociedade aberta não pode ser alcançada pela razão humana pelo simples fato de que a razão humana é uma etapa necessária da própria sociedade que se fecha em si mesma e que só pode se abrir por intermédio da emoção criadora da qual são capazes as almas privilegiadas que alcançaram o sentido último da existência: a santidade. Os santos, os místicos ou os grandes homens de bem, os exitosos imitadores do Cristo são aqueles que tornam possível o amplexo fraterno que se estende a todos indistintamente; não por meio de uma reflexão, de uma ponderação; não por meio de um dever, ainda que sagradamente cumprido, mas por meio de um sentimento que, em última análise, é o próprio Deus: o amor.

Deus é amor: eis a fórmula cristã. Não uma fórmula abstrata, uma derivação conceitual, uma expressão vazia, mas uma verdade metafísica da qual dão testemunho todos aqueles que foram capazes de viver suas vidas segundo as máximas do Cristo; máximas essas que transvaloraram a religião estática, que abriram a moral fechada, que alargaram e aprofundaram a noção de justiça e que, sobretudo, entusiasmaram outras almas que sentiram ressoar em si mesmas aquilo que é a essência mais íntima de todos os seres.

Que se tome isso como um delírio ou fantasia é direito que assiste a qualquer um, mas é mister interpretar o conceito de sociedade aberta dentro desse escopo, caso se queira traduzir bem o pensamento bergsoniano. A apropriação do conceito com a sua posterior deterioração tem como consequência a perda de preciosos instrumentos de análise que possibilitam aquilatar o valor moral de uma dada sociedade. Porque todas as sociedades são naturalmente fechadas embora haja nelas uma tendência à abertura, faz-se necessário avaliar as instâncias políticas, jurídicas, educacionais e religiosas, tendo em vista sua tendência para a abertura moral que, conforme foi dito, não se dá completamente senão em determinados indivíduos. Uma alma pode se abrir; uma sociedade pode sofrer o influxo dessa alma que se abre. A abertura moral em sua

plenitude foi realizada por Jesus e é por isso que as sociedades que sofreram o influxo do cristianismo evoluíram moralmente muito mais do que aquelas que ainda renegam os seus elevados ensinamentos.

Disso se pode tirar várias conclusões. No que diz respeito à análise comparativa entre a sociedade aberta de Karl Popper e a sociedade aberta de Henri Bergson convém notar que o mundo ocidental não logrou êxito moral por levar a racionalidade até o seu paroxismo. O desenvolvimento da técnica (a razão voltada para a matéria) e da política (a razão voltada para o bem comum) não colocou a humanidade no caminho idealizado de uma fraternidade universal. Pelo contrário, tivemos lances dramáticos nos quais a técnica foi usada para o extermínio em massa e a política transformada em prática totalitária.

Disso não se segue que a racionalidade não seja uma instância adequada para o exercício da moralidade e para a prática política. Ela é. Mas não é sua fonte. Por paradoxal que possa parecer, Bergson e Popper se encontram, de algum modo, na práxis. Ambos têm em mente as democracias liberais do Ocidente como regimes políticos superiores. Bergson, porém, as interpreta como o tipo de fechamento menos traumático ou como o tipo de regime político mais próximo de uma abertura jamais plenamente realizada.

Mesmo que o ciclo esteja fechado do ponto de vista social, a sociedade pode continuar a evoluir em uma espécie de espiral, pela abertura de alma de alguns indivíduos. Popper, porém, considerando a razão humana como última instância, fecha o ciclo evolutivo do indivíduo e considera como aberta toda a sociedade na qual o racionalismo crítico venceu o que ele entende por irracionalismo: a abertura total seria a ampliação dos valores das democracias liberais para todo o globo. Não há, portanto, criação moral, uma vez que o passo fundamental já foi dado.

A polêmica, pois, parece resolvida: a sociedade aberta de Popper fecha-se na racionalidade política do Ocidente. A sociedade fechada de Bergson começa a se abrir apoiada nela.

REFERÊNCIAS

- BERGSON, H. *Les deux sources de la morale e de la religion*. PUF: Paris, 2008
- MARX, K. *Para a Crítica da Economia Política*. Trad. José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- NEMO, Philippe. *Histoire des idées politiques aux temps modernes et contemporains*. Paris : Quadrige/PUF
- POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Volume 1 São Paulo: EDUSP, 1974
- POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Volume 2. São Paulo: EDUSP, 1974
- POPPER, K. *A miséria do historicismo*. São Paulo: EDUSP, 1980
- POPPER, K. *Em busca de um mundo melhor*. Editorial Fragmentos, Lisboa: 2006
- REALE, Giovanni. *Historia da filosofia, v. 7: de Freud a atualidade*. São Paulo: Paulus, 2006
- ROCHAMONTE, C. *Metafísica e moralidade na filosofia de Schopenhauer*. Dissertação (mestrado em Filosofia, UFRN. 2020
- STRAUSS, Leo e VOEGELIN, Eric *Fé e Filosofia: a correspondência entre Leo Strauss e Eric Voegelin (1934-1964)* tradução Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É realizações, 2017
- Artigos acadêmicos
- DIDIER, Delsart. *Société close et société ouverte chez Bergson et Popper : opposition ou complémentarité ?* Ethique, politique, religions, Classiques Garnier, 2015, Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours, 2015-2 (7), pp.97-118.)
- DIDIER, Delsart. *La notion de "société ouverte" chez Bergson et Popper*- Delsart, Didier - 2018 - Thèse de doctorat Philosophie - Etude des Systèmes Lyon)
- GONTIER, Thierry. *The Open Society, from Bergson to Voegelin* (2012). APSA 2012 Annual

- Meeting Paper, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2111016>
- LEE, Han Goo *La société ouverte et ses nouveaux ennemis* Traduit de l'anglais par Nicole G. Albert *Diogenes* n° 248, octobre-décembre 2014. pages 49 à 58 (<https://www.cairn.info/revue-diogene-2014-4-page-49.htm> p.50)
- RIQUIER, Camille, and Frédéric Worms. "La Société Ouverte ? Introduction." *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 38–39. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26453201>)
- RIQUIER, Camille. "La Clôture de l'Europe." *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 48–60. *JSTOR*, 2015 – 2, *Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours* p. 15-40
- WATERLOT, Ghislain « Bergson et l'ouverture inachevée », *Éthique, politique, religions*, n° 7, 2015 – 2, *Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours* p. 15-40
- WORMS, Frédéric. "L'ouverture Réelle." *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 40–47. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26453202>)
- ZANFI, Caterina, « La société entre nature et raison. La thèse vitaliste de Bergson », *Éthique, politique, religions*, n° 7, 2015 – 2, *Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours*, p. 41-56

NOTAS

- 1 "Permita-me que eu peça que o senhor diga em algum momento o que pensa do Sr. Popper. Ele deu uma palestra aqui a respeito da tarefa da filosofia social, que foi abaixo do desprezível; foi o positivismo mais aguado e sem vida tentando parecer valentão, associado a uma total incapacidade de pensar 'racionalmente', ainda que se tentasse passar por racionalismo – foi muito ruim. Não consigo imaginar que esse homem jamais tenha escrito qualquer coisa que valha a pena ler, e ainda assim parece que temos o dever profissional de familiarizarmos com as suas produções. Será que o senhor poderia me dizer algo a respeito? – se quiser, guardarei suas palavras para mim." (*Fé e Filosofia: a correspondência entre Leo Strauss e Eric Voegelin (1934-1964)*) [Leo Strauss, Eric Voegelin; tradução Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É realizações, 2017. p.94]
- 2 *Idem* p.95
- 3 *Idem*
- 4 «Voegelin frequently proclaims his admiration for Bergson. He views him as one of the restorers of political science in its classic sense, following its destruction by the positivist, utilitarian, progressive and nationalist ideologies of the nineteenth and twentieth centuries. Bergson most often features within a list comprised mainly of Christian thinkers. [...] Voegelin deplors the fact that this genuinely 'great philosopher', heir to the great spiritualists, should receive such limited recognition in the world of the intellectuals » GONTIER, Thierry. *The Open Society, from Bergson to Voegelin* (2012). APSA 2012 Annual Meeting Paper, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2111016>
- 5 «Combined with an understanding of Toynbee and Jaspers, his reading of Bergson will make it possible for Voegelin to clarify his own historical thinking, which had only been sketched out in the works of the 1930s, and which would find its full expression in the first three volumes of *Order and History*.» (*idem*)
- 6 Jasper define era axial como o período no qual houve um profundo despertar moral na história da humanidade, em três diferentes regiões do mundo: China, Índia e Ocidente.
- 7 «Voegelin, who is already familiar with *A Study of History* by Toynbee, identifies the Jasperian 'Axial Age' with the period, described by Bergson, which saw the emergence of the open society under the impetus of the great prophets, philosophers and mystics, seeing Bergson as the source for both Toynbee and Jaspers. Moreover, Bergson corrects Jaspers, who has neglected the Judeo-Christian contribution, seeing in the latter as the apogee of the spiritual movement of antiquity.» (*Idem*)
- 8 « The open society is not, consequently, in the first instance a moral ideal, nor is it an end that is obtainable in history. It is, writes Voegelin, a fact, that is, an anthropological fact. When Voegelin writes that the history of human society is the open society (adding 'Bergson's, not Popper's'), he does not mean that history is the history of the appearance, or construction of, the open society, but rather that history is regulated by the openness of human existence to transcendence. The open society thus has a primarily transcendental

- value: it provides the background upon which historicity may be deployed.» (*idem*)
- 9 POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Volume 1 São Paulo: EDUSP, 1974. nota à introdução
- 10 *Ibid.* p.231
- 11 *Ibid.* p.235
- 12 POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. p.236
- 13 *Idem* p.236
- 14 *Idem* p.236
- 15 *Idem* p.237
- 16 *Idem* nota 25 do capítulo 12
- 17 *Idem* p.65
- 18 *Idem* p.69
- 19 Para um estudo comparativo entre as filosofias de Schopenhauer e Bergson conferir ROCHAMONTE, C. *Por uma crítica bergsoniana à metafísica da vontade de Schopenhauer* IN Pensando – Revista de Filosofia Vol.8, nº15, 2017; ROCHAMONTE, C. *Henri Bergson: metafísica e moralidade para além do voluntarismo ontológico* IN Kalagatos – revista de Filosofia. V.11 nº21, inverno 2014 e ROCHAMONTE, C. *Schopenhauer e Bergson* In Nietzsche-Schopenhauer: ecologia cinza, natureza agônica/Ruy de Carvalho, Gustavo Costa, Thiago Mota (orgs.) – Fortaleza: EdUECE, 2013, 372p. (Coleção Argentum Nostrum)
- 20 “O racionalismo é uma atitude de disposição a ouvir argumentos críticos e a aprender da experiência. É fundamentalmente uma atitude de admitir que ‘eu posso estar errado e vós podeis estar certos, e, por um esforço, poderemos aproximar-nos da verdade. É uma atitude que não abandona facilmente a esperança de que por meios tais como a argumentação e a observação cuidadosa se possa alcançar alguma espécie de acordo sobre muitos problemas de importância, e que, mesmo onde as exigências e os interesses se chocam, é muitas vezes possível discutir a respeito das diversas exigências e propostas e alcançar – talvez por arbitramento – um entendimento que, em consequência de sua equidade, seja aceitável para a maioria, se não para todos. Em suma, a atitude racionalista, ou, como talvez possa rotulá-la, a ‘atitude da razoabilidade’, é muito semelhante à atitude científica, à crença de que na busca da verdade precisamos de cooperação e de que, com a ajuda da argumentação, poderemos a tempo atingir algo como a objetividade.” (*idem* p.232)
- 21 « De manière générale, la société ouverte selon Bergson repose sur l’amour ; celle de Popper s’appuie sur la rationalité. Pourtant l’un et l’autre s’entendent pour décréter qu’il s’agit d’une société démocratique et non pas totalitaire. Leurs perspectives illustrent deux types singuliers de sociétés ouvertes. Cependant, l’une et l’autre ont des limites : Bergson maximise trop le concept de société ouverte, alors que Popper le minimise à l’excès. Ces deux modèles antagonistes méritent donc d’être pris en compte et analysés. »
- (*La société ouverte et ses nouveaux ennemis* Han Goo Lee, Traduit de l’anglais par Nicole G. Albert *Diogene* nº 248, octobre-décembre 2014. pages 49 à 58 (<https://www.cairn.info/revue-diogene-2014-4-page-49.htm> p.50)
- 22 NEMO, Philippe. *Histoire des Idées Politiques aux Temps Moderne et Contemporains*. Paris: Quadrige/PUF, 2002. p.16-18 *passim*
- 23 *Idem*
- 24 « Les hommes peuvent changer les lois, transgresser des tabous, sans que « le ciel leur tombe sur la tête. On peut comparer les coutumes, les systèmes constitutionnels, les lois. On peut décider d’améliorer ceux que la cité où l’on vit en s’appuyant sur des modèles rencontrés ailleurs. Par la distinction ainsi faite entre *physis*, ordre naturel, et *nomos*, ordre artificiel, humain, les penseurs grecs - des « Sept sages de la Grèce » aux sophistes de la seconde moitié du ve siècle avant J.C. - ont rendu possible la *démarche critique*, et de là l’apparition de la *rationalité scientifique*, de la « science politique » et de l’ « action politique » au sens moderne, c’est-à-dire l’action qui vise à modeler délibérément les règles de la vie social. » (NEMO, Philippe. *Histoire des Idées Politiques aux Temps Moderne et Contemporains*. Paris: Quadrige/PUF, 2002 ; p.17)

- 25 “Popper fundait sa définition sur une ‘distinction rationnelle’ et non plus, comme Bergson, sur une ‘distinction religieuse’, comme si, à l’entendre, il n’était pas besoin de s’élever si haut pour que les sociétés s’ouvrirent. La raison avait suffi ; avant même que ne résonne la parole de l’Evangile, L’Athènes de Périclès était déjà un modèle de société ouverte, que son contraste avec Sparte, l’ennemie, rendait plus manifeste encore. Pour avoir rompu avec le tribalisme des sociétés closes, elle opérait à ses yeux, dès le V^e siècle a.C., le premier grand tournant qui la fit paraître dans l’histoire des hommes ». (Riquier, Camille. “La Clôture de l’Europe.” *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 48–60. *JSTOR*, p.48)
- 26 «Dans la célèbre note de l’introduction de *La société ouverte et ses ennemis*, Popper compare sa conception de la société close et de la société ouverte à celle de Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion*. Il est frappant de voir que, s’il reconnaît « une certaine similitude » entre sa société close et celle de Bergson, il considère en revanche que leurs distinctions respectives des deux types de société ouverte diffèrent profondément : la sienne est, selon lui, une distinction « rationaliste » en ce sens que, dans la société ouverte, « les hommes ont appris à être, dans une certaine mesure, critiques à l’égard des tabous », alors que celle de Bergson est une distinction « religieuse », la société ouverte étant chez lui « le produit d’une intuition mystique ». La distinction est, pour Popper, si radicale, qu’il n’hésite pas à interpréter le mysticisme comme « une expression de la nostalgie de l’unité perdue de la société close et donc comme une réaction contre le rationalisme de la société ouverte » — ce qui revient, à peu de chose près, à nier le caractère *ouvert* de la société ouverte de Bergson et donc à en faire, aussi paradoxal que cela puisse paraître, une forme de société close. » (DIDIER, Delsart. *Société close et société ouverte chez Bergson et Popper : opposition ou complémentarité?* Éthique, politique, religions, Classiques Garnier, 2015, Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours, 2015-2 (7), pp.97-118.)
- 27 «Le point d’accord fondamental entre Bergson et Popper sur la société close, c’est son caractère biologique. Or, *c’est précisément par rapport à ce caractère naturel ou biologique de la société close que la distinction entre le clos et l’ouvert prend tout son sens*. L’ouvert est ce qui instaure, vis-à-vis de cette forme naturelle de société une rupture.» (*idem* p.11)
- 28 “On a l’habitude, concernant Bergson et Popper, de souligner que le second emprunte au premier la notion de « société ouverte » en la détournant de son sens. C’est une erreur : au moment où il met cette notion au centre de *La société ouverte et ses ennemis*, Popper est persuadé d’être l’inventeur de la notion. Lorsqu’il apprend que Bergson en a fait usage avant lui, il marque la différence entre les deux sociétés ouvertes tout en reconnaissant une similitude entre les deux sociétés closes.» (*La notion de "société ouverte" chez Bergson et Popper*- Delsart, Didier - 2018 - Thèse de doctorat Philosophie - Etude des Systèmes Lyon)
- 29 «La question que l’on peut poser à partir de là est celle de savoir comment des conceptions aussi proches de la société close — « la société humaine quand elle sort des mains de la nature », expression bergsonienne que Popper reprend — peuvent conduire à des conceptions *a priori* aussi différentes de la société ouverte. Car si la notion de « société ouverte », comme son nom l’indique, est conçue à partir de son opposition à la société close, on voit mal comment deux conceptions « similaires » de la société close pourraient conduire à deux conceptions radicalement différentes, voire opposées, de la société ouverte. » (DIDIER, Delsart. *Société close et société ouverte chez Bergson et Popper : opposition ou complémentarité ?* Éthique, politique, religions, Classiques Garnier, 2015, Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours, 2015-2)
- 30 «Chez Bergson comme chez Popper, les notions de « société close » et de « société ouverte » sont élaborées à partir d’un problème, d’ailleurs très différent dans les deux cas. Ce problème est celui de l’origine de la morale chez Bergson, celui de l’historicisme et de ses liens avec le totalitarisme chez Popper. » (*idem*)
- 31 «L’autre modalité, que Bergson désigne par l’expression de « discipline devant l’ennemi », sans être absente de *La société ouverte et ses ennemis*, n’est toutefois mentionnée qu’en passant [...] Or, en partant du problème de l’origine de la morale pour élaborer la notion de «

société close », Bergson est amené à en définir l'« essence » par ce second aspect. Si l'instinct primitif, qui donne sa force à la morale, est un instinct de guerre, une société originelle comprendra nécessairement certains individus et en exclura d'autres, considérés comme des ennemis, réels ou potentiels. Au contraire, en élaborant la notion de « société close » à partir d'un problème différent, celui de l'interprétation du totalitarisme, Popper est amené à privilégier la première modalité du caractère biologique de la société close originelle, à savoir la forme routinière de l'obéissance, dont on trouve une forme de nostalgie dans les tendances totalitaires» (*Idem*)

- 32 « Se dessinent alors deux modalités de la société ouverte : la première, que l'on peut, à la suite de Popper, qualifier de *rationaliste*, s'oppose à la clôture de la routine ou de l'automatisme : elle ouvre à la discussion et à la critique ; la seconde, que l'on peut, à la suite de Bergson, qualifier de *mystique*, s'oppose à la clôture du groupe exclusif : elle s'ouvre à l'humanité tout entière.» (*idem*)
- 33 «Il n'y pas, ici, de rupture avec la forme naturelle de la société humaine. En se concentrant sur le problème de l'origine de la morale, Bergson est amené à faire une place à la modalité rationaliste de l'ouverture, mais non pas à en faire un *critère* de la société ouverte — comme ce sera le cas chez Popper. » (*Idem*)
- 34 «L'intelligence nous permet ainsi de nous élever au-dessus de l'instinct, et donc d'échapper à la clôture, sans pour autant nous permettre de faire le « saut » jusqu'à l'ouvert, qui exigerait une émotion créatrice. » (*idem*)
- 35 «[...] On a souvent négligé de considérer les différenciations nécessaires à l'intérieur même de la notion de «société ouverte», et de bien distinguer l'aspiration à la *société (radicalement) ouverte* et la réalité envisageable d'une telle «société» dans les conditions qui sont celles de la vie sur notre planète.» (WATERLOT, Ghislain « *Bergson et l'ouverture inachevée*», *Éthique, politique, religions*, n° 7, 2015 – 2, *Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours* p. 15-40)
- 36 «Par la “religion mixte” les sociétés humaines ont pu passer de la solidarité organique à l'aspiration à la fraternité. Socialement, seule l'entrouverture est une réalité et la pleine ouverture qui peut être réalisée chez de rares personnes singulières ne peut être qu'une espérance dans les collectivités.»
- 37 «Plus gravement encore, en politique, certains se représenteront la société ouverte comme une absente de règles, et ils la confrondront même parfois, avec le marché sans principes, qui est défendu par certains économistes (ceux qu'on dit 'néo-libéraux') » (Worms, Frédéric. “L'ouverture Réelle.” *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 40–47. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26453202>)
- 38 «Un écart entre la profondeur de l'idée de la société et les discours qui la portent aujourd'hui [...] Il y a un malentendu possible. L'ouverture ne saurait se réduire au libéralisme, surtout dans sa version extrême et qui nourrit les guerres, et la société ouverte ne se réduit pas au marché. »Riquier, Camille, and Frédéric Worms. “*La Société Ouverte ? Introduction.*” *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 38–39. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26453201>)
- 39 « La guerre nous met en effet devant un obstacle anthropologique. Et Bergson (avec Freud) est allé plus loin sur ce point que tous ses successeurs, Popper, par exemple, et même Levinas. Car Popper voit derrière la société close des théoriciens qu'il faut réfuter, et fait consister l'ouverture dans leur critique et la discussion libre. [...] qu'on la pense comme Bergson ou non, qu'on croie comme lui que la guerre renvoie à un instinct de l'espèce (dû à la finitude de la vie) et son dépassement à un dépassement de l'espèce chez certaines grands hommes de bien, il faut reconnaître que la clôture est une force vitale et que l'ouverture doit trouver d'autres ressources pour s'y opposer. Et si la société ouverte de Popper et l'éthique de Levinas n'y sauraient suffire, ce serait encore moins vrai de la sociétés sans règles du néolibéralisme, qui, loin d'abolir la guerre, ou même simplement de s'y référer, la nourrit et la redouble elle aussi, par une compétition acharnée posée de manière irresponsable comme principe premier.» (Worms, Frédéric. “*L'ouverture Réelle.*” *Esprit*, no. 445, 2018, pp. 40–47. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26453202>)
- 40 «Il fallut attendre jusqu'au christianisme pour que l'idée de fraternité universelle, laquelle

implique l'égalité des droits et l'inviolabilité de la personne, devint agissante. On dira que l'action fut bien lente : dix-huit siècles écoulerent, en effet, avant que les Droits de l'homme fussent proclamés par les puritains d'Amérique, bientôt suivis par les hommes de la Révolution française. Elle n'en avait pas moins commencé avec l'enseignement de l'Évangile, pour se continuer indéfiniment. » (BERGSON, H. Les deux sources de la morale et de la religion. PUF : Paris, 2008 p.78)

68

41 p.338

42 «La polarité entre nature et raison ou entre nature et culture s'appliquerait ainsi très difficilement à la philosophie des *Deux Sources*. La pensée de Bergson n'est pas effleurée par l'idée d'opposer nature et culture, dans les deux sens que cela peut assumer. » (ZANFI, Caterina, « *La société entre nature et raison. La thèse vitaliste de Bergson* », *Éthique, politique, religions*, n° 7, 2015 – 2, *Sociétés fermées et sociétés ouvertes, de Bergson à nos jours*, p. 41-56)

43 «Il n'oppose pas, d'une part, une nature instinctive, pulsionnelle et aveugle à une civilisation porteuse de valeurs morales, de liberté et de progrès, tout comme il n'y a pas selon lui d'état de nature idéalement positif, source de valeurs genuines et authentiques, contre une civilisation responsable de sa corruption.» (*idem*)