

Às voltas com o quarto capítulo de *Matéria e Memória*

À propos du quart de chapitre de *Matière et Mémoire*

Heliakim Marques Trevisan

<https://orcid.org/0000-0002-7944-3028> – E-mail: heliakim_trevisan@hotmail.com

RESUMO

O presente estudo analisa temas centrais do livro *Matéria e Memória* (1896), de Henri Bergson, presentes nos três primeiros capítulos e retomados no quarto. Busca-se apresentar as relações tecidas entre a psicologia dos graus de consciência e a metafísica da matéria proposta pelo autor, enfatizando o modo como sua abordagem é capaz de relacionar temas aparentemente tão díspares, mas que possuem um vínculo subterrâneo essencial para a obra analisada. Tal vínculo revela quão necessária se torna uma teoria da memória, visando não apenas demonstrar que o espírito é independente do cérebro, como também para a compreensão da maneira com que se dá a contração efetuada pela consciência sobre a matéria, tornando inteligível o aspecto desta, a um só tempo, qualitativo e quantitativo. A psicologia e a metafísica unem-se, além disso, para a compreensão de como o imediato material é qualitativo e dado em si mesmo. Utilizou-se, para a pesquisa, a fonte primária dos textos do autor, cuja leitura permite se apresentarem essas diferentes incursões pela metafísica de Henri Bergson.

Palavras-chave: Duração. Consciência. Temporalidade. Matéria.

RESUMÉ

La présente étude analyse les thèmes centraux du livre *Matière et Mémoire* (1896), d'Henri Bergson, présents dans les trois premiers chapitres et revisités dans le quatrième. L'objectif est de présenter les relations tissées entre la psychologie des degrés de conscience et la métaphysique de la matière proposées par l'auteur, en soulignant la manière dont sa démarche est capable de relier des thématiques en apparence si disparates, mais qui ont un lien souterrain essentiel avec

l'œuvre analysée. Ce lien révèle combien devient nécessaire une théorie de la mémoire, visant non seulement à démontrer que l'esprit est indépendant du cerveau, mais aussi à comprendre la manière dont se produit la contraction réalisée par la conscience sur la matière, rendant intelligible son aspect à la fois qualitatif et quantitatif. Psychologie et métaphysique se rejoignent d'ailleurs pour comprendre comment le matériel immédiat est qualitatif et donné en soi. Pour la recherche, on a utilisé la source première des textes de l'auteur, dont la lecture permet de présenter ces différentes incursions dans la métaphysique d'Henri Bergson.

Mots-clés: Durée. Conscience. Temporalité. Matière.

O quarto capítulo de *Matéria e memória* possui uma importância estratégica no pensamento de Bergson por dois motivos ao menos. Primeiro, ele trata de questões que foram deixadas em aberto em seu primeiro livro, *O Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889) – entre eles, o seguinte: como pensar o tempo na matéria? –, e dá a elas uma resolução que não apenas retoma um problema deixado em suspenso, mas apresenta também, em *Matéria e memória*, uma fundamentação ontológica para pensar a relação entre a consciência e o mundo exterior. Em segundo lugar, o quarto capítulo é importante por se propor a resolver questões deixadas ao longo do livro, como, por exemplo, a explicação metafísica da união entre a alma e o corpo.

O problema em suspenso que aludimos acima (Bergson, 1999, p. 213) relaciona-se ao método metafísico que permeia a obra do filósofo desde o seu primeiro livro. Trata-se, diz-nos logo no prefácio do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (Bergson, 2020, p. 16), de tratar os grandes problemas antes em vista do tempo que do espaço. Se nesta primeira obra tal método levou à elaboração de uma teoria da liberdade através de uma redefinição da consciência pensada como duração, o mesmo método, aplicado ao problema da matéria em *Matéria e memória*, tornou possível uma reelaboração das relações entre consciência e mundo, espírito e matéria. Trata-se de buscar o fluxo indivisível não apenas na consciência, mas também na experiência do mundo externo. E isso é possível apenas à medida em que tal método parte daquilo que o filósofo chamou *intuição*, que significa, em linhas gerais, um método para pensar a experiência e o real que busca transcender o aspecto utilitário do dado¹. Quando se realiza tal esforço, que significa uma violentação do pensamento comum, as coisas tornam-se *processos*, apagam-se as divisões nítidas, e entre elas, no exemplo que aqui vamos analisar, veremos a diferença entre sujeito e objeto ser revisitada, e em certa medida mesmo diluída. Desde que a proposta do método intuitivo é aplicada ao problema da matéria, é desconstruída a ideia de um sujeito interior à consciência, que é interior ao cérebro, e que percebe o mundo de dentro dessa espécie de câmera escura. Mostra-nos o quarto capítulo de *Matéria e memória* que as qualidades sensíveis que percebemos não são imanentes a nós sujeitos – como queriam o empirismo, o racionalismo, o criticismo, mas também a psicofísica – e sim à própria matéria (Bergson, 1999, p. 230), porque a experiência sensível, para o filósofo, não se reduz a um espetáculo contemplativo apresentado a uma consciência indiferente. Por diferentes argumentos o livro demonstra que *o presente significa a participação do corpo sensório-motor num devir material*

¹ Antes de nos lançarmos nesse caminho, formulemos o princípio geral do método que gostaríamos de aplicar. Já fizemos uso dele num trabalho anterior, e mesmo, implicitamente, no presente trabalho. O que chamamos ordinariamente um fato não é a realidade tal como apareceria a uma intuição imediata, mas uma adaptação do real aos interesses da prática e às exigências da vida espacial. A intuição pura, exterior ou interna, é a de uma continuidade indivisa (Bergson, 1999, p. 213-214).

que guarda em si mesmo suas qualidades sensíveis, e que o universo, ou plano material, é composto de uma diversidade de temporalidades coexistentes. A temporalidade própria da subjetividade, a memória, ao coexistir com outras temporalidades muito menos intensas – como é a da matéria – efetua uma contração: a cada segundo de nossa consciência são emitidas trilhões de vibrações na matéria. Ao mesmo tempo que a memória contrai o tempo material, ela registra todos os acontecimentos da história pessoal em um passado puro, virtual.

Tais são as diferentes maneiras (contração e retenção) pelas quais a memória atua no real. A relação entre esse passado e o presente do corpo é objeto do segundo e terceiro capítulos, que tratam da psicologia. A contração temporal e a imanência das qualidades sensíveis da percepção são apresentadas no primeiro e quarto capítulos, que mostram a união entre a alma e o corpo, objeto deste texto. De toda forma, enquanto os capítulos centrais, dois e três, mostram a relação do passado ao presente, constituindo a psicologia dos graus de duração de Bergson, o primeiro e o quarto capítulos explicam de que maneira a percepção está fora da consciência, de que maneira a coisa é percebida nela mesma, ainda que recortada pela ação do corpo, e contraída pela memória. Crítica a uma percepção inextensa cartesiana; proposta de uma diferença de natureza entre o passado virtual e o presente atual; graus de temporalidade; o verdadeiro papel do cérebro; todos esses temas que parecem tão distantes – como é a psicologia da metafísica – permeiam a obra e sugerem um novo olhar para a experiência, através de uma recusa das ideias pré-concebidas da filosofia e da ciência, dando assim uma nova inteligibilidade a diferentes temas de meados do século dezenove - e por que não dizer o mesmo aos nossos dias? Este texto, que está às voltas com o quarto capítulo de *Matéria e memória*, explora algumas destas conexões aparentemente díspares. Em um primeiro momento veremos a contribuição da psicologia, para em seguida abordar algumas ideias do quarto capítulo.

Dualismo corpo e mente, e a solução bergsoniana

Se nos fosse permitido indicar uma das ideias norteadoras do livro, veríamos as soluções de Bergson convergindo para o aspecto *pragmático* que rege as relações entre mente e corpo, isto é, a maneira como um estado passado se insere, por gradações temporais, em uma ação presente que visa resolver um problema. Antes de entrarmos na problemática própria do quarto capítulo, convém apresentar, em linhas gerais, a tese geral da psicologia bergsoniana dos graus de duração.

A formulação teórica proposta por Bergson à psicologia coloca questões à ciência de sua época, qual seja, a psicofísica nascente que se tornou a neurociência de hoje. A principal tese atacada por *Matéria e Memória* diz respeito à localização das lembranças no interior do cérebro: o filósofo explora as contradições de se pensar as lembranças como se estivessem armazenadas em diferentes gavetas da massa encefálica, hipocampo, córtex, subcórtex. Como veremos, esta tese implica uma série de problemas teóricos que, segundo o texto *O cérebro e o pensamento: uma ilusão filosófica*, de 1904, tem suas raízes na filosofia moderna com Descartes, e que resulta em duas teses: o paralelismo e o epifenomenismo (Bergson, 1979, p. 45). Em linhas gerais, essa maneira de pensar o corpo e a mente é um sintoma da tradição moderna da filosofia. O paralelismo explica que os movimentos cerebrais equivalem exatamente ao que se passa na mente, enquanto o epifenomenismo propõe que a mente é uma espécie de emanção dos movimentos celulares do cérebro, tese de cunho materialista. São essas duas concepções da ciência que Bergson recusa, porque trazem problemas metafísicos insolúveis, como, por exemplo, a concepção geral de que a consciência está isolada de seu ambiente, e que ela não tem acesso à

coisa em si, à realidade mesma. Isso porque efetua-se uma separação radical entre o espírito e a matéria, o sujeito e o objeto. Qual é a alternativa de Bergson? Sua hipótese propõe que o estado de consciência ultrapassa consideravelmente o estado cerebral, mas não se reduz a uma equivalência ou emanção de suas células. E que, além disso, a percepção não se reduz a um processo contemplativo, mas à ação do corpo e à coincidência com a coisa que se relaciona ao corpo. Conforme o texto *Paralelismo psicofísico e a ciência positiva*, de 1901, a solidariedade *sui generis* entre a consciência e o corpo pode ser encontrada na ação, à medida em que a ação realiza o aspecto *desempenhável* do pensamento (Bergson, 2020b, p. 463). Isso significa que o grau de consciência que se aproxima da ação já é um começo de movimento no corpo, sendo este hiato um indivisível temporal. Assim, o cientista que pudesse compreender perfeitamente o mecanismo do cérebro conheceria de nossa consciência somente aqueles pensamentos que possuem um começo de ação, ou que poderiam se exteriorizar no espaço², mas não toda a vida psicológica. Ele não conheceria os pensamentos abstratos, as ideias profundas, os sentimentos, enfim, que não possuem qualquer relação direta com os movimentos do corpo e da percepção imediata. O que o filósofo sugere é que há uma parte do estado psicológico que está além do concomitante cerebral, precisamente porque está afastada do movimento.

A hipótese para essas questões resultou no livro de *Matéria e Memória* como um todo, livro que, ao mesmo tempo que traz uma nova formulação para a psicologia, traz também teses e consequências metafísicas. Mas trata-se então de uma metafísica positiva, que possui uma inteligibilidade peculiar e pode ser compreendida pelos fatos e a experiência, conforme nos ensina o texto supracitado. Conforme afirma o final do primeiro capítulo de *Matéria e Memória* (Bergson, 1999, p. 77), essa metafísica ultrapassa infinitamente a psicologia, ainda que seus objetivos não proponham uma realidade transcendente, ou um absoluto fora do tempo. O que está no fundo desta questão é a crítica àquele “eu” resultante do dualismo cartesiano, cujas impressões sensíveis são uma espécie de visão interior, diferente de seu objeto material. Ao mostrar que a percepção não obedece a este modelo teórico, compreende-se que estamos fora de nós na percepção, e que um conhecimento do mundo exterior nos é dado a todo instante e pode ser aprofundado sucessivamente, desde que nos desvinculemos das lentes pragmáticas. O que significa olhar uma coisa sem querer buscar sua utilidade? Seria a tentativa de apreender a sua temporalidade própria? Retornemos ao texto com outra questão: qual a diferença entre a concepção de Bergson e a dos cientistas de sua época? Enquanto os cientistas, influenciados pela filosofia moderna, sobrepunham duas dimensões distintas, espírito e corpo, ou explicavam a localização da vida mental como uma espécie de armazenamento em suas células, Bergson propõe uma relação em que não há a sobreposição dentro-fora, ou produção e conservação dos estados de consciência pelos tecidos cerebrais. Mostra-nos que só é possível compreender essa relação através da consideração da temporalidade como mediadora das relações entre matéria e espírito. *Trata-se então de compreender como a temporalidade se revela enquanto matéria e enquanto espírito*, ou ainda, pelo vocabulário do livro, como se desenvolvem as duas formas de duração, *o atual e o virtual*.

Se, ao contrário da explicação científica, corpo e espírito não se sobrepõem como duas dimensões absolutamente distintas, mas apresentam uma solidariedade, isso significa que pertencem a uma mesma dimensão *que comporta uma variação temporal*. Que, ao invés de duas

² “Eu via, no momento preciso em que o fato da consciência vai se duplicar em um concomitante cerebral, porque e como o pensamento precisa se desenvolver em movimento no espaço, tudo o que ele contém de ação possível, tudo que ele tem de desempenhável. Eu via também, no fato psicológico que se sobrepõe à atividade cerebral, algo de parcialmente livre, de parcialmente indeterminado, uma vez que parte desempenhável deste fato está sendo determinada rigorosamente por suas condições físicas, enquanto o lado imagem ou representação desse mesmo fato era muito mais independente” (Bergson, 2020b, p. 463).

dimensões que não se tocam, corpo e espírito, há uma só e mesma dimensão em que o espírito é coextensivo ao corpo, em que o passado vem roçar incessantemente o presente. O corpo é coextensivo ao espírito da mesma forma que o presente é coextensivo ao passado. De que forma dá-se essa união? À medida em que o corpo se serve tanto de memórias como de movimentos para a maior eficácia de suas ações. “[...] mas, de fato, é para a ação que percepção e memória estão voltadas, é esta ação que o corpo prepara” (Bergson, 1999, p. 266). Ao invés de um estado psicológico produzido pelos nervos eferentes do tecido nervoso, Bergson vê no cérebro tão somente aquilo que ele revela. E ele revela, antes de tudo, *tecidos que produzem movimentos* complexos e coordenados que são tanto mais complexos quanto mais se os investiga (Bergson, 1999, p. 42). Portanto, não se encontrará em seu interior imagens das lembranças ou um eu escondido, mas uma estruturação de funções tão complexa quanto mais desenvolvido for o sistema nervoso na série animal. Por mais que avance a ciência, ela não encontrará nada além de tecidos e movimentos, e isso por um simples motivo, diz-nos o filósofo, qual seja, o plano material, do qual participa o cérebro, corresponde ao presente, ao atual, ao movimento, ao devir material em geral, nada além disso. Dito em uma palavra, o presente reduz-se ao devir incessante da materialidade. Quanto mais se escava a matéria, mais relações entre movimentos se encontra, mais relações da natureza *do atual*. A matéria, diz a página 77 de *Matéria e memória*, não possui poderes ocultos, ou qualquer forma de virtualidade para além daquilo que percebemos: a matéria é movimento (Bergson, 1999, p. 77). E é justamente por ela ser como ela parece ser que o espírito, ou o psíquico, se diferencia dela e é independente: *o cérebro não produz o psíquico. O cérebro é antes a parte mimetizável, material, do espírito*. Assinalemos a inversão. Essa independência do espírito, por sua vez, se explica pela noção de passado, memória, virtualidade, conservação de momentos, que se entregam ao cérebro a partir de sua utilidade para a ação presente. Antes de uma emanação da matéria, a memória é aquilo que se conserva no decorrer do tempo, e incide sobre o presente cerebral e corporal. Mas essa conservação da memória não se dá dentro do cérebro, porque a matéria, como dissemos agora, não possui poderes ocultos, ela não é capaz de conservar nada precisamente porque ela é presente incessante. Onde se conserva, portanto, a memória? Ela se conserva, é dito no terceiro capítulo de *Matéria e memória* (Bergson, 1999, p. 175), no próprio decorrer do tempo e é ela que constitui o plano psíquico propriamente dito, se o psíquico é memória. Pontue-se mais uma vez a inversão: ao invés de ser o cérebro o produtor de toda a vida mental, considerado como matéria, e, logo, como presente, o cérebro, e com ele o corpo, passa a ser a última imagem, incessantemente renascente, de nossa experiência atual. Em outras palavras, ele é uma parte muito pequena da vida mental (Bergson, 1999, p. 78), já que pouco estamos presentes no atual. Estar presente significa manter um esforço de concentração no corpo próprio. “Meu presente é, por essência, sensório-motor. Equivale a dizer que meu presente consiste na consciência que tenho de meu corpo” (Bergson, 1999, p. 162). Enfim, tudo isso para tornar clara a ideia de que o cérebro é caracterizado como produtor de ações no presente, e não o substrato de *um conhecimento*.

Neste novo dualismo, enquanto o espírito corresponde à memória que se conserva integralmente a cada instante e que se enriquece conforme o envelhecimento, o corpo é o presente que se confunde com os próprios movimentos corporais. Cada tendência de movimento do corpo iniciada pelo cérebro seria uma espécie de investida sobre o futuro, que, uma vez presente na sensação, tem o seu concomitante no espírito como lembrança, como passado conservado³. Ora, a inversão de perspectiva consiste em que o cérebro e o corpo, nesta nova

³ No texto *A lembrança do passado e o falso reconhecimento*, Bergson mostra como a lembrança duplica a todo instante a percepção, ao invés de ser uma transformação sua. Isso se dá pela diferença de natureza de ambas (Bergson, 2009, p. 134). Se fossemos

acepção temporal, são como a proa de um navio que corta o oceano, que incide sobre o presente material, enquanto a vida psíquica seria o corpo do navio, como diz Bergson em carta a William James (Bergson, 1979, p. 4-5). Esta metáfora se assemelha àquela presente no terceiro capítulo de *Matéria e Memória*, a metáfora do cone invertido, cuja ponta no plano corresponde aos objetos materiais e ao corpo, enquanto a base do cone corresponde aos diversos graus de consciência que se distanciam da ação do presente. Assim, esse dualismo temporal parte da caracterização do corpo e do espírito como uma diferença entre presente e passado, entre o atual e o virtual. Nele, o presente, a matéria, o movimento, logo o cérebro, dizem respeito ao *atuante*, enquanto o passado, o espírito, a memória, dizem respeito àquilo que *não atua mais*, mas é presente de forma virtual, como lembrança, sentido (Bergson, 1999, p. 72). Com isso, ao invés de os tecidos cerebrais produzirem e armazenarem o passado, trata-se de compreender como o passado virtual é *evocado* pelo presente do cérebro⁴. É justamente o mecanismo dessa coordenação e desta evocação do passado que os capítulos dois e três, que tratam da psicologia, exploram. Em linhas gerais, o filósofo mostra no segundo capítulo que as doenças de afasia e de perda de memória não significam que o passado tenha sido perdido junto com as lesões cerebrais. Ocorre que a lesão dos movimentos cerebrais incapacita a *evocação* do passado de maneira adequada. Porque, ao invés de produtor das lembranças, o cérebro passa a ser uma espécie de órgão de seleção, e mesmo de esquecimento, à medida que sua função é *esquecer* todas aquelas lembranças inúteis à situação presente. Tais são os temas gerais da psicologia proposta por Bergson e que operam inversões com relação à tradição, através de uma compreensão temporal das relações entre corpo e alma.

As consequências metafísicas da inversão teórica

A questão central que nos ocupa neste texto passa pela compreensão de que a proposta de uma nova psicologia dos graus de duração possui consequências metafísicas. Mas, conforme dizíamos, se essa metafísica não trata de uma realidade transcendente, se ela indica algo que está no fundamento da percepção, ao invés de um além, ela trata antes de um *aquém*. Um *aquém* que sempre está no fundamento da experiência, sendo anterior às formulações humanas. Por isso trata-se de uma metafísica *positiva*: o seu objeto, a experiência, o real, é inesgotável (Bergson, 1978, p. 6). Para nos dirigirmos diretamente à questão, diremos que essa maneira de compreender se expressa na reformulação da percepção proposta por Bergson no primeiro capítulo de *Matéria e Memória*. Se, conforme vimos, o corpo se reduz ao presente e o espírito às memórias do passado, e que, além disso, ambos se coadunam na ação, a percepção liga-se intimamente à ideia de presente. Aqui se opera uma mudança estrutural com relação ao dualismo tradicional, de ordem espacial. O filósofo inverte a inteligibilidade tradicional da percepção: se no presente só há o corpo e dentro desse corpo não há um eu que produz a representação das coisas exteriores, é preciso que as coisas passem a ser percebidas fora do corpo, ali mesmo onde elas existem e aparecem. Trata-se do ponto nodal de *Matéria e Memória*: não há

de uma mesma natureza, ou seja, se a lembrança fosse uma percepção enfraquecida, não haveria como diferenciar o passado do futuro, o espírito da matéria. O presente é, portanto, uma espécie de espelho móvel que reflete tanto a existência atual e perceptiva, quanto a existência virtual como lembrança (Bergson, 2009, p. 135).

⁴ A verdade é que a memória não consiste, em absoluto, numa regressão do presente ao passado, mas, pelo contrário, num progresso do passado ao presente. É no passado que nos colocamos de saída. Partimos de um "estado virtual", que conduzimos pouco a pouco, através de uma série de planos de consciência diferentes, até o termo em que ele se materializa numa percepção atual, isto é, até o ponto em que ele se torna um estado presente e atuante, ou seja, enfim, até esse plano extremo de nossa consciência em que se desenha nosso corpo. Nesse estado virtual consiste a lembrança pura (Bergson, 1999, p. 280).

uma diferença de natureza entre a aparência e a existência da matéria (Bergson, 1999, p. 2)⁵. Se o primeiro capítulo explora, por uma série de argumentos, a contradição de uma percepção compreendida como visão interior, ao trazer o elemento temporal para a psicologia, Bergson mostra que o fundamento da percepção corresponde ao presente e à ação; *há somente a imagem do objeto, em si mesma, fora de nós e sua seleção pelo corpo*. Para melhor compreender esse mecanismo, o filósofo propõe a hipótese de um presente ideal sem memória, através da teoria da percepção pura. Trata-se de mostrar a natureza do presente como a região dos movimentos atuais, sem a necessidade de uma consciência espectadora, a percepção explicando-se pela ação do corpo no ambiente, e todos os mecanismos de ação originados no cérebro marcando fora de si os objetos materiais sobre os quais o corpo tem influência. É deste jogo objetivo que surge a percepção: o interesse do corpo recorta o percebido no seio de um universo material que o transcende por todos os lados.

Ao reconsiderar a memória e o passado, as lembranças vêm recobrir a percepção, simplesmente porque a lembrança constitui a maior parte de nossa experiência psicológica concreta. No entanto, este fundo de percepção imediata não deixa de estar presente e se relaciona ao que Bergson chama de uma filosofia da matéria (Bergson, 1999, p. 80). É assim que o primeiro capítulo, conforme o prefácio do livro, apresenta uma maneira de ver a matéria na qual a sua aparência coincide com a sua existência, enquanto o quarto capítulo tira as consequências dessa maneira de ver.

Ora, e quais são as consequências dessa maneira de olhar a matéria no derradeiro capítulo? Elas consistem, antes de tudo, numa reconsideração temporal da matéria e de sua relação com a percepção, mas que apenas se realiza através de uma desvinculação da matéria com o espaço homogêneo, movimento que se dá através de uma forte objeção à física clássica.

Se, no primeiro capítulo, Bergson insistia sobre o fato de que a percepção pura é uma seleção e, por conseguinte, uma diminuição daquilo que a coisa é, ou ainda, dito em outros termos, se a percepção consiste em uma pequena parte da coisa em si mesma, ao reconsiderar a temporalidade neste quarto capítulo, *compreende-se que essa pequena parte significa também o resultado de uma condensação temporal*. E isso justamente porque entre o ritmo de duração da matéria e o ritmo de nossa própria duração há uma diferença abissal de intensidade. Em outras palavras, *o quarto capítulo tira as consequências temporais e concretas da tese do primeiro capítulo de uma percepção que percebe as coisas nelas mesmas, fora de nós*. Para se ter uma compreensão dessa ideia, o filósofo apresenta o exemplo da luz vermelha, que no espaço de 1 segundo de nossa duração psicológica oscila 400 trilhões de vezes (Bergson, 1999, p. 242). Mas, se assim é, como é possível perceber as coisas nelas mesmas, conforme dizia o primeiro capítulo? O filósofo ataca essa questão de duas maneiras: através da noção de *extensão*, por um lado, e pela noção de *tensão* por outra. Através deste par de conceitos, busca tornar inteligível a coincidência e a separação entre o espírito e o corpo. Como vimos, já havia um começo de explicação na própria ideia de percepção pura, à medida em que mostrava *porquê* as coisas são percebidas nelas mesmas. Concluía-se pela coincidência da percepção com as coisas, ao invés de uma duplicação representativa. Não havia, no entanto, no contexto do primeiro capítulo, a consideração da temporalidade imanente à matéria, porque o esquema hipotético da percepção pura buscava a inteligibilidade do surgimento da representação, partindo apenas do corpo e do ambiente. Mas, ao considerar a temporalidade material, é preciso explicar como é possível perceber as coisas nelas mesmas, sem desaguar em um novo transcendentalismo – ou

⁵ Em uma palavra, consideramos a matéria antes da dissociação que o idealismo e o realismo operaram entre sua existência e sua aparência.

solipsismo – da duração. E a primeira solução dessa tese refere-se ao conceito de *extensão*. Segundo Bergson (1999, p. 213), foi a ideia da percepção pura que o levou à esta noção, justamente porque, se a consciência coincidia com a própria coisa na percepção, é porque *a coisa não contradiz a natureza qualitativa da consciência*. A questão do quarto capítulo pode ser enunciada da seguinte maneira: a matéria é qualitativa, como a experiência, ou ela é quantificável, como quer a ciência? Se estamos fora de nós na percepção, coincidindo com a coisa, diz o primeiro capítulo, a matéria deve ser da ordem da qualidade, o que não significa que a matéria não participe da quantidade, pois assim não haveria ciência. Será, portanto, através da teoria da memória pura, e do conceito de *tensão*, que Bergson encontrará uma resolução para este problema, capaz de explicar tanto a quantidade quanto a qualidade na matéria (Bergson, 1999, p. 212-213). Ao reconsiderar o tempo e a intensidade que caracteriza a duração humana, o filósofo mostra que a nossa temporalidade, muito mais tensa, opera uma contração sobre a duração da matéria, somente pela simultaneidade, ou coexistência, de ambos os ritmos de duração. Excluída a contração, a matéria se diluiria até aproximar-se da quantidade pura, sem com ela jamais coincidir, porque coincidir com o número equivale a coincidir com o nada. Estaria aí a diferença entre aquilo que percebemos e a própria coisa em sua temporalidade específica, tal como o exemplo da luz vermelha revela. Segundo o conceito de *tensão*, portanto, seria possível compreender a diferença entre o objeto que a ciência estuda e a sensação condensada que temos dela. As noções de *tensão e extensão* tornam possível, por conseguinte, pensar tanto as relações da consciência com as coisas, como a natureza da própria materialidade.

No entanto, antes de chegar a tais consequências, é formulado o princípio geral do método, aplicado ao problema da matéria, e que já havia sido usado em seu primeiro livro, o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, como vimos. Mas, se no primeiro livro tratava-se de denunciar a espacialização indevida do fluxo de duração interior, em *Matéria e Memória* está em questão a denúncia da espacialização indevida da própria matéria. Segundo o filósofo, ao considerar o espaço homogêneo seja como pertencente à materialidade, seja como condição do conhecimento, acabamos por acreditar numa subjetividade enrolada sobre si mesma, incapaz de acessar as próprias coisas. Mas tal consequência só se torna evidente pela compreensão de que o espaço não é uma forma pura da sensibilidade, como queria o kantismo, isto é, que não se trata de uma condição da experiência. À medida que o espaço passa a ser definido por Bergson como um esquema que projetamos sobre a matéria para agir sobre ela, ao mesmo tempo ele torna possível desfazer essa projeção, permitindo uma apreensão da matéria no imediato, em sua própria mudança qualitativa, em sua evolução peculiar (Bergson, 1999, p. 215-216; 218), o que representa, já em *Matéria e memória*, um esforço de intuição. Portanto, se no *Ensaio* o método levava à teoria da liberdade, aqui no quarto capítulo de *Matéria e Memória* ele leva à percepção imediata daquilo que caracteriza a materialidade, a mobilidade essencial, expressão de sua qualidade. O método postula o seguinte: aquilo que consideramos um fato não é a realidade tal como apareceria a uma intuição imediata, mas diz respeito a uma adaptação do real aos interesses da prática e às exigências da vida social (Bergson, 1999, p. 213). São essas necessidades vitais, mostra-nos o filósofo, que projetam o espaço tanto na duração interior como exterior, forjando tanto o tempo homogêneo quanto o espaço homogêneo, o papel da filosofia não sendo, a partir disso, senão o de compreender *essa passagem do imediato ao útil* do ponto de vista da vida, percebendo que é do útil que surge a maior parte dos falsos problemas, uma vez que opera através da homogeneidade e da linguagem (Bergson, 1999, p. 215). O que nos leva à seguinte questão: qual é, precisamente, a relação do espaço com a matéria? Todo o quarto capítulo é uma resposta a esta questão. E através dela Bergson traz um princípio de explicação não apenas para o problema da união da alma com o corpo, mas para o conheci-

mento da matéria e para a diferença que caracteriza os diversos graus de duração da natureza. Como resultado da aplicação do método, postula-se quatro proposições sobre o movimento que operam por aquele par de conceitos, *tensão e extensão*, como vimos. Como crítica à projeção do espaço na matéria, as duas primeiras proposições afirmam a indivisibilidade e o aspecto absoluto, real do movimento, em oposição a uma relatividade artificial presente na mecânica clássica. Há toda uma reflexão sobre a *mobilidade* que se assemelha bastante à crítica da espacialização da consciência, que diz o seguinte: um conjunto de posições estáticas de uma trajetória é capaz de representar o móvel? É possível construir o móvel com imobilidades? Para a teoria de Bergson (1999, p. 220) não, porque enquanto se considera uma posição particular o móvel já passou. É possível, continua o argumento, deduzir a posição a partir do movimento, através da imaginação, que solidifica o móvel em cada etapa, mas não se pode construir o movimento a partir das posições fixas do espaço homogêneo. Em outras palavras, percebemos no imediato a mobilidade qualitativa, ao passo que projetamos, *a posteriori*, sobre ela as posições do espaço, com as quais trabalha a física clássica. É que para Bergson o movimento é um *progresso*, e um progresso não coincide com uma coisa, ou conjunto de imobilidades. Enquanto o progresso é uma realidade, a fixação é artificial e imaginada. Toda análise sobre as teses de Zenão de Eléia, que aparecem no decorrer da obra, não são senão uma reflexão sobre os prejuízos em que a metafísica – e a física – se enredou ao compreender o movimento como a soma de posições, o que não é mais que uma tendência natural do espírito humano, que concebe tudo a partir da linguagem, que tem origem espacial. Outra consequência da consideração espacial, ou quantitativa, do movimento é a sua relatividade:

Vale dizer que toco o movimento quando ele me aparece, interiormente, como uma mudança de *estado* ou *qualidade*. Mas, então, por que não se passaria o mesmo quando percebo mudanças de qualidade nas coisas? O som difere absolutamente do silêncio, como também um som de outro som. Entre a luz e a obscuridade, entre cores, entre nuances, a diferença é absoluta (Bergson, 1999, p. 229-230).

Toda a argumentação mostra-nos que o movimento, enquanto possui sua explicação através das categorias do espaço, ou da quantidade, torna-se relativo, perdendo seu aspecto absoluto e real. Relativo, por exemplo, ao ponto de referência que se considera, conforme um plano cartesiano. Dependendo do ponto de referência um mesmo objeto pode estar em movimento ou em repouso e é precisamente isso que Bergson recusa. Foi Descartes o primeiro a assinalar que o movimento é recíproco (Bergson, 1999, p. 227). Mas, se o movimento, para Bergson, é absoluto precisamente porque ele revela uma qualidade imanente à natureza, e que possui sua coloração própria, sua temporalidade não é condicionada por um ponto de referência espacial (Bergson, 1999, p. 228). A crítica à separação artificial de objetos num plano homogêneo leva à terceira proposição do método: a divisão da matéria em corpos independentes é uma divisão artificial. Ela é oriunda da vida, que, ao se desenvolver, age de forma pragmática e projeta o esquema do espaço que traça cisões nas coisas. Não se trata, portanto, de uma visão imediata. O que a experiência nos apresenta é, pelo contrário, uma *continuidade movente* (Bergson, 1999, p. 231). Se dividimos a matéria é tão somente a partir de nossa capacidade *de agir sobre ela*, o que nos revela o caráter *a posteriori* do espaço, o que desfaz, assim, o seu aspecto transcendental. A última proposição afirma, por fim, que o movimento real é antes o transporte de um estado que de uma coisa, se confundindo com as próprias sensações qualitativas. E aqui entra o aspecto temporal do movimento, que passa a se explicar então pela variação de um estado de coisas regidos por temporalidades diversas, de múltiplas intensidades, das quais a duração humana se diferencia justamente por ser um princípio vital, logo,

um ritmo de duração muito mais intenso, capaz de escapar das malhas da necessidade, que governam as temporalidades menos tensas da matéria. Conforme vimos, através da noção de *tensão*, essa diferença de ritmo permite a Bergson compreender o aspecto quantitativo da matéria, da qual a ciência se serve, e explicar que o aspecto infinitamente diluído da matéria é o mesmo que se expressa na qualidade sensível que experienciamos, mas agora contraída pela *tensão* específica da duração humana. Uma vez que a qualidade é contração, e a quantidade sua diluição, Bergson apresenta uma imagem da natureza que abdica da noção de *numenum*, ou coisa em si, mostrando que o dado da experiência é realidade mesma, no entanto contraída pela duração, diminuída, selecionada pela ação do corpo.

Conclusões

Com isso, voltamos à comparação dos dois tipos de dualismo. Enquanto um dualismo de estilo cartesiano colocava o movimento no espaço e as qualidades como sensações na consciência, não se explicava a passagem de um ao outro. São dois mundos que não se tocam. Daí a proposta de Bergson: não seriam, por outro lado, os movimentos reais das coisas a própria qualidade vibrando interiormente e escandindo sua existência em seu próprio ritmo? Não possuiriam esses movimentos eles mesmos uma analogia com a consciência à medida que são indivisíveis e ocupam uma certa espessura de duração? E se pudéssemos dividir essa contração que operamos, não veríamos a matéria se tornar menos heterogênea, se aproximando da homogeneidade que a ciência encontra, sem jamais coincidir com o espaço homogêneo? É assim que na própria qualidade das coisas existe algo que ultrapassa a sensação e consiste na imensa escansão de momentos que ela executa em seu interior, sem que ela seja, ao mesmo tempo, algo de absolutamente diferente de sua aparência. O que o filósofo propõe, por fim, é que o objeto da experiência não é diferente daquilo que a ciência encontra em seus cálculos, uma vez que se considere as diferenças de ritmo de duração. De uma maneira ou de outra, é a realidade mesma que experiência nos oferece: “[...] discernimos, no ato da percepção, algo que ultrapassa a própria percepção, sem que, no entanto, o universo material se diferencie ou se distinga essencialmente da representação que temos dele” (Bergson, 1999, p. 244).

Portanto, através da ideia de *extensão*, a materialidade coincide com a percepção no lugar mesmo onde ela existe, fora de nós, enquanto o conceito de *tensão* torna possível pensar essa coincidência através dos diferentes ritmos e condensações. Bergson justifica, assim, seu dualismo temporal tornando inteligível a união da alma com o corpo na percepção pura, ou numa intuição imediata do movimento exterior, ainda que a alma se distinga como virtualidade à medida que a duração se torna memória, ao conservar seus momentos. Através da teoria dos graus de consciência, torna-se possível pensar, portanto, como uma ideia profunda e virtual se aproxima da sensação, enquanto o corpo à atualiza em suas ações no ambiente, apreendendo as coisas fora de si, em sua mobilidade essencial, tal como as proposições sobre o movimento mostraram. Concomitantemente, a utilidade da espécie projeta o espaço sobre a percepção, tornando a mobilidade material em coisas definidas, fechando os olhos ao seu devir essencial, movimento que é praticamente instintivo.

Por que isso indica uma metafísica? Justamente porque, através do esforço intuitivo, as coisas tornam-se passíveis de serem compreendidas em si mesmas, permitindo um conhecimento cada vez mais profundo do real, através do programa de uma metafísica positiva. Além disso, conforme o começo do texto, essa relação imediata ao exterior só se torna viável pela refutação do dualismo clássico e pela reformulação da ideia de percepção, que encontra a sua justificativa completa no quarto capítulo de *Matéria e memória*.

Referências

- BERGSON, H. *A energia espiritual*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- BERGSON, H. *Cartas, conferências e outros escritos*. Seleção de textos de Franklin Leopoldo e Silva. Trad. Franklin Leopoldo e Silva e Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BERGSON, H. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Trad. e notas de Maria Adriana Camargo Cappello. São Paulo: Edipro, 2020.
- BERGSON, H. *Matéria e memória*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERGSON, H. O paralelismo psicofísico e a metafísica positiva. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v. 8, n. 1, abr./2020b, p. 457-484

Sobre o autor

Heliakim Marques Trevisan

Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Concluiu seu bacharelado e mestrado na mesma instituição, pesquisando diferentes temas da obra Henri Bergson e sua relação com a história da filosofia.

Recebido em: 27/03/2025
Aprovado em: 20/05/2025

Received in: 03/27/2025
Approved in: 05/20/2025