

---

**Bergson e o misticismo**  
**Bergson and the mysticism**

**Fernando Cesar de Sarmiento Marianno Cordeiro**  
**Doutorando em Filosofia pelo PPGF-UFRJ – Bolsista CNPq**

**Resumo:** Bergson dá um complemento abertamente místico àquilo que já fora antes investigado por ele em outras obras. Nestas obras a sua “intuição da duração” era tratada quase que exclusivamente como epistemológica. Mas ele sempre deixou transparecer algum misticismo que só é inteiramente assumido em sua obra derradeira - *As Duas Fontes da Moral e da Religião*.

**Palavras-chave:** Filosofia; intuição; duração; misticismo; religião

**Abstract** Bergson gives an openly mystical complement what has been investigated before. In these works his "intuition of duration" was treated almost exclusively as epistemological. But, on the other hand, he always let it show a mysticism that is fully realized in his final - *The two sources of morality and religion*.

**Keywords:** Philosophy - intuition - duration - mysticism – religion

Não há como deixar de notar a carga mística da noção bergsoniana de *duração* e nem a evolução da intuição de epistemológica para mística no decorrer de sua obra. Desde as primeiras obras de Bergson, a duração aparece como uma *memória* que se sustenta a si própria e também como uma corrente de consciência. Assim, seja como memória ou como corrente de consciência, a duração é anterior à consciência humana individual.

A duração é conservação e é criação. Como conservação ela é memória. Como criação ela é *impulso vital* ou *elã vital*. Existem várias filosofias que soam como místicas, e existem outras tantas que são nitidamente científicas. Mas quando Bergson discute – em *Matéria e memória* – com a neurociência e a psicologia, quando ele se refere à relação entre certas lesões cerebrais e as lembranças, e quando ele afirma que as lembranças permanecem intactas e que, no máximo, a avaria cerebral prejudica a capacidade de invocar as lembranças, mas não as próprias lembranças, ele está aparentando ser bastante científico. Mas só até o momento em que ele aposta numa sobrevivência dessas lembranças independentemente do cérebro. Aí ele afirma que a memória existe por si só e que as lembranças estão nessa memória e que quando se fala de memória e de lembrança se penetra nos domínios do espírito.

---

Mas o que Bergson quer dizer é que se a memória pertence ao espírito, a matéria tem uma ligação com a memória muito mais estreita do que se supunha até então. Donde a facilidade do espírito em passar de um domínio ao outro – da memória à matéria. Bergson estudou minuciosamente em seu ensaio *Matéria e memória* o modo pelo qual se dá essa passagem.

Portanto, fazendo uso de termos místicos como “espírito”, ele seguiu construindo sua própria filosofia que não pertence a nenhuma escola. Entretanto, em *Matéria e memória* ele faz uso desses termos místicos dentro de uma discussão científica e, se deixa um certo sabor de misticismo no ar, isso só se deve ao fato de que a metafísica ganha essa aparência mística, pelo contraste que surge diante da comparação com uma ciência tão técnica. Não se sabe se Bergson tinha a intenção de inserir o misticismo cada vez mais na sua filosofia. O fato é que não se pode dizer que *Matéria e memória* não tenha nada de místico, e nem *A evolução criadora*. Ainda que Bergson buscasse o homem *em si* e não o cientista utilitarista em *Matéria e memória*, e que afirmasse logo no início do livro que, esse homem *em si* livre das condições da ação útil, caberia apenas à metafísica investigar a existência. E para isto, a filosofia metafísica de Bergson dispunha da intuição como método. E tal método consiste no esforço para que o homem se liberte da ação útil e volte a ser parte da duração, que é pura energia criadora. Se tais afirmações não anunciam uma filosofia muito científica por um lado, por outro lado não podemos deixar de entrever já algum misticismo.

Mas em última instância, o que Bergson quis dizer é que a inteligência não passa de uma ação útil que deforma a realidade e oculta o mundo como ele é *em si*, ou seja, como *duração*. Para que se veja o mundo sem antes deformá-lo, ou para que se remova do mundo a camada posta sobre ele e que esconde seu retrato mais fiel, é preciso que se tenha à mão uma outra ferramenta: a intuição. Certamente, não é algo lá muito “seguro” apostar numa intuição que revele um mundo como duração e que é um mundo “em si”.

A intuição devolve ao espírito a visão da duração como realidade profunda. Essa visão é obscurecida pela percepção e pela inteligência. Entretanto, uma intuição que alargue a consciência ao ponto de causar certo abalo na estrutura humana, é uma intuição essencialmente mística e não mais apenas epistemológica. Mas é difícil acreditar que Bergson quisesse que a intuição da duração, a duração como consciência, e o *elá vital*, fossem apenas noções epistemológicas, pois eles aparecem com uma conotação

---

fortemente mística não só em *A evolução criadora* como também em outros trabalhos. Os exemplos são vários, eis um deles:

Essencial é também a marcha para a reflexão. Se as nossas análises são exatas, é a consciência, ou melhor, a supraconsciência que se acha na origem da vida. Consciência ou supraconsciência é o foguete cujos destroços caem em matéria; consciência ainda, é o que subsiste do próprio foguete, atravessando os destroços e iluminando-os em organismos. (BERGSON, *A evolução criadora*, p. 258).

Essa é apenas uma citação que ilustra como o misticismo percorre a obra de Bergson e como não é difícil encontrá-lo. Mas em *As duas fontes da moral e da religião*, Bergson já conta a história do elã vital querendo sair da circular da espécie humana. E aí ele entra direto no misticismo. Ele vai além de tudo que já havia escrito, pois em *As duas fontes da moral e da religião* há uma metafísica que completa e encerra as temáticas abordadas em *A evolução criadora*. Em *As duas fontes da moral e da religião*, Bergson abandona todos os pudores e se esmera em assumir a construção de uma metafísica absolutamente mística. Metafísica esta que é a mesma de *A evolução criadora*, completada, entretanto, em um ponto: o impulso vital e a duração – concepções místicas presentes desde *A evolução criadora* – tomam um rumo que não poderiam tomar enquanto Bergson ainda estivesse preocupado em rebater certas teses filosóficas. Era chegada a hora deste metafísico judeu convertido ao cristianismo, abandonar qualquer discussão filosófica que o impedisse de ir mais fundo ainda na sua metafísica. Para tanto, era inevitável que ele trouxesse as contribuições do misticismo para a filosofia, mas que não parasse por aí. Era preciso dar um passo além. Era preciso entrar no próprio misticismo. Revisá-lo desde a antiguidade tanto naquilo que ele é em si quanto naquilo que ele tem de misturado à filosofia e à religião. Era preciso reafirmar a metafísica, ao menos a sua metafísica, em solo fértil em vez de solo firme. Esse solo é a duração em toda a sua misticidade plenamente assumida por Bergson em *As duas fontes da moral e da religião* e, principalmente, com o nome de elã vital. Sendo assim, a essência da contribuição do misticismo para a filosofia é exemplificada desta forma por Bergson:

Observemos de início que os místicos abandonam o que chamáramos os ‘falsos problemas’. Dir-se-á talvez que eles não enfrentam problema algum, (...). Também é certo que eles nos trazem a resposta implícita a questões que devem preocupar o filósofo, e que as dificuldades diante das quais a filosofia errou em se deter são implicitamente pensadas por eles como inexistentes. (...) parte da metafísica gravita, (...), em torno da questão de saber por que alguma coisa existe: por que a matéria,

por que espíritos, por que Deus, em vez de nada? Mas essa questão implica que a realidade preencha um vazio, que sob o ser há o nada, (...) que é preciso então explicar por que, de fato, existe alguma coisa. (...) Um místico achará que estas questões nem mesmo têm razão de ser: ilusões de ótica interna devidas à estrutura da inteligência humana, elas se desfazem e desaparecem à medida que nos elevamos acima do ponto de vista humano. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p. 207).

Contudo, se em *A evolução criadora* Bergson afirma que o homem é o ponto último de uma evolução criadora sem, todavia, ser o ponto final, em *As duas fontes da moral e da religião* ele aposta que há algo além do homem e que surge com Jesus – o primeiro de uma nova raça; a própria encarnação e personificação de um impulso vital libertado da materialidade. Sendo assim, Jesus é o primeiro místico completo. Bergson procura em tempos e espaços remotos por outros místicos completos. E afirma que eles só passaram a existir após o cristianismo. Veremos o porquê desta afirmação e até que ponto Bergson acerta quando considera o budismo e o hinduísmo, dentre outros, como sendo misticismo incompleto.

O *místico completo* de Bergson – o místico cristão – perde sua vontade própria para o impulso vital, ou elã vital, ou fluxo espiritual. Assim, a vontade particular e própria de cada um da espécie humana só existe enquanto o impulso vital circula viciosamente na espécie humana. Quando ele arranca e segue em frente, isto não mais diz respeito ao homem, mas ao místico completo. A vontade deste místico é o próprio impulso vital libertado:

Implicitamente, admitíramos que o misticismo era raro ao defini-lo por sua relação com o impulso vital. (...). Limitemo-nos por ora a observar que ele se situa, (...), num ponto até onde o fluxo espiritual lançado através da matéria teria provavelmente querido, até onde não pôde ir. Porque ele zomba de obstáculos com os quais a natureza teve que conciliar, e por outro lado não se compreende a evolução da vida, (...), a menos que a vejamos à procura de algo inacessível a que o grande místico atinge. Se todos os homens, se muitos homens pudessem subir tão alto quanto esse homem privilegiado, não é na espécie humana que a natureza se teria detido, porque o místico é em realidade mais que homem. (...). Não é, pois, por acaso, é em virtude de sua própria essência que o verdadeiro místico é excepcional. (Bergson, *As duas fontes da moral e da religião*, p. 176-177).

---

Por definição, o místico completo é, segundo Bergson, aquele que perdeu sua vontade própria, então, sua vontade, ao coincidir com o impulso vital coincide com a própria vontade de Deus:

Podemos dar às palavras o sentido que quisermos, desde que as definamos primeiro. A nosso ver, o advento do misticismo é uma tomada de contato, e por conseguinte uma coincidência parcial, com o esforço criador que a vida manifesta. Esse esforço é de Deus, se não for Deus mesmo. O grande místico seria uma individualidade que ultrapasse os limites impostos à espécie por sua materialidade, individualidade que continuasse e prolongasse assim a ação divina. Essa é nossa definição. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p. 182).

O elã vital quer seguir em frente porque está há muito tempo detido no homem. Bergson não fica cheio de dedos para afirmar que Jesus é o primeiro místico completo. Ou seja, é o primeiro de uma nova raça. Ele termina sua última obra com a afirmação de que “O universo é uma máquina de fazer deuses”. Então, ao mesmo tempo que ele aposta em Jesus como o primeiro místico completo, deixa aberta a possibilidade da chegada de novos místicos completos porque a máquina finalmente engrena com a magnífica criação de Jesus. Mas outros já vieram depois dele. Se Bergson não afirma isto categoricamente, ele pelo menos desfila uma série de nomes de místicos cristãos que ouviram um chamado e atenderam e foram tomados por um sentimento novo e talvez criado pelo autor do Sermão da Montanha. Sentimento este que impregna o místico e provoca, sem intervalo – ato contínuo – uma ação.

Mas o fato é que existe o místico e o místico completo – geralmente cristão. E a relação do impulso vital e da intuição em *As duas fontes da moral e da religião* é diferente do que foi descrito por ele até este livro. Neste livro, há algo chamado “aspiração” – que é um chamado do próprio elã vital. O elã chama e quem ouve e atende é a intuição. Se houver intuição, o chamado é atendido, ou seja, o misticismo arrebatava e sua causa é o elã vital que aspira o místico.

A intuição no místico é muito forte. É um arrebatamento. A intuição do místico é uma coincidência com o impulso vital. O místico ouve o impulso vital chamando-o. Ele é arrebatado porque este chamado é estrondoso. E isto é mais do que um chamado, é uma convocação. Enquanto o artista e o filósofo são inspirados pelo elã vital, o místico é *aspirado*. A diferença entre inspiração e *aspiração* está no fato de que a inspiração é como um vento que sopra na direção da duração. A intuição é essa direção.

---

---

Já a *aspiração* é um contato da intuição com o próprio *elã vital*, pois o *elã vital* chama e a intuição ouve. O chamado é muito forte e assusta, pois parece a própria morte. Ele é precedido pelo silêncio e pelo estático. Ele é intuído e em seguida vem o êxtase. E após o êxtase a vontade é totalmente absorvida pelo *elã vital*. O místico completo é uma nova raça cuja vontade coincide com o próprio *elã vital*.

Mas a vontade é o que diferencia o místico do místico completo, pois o êxtase é comum a ambos. Entretanto, a vontade própria permanece no místico comum, pois o êxtase, ápice da experiência dos místicos “incompletos”, é uma narcotização da vontade humana e uma forte tendência para a “não-ação”. O místico completo não acredita que o êxtase seja o ponto final da experiência mística. Sua descomunal intuição lhe diz que há algo além da subida inebriante – a terrível descida. Há algo além da luz que ilumina e esclarece, há a cegueira diante de tanta luz, há a escuridão – a noite escura a qual São João da Cruz se refere e que Bergson usa como referência. Os que se sentem felizes se iludem quando saem do êxtase acreditando terem completado a jornada mística. Por isso é que a estes místicos falta algo, e só o místico cristão completa essa jornada através da noite escura. A jornada do místico só é completa se ele conhecer a subida e a descida – o céu e o inferno. Logo, é preciso ter *fê*. É a *fê* que diferencia um místico de um místico completo, porque ambos “sobem aos céus” com o êxtase num primeiro momento, mas em seguida, vislumbram uma queda terrível num abismo escuro e frio. O místico ou será possuído por uma vontade própria e ainda subjacente e parará antes da descida ou permanecerá firme e confiante, pois o que resulta da sua vontade coincidindo cada vez mais com o *elã vital* é a *fê* que lhe faz continuar, mesmo que ele tenha que descer ao inferno. Este é o místico completo – aquele que conhece os dois extremos da experiência, a subida e a descida. E é claro que aqui, céu e inferno são apenas força de expressão. E segundo Bergson, a ação caridosa do místico completo é o que resulta daí. Ou seja, o resultado de uma intuição tão forte é a ação caridosa do amor. A intuição do místico completo é em última instância uma ação. E ele agirá, mesmo que para isso tenha que morrer.

Bergson acaba por definir o místico completo, diferenciando-o do “incompleto”, pela ação. O místico completo, o místico cristão, é totalmente voltado para a ação depois de ser arrebatado no êxtase. Bergson procura pelo misticismo completo em Plotino, no Budismo e no Hinduísmo. Mas não encontra. Segundo Bergson, eles tomam o êxtase como ponto final do

---

misticismo. Eles seriam “frios” por se voltarem somente para a contemplação.

Bergson quer demonstrar que Jesus foi um místico completo inédito:

No que se refere a Plotino, a resposta não comporta dúvida. Foi-lhe dado ver a Terra Prometida, mas não o tocar-lhe o solo. Ele foi até ao êxtase, estado de alma em que se sente ou se crê sentir-se na presença de Deus, estando-se iluminado por sua luz; ele não ultrapassou este último estágio para atingir o ponto em que a vontade humana se confunde com a vontade divina, prejudicada que fica a contemplação ao transformar-se em ação. Ele se acreditava no ápice: ir mais além significaria para ele descer. Foi o que quis dizer numa língua admirável, mas que não é a do misticismo pleno: “a ação”, diz ele, “é um enfraquecimento da contemplação”. Com isso ele permanece fiel ao intelectualismo grego, e (...) pelo menos o impregnou fortemente de misticidade. Numa palavra, o misticismo, no sentido absoluto em que convencionamos tomá-lo, não foi atingido pelo pensamento helênico. Sem dúvida ele teria querido sê-lo; (...), não poucas vezes ele bateu à porta. Esse porta se abriu, cada vez mais amplamente, mas não permitiu jamais que ele passasse inteiramente. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p. 182/183).

E na Índia, Bergson encontra o Budismo, onde seria bastante provável que se deparasse com o misticismo completo, uma vez que houve, com o advento do Budismo, aparentemente, um rompimento com as antigas religiões:

Digamos de início que a Índia sempre praticou uma religião comparável à da antiga Grécia. Os deuses e os espíritos desempenham nela o mesmo papel que em toda parte. (...). Esses cultos persistiram através do Bramanismo, (...) e do Budismo. Como seriam compatíveis com uma doutrina como a de Buda? Deve-se observar que o Budismo, que trazia a libertação aos homens, considerava os próprios deuses como tendo necessidade de serem libertos. Tratava, pois, homens e deuses como seres de mesma espécie, submetidos à mesma fatalidade. Isso se conceberia bem numa hipótese como a nossa: o homem vive naturalmente em sociedade, e, pelo efeito de uma função natural, que chamáramos de função fabuladora, ele projeta em torno de si seres fantasmáticos que levam uma vida análoga à sua (...); essa é a religião que admitimos como natural. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p.183/184).

---

Assim sendo, Bergson acaba concluindo que o Budismo é mais uma religião natural, e, mais uma religião estática. Para Bergson existem religiões estáticas e a religião dinâmica – que é cristã. O Budismo bem que poderia ter sido uma religião dinâmica, mas em seu impulso inaugural faltou-lhe alguma coisa, segundo Bergson. Portanto, o Budismo ainda guarda uma semelhança com Plotino, mais naquilo que eles têm de religião do que de filosofia. Logo, Bergson deduz que o Budismo não pode produzir o místico completo, porque além de frio e contemplativo, despreza a ação. Falta a ação ao Budismo, falta dar um passo que nunca é dado. E parece que assim, o Budismo acaba sendo reabsorvido pela força e pela tradição cultural embutidas no próprio Bramanismo e dos quais tanto quis se diferenciar. A origem da contemplação budista seria narcotizante e, por isso mesmo, contrária, desde sua raiz, à ação. Sua raiz narcotizante seria a mesma do Bramanismo. Não há nada mais impeditivo à ação do que a narcotização. A narcotização é a própria garantia da inação, mesmo que com ela, até mesmo a contemplação seja prejudicada e a própria religião esquecida. Esta garantia oferecida pela narcotização possui origens antiqüíssimas as quais Bergson não se cansa de investigar:

Descobriríamos a mais remota origem disso numa prática comum a hindus e iranianos, anteriormente (...) à sua separação: o recorrerem ambos a uma bebida embriagante que eles chamavam de “soma”. Tratava-se de uma embriaguez divina, comparável àquela que os adeptos fervorosos de Dioniso buscavam no vinho. Veio depois um conjunto de exercícios destinados a suspender a sensação, a retardar a atividade mental, (...) a induzir a estados comparáveis ao da hipnose; eles se sistematizaram no “ioga”. Seria isso o misticismo, no sentido em que tomamos a palavra? Estados hipnóticos nada têm de místicos por si mesmos, mas (...) tornear-se-iam facilmente místicos (...) se esboçassem já visões, êxtases, suspendendo a função crítica da inteligência. Assim deve ter sido, por um aspecto pelo menos, a significação dos exercícios que acabaram por se organizar em “ioga”. O misticismo estava compreendido nele apenas em estado de esboço; mas um misticismo mais pronunciado, concentração puramente espiritual, poderia socorrer-se do ioga (...) e, por isso mesmo, espiritualizá-lo. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p.184/185).

Um tanto decepcionado com a inação oriental produtora de místicos incompletos, Bergson volta-se, então, para o Judaísmo e os profetas do antigo testamento. Discorre sobre o Judaísmo como sendo uma religião tão estática quanto as orientais, bem como as religiões de gregos e

romanos. Todavia, destaca o Judaísmo, ou melhor, seus profetas. O que eles faziam era o “vivo” logo aprisionado por fariseus em escrituras. Era a religião dinâmica querendo um lugar ao sol e não obtendo sucesso, espremida entre o Judaísmo e o Império Romano. A religião dinâmica só poderia aparecer e se fixar se fosse capaz de ser ajudada pelo próprio Judaísmo a derrubar o Império Romano. É notório que tal fato se deu com o advento do cristianismo.

Finalizando, creio que Bergson acabou por não levar tanto em conta a ação, na distinção entre o misticismo incompleto das religiões estáticas e o misticismo completo da religião dinâmica. Ele leva mais em conta a ação no caso de Plotino. Mas no caso do budismo e do hinduísmo, ele leva em conta o fato destas religiões terem nascido de religiões naturais – aquelas onde os espíritos convivem entre os homens. Assim, a religião dinâmica é inaugurada com Jesus. Mas o catolicismo e o protestantismo são fechamentos do cristianismo de Jesus. Ou seja, são religiões estáticas. Por outro lado, na medida em que Bergson considera certos místicos orientais do século XX como influenciados por cristo – ele deixa aberta a possibilidade deles serem considerados também místicos completos, mesmo que tenham surgido do budismo ou do bramanismo. Assim, Bergson abre totalmente a porta da religião dinâmica, como, aliás, não poderia deixar de fazer. O problema que Bergson não considerou, reside no fato de que o bramanismo e o budismo praticam a contemplação desde sempre – e mesmo a contemplação mais narcotizante é voltada para a ação virtuosa ou para a ação correta. Talvez Bergson não tenha tido a devida paciência para com o Budismo e o Bramanismo.

Mas no fim das contas, o místico completo é uma nova espécie além da humanidade. É uma criação inédita do elã vital. Bergson identificou Jesus como sendo o primeiro dentre os primeiros. Ou seja, ele é a manifestação da primeira vez que o elã vital seguiu em frente depois de séculos de aprisionamento na espécie humana. Segundo Bergson, só é possível que um místico oriundo de uma religião estática torne-se completo e dê mais dinamismo à religião dinâmica porque o impulso vital que nele está preso e querendo se soltar terá na intuição das palavras e das ações de Jesus, o estímulo que lhe faltava. Bergson talvez esteja querendo dizer que, se Jesus libertou o elã vital pela primeira vez, é graças ao Novo Testamento, ou melhor, é graças à intuição da essência do Novo Testamento que o elã vital vai além da humanidade outras vezes. Na verdade Bergson afirma que:

De fato, na origem do cristianismo há Cristo. Do ponto de vista em que nos colocamos, e de onde aparece a divindade de todos os homens, pouco importa que Cristo se diga ou não um homem. Nem mesmo importa que ele se chame Cristo. Os que foram ao ponto de negar a existência de Jesus não impedirão que o Sermão da Montanha figure no Evangelho, com outras falas divinas. Dê-se ao autor o nome que se quiser, mas não se conseguirá que não tenha havido autor. (BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*, p. 197).

### Referências bibliográficas

BERGSON, Henri-Louis. *As duas fontes da moral e da religião*. Trad. de Nathanael Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *A evolução criadora*. Trad. de Adolfo Casais Monteiro. Rio de Janeiro: Delta, 1964.

\_\_\_\_\_. *Matéria e memória*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.