



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

INVESTIGAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A NOÇÃO DE
INCONSCIENTE EM *MATÉRIA E MEMÓRIA*

Henrique Fróes

Brasília

2015



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

INVESTIGAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A NOÇÃO DE
INCONSCIENTE EM *MATÉRIA E MEMÓRIA*

Monografia apresentada ao departamento de
Filosofia da Universidade de Brasília como
requisito parcial para obtenção do grau de
licenciado em Filosofia, sob a orientação do
Professor Dr. Evaldo Sampaio

Henrique Fróes

Brasília

2015

Agradecimentos

Aos meus pais, Henrique Deurípedes Fróes e Gilma Pereira de Souza Elias, pelo apoio dado para a conclusão desse curso de graduação.

À minha companheira Natália Carvalho de Moura, pela paciência estóica com que suportou as ausências necessárias para a lida com as obrigações acadêmicas.

Ao meu orientador, Evaldo Sampaio, pela dedicação empenhada no direcionamento desse trabalho, pela permanente disponibilidade em compartilhar o seu saber, pela lucidez e cuidado no trato com as questões do ensino e da filosofia.

Aos professores do departamento de Filosofia da UnB, em especial a Gérson Brea, Guy Hamelin, Gabriele Cornelli, Agnaldo Cuoco Portugal, Ana Míriam Wuensch, Samuel Simon e Wanderson Flor, por exercerem a docência com sua indispensável dose de afeto.

Resumo:

Um dos temas centrais das discussões psicológicas e filosóficas do século XIX, o inconsciente é objeto de constantes elaborações por parte do filósofo francês Henri Bergson. Dentre essas, as mais relevantes encontram-se em *Matéria e Memória*, obra publicada em 1896 e na qual o filósofo francês propõe uma nova abordagem sobre as relações entre o espírito e a matéria. O objetivo desse trabalho é promover uma investigação preliminar sobre o tema do inconsciente na referida obra, procurando reconstituir o trajeto argumentativo desenvolvido por Bergson nos três primeiros capítulos do livro que culmina na defesa da existência do inconsciente e na sua caracterização. Nesta reconstituição, destacamos a concepção bergsoniana de consciência com o intuito de estabelecer não só suas diferenças com o inconsciente como também o modo de relacionamento entre ambos.

Palavras-Chave: Henri Bergson. Filosofia da Mente. Inconsciente. Consciência. Memória.

Abstract:

One of the central themes of psychological and philosophical discussions of the nineteenth century, the unconscious is the subject of constant elaborations by the french philosopher Henri Bergson. The most relevant of them take place in the pages of *Matter and Memory*, first published in 1896, in which the French philosopher proposes a new approach to the relationship between spirit and matter. The purpose of this work is to promote a preliminary investigation about the theme of the unconscious in that work, looking for a reconstruction of the argumentative path developed by Bergson in the first three chapters of the book that culminates in the defense of the existence of the unconscious and its characterization. In this reconstitution, we highlight the bergsonian conception of consciousness in order to establish not only their differences with the unconscious as well as the mode of relationship between them.

Key words: Henri Bergson. Mind philosophy. Unconscious. Consciousness. Memory.

Sumário

Introdução.....	7
Capítulo 1: Da teoria das imagens à teoria da percepção pura	11
Introdução.....	11
A teoria da imagem.....	12
A teoria da percepção pura.....	19
Capítulo 2: Da teoria da memória e do reconhecimento	24
Introdução:.....	24
A emergência da teoria da memória.....	25
Os dois tipos de memória	28
A teoria do reconhecimento	32
Capítulo 3: Do inconsciente	37
Introdução.....	37
A virtualidade da memória pura	38
Critérios de existência.....	41
A noção de caráter	46
Inconsciente e duração	49
Tipos psicológicos e o inconsciente dinâmico.....	55
Considerações finais.....	58
Referências bibliográficas	61

Introdução

O ano é 1887 ou 1888 e estamos em uma classe de bacharelado – equivalente ao ensino médio brasileiro – do liceu de Clermont-Ferrand, cidade da montanhosa região da Auvérnia, local de nascimento do eminente pensador francês Blaise Pascal. Seguindo o currículo de filosofia da época, um jovem professor, Henri Bergson – em vias de concluir o seu doutorado – ministra uma de suas aulas do curso sobre psicologia.

O tema da aula em que nos encontramos é a consciência, definida preliminarmente como a faculdade de observação interna por meio da qual tomamos conhecimento dos fatos psicológicos¹. Antes de prosseguir na caracterização do conceito, uma pergunta, nos diz Bergson, se impõe de saída: será que todo fato psicológico é consciente? Ou, dito de outra forma, é possível conceber fatos psicológicos inconscientes? O problema do inconsciente, indica o professor, se impõe no início mesmo do estudo sobre a consciência.

A própria memória, nos conta Bergson, é utilizada como argumento por aqueles que defendem a posição favorável à concepção do inconsciente. O fato de termos lembranças, passíveis de serem evocadas, mas que, no momento, não estão dadas à consciência, seria a prova da existência de fatos psíquicos inconscientes. No entanto, o jovem professor refuta esse argumento com base na concepção conhecida como paralelismo psicofisiológico². Assim, cada lembrança registrada pela consciência seria acompanhada por uma configuração específica de um grupo de células nervosas do

¹ BERGSON, H. *Aulas de psicologia e metafísica*, p. 82

² Idem, pg. 86

cérebro. Ao deixar a consciência, nada mais restaria dessa lembrança do que essa modificação fisiológica no cérebro. É a partir dela, então, que seria possível rememorar tal lembrança: por meio de uma excitação, tal estado fisiológico transformar-se-ia em um estado psíquico.

Outro argumento utilizado em defesa da noção de inconsciente é o de uma sugestão pós-hipnótica, no qual é ordenado a um sujeito em transe que execute uma ação dias depois. O hipnotizado a cumpre, apesar de não ter consciência de sua motivação. Mais uma vez, a refutação de Bergson apela ao paralelismo, alegando que a ordem teria provocado uma modificação cerebral que, posteriormente, deu origem ao fato psíquico que o levou a agir. Bergson conclui, então, de maneira enfática, expondo uma concepção consoante com boa parte da psicologia do final do século XIX:

Portanto, não admitimos fatos psicológicos inconscientes. – Observe-se, aliás, que não seria possível admiti-los sem contradizer-se. Realmente, o que seria um fato psicológico cuja consciência nos escapasse? Visto que um fato psicológico só existe enquanto percebido por nós, enquanto consciente, dizer que ele é inconsciente é dizer que não existe.³

Para aqueles familiarizados com o pensamento bergsoniano, tais afirmações soam, no mínimo, estranhas. Afinal, menos de dez anos após essa aula, Bergson irá fazer da defesa da existência dos estados psíquicos inconscientes um dos pontos cruciais do pensamento exposto em seu segundo livro, *Matéria e Memória*, publicado em 1896⁴. Dessa oscilação entre duas posições opostas, no entanto, podemos vislumbrar como o inconsciente constitui um tema privilegiado no pensamento bergsoniano.

³ BERGSON, H. *Aulas de psicologia e metafísica*, p. 86

⁴ Se houve realmente uma mudança de posição no pensamento de Bergson nesse período ou se o conteúdo da aula não representava as concepções particulares do filósofo francês, é uma questão interessante, mas que permanece em aberto, e da qual esse trabalho não se propõe a buscar uma resposta.

Como aponta Dayan⁵, a questão do inconsciente preocupou Bergson ao longo de todo o seu itinerário filosófico, sem que, no entanto, ele tenha procurado fornecer uma resposta sistemática e completa, inclusive, utilizando o termo em diferentes acepções. Suas reflexões sobre o tema perpassam suas principais obras, tais como o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, *A evolução criadora*, *A energia espiritual* e *O pensamento e o movente*, além do já citado *Matéria e Memória*. Incontestavelmente, afirma Dayan, o pensamento bergsoniano implica a afirmação do inconsciente, não sendo capaz de se constituir sem essa noção.

Assim, procurar apreender as diversas acepções que a noção de inconsciente possui na obra de Bergson torna-se uma tarefa de suma importância, capaz de oferecer elementos que auxiliem o esforço hermenêutico de melhor compreender o pensamento do filósofo mais representativo do chamado espiritualismo francês⁶. É no horizonte desse projeto de investigação que insere-se o presente trabalho, como um primeiro tratamento ao tema compatível com os limites inerentes a um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Escolhemos, então, como objeto de investigação o texto de *Matéria e Memória*, por ser aquele no qual Bergson tece o maior número de considerações sobre o tema do inconsciente. Essa discussão está concentrada no terceiro capítulo do livro; no entanto, optamos por promover uma apresentação razoavelmente detalhada das principais teses e conceitos elaborados nos capítulos anteriores, que são decisivos para a compreensão da posição bergsoniana sobre o inconsciente. Nessa retomada dos principais argumentos apresentados nos dois primeiros capítulos do livro, procuramos destacar como Bergson

⁵ DAYAN, M. "L'inconscient selon Bergson". In: *Revue de métaphysique et de morale*, 1965

⁶ A afirmação é de GUTTIN (p. 50), para quem o espiritualismo francês baseia-se em duas proposições de natureza ontológica: a) a de que o valor da existência humana é derivado das faculdades mentais superiores dos indivíduos; b) e de que essas faculdades não são redutíveis aos processos materiais e nem assimiláveis a um nível superior da realidade (ou seja, ao absoluto). GUTTIN, G. *French philosophy in the twentieth century*, p. 10

desenvolve sua concepção de consciência, já que toda reflexão sobre o inconsciente tomado enquanto objeto psíquico (que é o que nos interessa nesse trabalho) deve necessariamente ser pensado a partir de sua relação com a consciência.

Para nos auxiliar no trabalho de interpretação do texto bergsoniano, nos valem, principalmente, da introdução à *Matéria e Memória* elaborada por Frederic Worms⁷, bem como de outros comentadores dessa obra de tão difícil apreensão. Também recorreremos a outros textos do próprio Bergson que pudessem esclarecer determinados pontos do pensamento expresso no livro de 1896. Tomamos como base para esse trabalho o texto estabelecido na tradução de Paulo Neves, que encontra-se em sua 4ª edição⁸.

⁷ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*.

⁸ BERGSON, H. *Matéria e Memória*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010

Capítulo 1: Da teoria das imagens à teoria da percepção pura

Introdução

O tema principal de *Matéria e Memória* (ao qual iremos nos referir, daqui por diante, pelas iniciais MM) está expresso de forma direta em seu subtítulo: ‘*Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*’. A intenção, assim, é a de oferecer uma resposta ao problema do dualismo matéria e espírito, ou, posto em outros termos, entre o corpo e a mente, uma questão clássica de metafísica moderna legada por Descartes a partir de suas definições de *res cogitans* e *res extensa*.

Em um curso proferido no *Collège de France* em 1904⁹, Bergson ressalta que o problema do dualismo advém do fato de Descartes tomar a extensão como a essência das coisas corpóreas (*res extensa*), mas que estaria ausente das coisas espirituais (*res cogitans*). Desse modo, esses dois diferentes tipos de ser passam a não mais compartilharem nenhum atributo comum, suscitando, assim, o problema de sua relação. Mas essa não era uma questão para o próprio Descartes – que postulava a união da alma com o corpo mediante a ação da dita glândula pineal –, e sim para os seus leitores e discípulos.

Mas, para uma ontologia que não visse essa diferença radical de natureza entre coisas materiais e coisas espirituais, o problema da relação entre os dois termos ganharia outro significado. Ele deixaria, pois, de ser um problema propriamente ontológico sobre

⁹ Cf. SAMPAIO, E. Dos tons diferentes da vida mental: Notas sobre o prefácio de *Matéria & Memória*, p. 8

como duas coisas completamente distintas podem estar consubstanciadas, e passaria a ser, então, uma questão exclusivamente psicológica de como o corpo e a mente interagem, cada qual com sua particularidade, nas experiências concretas do ser humano, tais como a de perceber, recordar, sonhar, etc.

Tal é, grosso modo, a solução bergsoniana proposta em MM para o problema da relação entre corpo e espírito. O primeiro passo necessário para alcançá-la requer uma definição do que ele entende propriamente por matéria, ou seja, de sua ontologia. Esse será o tema do primeiro capítulo do livro que, por meio da investigação sobre o fenômeno da percepção, abordará a relação entre dois tipos distintos de matéria: o corpo próprio e os objetos exteriores.

No presente capítulo iremos expor, primeiramente, a concepção bergsoniana da matéria (chamada de teoria das imagens), ressaltando a sua originalidade em relação às ontologias modernas precedentes. Posteriormente, apresentaremos a concepção da percepção tomada do ponto de vista puramente material (teoria da percepção pura), no âmbito da qual delinea-se o entendimento sobre o papel do corpo nos fenômenos psíquicos. Também daí emerge uma primeira noção de consciência que procuraremos explicitar.

A teoria da imagem

Meses separam a primeira exibição pública da invenção dos irmãos Lumière – o cinematógrafo – da publicação do segundo livro de Bergson. Feliz coincidência essa, pois ambos, inventores e filósofo, com diferentes gestos, chegaram a um mesmo feito: transformaram o mundo em imagens.

Nas páginas iniciais do primeiro capítulo de MM, Bergson nos faz um convite inusitado: que encaremos a realidade tal como um conjunto de imagens¹⁰ (podemos dizer, como um filme). As coisas materiais seriam, assim, propriamente imagens que desfilam perante nossos olhos em um encadeamento determinado. Mas, na exibição desse curioso longa-metragem, um detalhe chama a atenção: as cadeiras estão vazias. Isso porque nós, pretensos espectadores, também fazemos parte do filme, já que nossos corpos não passam de imagens (com suas particularidades, como veremos depois).

Mas, assim como muitos espectadores fugiram com medo da imagem em movimento projetada pelos irmãos Lumière, vários leitores da época não compreenderam a teoria da imagem apresentada em MM, como reconheceu o próprio autor¹¹. Para reverter tal déficit, Bergson escreveu um novo prefácio à obra, que fez ressaltar a centralidade do conceito de imagem para o desenvolvimento de suas teses.

Nesse novo texto introdutório, escrito em 1910, 14 anos após o lançamento de MM, Bergson repete duas estratégias argumentativas já presentes no primeiro capítulo do livro. A primeira é a de apontar as insuficiências das posições filosóficas ditas realistas e idealistas em propor uma teoria da matéria capaz de sustentar-se tanto ontologicamente quanto epistemologicamente. A segunda consiste em, a partir daí, propor uma teoria da matéria enquanto imagem tendo como ponto de partida o senso comum.

No prefácio, Bergson explicita melhor o que ele entende por posições realistas e idealistas¹². Assim, Descartes aparece como representante do primeiro grupo, enquanto

¹⁰ MM, pg. 11

¹¹ “O primeiro capítulo de *Matière et mémoire*, no qual consignamos o resultado de nossas reflexões sobre as “imagens”, foi julgado obscuro por todos aqueles que tinham em alguma medida o hábito da especulação filosófica, e exatamente em razão desse hábito”. Bergson, H. “Introdução (segunda parte). In: *O pensamento e o movente*, p. 87.

¹² MM, pg. 1-3

Berkeley seria o defensor do segundo. Com isso, Bergson situa sua proposta mais precisamente no âmbito da história da filosofia, sem, no entanto, deter-se demoradamente sobre os detalhes das concepções dos autores citados.

Em termos ontológicos, o realismo, para Bergson, afirma a existência da matéria independentemente do observador, na qual encontra-se mais do que aquilo que dela temos acesso via percepção. A matéria encontra-se em um mundo no qual as relações mútuas entre os objetos são regidas por leis imutáveis - tais como as propostas pela física e pelas ciências naturais. Já no aspecto epistemológico, o realismo concebe a matéria como a fonte de nossas representações, produzidas por nossa capacidade de percepção.

Para o realismo, grosso modo, a existência de um objeto independe da sua aparição a um sujeito cognoscente. Por outro lado, essa aparência distingue-se da realidade do objeto, muitas vezes ocultando-a, daí a necessidade de redução da matéria a suas qualidades primárias. Na sexta meditação, Descartes explicita tal concepção:

“(...) as coisas corpóreas existem. Entretanto, elas talvez não existam todas absolutamente tais como as percebo pelos sentidos, porque esta percepção dos sentidos é extremamente obscura e confusa em muitas, mas, pelo menos existe nelas tudo aquilo que concebo clara e distintamente, isto é, tudo aquilo, geralmente falando, que está compreendido no objeto da matemática pura.”¹³

Nas poucas palavras dedicadas a Descartes, Bergson critica a redução feita à matéria pelo autor das *Meditações*. Tidas como meras extensões, expurgadas de todas as outras qualidades e sujeitas aos ditames do movimento, as coisas, assim, tornam-se

¹³ DESCARTES, R. *Meditações sobre a filosofia primeira*, p. 209-210

muito distantes de nossa experiência com o mundo. Tal redução, no entanto, permitiu a Descartes matematizar as relações entre os objetos, fundamento do seu mecanicismo.

Entretanto, tal linha de pensamento é incapaz de explicar satisfatoriamente como as coisas são capazes de produzir em nós, sujeitos cognoscentes, representações de si mesmas, dadas as diferenças de natureza entre os dois termos. A pergunta é: como um objeto material, destituído de qualquer traço de vida ou espiritualidade, ou seja, incapaz de iniciativa própria, pode engendrar em nós a sua imagem?

Por sua vez, o idealismo concebe ontologicamente a matéria como privada de existência independente do sujeito cognoscente. Segundo Bergson, essa tendência filosófica reduz a matéria à representação que temos dela¹⁴. Tal posição faz coincidir o ser das coisas com o ser conhecido por uma consciência e, assim, evita os problemas da passagem de uma ordem de seres para outra.

Para o idealismo, a matéria é entendida como ideia, e, assim, só existe enquanto se dá a uma consciência. Na célebre fórmula de Berkley, *esse est percipi*, isto é, “ser é ser percebido”¹⁵. Em defesa dessa tese, Berkley argumenta que não se pode admitir a existência de realidades não percebidas, pois dessas não se pode dizer nada. Mas isso não significa que tudo aquilo que escapa à nossa percepção não exista, pois tal objeto pode ser apreendido por Deus, que percebe tudo aquilo que é perceptível de todos os ângulos possíveis. Nessa concepção, a aparência torna-se o critério de determinação da existência.

Para Bergson, a ontologia idealista, tal como proposta por Berkeley, tem o mérito de reconhecer a realidade das qualidades secundárias (por exemplo, a cor, o cheiro e o

¹⁴ MM, p. 1

¹⁵ Cf. MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*, Tomo II, p. 895-896.

sabor das coisas), contrapondo-se, assim, ao reducionismo operado pelos realistas¹⁶. Tais qualidades, para estes, não pertenciam aos objetos em si, mas eram produto da interação com o sujeito. Os realistas concebiam a matéria como possuindo unicamente qualidades primárias – tal como a extensão para Descartes, ou a solidez para Locke.

Mas, nessa tentativa de reaproximar a matéria de nossa experiência habitual, Berkeley teria ocorrido no erro ontológico de fazer coincidir as coisas com o nosso próprio pensamento. Segundo Bergson, tal posição nos impede de explicar a ordem que encontramos nos fenômenos naturais a partir do trabalho das ciências. Como poderíamos prever corretamente a trajetória de um cometa daqui a 100 anos, por exemplo, se tal objeto não existisse independentemente do sujeito que o calculou e que nem estará mais vivo quando tal previsão se concretizar?

Entre as posições realistas e idealistas, Bergson reconhece uma terceira via, representada pela crítica kantiana, a qual procura dar uma resposta aos problemas colocados por ambas as posições. Mas o preço pago pela solução do filósofo de Königsberg, com a distinção ontológica entre fenômeno e coisa-em-si e o papel epistemológico determinante do sujeito transcendental, teria sido o de limitar o alcance dos sentidos e do conhecimento humano, bem como o de sacrificar a própria metafísica¹⁷.

A teoria da imagem bergsoniana surge então com a pretensão de resolver os impasses ontológicos e epistemológicos já levantados a partir de uma posição pré-kantiana, no ponto equidistante entre as concepções de matéria de Descartes e Berkeley. Segundo Bergson, tal lugar é ocupado pelas concepções do senso comum, que tem

¹⁶ MM, p. 3

¹⁷ MM, p. 3

como uma de suas principais características não operar a dissociação entre a existência e a aparência das coisas realizadas tanto pelo realismo quanto pelo idealismo¹⁸.

Bergson irá encontrar no senso comum uma concepção de matéria que combina aspectos das duas correntes filosóficas. Para o autor de MM, um homem comum, não versado nos debates filosóficos, possui duas certezas intuitivas sobre as coisas: a de que elas realmente existem, independentemente dele mesmo enquanto sujeito, e de que aquilo que lhe aparece não difere do modo como é percebido, inclusive em seus caracteres secundários, como a cor e o cheiro.

Do mesmo modo é a concepção bergsoniana da matéria tomada como imagem. Nessa, as imagens caracterizam-se por: a) serem algo que subsiste por si mesmo, e b) serem tal como as vemos. O realismo, como vimos, concorda com a primeira afirmativa, mas nega a segunda, por ver na matéria – tomada como coisa – virtualidades que não nos são dadas via percepção. Já o idealismo nega a primeira assertiva – por considerar a matéria (tomada como ideia) como dependente de uma consciência –, mas concorda com a segunda. A concepção bergsoniana, assim, concilia existência e aparência, sem que um dos aspectos sobreponha-se ou determine o outro.

Worms¹⁹ aponta para a estratégia adotada por Bergson ao optar pelo termo imagem. Ele possui um sentido propositadamente vago, mas capaz de substituir outras palavras consagradas pela tradição, tais como “objeto”, “coisas”, “impressão”, “fenômeno” e “aparição”. Com “imagens”, Bergson também reduz o papel do sujeito no sentido idealista, pois uma imagem não deixa de existir quando não é percebida por um determinado sujeito, apenas se torna despercebida.

¹⁸ MM, p. 2

¹⁹ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 20

Na ontologia proposta por Bergson, todas as coisas materiais, o universo, em suma, é um conjunto de imagens propriamente existente. Sua característica é ser determinado por leis naturais: a cada ação de uma imagem sobre outra corresponde uma reação previsível e necessária, tal como preconiza a física, por exemplo. Na leitura deleuziana, estamos diante de uma descrição de mundo na qual imagem equivale a movimento. Nesse plano, as coisas confundem-se com suas ações e reações e a variação universal é a regra, sem que se tenham pontos de referência que permitam situar o sentido e a direção do movimento²⁰.

Dessa ontologia, surge naturalmente uma dúvida: é possível falar de imagens que existam por si e que não se dirijam a ninguém, ou seja, a uma consciência? A resposta é negativa, mas, para Bergson, o próprio universo material, definido como a totalidade das imagens, já é uma espécie de consciência: “(...) uma consciência em que tudo se compensa e se neutraliza, uma consciência em que todas as partes eventuais, equilibrando-se umas às outras através de reações sempre iguais às ações, impedem-se reciprocamente de se destacarem.”²¹

Como esclarece Sartre, se o conjunto da realidade já não fosse dado como algo da consciência, não seria possível compreendermos como tal realidade poderia tornar-se consciente, ou seja, como essa tomaria de empréstimo um caráter que já não fosse de sua natureza. A consciência, assim, seria para Bergson “como uma qualidade, um caráter dado, quase uma espécie de forma substancial da realidade: ela não pode nascer onde não está, nem começar, nem acabar de ser²²”.

²⁰ DELEUZE, G. *A imagem-movimento*, p. 78 e 79

²¹ MM, p. 275

²² SARTRE, J.P. *A imaginação*, p. 36

Com base nessa noção de uma consciência supra-individual, Deleuze destaca a ruptura efetuada por Bergson com a tradição filosófica. Segundo esta, o mundo é algo obscuro que somente se revelaria quando atravessado pela luz de uma consciência individual. Para Bergson, no entanto, o próprio mundo já está plenamente iluminado, já é consciente, e o papel da consciência individual torna-se, então, o de torná-lo de alguma forma mais opaco²³. O modo como se dá esse “obscurecimento” da realidade e as funções desse processo são temas do próximo passo argumentativo efetuada por Bergson ao propor a sua teoria da percepção pura, que veremos a seguir.

A teoria da percepção pura

O principal objetivo do 1º capítulo de MM é expor uma teoria da percepção pura. Esta é, na verdade, uma construção ideal, já que, como observa Bergson, na nossa experiência o processo perceptivo nunca se dá de forma isolada sem que haja a participação da memória. Tal teoria nos oferece, por hipótese, como seria a percepção de um ser que vivesse unicamente no presente e fosse capaz de obter uma visão ao mesmo tempo imediata e instantânea da matéria²⁴.

A principal característica da teoria da percepção proposta por Bergson é o seu caráter pragmático, que se diferencia, assim, de boa parte da tradição filosófica, que vê na percepção um ato especulativo, cujo fim seria o conhecimento puro do mundo. Tal concepção tradicional perpassa as teorias realistas e idealistas e remonta à *Metafísica* de Aristóteles, na qual o estagirita afirma que o desejo de conhecer é natural dos homens.

²³ DELEUZE, G. *A imagem-movimento*, p. 81

²⁴ MM, p. 31 e 32

Para isso, contam com a capacidade de seus órgãos sensoriais, cuja principal função é a de assegurar tal conhecimento²⁵.

Na concepção bergsoniana da percepção, do plano das imagens destaca-se uma imagem – meu corpo – tido como um centro de ação que recebe e devolve movimentos, mas que, ao contrário do restante dos outros objetos materiais, muitas vezes não o faz de forma automática. Há um hiato entre os dois momentos, entre o “estímulo” recebido e a “resposta” dada, um ponto de indeterminação que caracteriza os seres humanos e outros viventes mais evoluídos. É dessa perspectiva que se deve entender o funcionamento do cérebro e do sistema nervoso. Assim, os nervos aferentes, afetados pelo movimento proveniente dos objetos externos, transmitem estímulos aos centros nervosos, que respondem com novos estímulos aos nervos eferentes, produzindo, dessa forma, movimentos em partes do corpo²⁶.

O cérebro é, na comparação utilizada por Bergson, uma espécie de central telefônica. Aquele recolhe as “informações” (os movimentos) que lhe chegam via órgãos perceptivos e os devolve às vias motoras. Há nesse processo uma seleção entre os possíveis canais abertos no próprio corpo para uma resposta motora²⁷. Tal seleção, no entanto, não pressupõe o intermédio de uma instância subjetiva nem representa um exercício de liberdade. Assim, a diferença entre o modo de percepção de uma bactéria e a de um homem é apenas de grau, devido às diferenças de complexidade entre os dois corpos, e não de natureza²⁸.

²⁵ “Todos os homens, por natureza, tendem ao saber. Sinal disso é o amor pelas sensações. De fato, eles amam as sensações por si mesmas, independentemente da sua utilidade e amam, acima de todas, a sensação da visão (...) e o motivo está no fato de que a visão nos proporciona mais conhecimentos do que todas as outras sensações e nos torna manifestas numerosas diferenças entre as coisas”.

ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 3

²⁶ MM, p. 12 e 13

²⁷ MM, p. 26 e 27.

²⁸ MM, p. 25

É com vias a uma possível ação que o corpo relaciona-se por meio da percepção com as imagens externas. Assim, seu interesse nelas varia de acordo com a utilidade que possuem ou de perigo que representam. Quanto mais próximas, ou seja, com maior possibilidade de servirem a uma ação imediata, mais nitidamente essas imagens são percebidas. Pelo contrário, tudo aquilo que não possui serventia tende a ser ignorado ou não destacado na percepção²⁹.

A partir dessa concepção bergsoniana da percepção, tal como a descrevemos até aqui, não seria possível explicar como surgem as representações mentais a partir da percepção³⁰. Afinal, enquanto imagem, nosso corpo, ou, mais especificamente, nosso cérebro e seu sistema nervoso, seria capaz de engendrar outras imagens? A resposta é negativa: por ser uma parte do conjunto total das imagens, ou seja, do universo, nosso cérebro somente seria capaz de representar o mundo exterior caso já contivesse dentro de si todas as imagens da realidade, o que seria absurdo, já que, se isto fosse o caso, o cérebro não seria apenas uma parte do mundo. Portanto, o corpo não é capaz de fazer nascer uma representação³¹.

Para que seja possível surgir representações, ou seja, uma percepção consciente, é necessário isolar e congelar uma imagem específica que, no âmbito do universo, é puro movimento e está em ligação com todo o conjunto de imagens existente. Dela, a percepção irá extrair algo como sua crosta exterior, desprezando, nesse processo, todas as partes da imagem que fogem ao seu interesse, mantendo apenas aquilo que é passível de sofrer uma ação por parte do corpo. Explica-se, assim, as diferenças existentes entre o objeto real e o objeto percebido, sem que, para isso, seja necessário uma diferença qualitativa entre a imagem-em si e a imagem-representada. O que ocorre é uma redução

²⁹ MM, p. 27 e 28

³⁰ MM, p. 27.

³¹ MM, p. 13

quantitativa da imagem: assim, a relação entre a imagem-em-si e a imagem-percebida é a mesma existente entre o todo e a parte.

A percepção, compara Bergson, é análoga ao fenômeno da reflexão ótica: da imagem selecionada, refletimos totalmente sua luz, formando, assim, dela uma imagem virtual (ou seja, a sua representação), localizada espacialmente no mesmo ponto ocupado pela imagem-em-si. A percepção, então, ocorreria fora do sujeito cognoscente³². Mas, entre a imagem-em-si e a imagem-percebida, diz Worms³³, cria-se a ilusão de que há uma intermediação da consciência, fazendo com que acreditemos que as imagens percebidas são interiores ao sujeito e criadas por ele, quando, na verdade, essas lhe são exteriores e precedem o próprio sujeito.

Ao mesmo tempo, a consciência surge aqui como uma função biológica necessária que pode ser deduzida do grau elevado de indeterminação dos seres vivos evoluídos face às coisas. Necessitamos de uma consciência e das representações que lhe chegam para dar conta da relação complexa que estabelecemos com um número crescente de objetos e da influência cada vez mais longínqua que estes exercem sobre nós³⁴.

Bergson indica, assim, uma faceta da consciência que, por meio da percepção, acompanha todos os detalhes e parece exprimir todas as variações do sistema nervoso, ou seja, do corpo, em suas respostas frente às situações presentes. Tal semelhança explica-se pelo caráter pragmático de ambos – corpo e consciência. No próximo capítulo, veremos, pois, como a consciência, até agora tratada como pura imediatez,

³² MM, p. 34-35

³³ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 50

³⁴ MM, p. 27-28

desprovida de passado e conteúdos prévios, adquire então uma dimensão propriamente subjetiva em sua relação com a memória.

Capítulo 2: Da teoria da memória e do reconhecimento

Introdução

A teoria da percepção pura, como apontado, é uma abstração teórica, já que não dá conta da nossa experiência perceptiva. A consciência não só opera na redução das imagens-percebidas com vistas à ação, mas também acrescenta algo a essas imagens que é próprio do sujeito, algo que lhe advém da própria experiência passada e que lhe permite reconhecer o que está sendo percebido. Introduce-se, assim, o tema da memória, o qual será o objeto central de investigação do segundo capítulo de MM.

Um dos primeiros passos argumentativos de Bergson nessa nova etapa é o de distinguir entre dois tipos de memória. O primeiro, denominado memória-hábito, tem o corpo como suporte, nele se inscreve por meio da repetição e funciona de modo automático. O segundo, que chamaremos de memória-lembrança, “armazena”³⁵ os acontecimentos de nossa vida cotidiana em representações capazes de serem espontaneamente evocadas³⁶.

Com base nessa distinção, Bergson irá promover um inquérito a respeito das patologias clínicas³⁷ que envolvem a perda da capacidade de reconhecimento. Isso lhe permitirá esclarecer os mecanismos que estão envolvidos no processo de reconhecimento de imagens por meio de fatos empiricamente observáveis. Em especial,

³⁵ Utilizamos a expressão “armazenar” e similares entre aspas para destacar que a noção de que as lembranças estejam estocadas em algum lugar será criticada por Bergson, tema que será abordado no terceiro capítulo desse trabalho.

³⁶ MM, p. 86-87

³⁷ Apesar de sua importância para a argumentação bergsoniana, decidimos não abordar as questões referentes às patologias clínicas, pois isso nos obrigaria a estender em demasia nossa exposição.

serão abordados o papel do corpo nesse processo e a independência da memória-lembrança em relação a ele.

No âmbito de nossa investigação, nos deteremos nas questões referentes à constituição de um campo próprio do espírito, irreduzível ao da matéria, que começa a se delinear mais fortemente no segundo capítulo de MM a partir da teoria da memória. Também destacaremos o papel da consciência como agente do processo de reconhecimento das imagens, promovendo a intermediação entre duas temporalidades distintas – a da percepção presente e a das lembranças do passado.

A emergência da teoria da memória

Se tomássemos como completa a teoria da percepção pura – ou seja, como se esta sozinha desse conta de todos os aspectos do fenômeno da percepção –, mesmo assim teríamos que postular um papel para a memória. Esta teria, em primeiro lugar, a função de promover algum tipo de ligação entre as diferentes percepções que se dão a cada instante, proporcionando-nos uma sensação de continuidade sem a qual não seria possível nenhum tipo de organização da experiência. Em segundo lugar, a memória proveria o sujeito de um repertório de lembranças que lhe serviriam de guia e exemplo na escolha da melhor ação possível em um determinado momento³⁸.

Mas o papel da memória vai além: constituída por imagens do passado, a memória fornece à consciência uma lembrança em forma de imagem que irá se misturar àquela do objeto percebido ou mesmo substituí-la³⁹. No campo da ação nossas lembranças são mais úteis do que os objetos percebidos no processo de tomada de

³⁸ MM, pg. 68

³⁹ MM, pg. 69

decisão e, por isso, a memória adquire predominância sobre a percepção pura. Segundo Bergson:

“É preciso levar em conta que perceber acaba não sendo mais do que uma ocasião de lembrar, que na prática medimos o grau de realidade com o grau de utilidade, que temos todo o interesse, enfim, em erigir em simples signos do real essas intuições imediatas que coincidem, no fundo, com a própria realidade⁴⁰”.

Assim, naquilo que podemos chamar de teoria da percepção concreta, o sujeito cognoscente não tem um acesso objetivo à realidade apenas por meio da percepção. Ao que lhe vem à consciência por meio dos sentidos será sempre acrescido uma lembrança; portanto, a percepção concreta, tal como nós a experienciamos, é algo duplamente distinto do que nos é dado do exterior. Primeiramente, como já visto, pela redução que a consciência opera na imagem, descartando da representação tudo aquilo que não é do seu interesse. Em segundo lugar, pela junção de um conteúdo imagético oriundo do passado a essa mesma representação. Se o resultado dessa dupla operação é, de fato, distinto do objeto-em-si, por outro lado ele mantém um elevado grau de coincidência com este, pois conserva o vínculo com a exterioridade que caracteriza a percepção pura.

Bergson destaca a diferença de natureza das duas operações (percepção pura e lembrança), que lidam cada uma com uma dimensão temporal (o presente e o passado) específica. A marca do presente é a sua atividade: tudo aquilo que é atual e nos é dado via percepção pura está subordinado aos interesses da ação de nosso corpo. Já o passado, pelo contrário, é, por natureza, aquilo que permanece inativo em nossa memória⁴¹.

⁴⁰ MM, pg. 69

⁴¹ MM, p. 70

Nessa reelaboração do fenômeno da percepção, Bergson alarga o horizonte temporal do sujeito cognoscente. Já não é possível mantê-lo na pura imediatez da teoria da percepção pura. Mesmo ali, era possível enxergar uma falta: afinal, quais eram os critérios que subsidiavam as decisões do corpo na escolha da melhor reação possível aos movimentos recebidos? Tais critérios, podemos agora responder, são aqueles fornecidos pela experiência adquirida pelo próprio sujeito, ou seja, daquilo que remete à dimensão do vivido, do passado, sem o qual a indeterminação que caracteriza os seres vivos mais desenvolvidos não passaria de um fardo⁴².

Falamos de imediatez da percepção pura, mas, para Bergson, o presente imediato não passa de uma construção teórica que separa o passado do futuro. Ao nos darmos conta de um instante, este, na verdade, já passou. A consciência, diferentemente do que foi dito⁴³, não liga entre si, por meio da memória, visões instantâneas do real. Na verdade, esta condensa, numa intuição única, múltiplos momentos da duração. Se o que é percebido pela consciência pertence já ao passado, ela o faz sempre em vistas de um porvir. Como bem resume Bergson em outro texto, “sobre esse passado estamos apoiados, sobre esse futuro estamos debruçados (...). Podemos dizer, portanto, que a consciência é um traço de união entre o que foi e o que será, uma ponte lançada entre o passado e o futuro.”⁴⁴

Ao avaliar o papel da memória no fenômeno da percepção, Bergson também introduz a dimensão propriamente subjetiva da consciência. Cada ato perceptivo é, na verdade, um ato de rememoração, no qual uma lembrança específica – que é própria do sujeito, que faz parte da sua história de vida – é convocada ao presente sob a forma de

⁴² MM, p. 68

⁴³ Cf. p. 25 desse trabalho

⁴⁴ BERGSON, H. “A consciência e a vida”. In: *A energia espiritual*, p. 6

imagem. Esse material subjetivo acrescentado pela consciência é o que explica os possíveis desacordos existentes entre a realidade e a percepção.

Em toda percepção concreta, ocorre um ato de reconhecimento, pelo qual o objeto da percepção é relacionado com algum material previamente conhecido. Esse ato concreto, diz Bergson, nos possibilita reaver o passado no presente⁴⁵. É em torno do fenômeno do reconhecimento que se articula boa parte da teoria da memória exposta no segundo capítulo de MM, como veremos a seguir.

Os dois tipos de memória

Retomemos brevemente a concepção de corpo proposta em MM. Sendo o corpo uma imagem como as outras, não passa de um condutor de movimentos, recolhendo-os para, em seguida, transmiti-los, seja de forma automática ou, o que é uma especificidade dos seres vivos, voluntária. Seria o corpo, assim caracterizado, capaz de “armazenar” de alguma forma a sua própria experiência? Por ser incapaz de produzir representações, como já visto, tal possibilidade só pode ser concebida caso envolva algum dispositivo motor, ou seja, que se dê por meio de movimentos.

Mas, será que esse modo de “armazenamento” motor do passado dá conta de explicar a experiência inegável que temos de uma memória representacional, que nos é dada por meio de lembranças? A resposta é negativa, o que leva Bergson a postular a existência de dois tipos de memórias⁴⁶: uma que conserva o passado em mecanismos motores (denominada memória-hábito), e a outra que é constituída por lembranças independentes (chamada, em um primeiro momento, de memória-espontânea). Estas se

⁴⁵ MM, p. 99

⁴⁶ MM, p. 84

distinguem não só pelo modo de conservação do que foi vivido quanto pelo modo de sua atualização.

Por meio do exemplo já clássico do aprendizado de uma lição Bergson irá ilustrar a diferença entre os dois tipos de memória. Toma-se um conjunto de sentenças que, após repetidas leituras, é decorado integralmente. Esse processo constitui-se de leituras que, embora semelhantes, distinguem-se temporalmente. Cada repetição é, assim, diferente da leitura anterior e da subsequente. Há duas maneiras de recordar esse aprendizado. A primeira é aquela possibilitada pela memória-hábito, na qual o conteúdo da lição nos veem à consciência por inteiro, tal como um bloco indivisível, sempre idêntico a si mesmo. A segunda, por outro lado, nos dá acesso ao próprio processo de aprendizado tal como ele ocorreu, possibilitado pela memória-lembrança. Desse modo somos capazes de recordar cada leitura efetuada, representada distintamente em uma lembrança individualizada⁴⁷.

A memória-hábito registra o passado sob a forma de mecanismos motores, oferecendo sequências de movimentos organizados em resposta às demandas que se impõe ao sujeito. Uma recordação desse tipo é propriamente uma ação que reencena no presente – de maneira idêntica e automática – algo que foi repetidamente vivido⁴⁸. É desse modo, por exemplo, que adquirimos as habilidades necessárias para praticar um esporte ou dominar uma nova língua.

Já a memória-lembrança efetua o registro de tudo o que é percebido pela consciência em imagens completas e detalhadas. Cada coisa ou fato percebido gera uma lembrança única, capaz de, teoricamente, ser lembrada e identificada quanto à sua localização na ordem dos acontecimentos. Toda experiência passada que,

⁴⁷ MM, p. 85

⁴⁸ MM, p. 86

espontaneamente ou por um esforço do sujeito, surge na consciência em representações imagéticas são provenientes da memória-lembrança⁴⁹.

A evocação dessas lembranças, no entanto, não está sempre à mão do sujeito. Há uma tensão permanente entre as duas memórias, cada uma tentando trazer o sujeito para a dimensão do presente ou do passado. A consciência faz a mediação entre essas duas tendências, e, em geral, resolve o conflito tendo em vista a finalidade geral da vida: a adaptação e a busca do equilíbrio entre o organismo e o meio. Nesse sentido, o critério decisivo é o da utilidade do que é rememorado, ou seja, da predominância da memória-hábito sobre a memória-lembrança⁵⁰. De um certo modo, pode-se dizer que o segundo tipo de memória é contrário às tendências naturais da vida.

Todo o passado que sobrevive na memória-lembrança será, assim, inibido pela consciência, que convocará à atualidade apenas aquelas lembranças que são capazes de se coordenar com as percepções atuais para formarem um conjunto útil⁵¹. Há, no entanto, um modo de franquear o acesso do sujeito às suas recordações, que requer uma mudança de atitude do sujeito em relação à tendência adaptativa dos seres viventes. Segundo Bergson, “para evocar o passado em forma de imagem, é preciso poder abstrair-se da ação presente, é preciso saber dar valor ao inútil, é preciso querer sonhar”⁵².

Adotamos essa atitude diariamente quando dormimos⁵³. Ao abandonarmos a vida de vigília, passamos a nos desinteressar da situação atual e, assim, relaxar a tensão exercida pela memória-hábito e pela consciência sobre a memória-lembrança. O

⁴⁹ MM, p.88

⁵⁰ MM, p. 92

⁵¹ MM, p. 92

⁵² MM, p. 90

⁵³ Bergson dedica-se mais profundamente ao fenômeno dos sonhos em uma conferência pronunciada em 1901 intitulada *O sonho*, no qual nos baseamos para tecer essas considerações. Cf. BERGSON, H. O sonho. In: *A energia espiritual*.

resultado é o franqueamento às lembranças do acesso à consciência na forma de sonhos. Mesmo assim, estas ainda estão relacionadas às percepções exteriores, pois os nossos sentidos continuam atuantes durante o sono, funcionando, no entanto, de modo menos apurado. Assim, o que vemos nos sonhos é o resultado de um conjunto de lembranças capaz de formar uma composição não só com os dados imprecisos que nos vêm do exterior, mas também com as sensações internas oriundas do nosso próprio corpo.

Há, ainda, uma característica fundamental da memória-lembrança: sua variabilidade quanto ao modo de reprodução. Ela distingue-se, assim, da memória-hábito que, toda vez que é acionada, reproduz uma sequência de movimentos na mesma ordem em que foi fixada, requerendo, para isso, uma quantidade de tempo determinada que lhe permita percorrer os diversos estágios que a compõe. Assim, explica Bergson:

A lembrança de determinada leitura é uma representação, e não mais que uma representação; diz respeito a uma intuição do espírito que posso, ao meu bel-prazer, alongar ou abreviar; eu lhe atribuo uma duração arbitrária: nada me impede de abarcá-la de uma só vez, como num quadro⁵⁴.

A experiência do recordar voluntário, que nos é franqueado pela mudança de atitude, nos mostra que o modo de atualização das lembranças é passível de modificação por influência do próprio sujeito, o que é impossível de ocorrer, como vimos, no caso da memória-hábito. Como destaca Worms⁵⁵, essa diferença nos faz supor uma fonte autônoma das lembranças, de um gênero novo, que difere radicalmente daquela da percepção material. Como veremos posteriormente, esse recordar imagético do passado requer, para ser explicado, uma dimensão própria, a do espírito.

⁵⁴ MM, p. 87

⁵⁵ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 104

Memória-hábito e memória-lembrança são, portanto, distintas por natureza, apesar de, na prática, não termos acesso a suas formas puras⁵⁶. Todo recordar é um fenômeno misto, que envolve mecanismos motores e lembranças-imagens. Para aprofundarmos a investigação sobre os dois tipos de memória, Bergson propõe, então, deter-se sobre o ato concreto pelo qual reavemos o passado no presente, qual seja, o do reconhecimento.

A teoria do reconhecimento

É uma tarde de sábado no final do mês de outubro em Brasília. Tentando amenizar o calor, escrevo essa monografia na varanda da casa dos meus pais e, por um momento, desvio o olhar da tela do computador para descansar. Da paisagem rica em árvores e pássaros, próxima ao Lago Paranoá, destacam-se dois coqueiros. Minha atenção se detém sobre eles, e vejo sua folhagem cumprida balançar suavemente ao sabor do vento, que, no entanto, é incapaz de trazer algum frescor. Com uma mirada no alto, constato que ambos estão carregados, com cocos aparentemente maduros, prontos para serem apanhados.

Nesse ato banal de uma percepção, já sabemos, segundo a teoria bergsoniana da percepção pura, que há uma imagem privilegiada (eu) que recebe e transmite movimentos às outras imagens (o computador, as árvores, etc.). Por meio da minha consciência, efetuo uma espécie de recorte dessas imagens exteriores, no qual reduzo-as aos aspectos que atendem aos meus interesses imediatos. Tais imagens reduzidas são,

⁵⁶ MM, p. 98

então, como que projetadas de volta aos próprios objetos, e é delas que obtenho minha percepção.

Já a teoria da memória nos explica que, antes mesmo que tenhamos a experiência dessa percepção, as duas memórias entram em ação. A memória-hábito será acionada pelo movimento das imagens exteriores sobre o meu corpo e irá esboçar alguma reação motora, se for o caso. Já a memória-lembrança irá procurar, entre as lembranças de árvores, lagos, pássaros, imagens que assemelhem-se àquelas que estão diante dos meus olhos. Depois de escolhidas, essas imagens irão se mesclar àquelas recortadas pela consciência e, assim, formar a representação que será efetivamente percebida.

Detenhamo-nos, por um momento, sobre os dois coqueiros percebidos. Em que ponto de todo esse processo que detalhamos ocorre o reconhecimento de que essas duas árvores que compõe a paisagem são, especificamente, coqueiros? Tal questão é de fundamental importância, pois o reconhecimento daquilo que está sendo percebido é condição indispensável para que possamos definir nossas ações. Ao reconhecer aquela árvore como um coqueiro, posso, por exemplo, decidir agir com vistas a apanhar alguns cocos para refrescar-me com sua água, o que deixaria de fazer caso não soubesse que tipo de árvore e de frutos eram aqueles.

A investigação sobre o reconhecimento necessita que o distingamos em dois tipos. O primeiro é o automático, que se realiza sobretudo por movimentos, em que a percepção visual de um objeto é completada por uma memória-hábito, constituída por uma tendência motora que desenha o esquema das articulações (seu contorno, sua

estrutura) do objeto. O segundo tipo é o atento, no qual ocorre a intervenção regular das lembranças-imagens⁵⁷.

A questão específica que interessa a Bergson na investigação sobre o reconhecimento atento é a seguinte: as lembranças-imagens que são evocadas nesse ato são determinadas mecanicamente pela percepção ou lhe veem espontaneamente? Responder a essa pergunta possibilita esclarecer quais são as verdadeiras relações entre cérebro (como órgão do corpo responsável por comandar o sistema nervoso) e memória. Se a resposta for positiva para a primeira hipótese, seria possível conceber a memória-lembrança como uma mera função cerebral, de natureza material. Nesse caso, as lembranças estariam armazenadas no cérebro e uma lesão nesse órgão resultaria na destruição desses conteúdos. Assim, ficaria comprometida a própria definição bergsoniana de memória-lembrança.

Bergson defenderá, então, a segunda hipótese. Para isso, lançará mão do conceito de atenção⁵⁸, entendido como uma atitude que vai na contramão da tendência naturalmente pragmática dos seres vivos. A atenção requer uma renúncia a que persigamos o resultado útil da percepção presente e, desse modo, nos abstenhamos de agir imediatamente. Tal é o aspecto negativo da atenção: uma inibição dos movimentos habituais que acompanham uma percepção, originários da memória-hábito⁵⁹.

Mas, além de deter as respostas corporais corriqueiras, a atenção atua positivamente, ao promover um retorno da percepção sobre o objeto. Assim, obtenho mais detalhes daquilo que está sendo percebido, e, portanto, modifico também os movimentos de imitação que meu corpo efetua para reconhecer o objeto. Ao mesmo

⁵⁷ MM, p. 111

⁵⁸ É preciso cuidado para não confundir o termo atenção na acepção aqui empregada com o conceito de “atenção à vida”, que trataremos no terceiro capítulo (Cf. p. 56 desse trabalho)

⁵⁹ MM, p. 114

tempo, a memória-lembrança atua no sentido de fornecer à percepção imagens do passado que se assemelhem ao objeto apreendido. Escolher a lembrança exata ou aproximada não é uma operação simples: procede-se por tentativa e erro, em que imagens semelhantes são disponibilizadas à percepção até que se encontre a que melhor se encaixe⁶⁰.

Bergson utiliza a metáfora de um circuito elétrico para ilustrar esse esquema do reconhecimento atento. Entre seus elementos, encontram-se o objeto da percepção, os órgãos do sentido, o sistema nervoso, a consciência e a memória-lembrança. Completado o circuito, e mantida a atenção sobre o objeto, um novo circuito será estabelecido, envolvendo o primeiro, e assim sucessivamente⁶¹. Como descreve Bergson: “(...) o objeto exterior nos entrega partes cada vez mais profundas de si mesmo à medida que nossa memória, simetricamente colocada, adquire uma tensão mais alta para projetar nele suas lembranças⁶²”.

Com essa investigação sobre o reconhecimento atento, Bergson descarta a hipótese de que a percepção determinaria mecanicamente a evocação das lembranças. As operações do corpo e da matéria possibilitam o reconhecimento automático do objeto, fornecendo, assim, o material necessário para que a memória-lembrança possa atuar em suas tentativas de encontrar a lembrança mais semelhante ao objeto percebido. Corpo e memória operam conjuntamente, mas de modos radicalmente diferentes. A evocação das lembranças é um trabalho propriamente espiritual, ou seja, de criar algo novo a partir de sua capacidade de experimentar, avaliar, refletir e escolher livremente.

⁶⁰ MM, p. 114 e 115

⁶¹ MM, p. 117-118

⁶² MM, p. 133

Voltemos ao exemplo dos coqueiros. Em um primeiro esforço da atenção, reconheço-os como tal, com suas folhas ao vento e seus cocos maduros. Mantenho sobre eles a atenção e meu espírito me fornece novas elaborações. Lembro-me, então, de quando era criança e de quando eles foram plantados. Recordo-me também dos esforços do meu pai para que eles vingassem e da sua alegria quando começaram a dar frutos. Começo a pensar, então, na praia, e de como seria bom estar agora tomando um banho de mar, intercalado por goles de um coco gelado. Tal é a atividade própria do espírito, que é, por definição, indeterminável de antemão: em uma outra ocasião, diante dos mesmos coqueiros, meu pensamento poderia tomar rumos totalmente diferentes.

A natureza espiritual da memória-lembrança levanta uma questão ainda carente de resposta. Por sua diferença ontológica da memória-hábito, é preciso descartar a hipótese de seus conteúdos serem armazenados no corpo (mais especificamente, no cérebro)⁶³. Assim, uma lesão cerebral não seria capaz de destruí-los, tal como chegou a ser aventado anteriormente. Mas, onde estariam, então, conservadas as nossas lembranças? A resposta a essa interrogação nos levará diretamente ao conceito bergsoniano de inconsciente, como veremos no próximo capítulo.

⁶³ Essa tese é corroborada pela investigação das patologias psíquicas, notadamente as afasias, efetuadas por Bergson no Capítulo 2 de MM que, por motivos de economia textual, nos abstermos de abordar nesse trabalho.

Capítulo 3: Do inconsciente

Introdução

O senso comum toma como um fato a sobrevivência do nosso passado em forma de lembranças. Sem muito esforço, somos capazes de recordar cenas de todos os períodos de nossa vida: alguma brincadeira marcante da infância, o primeiro beijo da adolescência, a festa de formatura da faculdade, o início em um novo emprego, etc. Outras são mais difíceis de serem acessadas e podem ser despertadas com a ajuda de algum recurso (fotos, o relato de um amigo, etc.) ou, simplesmente ressurgem na consciência, anos ou décadas depois, sem motivo aparente. Outra parte do nosso passado, no entanto, parece ter simplesmente desaparecido e, por mais que tentemos, somos incapazes de rememorar-lo.

Contra intuitivamente, Bergson defende a tese de que todo o nosso passado é registrado e “armazenado” na memória, mesmo que, aparentemente, não tenhamos um acesso imediato à sua totalidade⁶⁴. Opondo-se também às concepções materialistas, afirma que tais lembranças não encontram-se localizadas em algum lugar do corpo. Afinal, o cérebro, por ser ontologicamente uma imagem, não seria capaz de armazenar outras imagens⁶⁵.

A questão da sobrevivência das imagens, ou seja, de como o nosso passado é conservado fora da consciência, será o objeto central das elaborações efetuadas no capítulo 3 de MM. Para isso, Bergson irá promover uma distinção entre a lembrança

⁶⁴ MM, p. 88

⁶⁵ MM, p. 13

efetivamente percebida, que nos é dada na forma de imagem no presente – denominada lembrança-imagem -, daquela que permanece inativa, conservada na memória – chamada de lembrança-pura -, que é imaterial.

A imaterialidade da lembrança-pura levantará questões sobre o seu estatuto ontológico. Afinal, como poderemos afirmar a sua existência sem que possamos localizá-la nem espacialmente nem na consciência? Ao responder a essa indagação, Bergson irá expor sua concepção de inconsciente, fornecendo não só os indícios de sua existência bem como o papel que desempenha no psiquismo humano.

A virtualidade da memória pura

Até o momento, chegamos à seguinte definição de lembrança: uma recordação do passado proveniente da memória-lembrança, que se dá a conhecer por meio de uma imagem quando convocada pela consciência. Sabemos que lhe é impossível estar armazenada em nosso cérebro. Seja enquanto parte do processo da percepção concreta, seja enquanto fruto do esforço de rememoração do sujeito, a lembrança, quando nos é dada, é sempre atual, ou seja, está presente no mesmo momento em que é percebida.

Diante dessa definição, podemos levantar a seguinte indagação: será que a forma como a lembrança nos é dada na consciência é idêntica à de quando ela é constituída? Dito de outra forma: cada momento vivido do sujeito, diz Bergson, é registrado e armazenado na memória, mas será que esse processo deve resultar necessariamente em uma imagem, tal como ela nos aparece?

A resposta bergsoniana é negativa e, assim, será necessário efetuar uma distinção no campo da memória-lembrança. De um lado, temos agora as lembranças-

imagem, tal como já as concebemos. Do outro, a lembrança pura, ou também chamada de memória pura, cuja principal marca é a da virtualidade. Nela permanecem, de modo inextensivo, todas as recordações do passado que não se encontram presentemente na consciência⁶⁶.

Para ilustrar essa nova distinção teórica, retomemos a cena da escrita desse trabalho e do reconhecimento dos coqueiros. Aquele momento devidamente percebido deu origem a uma ideia que, ao mesmo tempo em que se dá à minha consciência, também já constitui uma lembrança, que é marcada com uma data e organizada de acordo com a sequência dos acontecimentos da minha vida. Enquanto lembrança pura, ela permanecerá, de modo virtual, inativo, indistinta do conjunto de todos os outros fatos vividos, até que seja convocada pela consciência a atualizar-se.

É o que ocorre nesse momento, quando procuro recordar aquela cena. Como descreve Bergson, nesse trabalho rememorativo, é preciso abandonar o presente e lançar-se ao passado. Lá, inicia-se a busca pelo fato vivido. Procede-se, então, como um fotógrafo que ajusta o foco de sua lente em sucessivas tentativas. Aos poucos, uma imagem vai se formando: desenha-se o seu contorno, colore-se sua superfície. A ideia, enfim, atualiza-se, tornando-se perceptível na forma de uma lembrança-imagem⁶⁷.

A distinção entre lembrança-imagem e lembrança pura estabelece algumas oposições que já conhecemos e que separam os campos da matéria e do espírito, da percepção (na qual atuam lembranças-imagens) e da memória (restrita às lembranças puras). Uma delas – temporal – contrapõe presente e passado. Bergson, no entanto, irá problematizar a noção mesma de um momento presente. Para ele, tal instante não passa de uma abstração matemática, uma idealidade que separaria o passado do futuro. O

⁶⁶ MM, p. 158

⁶⁷ MM, p. 156

presente vivido de uma percepção é algo diferente: possui uma certa duração que comporta o passado imediatamente anterior (que nos é dado por meio de sensações) e que busca determinar o futuro imediato (por meio de uma ação ou movimento). O presente é, portanto, um sistema sensório-motor que possui uma extensão e que me é dado por uma consciência corporal única para cada momento. Daí provém nossa capacidade de distinguir uma lembrança advinda do passado que não esteja inserida nesse sistema momentaneamente dado⁶⁸.

O que chamamos de momento presente é, de fato, já passado; desse modo, borra-se a fronteira entre os dois termos. Devemos, portanto, buscar redesenhá-las por outro critério. Segundo Worms⁶⁹, esse critério é funcional (ou, pode-se também dizer, psicológico): tudo aquilo que está ligado à natureza pragmática da percepção e da ação do corpo estabelece o limite que separa o que é presente do passado. Assim, tudo o que é inútil, que não interessa à consciência em sua papel de presidir a ação e iluminar uma escolha em nome de uma eficácia imediata, pertence então ao passado.

A memória pura introduz um novo par de oposições, de ordem ontológica, na argumentação bergsoniana: atualidade e virtualidade⁷⁰. A partir dele é que surge o tema do inconsciente, como a designação de todo estado ou evento psíquico que não está dado na consciência em determinado momento. Como já vimos, eles também não podem estar armazenados em algum lugar do cérebro ou do corpo e, por isso, só podem ser virtuais. Afirmar a existência desses estados psicológicos, mesmo que eles não estejam armazenados em nenhum suporte material, será o primeiro passo de Bergson na abordagem direta da noção de inconsciente em MM.

⁶⁸ MM, p. 161

⁶⁹ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 145

⁷⁰ MM, p. 158

Critérios de existência

Para boa parte do pensamento do século XIX, falar em fato psíquico ou processo psíquico inconsciente era uma contradição em termos, um verdadeiro absurdo. Como aponta Filloux⁷¹, a afirmação *a priori* da identidade entre o psíquico e o consciente era uma hipótese de trabalho aceita sem crítica pelos psicólogos da época, constituindo-se, assim, em um grave obstáculo epistemológico para o desenvolvimento de uma noção de inconsciente psíquico. Já vimos, na introdução desse trabalho, como o próprio Bergson defendia essa posição em seus cursos para o nível secundário.

Havia outras posições, tais como a de Théodóle Ribot⁷², cuja teoria psicológica exerceu enorme influência no pensamento francês da segunda metade do século XIX. Esse expoente da psicologia experimental francesa da época recusa, por um lado, reduzir todos os fenômenos ditos psíquicos à consciência. Por outro, ele os concebe em termos propriamente fisiológicos, como atividades do sistema nervoso. Assim, uma lembrança armazenada pode vir ou não a tornar-se consciente: não importa o que lhe aconteça, ela permanecerá do mesmo modo como a ativação de um certo número de elementos nervosos que ocupam uma determinada superfície. Nesse estado inconsciente, diz Ribot, ela é dada exclusivamente no espaço, sem que haja relações de anterioridade ou posterioridade com outras lembranças. É só quando ela ascende à consciência que ela adquire um sentido temporal e uma localização precisa em uma sucessão. Em termos bergsonianos, é como se Ribot considerasse que toda lembrança

⁷¹ FILLOUX, J-C. *L'Inconscient*, p. 4

⁷² Cf. CAZETO, S. J. *A constituição do inconsciente em práticas clínicas na França do século XIX*, p. 256-258

fosse uma lembrança-hábito, e que dela fosse possível nascer uma representação que se daria à consciência.

Contrapondo-se ao pensamento da época, Bergson irá defender a possibilidade de concebermos um inconsciente propriamente psíquico. Para isso, ele efetuará dois movimentos argumentativos: primeiramente, ele promoverá a dissociação, no domínio psicológico, entre a consciência e a existência⁷³. Em seguida, investigará os critérios pelos quais podemos afirmar a existência de algo em geral, buscando delimitar, assim, o papel que a consciência desempenha nesse juízo⁷⁴.

O primeiro movimento, de modo dedutivo, tomará como premissa a própria caracterização da consciência. Ela situa-se, como já vimos, no âmbito da ação e do presente. Seu papel é puramente pragmático, valendo-se tanto da realidade quanto de seu próprio passado na busca de eficácia para o seu agir corporal. Ao contrário do que apregoam as concepções tradicionais da filosofia, ela não tem interesse especulativo e, por isso, limita-se a servir-se da memória em busca apenas daquilo que lhe interessa no momento vivido, deixando todo o resto desse passado - que é conhecimento - na sombra. Vista por esse ângulo, a consciência não pode ser tomada como sinônimo de existência e, assim, conclui Bergson, “(...) o que não age poderá deixar de pertencer à consciência sem deixar necessariamente de existir de algum modo⁷⁵.”

Mas é com o segundo movimento argumentativo que Bergson buscará afirmar ontologicamente a possibilidade da existência virtual dos estados psíquicos, ou seja, do inconsciente. Tal resultado será obtido sem que, para isso, seja necessário recorrer à postulação de critérios de existência distintos daqueles usados para o mundo material.

⁷³ MM, p. 166-171

⁷⁴ MM, p. 171-176

⁷⁵ MM, p. 165

Como reconhece o próprio Bergson, efetuar tal movimento pode nos levar ao próprio núcleo da metafísica⁷⁶.

Fazendo apelo, como de costume, ao senso comum, Bergson mostra como a ideia de uma representação inconsciente não nos é estranha. Pelo contrário: usualmente, consideramos que todos os objetos materiais permanecem existindo, mesmo que, nesse momento, eles não estejam sendo dados à minha percepção. Encontro-me no meu quarto e, assim, só percebo aquilo que nele está contido. No entanto, acredito que todo o resto da casa, da rua, da cidade em que moro, não desaparece pelo fato de eu não os estar vendo nesse instante. Diante dessa constatação, Bergson lança a pergunta: “como se explica então que uma existência fora da consciência nos pareça clara quando se trata de objetos, obscura quando falamos do sujeito?⁷⁷”.

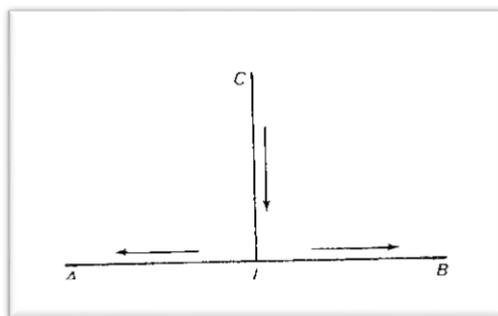
Nessa primeira parte do argumento, Bergson utiliza o termo inconsciente de maneira puramente negativa, ou seja, como qualificação de tudo aquilo que encontra-se fora da consciência. Em um debate na Sociedade Francesa de Filosofia ocorrido em 1909, no qual tece considerações esclarecedoras sobre o seu pensamento no tocante à noção de inconsciente, Bergson destaca que esse caráter negativo constituiu a dificuldade central nas discussões sobre o conceito. Segundo ele, desse modo o inconsciente adquire uma extensão ilimitada, podendo comportar a totalidade do real e do possível. A psicologia, no entanto, trata-o como um conceito positivo, limitando-se a considerar somente a parte do “não-consciente” que interessa à vida psicológica⁷⁸.

⁷⁶ MM, p. 172

⁷⁷ MM, p. 167

⁷⁸ BERGSON, H. “Discussion a propôs de l’ouvrage de Georges Dwelshauvers: L’inconsciente dans la vie mentale”. In *Écrits et Paroles*, vol. 2, p. 326-327

O erro contido nessa diferença em considerar a existência de objetos fora da consciência, mas não a de estados psicológicos, é ilustrada na forma de um gráfico⁷⁹:



Neste gráfico, a linha AB representa todos os objetos dados simultaneamente no espaço, a linha CI indica a disposição das lembranças sucessivas escalonadas no tempo. O ponto de intersecção I nos mostra o instante espaço-temporal que é dado atualmente à consciência. Tudo o mais, tanto no eixo vertical quanto horizontal, é, portanto, “não-consciente”. Diante dessa imagem, surge a questão: por que não temos problema em afirmar a realidade de tudo aquilo que está disposto no espaço, mas fora da consciência (linha AB, excluído o ponto I), mas não o fazemos em relação às lembranças dispostas no tempo (linha CI, excluído o ponto I)⁸⁰?

Nosso erro de julgamento sobre a existência das lembranças escalonadas no tempo provém do próprio caráter pragmático da consciência. Para essa, tudo aquilo que está no espaço, mesmo que não esteja sendo percebido, carrega ameaças e promessas no campo da ação. Já o passado está destituído de interesse para a consciência, tendo esgotado sua ação possível. Desse modo, tendemos a dar um maior valor de realidade

⁷⁹ MM, p. 167

⁸⁰ MM, p. 167

aos objetos materiais do que aos fatos da nossa experiência⁸¹. Assim, uma distinção de caráter psicológico resulta em uma diferenciação propriamente ontológica.

Devemos, portanto, primeiramente explicitar os critérios que utilizamos para determinar a existência de algo para, em seguida, verificarmos se os estados psíquicos inconscientes os atendem. Para isso, Bergson distingue duas condições que nos permitem afirmar positivamente sobre a existência de algo: a) de que ele seja apresentado à consciência, e b) que faça parte de uma série temporal ou espacial em que os termos se determinam uns aos outros por meio de uma conexão lógica ou causal. Essa dupla exigência, no entanto, admite variações de grau⁸².

Como aponta Worms⁸³, tais critérios são reformulações mais gerais daqueles que já haviam sido aplicados na exposição da teoria da imagem. Naquela exposição, Bergson já havia demonstrado que: a) uma imagem não pode ‘ser’ sem ‘ser-percebida’, ou seja, é preciso que lhe seja atribuída ao menos uma percepção possível, uma perceptibilidade fundamental; e b) aquilo que acreditamos ser a realidade em-si da matéria - que escapa à nossa consciência e ao nosso conhecimento – não é mais do que a estrita necessidade de uma causalidade recíproca submetida às leis necessárias da ciência.

Vejamos como os objetos materiais atendem às duas condições de existência. Ele se dá a conhecer à consciência, mas sempre de uma maneira limitada. A percepção que temos dele não é completa, pois não nos é possível ter acesso à multiplicidade de elementos que o prendem a todos os outros objetos. Assim, ele atende apenas parcialmente à primeira condição. Em compensação, sua conexão lógica ou causal com

⁸¹ MM, p. 168

⁸² MM, p. 172

⁸³ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 152

aquilo que o precede e o sucede é perfeita; por isso é que podemos dizer que ele está sujeito às leis da natureza. Portanto, a segunda condição é plenamente correspondida⁸⁴.

O contrário ocorre com nossos estados psíquicos. Sua apresentação à consciência é perfeita, já que seu conteúdo nos é dado por inteiro no próprio ato em que o percebemos. Não há nada, por exemplo, em uma lembrança que não nos seja discernível no momento mesmo em que ela emerge na consciência. Por outro lado, não nos é possível determinar o presente desse estado psicológico a partir do seu passado, havendo, assim, bastante espaço à contingência⁸⁵. Tomemos novamente o caso da lembrança: não pode haver certeza *a priori* de que aquela determinada lembrança, e não outra semelhante, vá se materializar em um instante qualquer.

Mas, de acordo com esses critérios, seria possível afirmar a existência de todo o nosso passado que constituiria nossa memória pura? A resposta, aparentemente, é negativa, pois grande parte dele não se torna acessível à nossa consciência. Além disso, também não vemos como esse passado estabelece algum tipo de determinação, mesmo que de modo não absoluto, aos nossos atos. Será preciso, então, introduzir um dado novo na argumentação que nos revele como o inconsciente é capaz de atender aos critérios de existência elencados. Esse será, pois, o tema do nosso próximo tópico.

A noção de caráter

A marca distintiva do passado é a da inatividade. Em nosso cotidiano, tal ideia é traduzida em parte pelo dito popular "quem vive de passado é museu". Levados a agir a cada momento com vistas a intervir no futuro imediato, pouco nos preocupamos com o

⁸⁴ MM, p. 172

⁸⁵ MM, p. 172

que já foi e que nada nos tenha a oferecer para lidarmos com a situação atual. De modo geral, o acervo da nossa história permanece intocado e esquecido, a não ser que uma necessidade presente franqueie-lhe as portas que dão acesso à consciência.

Voltando aos termos do problema levantado acima, estamos à procura de algum fenômeno que nos possibilite afirmar a existência do inconsciente psíquico – entendido como sinônimo da memória pura – de acordo com os critérios de existência já estabelecidos. As lembranças-imagens que nos advêm à consciência, seja durante a percepção, seja por uma rememoração ativa, não são capazes de *per si* satisfazerem esses critérios. Por meio delas, podemos apenas provar que suas lembranças puras equivalentes existem, mas não a totalidade de todas as lembranças.

Haveria um modo do conjunto de todas as nossas lembranças, tomado como uma totalidade única, virtual, se dar a conhecer na experiência? A resposta é afirmativa se pensarmos na noção de caráter. Esse é, na caracterização bergsoniana, a síntese de todos os nossos estados passados que está sempre presente em nossa tomada de posições⁸⁶.

Com a noção de caráter, Bergson amplia a relação entre memória e subjetividade. O passado preservado ganha um papel que vai além da participação na percepção ou da experiência a que a consciência faz apelo na hora de decidir um rumo de ação. Essa própria decisão já está enviesada pelo nosso caráter, ou seja, pelo modo particular, único, com que tendemos habitualmente a agir.

O caráter não tem a força de uma determinação absoluta sobre o sujeito, mas, mesmo assim, é suficiente para atender ao segundo critério de existência estipulado por Bergson. Por meio de sua “ação” sobre a nossa ação, somos capazes de estabelecer uma relação causal entre a totalidade do nosso passado e o nosso agir atual.

⁸⁶ MM, p. 170

Mas, de que modo o inconsciente – enquanto manifesta-se na forma de caráter – atende ao primeiro critério da existência, ou seja, ele se dá a conhecer à consciência? Em um curso ministrado no Collège de France⁸⁷, Bergson vale-se da máxima de Santo Agostinho sobre o tempo⁸⁸ para caracterizar o tipo de apreensão que temos do nosso caráter. Intuitivamente, eu o conheço, mas, se tento analisá-lo, ele me escapa. Isso porque o caráter se manifesta plenamente quando estamos agindo, o que não ocorre ao procurarmos conhecê-lo por meio da autocontemplação. Portanto, o nosso caráter é sim apreensível pela consciência, mesmo que em um grau menos nítido do que, por exemplo, o de uma lembrança.

Com a noção de caráter, Bergson não só consegue atestar a existência do inconsciente, como também dar-lhe um conteúdo psicológico positivo. Como sintetiza Worms⁸⁹: “o inconsciente não é o inexistente, não é somente aquilo que é impotente, ele é antes de tudo o indistinto e mesmo o indivisível, que constitui uma personalidade singular enquanto tal”.

A investigação bergsoniana ainda terá que lidar com uma questão que ficou em aberto. Se, como já sabemos, o inconsciente não está localizado no cérebro e, por ser imaterial, também em nenhum outro lugar, como compreender, então, que algo exista sem que, necessariamente, precise estar contido em algo? Tais questões nos levarão ao conceito central do pensamento bergsoniano, a saber, o de duração, e de como ele nos é útil para entendermos a especificidade do modo de ser do inconsciente.

⁸⁷ RIQUEIR, C. “*Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états*”. In: Les Études philosophiques 2007/2 (n° 81), p. 193-214.

⁸⁸ “O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se quiser explicá-lo a quem me fizer a pergunta, já não sei”. AGOSTINHO. *Confissões*, p. 274.

⁸⁹ No original: “l’inconscient n’est pas l’inexistant, il n’est pas non plus seulement l’impuissant, il est avant tout l’indistinct et même l’indivisible, qui constitue une personne singulière en tant que telle”. WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 153

Inconsciente e duração

O conceito de duração ocupa função central no pensamento bergsoniano⁹⁰, sendo o motor das investigações desenvolvidas nas principais obras do filósofo francês. Por meio dele, Bergson busca determinar a natureza específica do tempo, que se opõe radicalmente àquela do espaço, muito embora sejamos levados – pelo nosso pragmatismo ou pelo raciocínio científico - a apagar tais diferenças.

O tempo é, no nosso cotidiano e na física, algo mensurável: pensamos em segundos, horas, dias, anos, ou seja, em intervalos determinados, com começo e fim. Aprendemos na escola a medir a trajetória retilínea de um móvel: em ‘x’ horas, a uma velocidade ‘y’, ele percorre ‘z’ quilômetros. Associamos ao tempo o formato de uma linha, na qual recortamos um intervalo de tempo, situado entre dois pontos qualquer, assim como fazemos quando queremos medir um trecho do espaço.

Mas o tempo não é algo divisível, e se assim procedemos é porque tendemos a espacializá-lo sem levar em conta a sua natureza específica. O tempo é um contínuo fluir, uma totalidade que carrega consigo todos os instantes passados. Sua essência, nos diz Bergson, é passar, sendo que nenhum dos momentos anteriores está mais dado quando outro se apresenta⁹¹. O tempo, assim, está em permanente mudança, pois, a cada instante que passa, ele já não é mais o mesmo. Podemos entender a duração como o tempo assim caracterizado e, assim como a memória, nos remete ao mesmo fato: o da conservação do passado.

⁹⁰ Essa caracterização rudimentar do conceito de duração foi baseada, principalmente, no segundo capítulo do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* e na Introdução (primeira parte) de *O pensamento e o movente*.

⁹¹ BERGSON, H. “Introdução (primeira parte)”. In *O pensamento e o movente*, p. 4.

Voltemos ao problema de como compreender a existência de algo que não esteja contido em alguma coisa. Estamos, na verdade, diante de um falso problema. A formulação desta pergunta pressupõe que nos esqueçamos da natureza específica daquilo que é temporal e tentemos impor-lhe as noções de continente e conteúdo que exigimos para os corpos dados no espaço. O passado, de fato, sobrevive em si mesmo⁹², mas não como algo existente para si, como destaca Worms:

“(…) a passagem do tempo ela mesma implica uma autoconservação, não para um ‘em si’ objetivo e anônimo, mas para o sujeito individual que essa autoconservação constitui como tal. A duração é inseparável de uma consciência. A sobrevivência do passado ‘em si’ se faz sempre também ‘em mim’ ou, antes, ‘para mim’⁹³,”

No âmbito de nossa discussão, duração, memória e inconsciente podem ser vistos como termos equivalentes. São conceitos pelos quais Bergson expressa a ideia de que a natureza do espírito humano é temporal. Parafraseando a famosa frase de Ortega y Gasset, podemos dizer que o homem é o seu passado e as circunstâncias. Nossa subjetividade, assim, não é mais do que a expressão de tudo o que já vivemos. O modo próprio que temos de se relacionar com o mundo – o nosso caráter – também é um produto desse passado que sobrevive por inteiro e que se faz presente em cada ato, em cada decisão que tomamos.

Por outro lado, esses três conceitos nos revelam o caráter de incompletude do espírito e a sua abertura constitutiva ao devir. Cada ato, cada momento vivido, se insere na totalidade do nosso passado e o modifica qualitativamente, sendo, portanto, um ato de criação. Não há, desse modo, um eu pronto, acabado, estável, enfim, um eu substancial, pois aquilo mesmo que constitui nossa subjetividade está em permanente

⁹² MM, p. 175

⁹³ No original: “(…) le passage du temps lui-même implique une autoconservation, non pas dans un «en soi» objectif et anonyme, mais dans le sujet individuel que cette autoconservation constitue comme tel. La durée est inséparable d’une conscience. La survivance du passé «en soi» se fait toujours aussi «en moi» ou plutôt par «moi»”. WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 154

mutação. Nosso destino inescapável é a mudança, mas seu ritmo habitual é lento, quase imperceptível.

Não somos apenas constituídos pelo nosso passado: é nele que efetivamente vivemos. Como já vimos, o presente não é mais do que uma abstração, um limite estipulado para distinguir o passado do futuro. Afirma Bergson: “quando pensamos esse presente como devendo ser, ele ainda não é; e, quando o pensamos como existindo, ele já passou⁹⁴”. Todo ato de percepção se dá em um intervalo de tempo, e entre o seu início e o seu fim, é necessário que haja uma ação da consciência que nos permita conservar e reconhecer o objeto dado como uma unidade. Assim, toda percepção pode ser considerada como já sendo memória e o que é efetivamente percebido é o nosso passado imediato⁹⁵.

Bergson dá mais um passo no sentido de reunir, em um só fenômeno, aquilo que a análise distinguiu entre percepção pura e memória pura. A mediação entre os dois termos se dá por meio da consciência. Como aponta Worms⁹⁶, esta, enquanto consciência imediata ou concreta, possui uma tripla função: ela contrai o passado imediato em uma percepção presente; assim procedendo, também permite à memória conservar esse “instante” percebido; mas, sobretudo, a consciência estabelece uma relação entre a percepção e a memória pela qual, em nome da sua função de iluminar o presente, reprime o passado na sombra, ou seja, no inconsciente.

Se a duração é um contínuo indivisível, é a consciência concreta que, por meio da sua natureza pragmática, promove a distinção entre presente e passado, ou seja, entre percepção pura e memória pura. No entanto, é a mesma consciência quem promove a

⁹⁴ MM, p. 175

⁹⁵ MM, p. 176

⁹⁶ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, p. 156

união entre os dois termos. Por ser já memória, ela pode explorar a totalidade do passado visando dar utilidade a algumas de suas lembranças ao inseri-las no presente da percepção e da ação. Como observa Torres Marques, “desse modo, ela pode ultrapassar a própria distinção que a todo momento opera”, conferindo, assim, unidade à nossa vida psicológica⁹⁷.

Seguindo o mesmo movimento, Bergson irá efetuar a junção entre os dois tipos de memória distinguidos pela análise. Tínhamos, na teoria até aqui exposta, por um lado, a memória-hábito, de natureza corpórea, capaz de reproduzir no presente uma série de movimentos aprendidos por meio da repetição. Do outro lado, havia a memória pura, responsável por reter e alinhar no passado todos os estados na medida em que estes se sucedem.

Mas, como vimos, o presente não é concebível como dimensão temporal pura. Afinal, aquilo que percebemos não é mais do que o passado imediato, enquanto a nossa consciência do presente já é memória. Portanto, se a memória-hábito está para o presente assim como a memória-lembrança está para o passado, não havendo uma distinção nítida entre presente e passado, também não há essa diferença marcada entre os dois tipos de memória.

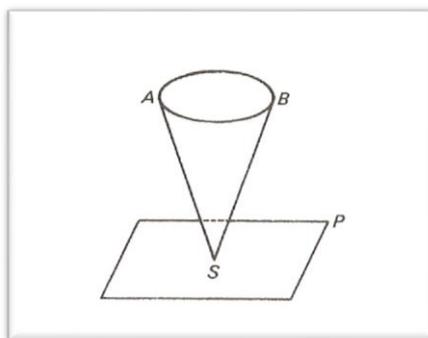
O que temos, de fato, é como que uma só memória operando em dois sentidos distintos: a memória-hábito voltada para o âmbito da ação, e a memória-pura, para o da especulação. Na contramão da tradição filosófica que remonta a Aristóteles e que atribui à percepção um interesse estritamente especulativo, Bergson irá identificar no inconsciente este interesse. Como aponta Jean Hyppolite⁹⁸, o nosso passado é puro

⁹⁷ TORRES MARQUES, S. *Ser, tempo e liberdade*, p. 79.

⁹⁸ HYPOLITE, J. “*Aspects divers de la mémoire chez Bergson*”. In: *Revue Internationale de Philosophie* Vol. 3, No. 10 (Outubro de 1949), p. 385.

conhecimento, mas de um tipo especial, em que não há diferença entre sujeito e objeto e em que o saber de um objeto torna-se um saber sobre si mesmo. Tal conhecimento assemelha-se àquele expresso pelo conceito bergsoniano de intuição, a saber, o de ultrapassar o modo de conhecer da inteligência⁹⁹, o de possibilitar a coincidência entre sujeito e objeto¹⁰⁰, o de aproximar-se das experiências místicas¹⁰¹.

O modo como as duas memórias se relacionam será ilustrado pela conhecida imagem do cone invertido (figura 2). Nela, a imagem do meu corpo e do meu presente é representada pelo ponto S, vértice do cone, cujo interior contém a totalidade das minhas lembranças acumuladas. Sua base AB assenta-se no passado e, portanto, permanece imóvel. Já o ponto S avança sem cessar, sempre tocando o plano móvel P – que figura a minha representação atual do universo¹⁰².



O corpo ganha destaque nesse esquema como termo mediador. Se, por um lado, ele é entendido como um centro de ação, no qual movimentos são recebidos e devolvidos, sede dos fenômenos sensório-motores, por outro lado ele é “(...) a parte invariavelmente renascente de nossa representação, a parte sempre presente, ou melhor,

⁹⁹ BERGSON, H. *A evolução criadora*, p. 193

¹⁰⁰ BERGSON, H. “Introdução à metafísica”. In: *O pensamento e o movente*, p. 29

¹⁰¹ WORMS, F. *Le vocabulaire de Bergson*, p. 38

¹⁰² MM, p. 178

aquela que acaba a todo momento de passar¹⁰³”. Assim, o corpo possui uma realidade em si enquanto imagem singular do universo, mas, para a consciência, este é uma parte sempre presente em cada representação que constitui de um momento da realidade.

A partir do esquema do cone, Bergson indica que a memória-hábito é apenas a ponta móvel inserida pela memória pura (ou melhor dizendo, verdadeira) no plano movente da experiência. Do passado, ou seja, do inconsciente, advêm lembranças que servem de guia à memória-hábito na tomada da melhor decisão sobre como agir em determinado momento. Por outro lado, a memória-hábito fornece às lembranças inconscientes o meio de se materializarem na consciência, de se atualizarem no presente, tendo em vista a sua utilidade para a ação que será realizada¹⁰⁴.

A imagem do cone nos permite detalhar o modo como se relacionam as duas memórias. Entre o vértice e a base da figura geométrica, encontram-se diferentes seções: em cada uma delas, a totalidade do passado se apresenta em distintos graus de contração, mínima na base e máxima na extremidade. Os dois limites, de fato, nunca são atingidos e cada nível intermediário, cada seção, constitui um plano de consciência¹⁰⁵.

Coloquemo-nos nesse ponto inalcançável da extremidade do cone, em um plano de consciência puramente sensório-motor, em que as lembranças encontram-se no grau máximo de contração – ou seja, apresentam-se da forma mais simplificada possível, nos seus aspectos úteis para a ação. Nele, toda percepção, fazendo apelo à memória-hábito, seria acompanhada de uma reação corporal adequada, repetindo, assim, quase automaticamente, reações passadas¹⁰⁶.

¹⁰³ MM, p. 177

¹⁰⁴ MM, p. 178

¹⁰⁵ MM, p. 282

¹⁰⁶ MM, p. 195

Suponhamos, porém, o caso inverso, transportando-nos para um plano da consciência puramente especulativo, ou, como Bergson prefere dizer, do sonho. Nele, cada lembrança dar-se-ia por inteiro em sua individualidade, mas que formam um todo interconectado, e teríamos diante de nós todos os acontecimentos transcorridos em nossa vida, com todo seu colorido e significado pessoal¹⁰⁷. Ao associarmos uma percepção presente a uma lembrança, despertaríamos uma cadeia virtualmente infinita de outras lembranças, que se sucederiam arbitrariamente, sem as amarras impostas pelas necessidades do agir no presente.

Tipos psicológicos e o inconsciente dinâmico

A tendência em ocuparmos determinadas regiões dos planos da consciência explica as diferenças de tipos psicológicos que são facilmente identificáveis no dia-a-dia. O tipo sensato, como podemos chamá-lo, é aquele que ocuparia uma região intermediária do cone. Neste, reconhecemos os homens que são perfeitamente adaptados à vida. O seu bom senso, diz Bergson, é responsável por convocar de pronto todas as lembranças relacionadas a uma dada situação para auxiliá-lo, ao mesmo tempo em que impede as lembranças inúteis ou indiferentes de ultrapassarem o limiar da consciência¹⁰⁸.

Temos também o tipo sonhador, que encontra-se predominantemente em planos de consciência mais pertos da base do cone. Ele mostra-se menos adaptado à ação devido à inclinação que possui de, ao evocar as lembranças, deixar muitas delas que não

¹⁰⁷ MM, pg. 196

¹⁰⁸ MM, pg. 179

possuem proveito para as situações que está vivendo transpor o limiar da consciência. E tais lembranças lhe são caras, pois, no plano da consciência em que se encontra, apresentam-se de forma viva e detalhada. Ele vive, então, mais no passado do que no presente e sofre, digamos assim, de um excesso de reminiscência¹⁰⁹.

Temos, em oposição ao sonhador, o tipo contrário impulsivo, que encontra-se na região mais perto do vértice do cone. Ele tende a reagir aos estímulos de maneira imediata, pois o que nele predomina é a memória-hábito. Quando evoca lembranças, elas lhe chegam em pouco número e de modo simplificado, banal, sem atrativos¹¹⁰.

Com a caracterização dos tipos psicológicos, Bergson aponta para uma tensão existente entre o inconsciente e a consciência. As lembranças que compõe o inconsciente teriam a tendência de buscar a sua atualização. Para alcançar tal objetivo, seriam obrigadas a transpor o limiar da consciência, uma espécie de barreira que lhes é interposta pela própria consciência na sua função de escolher, entre as lembranças que lhe são fornecidas pela memória, aquelas que são de seu interesse no momento presente, de acordo com o seu grau de utilidade¹¹¹.

O maior ou menor sucesso da consciência em barrar as lembranças indesejadas ou inúteis depende do grau de *atenção à vida* em que ela se encontra, ou seja, o maior ou menor foco que temos no momento presente e no âmbito da ação. Por isso é que durante o sono, quando há um relaxamento da tensão do sistema nervoso, ou seja, quando o grau de atenção à vida diminui consideravelmente, temos sonhos nos quais lembranças remotas, julgadas suprimidas, aparecem com toda sua vivacidade¹¹².

¹⁰⁹ MM, p. 179

¹¹⁰ MM, p. 179

¹¹¹ MM, p. 180

¹¹² MM, p. 181

Bergson aproxima-se, aqui, de uma concepção dinâmica de inconsciente, na qual a passagem de um conteúdo inconsciente para a consciência é resultado de uma interação de forças psíquicas. Por um lado, as lembranças tencionam a consciência em busca de atualização. No sentido contrário, a atenção à vida apresenta-se como força que se contrapõe ao movimento das lembranças. Do choque entre essas duas forças resulta a maior ou menor “abertura” do limiar da consciência, que franqueia o acesso ao conteúdo advindo do inconsciente.

De forma resumida, podemos caracterizar o inconsciente bergsoniano como constituído pela totalidade das lembranças, da qual a consciência retira o material que lhe convém para dar conta das necessidades do presente, atualizando lembranças na forma de imagens. Ele manifesta-se nas nossas decisões por meio do nosso caráter, entendido como a condensação de todo o conteúdo da experiência vivida. O inconsciente é imaterial e, como tal, não pode ser localizado no cérebro ou qualquer suporte físico, sendo da ordem da duração. Seu funcionamento dinâmico é regulado pela atenção à vida, cujo grau permite ou bloqueia a atualização de lembranças do passado.

Considerações finais

O fim dessa investigação preliminar nos deixou com uma angustiante sensação: a de não saber se os caminhos aqui trilhados nos levaram efetivamente ao lugar almejado. Em mais um confronto direto com o texto de *Matéria e Memória*¹¹³, o espanto diante do pensamento bergsoniano, ao invés de se atenuar, agravou-se. Se avançamos na compreensão da obra, foi na mesma medida em que as dúvidas tornaram-se mais explícitas e fundamentadas.

Fizemos uma detalhada explanação sobre a concepção bergsoniana da matéria a partir da diferença que esta estabelece em relação às propostas realistas e idealistas, no intuito de tornar mais claro a teoria da imagem exposta em MM. Mas ao cabo dessa exposição, nos deparamos com o esboço da noção de uma consciência supra-individual que é inerente ao próprio universo.

Segundo Prado Júnior, essa noção, presente no pensamento de Bergson e de outros espiritualistas franceses, procura resolver o dualismo entre matéria e espírito. Dessa supraconsciência, que não se opõe à natureza, será derivada a consciência humana e, assim, teríamos um sujeito que não estaria definitivamente divorciado de seu objeto¹¹⁴.

Mas, se a consciência individual é derivada dessa supraconsciência, em que aquela distingue-se desta? Por meio da apresentação da teoria da percepção pura, vimos

¹¹³ O texto de *Matéria e Memória* foi tema de um trabalho desenvolvido no âmbito do Programa de Iniciação Científica (Proic) da Universidade de Brasília, no período 2013/2014.

¹¹⁴ PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental*, p. 118

que a consciência individual é vista como uma função biológica necessária para dar conta da parte crescente da indeterminação que caracteriza a relação dos seres vivos evoluídos com o mundo material e o seu ambiente. A consciência, assim, tem por objetivo principal tomar decisões consoantes à finalidade geral da vida, qual seja, a de adaptar-se e buscar o equilíbrio entre o organismo e o meio. Da necessidade de conhecer o mundo exterior com vistas a agir de acordo com tal intento, e não por causa de uma especulação desinteressada, é que surge a percepção consciente.

As representações mentais que resultam dessa percepção consciente concreta são forjadas pela consciência a partir de duas fontes: os dados dos sentidos que lhe vêm presentemente do exterior e as lembranças do passado que a estes são acrescentadas. Sobre ambos, a consciência opera no sentido de selecionar apenas os aspectos relevantes para a lida com a situação atual, para aquilo que lhe é útil.

O critério da utilidade é o que rege a dinâmica entre a consciência e a memória que temos do passado. Para Bergson, todos os momentos que vivemos são registrados e conservados na chamada memória-pura, que também podemos chamar de inconsciente. Essas lembranças procuram atualizar-se na consciência, mas são normalmente impotentes para fazê-lo caso não consigam associar-se a algum dado dos sentidos que nesta se encontra ou que sirvam ao sujeito de alguma forma na tomada de decisão. Nos casos em que há um relaxamento do grau de atenção da consciência à vida, como nos sonhos ou em um devaneio, por exemplo, franqueia-se a passagem para que lembranças sem utilidade possam ser rememoradas.

Há, em toda essa concepção bergsoniana desenvolvida em MM, a afirmação do primado da consciência e do seu caráter pragmático. Com isso, ele nos remete à inescapável dimensão do trabalho que caracteriza o viver humano. Somos seres

essencialmente práticos em nossa luta diária pela sobrevivência, na qual utilizamos todas as armas à nossa disposição, inclusive a ciência, em busca de resultados concretos, e não conhecimento puro.

Esse aspecto da vida humana, no entanto, parece esconder, pela urgência com que nos prende à realidade imediata, a verdadeira dimensão temporal do nosso ser. Somos seres que duram, que possuem um passado que propriamente nos define subjetivamente e que se faz presente a cada decisão que tomamos e a cada ato de percepção concreto. Essa dimensão temporal encontra expressão propriamente psicológica pelo conceito de inconsciente, como uma parte fundamental do psiquismo responsável por conservar e disponibilizar à consciência todo o nosso passado.

O inconsciente bergsoniano não guarda segredos. Não encontramos lá materiais reprimidos à la Freud nem conteúdos herdados de outras gerações à la Jung. Para Bergson, caso tudo aquilo que é inconsciente tornasse-se subitamente consciente, não enriqueceria em nada a nossa vida psicológica¹¹⁵. Mas, o inconsciente revela a possibilidade de um outro tipo de saber, no qual não há diferença entre sujeito e objeto e em que o conhecimento das coisas torna-se um saber sobre si mesmo.

¹¹⁵ BERGSON, H. *Écrits et Paroles*, vol. 2, p. 331

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2011.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

BERGSON, H. *A energia espiritual*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____ *A evolução criadora*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2005.

_____ *Aulas de psicologia e metafísica*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

_____ *Écrits et Paroles*, vol. 2. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

_____ *Matéria e Memória*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

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

CAZETO, S. J. *A constituição do inconsciente em práticas clínicas na França do século XIX*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2001.

DAYAN, M. “*L’inconscient selon Bergson*”. In: *Revue de métaphysique et de morale*, 1965.

- DESCARTES, R. *Meditações sobre a filosofia primeira*. Coimbra: Livraria Almedina, 1988.
- DELEUZE, G. *A imagem-movimento*. São Paulo: Braziliense, 1985.
- FILLOUX, J-C. *L'inconscient*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- GUTTIN, G. *French philosophy in the twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- HYPOLITE, J. “*Aspects divers de la mémoire chez Bergson*”. In: *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 3, N° 10 (Outubro de 1949).
- MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*, Tomo II. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- RIQUIER, C. “*Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états*”. In: *Les Études philosophiques* 2007/2 (n° 81).
- SAMPAIO, E. *Dos tons diferentes da vida mental: Notas sobre o prefácio de Matéria & Memória*. (manuscrito).
- SARTRE, J.P. *A imaginação*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- SAYEGH, A. *Bergson: o método intuitivo*. São Paulo: Humanitas, 2008.
- TORRES MARQUES, S. *Ser, tempo e liberdade*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2006.
- WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Presses Universitaires de France, 2007.
- WORMS, F. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000.