



Maria Fernanda dos Santos

**Estudo sobre Multiplicidade, Movimento e Matéria
em Henri Bergson**

Campinas – SP

2014



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Maria Fernanda dos Santos

**Estudo sobre Multiplicidade, Movimento e Matéria
em Henri Bergson**

Orientador: Prof. Dr. Luiz Benedicto Lacerda Orlandi

Dissertação de mestrado apresentada no
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
para obtenção do título de Mestre em
Filosofia.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE A VERSÃO DEFINITIVA DA
DISSERTAÇÃO DEFENDIDA E APROVADA EM 19/05/2014

Campinas – SP

2014

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

Santos, Maria Fernanda dos, 1985-
Sa59e Estudo sobre multiplicidade, movimento e matéria em Henri Bergson / Maria
Fernanda dos Santos. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: Luiz Benedicto Lacerda Orlandi.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Bergson, Henri, 1859-1941. 2. Filosofia francesa. 3. Movimento (Filosofia).
4. Matéria . I. Orlandi, Luiz Benedicto Lacerda, 1936-. II. Universidade Estadual
de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Study on multiplicity, movement and matter in Henri Bergson

Palavras-chave em inglês:

French philosophy

Movement (Philosophy)

Matter

Área de concentração: Filosofia

Títuloção: Mestra em Filosofia

Banca examinadora:

Luiz Benedicto Lacerda Orlandi [Orientador]

Débora Cristina Morato Pinto

Peter Pál Pelbart

Data de defesa: 19-05-2014

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 19 de maio de 2014, considerou a candidata MARIA FERNANDA DOS SANTOS aprovada.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. Luiz Benedicto Lacerda Orlandi

Profa. Dra. Débora Cristina Morato Pinto

Prof. Dr. Peter Pal Pelbart

Resumo

Esta dissertação pretende apresentar um estudo de conceitos bergsonianos distribuídos ao longo do *Ensaio* e *Matéria e Memória* observando seus campos problemáticos expressos nestas obras. Campos tais que oscilam entre epistemologia e metafísica e que recorrem a um método problematizante. Ao mesmo tempo, este estudo explora a perspectiva deleuziana em seu trabalho monográfico sobre Bergson. Perspectiva esta que oferece uma visão privilegiada no exame de um bergsonismo em expansão. Multiplicidade, movimento e matéria são noções que aparecem sucessivamente na passagem do *Ensaio* o livro seguinte, e que muito embora procuremos respeitar a ordem de aparição dessas noções não pretendemos estabelecer uma sequência logicamente definida. Observamos simplesmente que essa tríade poderá facilitar a compreensão de cada um dos termos.

Palavras chave: movimento, matéria, filosofia francesa

Résumé

Cette thèse vise à présenter une étude de concepts de Bergson répartis dans l'*Essai* et *Matière et Mémoire* en regardant leurs domaines problématiques exprimées dans ces œuvres. Ces champs oscillent entre l'épistémologie et la métaphysique et ils recourent à une méthode de problématisation. Dans le même temps, cette étude explore la perspective deleuzienne dans sa monographie sur Bergson. Cette perspective qui offre un point de vue privilégié sur l'examen d'une expansion du bergsonisme. La multiplicité, le mouvement et la matière sont des notions qui apparaissent successivement dans le passage du *Essai* à l'ouvrage suivant, que, bien que nous cherchons à respecter l'ordre d'apparition de ces notions nous n'avons pas l'intention d'établir une séquence logique définie. Nous notons simplement que cette triade peut faciliter la compréhension de chaque terme.

Mot-clé: mouvement, matière, philosophie française

Abstract

This paper aims to present a study of Bergsonian concepts distributed over *Essai* and *Matière and Mémoire* watching their problematic fields expressed in these works. These fields oscillate between epistemology and metaphysics, and they refer to a method problematising. At the same time, this study explores the Deleuzian perspective in his monograph about Bergson. This perspective offers an insider's view on the examination of a Bergsonism expanding. Multiplicity, motion and matter are notions that appear successively in the following passage from the book *Essai*, and although we seek to respect the order of appearance of these notions we do not intend to establish a logically defined sequence. We note simply that this triad may facilitate the understanding of each term.

Key words: movement, matter, french philosophy

Sumário

Introdução	11
Capítulo I – Estudo sobre as multiplicidades em movimento no <i>Ensaio</i>	17
a) Impasses e colaboração entre filosofia e ciência no <i>Ensaio</i>	17
b) O papel da ciência na busca dos dados imediatos.....	27
c) A teoria das multiplicidades: o número entre quantidade e qualidade.....	31
d) A duração entre as duas multiplicidades.....	39
e) Progressão dinâmica do contínuo: o estudo bergsoniano sobre o movimento no paradoxo de Zenão.....	45
f) A qualidade na matéria e a coexistência das multiplicidades.....	52
Capítulo II - Estudo sobre o movimento em <i>Matéria e Memória</i>	59
a) Matéria como imagem: entre o idealismo e o realismo.....	59
b) Teoria da percepção: corpo e matéria na tese sobre a percepção pura.....	65
c) Teoria da afecção: a experiência quantitativa da consciência.....	72
d) Matéria e consciência em movimento.....	76
e) Percepção e movimento na análise da linguagem.....	81
f) Lembrança pura e a ação do corpo.....	91
Capítulo III – Estudo sobre a matéria e a multiplicidade intensiva	105
a) Articulação entre extensão e inextensão.....	105
b) Multiplicidade intensiva e o modo de ser da matéria	115
c) A matéria como memória do mundo.....	123
Considerações finais	130
Bibliografia	134

Este trabalho foi realizado com a contribuição de muitas pessoas que ofereceram durante minha formação e no período de pesquisa as condições necessárias, materiais e imateriais, para que o estudo se realizasse.

À Luiz Orlandi, com quem vivi uma intensa experiência dissolução da fronteira entre vida e filosofia. Com quem aprendi que o rigor não se opõe a alegria e que simplicidade não se opõe a sofisticação. Sua generosidade e entusiasmo dentro e fora da sala de aula alimentaram todas as páginas deste estudo.

Aos professores Oswaldo Giacóia e Jeanne-Marie Gagnebin que contribuíram para fortalecer a escolha pela pesquisa acadêmica.

À Débora Morato e Peter Pál Pélbart pela abertura ao diálogo, pela preciosa e estimulante contribuição no exame de qualificação e pela disponibilidade da presença na banca.

Agradeço aos professores da graduação na Unifesp. À Rita Paiva pela oportunidade de um contato inebriante com o pensamento de Bergson.

À Maria Rita, paciente e acolhedora secretária da filosofia na Unicamp.

À Biba e Tarcila Rigo, à Flavia Samaronne, Martim Herraiz, Bia Schneidermann e aos amigos da Casa de Tijolo que abriram as portas para as leituras bergsonianas, e pelo aprendizado da construção de uma coletividade estimulada pela decifração de uma filosofia.

Ao Sandro Kobol e todos aqueles que passaram e que fazem parte do grupo de estudos de Diferença e Repetição. Aprendo com o trabalho minucioso do grupo a encontrar em cada linha a intensidade do pensamento deleuziano.

À Adriano Bechara pela oportunidade de fazer as leituras de Bergson e Deleuze no Ateliê, um espaço surpreendente pelo estímulo a coletividade e pela formidável experiência do livre saber.

À Luiz Carlos Silva por me oferecer o encantamento de um mundo repleto de enigmas que só um menino pode decifrar.

À Gisella Hiche, Paulo Antunes, Isabela Macedo, Renata Meirelles, David Reeks, Amaranta Krepshi, Mariana Marcassa, Mario Tomasso, Maria Fernanda Marcelino, Lia Mandelsberg, Graziela Baldan, Samantha Dourado, Caroline Cesare pela oportunidade de caminhar juntos.

À Roberto Duarte, Adriana Barin, Stephan Schaub, João Rampim, Fabio Nolasco, Gabriel Valadão, Isadora Carvalho, Ana Morales, Danilo Galtymann, Suzana Ferraz, Ederaldo Pedro, Misael Jordão, Jean Huet, Maristela Estrela, Antônio Kehl, Euler Sandeville, Guilherme Ivo, Bruna Coelho, Alexandre Piccini, Gustavo Penha, Damian Kraus, Estevão Amaro, Gaspar Paz pelos bons encontros e pela conversação.

À Gisele, Fernando e Otávio que fazem dos encontros de família uma saborosa experiência.

Por fim, nenhuma palavra seria o bastante para expressar o sentimento que me une a meus pais, Geni Novo e José dos Santos. Aprendo com vocês a valorizar as escolhas pela vida e aprendo que a persistência pode nos levar a caminhos fascinantes.

“O *sim* e o *não* são estéreis em filosofia. O que é interessante, instrutivo, fecundo é o *em que medida?* Não se ganha em constatar que dois conceitos tais como aqueles de espírito e de matéria, são exteriores uns aos outros. Pode-se fazer, ao contrário, descobertas importantes caso se coloque no ponto onde os dois conceitos se tocam, em sua fronteira comum, para estudar a forma e natureza de seu contato. É verdade que a primeira operação sempre seduziu os filósofos, porque é um trabalho dialético que se faz imediatamente sobre puras idéias, ao passo que o segundo é uma operação é um trabalho penoso que só se pode realizar progressivamente sobre os fatos, sobre a experiência – experiência sendo precisamente o lugar onde os conceitos se tocam ou se interpenetram. É a esse trabalho muito longo e muito difícil que convidei os filósofos.”
*Henri Bergson*¹

“Sob os grandes acontecimentos ruidosos, os pequenos acontecimentos do silêncio, como sob a luz natural, as pequenas fulgurações da Ideia. A singularidade está para além das proposições particulares tanto quanto o universal está para além da proposição geral. As idéias problemáticas não são essências simples, mas complexas, multiplicidades de relações e de singularidades correspondentes [...] Um problema não existe fora de suas soluções. Mas, ao invés de desaparecer, ele insiste e persiste nas soluções que o recobrem. Um problema se determina ao mesmo tempo em que é resolvido; mas sua determinação não se confunde com sua solução: os dois elementos diferem por natureza, e a determinação é como que a gênese da solução concomitante.”
*Gilles Deleuze*²

¹ *Mélanges, Le paralelisme psico-physique, 1901* p. 477.

Os textos originais em francês citados neste estudo foram traduzidos para o português sob nossa responsabilidade. Nos casos de tradução disponível em português a referência foi indicada após a paginação do original.

² *Diferença e repetição*, p.212; tr. p. 235

Introdução

Dizer que Bergson é uma das fontes do pensamento de Deleuze nunca foi novidade. Além do que se pode conferir na própria obra deleuziana, o tempo que nos separa de seus primeiros estudos monográficos sobre Bergson foram preenchidos por uma vastidão de trabalhos que se dedicaram a observar, investigar, recusar, denunciar e estudar a relação entre os dois filósofos. Uns querem Deleuze o antípoda de Bergson, um tipo de detrator disfarçado de seguidor. Outros um prosélito encarregado de espalhar o bergsonismo em fórmulas alquímicas e elixires filosóficos. Mas sabemos da irrelevância desse tipo de julgamento para as duas filosofias. Começamos por eliminar as interpretações que anulariam a atmosfera amistosa entre os autores. Então, precisamos justificar porque nos interessa a ideia de uma camaradagem filosófica³.

Suponhamos que haja dois planos na escritura de uma filosofia, um domínio em que as palavras se assentam e um contradomínio em que os sentidos se esparramam. Nas distâncias que os separam, haveria a dimensão operatória para se construir o que quer seja, para que a distância diminua e as palavras possam dar o contorno e direções possíveis ao sentido. Para qualquer que seja a boa vontade, existem operadores diversos para cumprir essa engenhosa missão. O que importa é preencher o suposto vazio entre os dois domínios. Todavia, essa generalidade hermenêutica não contribui para resolver as dificuldades de interpretação de uma obra. Acontece que tal observação sugere que, ao esforço de aproximação dos dois campos, acrescenta-se uma dimensão operatória

³ Não podemos deixar de anotar que estivemos próximos a originais leituras que aproximam Bergson e Deleuze. O primeiro deles é o artigo de Camille Riquier que procura estabelecer as consequências da leitura de Deleuze dentro da própria obra bergsoniana, sobretudo na perspectiva do conceito de duração e do tema do monismo. Embora o autor reconheça a importância da leitura deleuziana para não deixar a 'chama' do bergsonismo se apagar na universidade francesa, seu posicionamento parece ser cético em relação à transformação que a leitura operaria na própria obra. Entretanto, absorvemos desta leitura os esclarecimentos sobre os temas valorizados por Deleuze na perspectiva do próprio bergsonismo. Cf. *Bergson (d)après Deleuze* in *Critique*, n. 732, pp. 357-371.

Uma outra leitura que nos chamou a atenção aborda diretamente a leitura que Deleuze faz de *Matéria e Memória*. A análise de Quentin Meillassoux se dirige à valorização da leitura deleuziana sobre o primeiro capítulo da obra. O autor leva adiante a reconstrução do pensamento deleuziano a partir do início de *Matéria e Memória*, valorizando, sobretudo, a teoria da percepção pura. Muito embora a análise nos apresente precisamente o desdobramento na filosofia deleuziana de alguns elementos de *Matéria e Memória*, o autor leva adiante a hipótese de que Deleuze teria construído um modelo de memória a partir da noção de subtração e não contração como figura em *Matéria e Memória*. A partir desta hipótese o autor transforma a noção da memória como coexistência virtual em Bergson, anulando os dualismos qualidade quantidade, extensão inextensão. Este modelo estaria presente em toda a filosofia deleuziana até *A dobra*. Cf. *Soustraction et contraction, à propos d'une remarque de Deleuze sur Matière et Mémoire* in *Revue Philosophie*, n 96, pp. 67-93.

que seja capaz de integrar os dois campos sem que a concretude das palavras anule a volatilidade dos sentidos. Ou seja, sem que o campo dos sentidos seja soterrado e endurecido pelo campo das palavras. Este tipo de trabalho não poderá oferecer um resultado definitivo. Sua nobre contribuição é elevar o sentido da obra a uma potência não realizada, a uma vastidão que só poderá ser percorrida seguindo os rastros de trabalhos alheios. Longe de fazer dessa generalidade um postulado para compreender os trabalhos monográficos de Deleuze sobre Bergson, nos vemos diante da criação de um campo problemático que desloca os limites da filosofia bergsoniana e ao mesmo tempo instaura elementos angulares no prisma deleuziano. Eis que chegamos num ponto em que Bergson e Deleuze manteriam uma profunda conexão capaz de oferecer novas perspectivas sobre as duas filosofias. Em nosso trabalho nos colocamos no campo bergsoniano para observar quais tremores são suscitados pela leitura de Deleuze. Portanto, não será a vez de saber das consequências do bergsonismo na filosofia deleuziana. Confesso que a necessidade de adiar este trabalho fortalece o desejo de realizá-lo.

Uma outra observação inicial se impõe. Este trabalho foi animado pela ideia de estudo. Adotamos um sentido de estudo muito particular no caso da aproximação entre os dois autores. Primeiramente, esclarecemos, mesmo com toda evidência, que não se trata da realização de uma proposta interpretativa, portanto, não faremos um estudo preparatório para nenhuma tese definitiva sobre os conceitos que vamos estudar. Nem é o caso de dizer que faremos análises exaustivas que nos conduzirão a conclusões irretocáveis sobre o bergsonismo. No nosso caso perseguimos a ideia de estudo como um meio de aprender sobre alguns aspectos do *Ensaio* e de *Matéria e Memória* elegendo *O Bergsonismo* como um instrumento norteador e mesmo um operador de leitura.

Este estudo parte do pressuposto de que a leitura de Deleuze sobre o *Ensaio* e *Matéria e Memória* oferece uma visão privilegiada de noções chave no bergsonismo. Multiplicidade, movimento e matéria não é apenas a sequência que organiza a produção deste estudo. Essas noções aparecem sucessivamente na passagem do *Ensaio* ao livro seguinte. Pode-se questionar que a ideia de matéria será apresentada logo no capítulo inicial de *Matéria e Memória*, contudo, acreditamos que a noção de matéria se completa apenas no último momento da obra. Muito embora procuremos respeitar a ordem de

aparição dessas noções, não pretendemos estabelecer uma sequência logicamente definida. Observamos simplesmente que essa tríade em seu conjunto poderá facilitar a compreensão de cada um dos termos.

“Censuram-me por retomar as análises de Bergson”⁴, reclama Deleuze no capítulo sobre os intercessores de *Conversações*. Não podemos extrair esta sentença de seu contexto, e tampouco iremos reconstituir o ambiente francês a que ela se refere; não importa se quem censura são os velhos opositores do bergsonismo ou os novos opositores da onda deleuziana nascente. Partimos da sentença para encontrarmos outro texto em que Deleuze justifica, de maneira precisa, os motivos pelos quais ele intercede a favor de Bergson. No prefácio à edição americana de *O Bergsonismo* Deleuze defende três causas que justificam o retorno a Bergson, todas elas fortalecidas pelo esforço de relacionar a filosofia com as transformações da vida, da sociedade e da ciência. Os motivos são temas clássicos do bergsonismo. Intuição, ciência e metafísica e multiplicidades são assuntos que perpassam toda a obra de Bergson, e que serão atualizados na expectativa de continuar, retomar, experimentar suas teses fundamentais à luz das transformações das esferas que Deleuze menciona.

A intuição será retomada a um só tempo para distanciá-la de um fenômeno sentimental e para fazê-la coincidir com um método que se propõe, antes de mais nada, a determinar as condições dos problemas. Operação linear e complexa, que para Deleuze deve oferecer uma posição precisa sobre um problema e, por consequência, oferecer-lhe a solução. No caso das multiplicidades, recuperá-las, no bergsonismo, significa perceber a estreita ligação da noção com suas raízes físico-matemáticas. Para Deleuze, Bergson elabora uma *lógica das multiplicidades* e não ignora a origem científica do termo, explorando-o a favor de seu uso substantivado e metafísico. Esta partilha entre ciência e metafísica preenche justamente o terceiro motivo da reintegração do bergsonismo, pois trata da aproximação entre os dois campos numa perspectiva de trazer à metafísica a experiência científica, sem a qual “ela permaneceria abstrata, privada de sentido ou de intuição”⁵. Os três motivos necessariamente se cruzam e se complementam, vemos neles fortes razões para animar nosso estudo, de onde

⁴ DELEUZE, *Conversações*, p. 166; tr. p. 156

⁵ DELEUZE, *Posface pour l'édition américain* in *Deux régimes de fous*, p. 314.

emprestamos a conclusão de Deleuze: “Continuar Bergson hoje é, por exemplo, constituir uma imagem metafísica do pensamento correspondente com os novos traçados, caminhos, saltos, dinamismos descobertos por uma biologia molecular do cérebro: de novos encadeamentos e reencadeamentos no pensamento”⁶. Poderíamos adotar esta sentença como justificativa oculta do nosso estudo na expectativa de que, pouco a pouco, ela revele ter uma evidência solar.

Este posfácio, escrito em 1988, considerado o último texto que Deleuze dedica inteiramente a Bergson, ainda conserva o entusiasmo dos ensaios da década de 50. Desde o primeiro ensaio publicado na coleção dirigida por Merleau-Ponty, Deleuze se empenha em apresentar o bergsonismo como uma verdadeira inovação para a filosofia contemporânea. Bem ao modo de uma introdução a um filósofo, Deleuze elege os conceitos que se identificam naturalmente com o bergsonismo e os trabalha a partir de uma perspectiva renovadora do método da intuição. Duração, memória e impulso vital são analisados sob o viés de um método que é capaz de “nos ensinar sobre a natureza dos problemas bergsonianos”⁷. Seja porque eles se articulam para desfazer os falsos problemas, seja porque é um método capaz de propor os problemas nos termos da duração. O texto de 56 se organiza a partir dos três conceitos e já aponta os temas que serão valorizados na monografia definitiva. As intervenções inovadoras do jovem Deleuze parecem não mais abandonar-lhe nos diversos encontros com o bergsonismo⁸.

Se a fórmula do empirismo superior de Schelling, como diz Deleuze no segundo ensaio de 1956, *A concepção da diferença em Bergson*, também cabe ao bergsonismo é porque o filósofo viu nesta filosofia o enredo que pode guiar a reflexão filosófica a uma experiência real. Outra vez a novidade bergsoniana se inicia pelo método, como se ele fosse capaz de operar sobre as diferenças de natureza em todos os

⁶ DELEUZE, *Posface pour l'édition américaine...* in *Deux régimes de fous*, p. 314.

⁷ DELEUZE, *Bergson*, in *A ilha deserta*, tr. p.33.

⁸ Acrescentamos que Anne Sauvagnargues nos apresenta as implicações da frequência de Deleuze nos textos bergsonianos. A autora defende que a presença do bergsonismo não se limita aos trabalhos monográficos e estaria distribuída em três momentos ao longo da obra deleuziana. O primeiro compreende o período de produção dos ensaios de 1956 até *Diferença e Repetição*. Momento este, diz Sauvagnargues, em que o filósofo, retoma a “crítica transcendental kantiana, graças ao aporte bergsoniano do conceito de virtual”⁸. No segundo momento o diálogo com Bergson se enfraquece, no período reconhecido entre *O Anti-Édipo e Mil Platôs*. Enfraquecido mas não ausente, como confirmam a crítica do possível e o problema das multiplicidades que marcam este período, como lembra a autora. E um terceiro momento, no qual os dois volumes sobre cinema “relançam a atualidade de Bergson por uma retomada deslumbrante da problemática do tempo e da imagem”⁸. *Aux sources de la pensée de Gilles Deleuze 1*, pp. 28-37

níveis, da ciência à metafísica. Com isso, Deleuze complementa a primeira atribuição do método da intuição: como se colocar e reposicionar os problemas exigisse uma verdadeira operação da diferença, de modo que compreender algo é compreender a diferença que lho permite ser o que é. Para Deleuze, tudo se passa como se Bergson perseguisse as respostas para: “por que isto antes daquilo? [...] Porque uma percepção vai evocar tal lembrança antes que uma outra? Por que a percepção vai “colher” certas frequências, por que estas antes que outras? Por que tal tensão da duração?”⁹ Todas essas questões são distribuídas no bergsonismo de modo que seja possível ressaltar, como faz Deleuze, as diferenças de natureza e graus nas duas direções que atravessam o real, na duração e na matéria.

Ainda neste ensaio os três conceitos, duração, memória e impulso vital são novamente explorados, agora a partir da complexidade do método diferenciador. Para Deleuze, esses são aspectos distintos que perseguem a construção de um mesmo campo problemático.¹⁰ Os termos são distintos, mas se complementam, de modo que se pode vê-los a partir de um denominador comum: a diferença. Eis que Deleuze enxerga um esquematismo na articulação desses termos ao submetê-los ao prisma da diferença: “A duração é a diferença consigo mesma; a memória é a coexistência dos graus da diferença; o impulso vital é a diferenciação da diferença”. Entretanto, o esquematismo não se submete a uma fórmula, a um modelo, mas oferece aos termos uma abertura recíproca em que eles podem se remeter indefinidamente.

Muito embora estes conceitos sejam retomados e reformulados em *O Bergsonismo*, não se deve desprezar o fato que eles dividem a atenção do filósofo com outras noções que serão importantíssimas na monografia, como o virtual, a imprevisibilidade, o intensivo e o movimento. De fato, pode-se perceber semelhanças e desdobramentos entre os ensaios e a monografia. Prova disso é que o capítulo sobre a memória e a coexistência virtual de *O Bergsonismo* conserva inteiramente as análises sobre a teoria da memória em *A concepção da diferença*, assim como o capítulo sobre o impulso vital é um prolongamento das análises deste ensaio.

Porém, este último trabalho amplia consideravelmente o campo problemático do bergsonismo em relação aos primeiros textos. A nosso ver, o estudo sobre as multiplicidades de *O Bergsonismo* é a prova de que a retomada das análises

⁹ DELEUZE, *A concepção da diferença em Bergson*, in *A ilha deserta* tr. p.52.

¹⁰ Idem. p.62

sobre Bergson depois de uma década teriam transformado a leitura de Deleuze e consequentemente seu bergsonismo. Isso porque a incidência do termo multiplicidade é nula, em nenhum dos dois ensaios esta noção é tema de análise. Isso nos faz crer que a distância que separa a monografia dos ensaios não é apenas temporal. Seria preciso admitir um salto no bergsonismo de Deleuze que propiciou o destaque a noções que não podem mais ser ignoradas. Não é o caso em nosso trabalho de cotejar os textos para apontar os motivos dessa distância. Em razão disso, nosso estudo se limita às análises de *O Bergsonismo*, direcionando-as integralmente aos textos de Bergson.

Capítulo I - Estudo sobre as multiplicidades em movimento no *Ensaio*

a) Impasses e colaboração entre filosofia e ciência no *Ensaio*.

Em uma carta a Jean Wahl, de 1939, Bergson teria reconhecido que no decorrer de seu exercício filosófico estaria subscrita uma proposta que, ao mesmo tempo que instaura um método próprio, também proporciona um permanente diálogo com a história da filosofia. Estas aparentes generalidades não podem ser negligenciadas na medida em que sua própria filosofia impõe a atenção à prática, adotada pelo filósofo, de reconstrução de campos problemáticos por onde os conceitos são vitalizados. Isso parece ir ao encontro do que o próprio Bergson desenvolve nos dois ensaios que abrem a coletânea *O Pensamento e o Movente*, por onde encontramos ressonâncias diretas a respeito da articulação daqueles que, como Jean Wahl, se inclinaram a destacar em sua filosofia a convergência entre criação e problematização. Consideramos esta passagem de *O Pensamento e o Movente*:

“... um problema especulativo está resolvido assim que é bem posto. Entendo com isso que a sua solução existe então imediatamente, ainda que possa permanecer escondida e, por assim dizer, encoberta: só falta, então, descobri-la. Mas pôr o problema não é simplesmente descobrir, é inventar. A descoberta versa sobre aquilo que já existe, atual ou virtualmente; era, portanto, certo que haveria de surgir cedo ou tarde. A invenção confere ser aquilo que não era, ela poderia não ter surgido nunca. Já na matemática, com mais razão ainda na metafísica, o esforço de invenção consiste o mais das vezes em suscitar o problema, em criar os termos nos quais ele será posto. Posição e solução de problemas estão bem perto aqui de se equivaler: os verdadeiros grandes problemas só são postos quando estão resolvidos”.¹¹

Por isso, a mensagem a Jean Wahl poderia se sobressair como um dos grifos possíveis de sua filosofia:

“É verdade que acreditei trazer um método capaz de colocar problemas novos, e ao mesmo tempo de colocar em termos novos problemas antigos. E é verdade que ele deveria então repor em fusão, /para/ em vista de uma cristalização nova, /todos/ os conceitos preexistentes, destinados a outra coisa que à filosofia.”¹²

¹¹ BERGSON, *O Pensamento e o movente*, p. 51, tr. p. 54.

¹² BERGSON, *Correspondances*, p. 1647. (Grifos do editor.) Os textos originais em francês citados neste estudo foram traduzidos para o português sob nossa responsabilidade. Nos casos de tradução disponível em português a referência foi indicada após a paginação do original.

Disso decorre que a recensão dos momentos em que problematização e criação oferecem novas linhas à filosofia bergsoniana é diversa e perpassa momentos decisivos de sua obra. A relevância e permanência desse fato poderiam se confirmar quando se considera que desde o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* a construção dos problemas a que Bergson se dedica em sua aproximação com a mecânica e a matemática, por exemplo, não é apenas uma alusão usurpadora de método ou do objeto científico. Ao contrário, a aproximação se dá por uma tensão que parece criar condições específicas para delinear os problemas e seus prolongamentos sobre o campo filosófico. Por isso, a ciência em geral parece alongar tal campo, revelando-se pouco a pouco em termos precisos e específicos, na medida em que Bergson instala-se nas particularidades científicas para de lá explorar a descoberta de seus próprios problemas. Daí reside a leitura de Deleuze sobre o método bergsoniano que se desdobra em três regras que, mesmo distintas, se complementam¹³. Sabemos que a intuição como método irá tomar proporções diversas dentro do bergsonismo, e ganhará uma forma mais precisa com os avanços constatados ao longo de sua própria trajetória e da afirmação da duração, como salienta Deleuze destacando essa passagem de *O Pensamento e o Movente*: “Essas considerações sobre a duração parece-nos decisivas. De grau em grau, elas nos fizeram erigir a intuição em método filosófico. Aliás, ‘intuição’ é uma palavra ante a qual hesitamos durante muito tempo”¹⁴. De outro modo, dentro do nosso limite de investigação, parece-nos que qualquer consideração sobre a intuição como método deveria ser precedida da observação dos movimentos pelo qual Bergson erige os problemas na aproximação de seus temas com temas propriamente científicos, de onde acontece a fusão de conceitos preexistentes em razão de uma nova problemática que se destaca sobre eles, como sugere o filósofo na carta à Jean Wahl. Sendo assim, somos levados a observar na relação entre filosofia e ciência a construção de uma prática conjuntiva acerca da problematização e criação dentro da filosofia. Relação esta que não teria se estabelecido senão por meio de um movimento duplo que indica a um só tempo a crítica e a adesão tanto dos objetos quanto à inscrição da ciência

¹³ As maiores referências de Deleuze são os dois ensaios que abrem *O Pensamento e o Movente* ; são esses os textos ditos metodológicos aos quais Deleuze sempre se volta para encontrar o tema dos problemas em Bergson.

¹⁴ BERGSON, *O Pensamento e o movente*, p. 25, tr. p. 27. Citado por Deleuze no capítulo que abre *O Bergsonismo*, intitulado ‘A intuição como método’, p. 1, tr. p. 7

no decurso da história do pensamento. Acreditamos que esta relação pode ser considerada uma das hipóteses de Bergson perseguida no *Ensaio*

Sobre este último ponto, Georges Canguilhem, considera que filósofos podem ser próximos à história das ciências do modo tradicional e indireto em contato com seus momentos ou etapas, por uma necessidade ou preocupação com as demandas de sua própria filosofia e sobre o modo com o qual ela se articula com as filosofias de seu tempo. Um outro modo do filósofo se aproximar da ciência é por meio da epistemologia, na medida em que ele procura inserir-se nos interstícios do objeto científico. Esta é uma relação que Canguilhem considera polêmica, cuja solução só poderia ser definida de acordo com o uso que se faz de uma ou outra, e que, todavia, será melhor compreendida caso se tenha a dimensão de sua ligação pautada pelo empirismo subjacente. Por isso, em seu estudo sobre a história e a filosofia da ciência, Canguilhem considera que "se a filosofia sustenta com a história da ciência uma relação mais direta como não o fazem a história ou a ciência, é pela condição de aceitar desse fato um novo estatuto de sua relação com a ciência"¹⁵. Isso significa que nem as disciplinas da história da ciência nem a própria ciência conseguem se ocupar dos problemas científicos do modo como o faz a filosofia. Certamente Canguilhem anota o privilégio que tem a filosofia ao se aproximar da história da ciência: uma relação produtora de novas perspectivas para ambas as áreas. Com isso, um novo estatuto filosófico se constrói nesta relação, que responde as inquietações levadas à ciência pelo próprio filósofo. Por isso, o autor propõe uma leitura da relação entre filosofia e ciência enviesada pelas *razões* filosóficas de se fazer história da ciência, em que epistemologia e história da ciência se mesclam para, no fim, se encontrar no fundo empirista subscrito nas duas práticas. Essas considerações parecem-nos necessárias para afastar os riscos de atribuir uma filiação que privilegiasse a história da ciência ou a epistemologia, a propósito do modo como Bergson se aproxima da ciência. Para Bergson,

“A filosofia não é uma síntese das ciências particulares e que, se ela frequentemente se coloca no território da ciência, se ela por vezes abarca, numa visão simples, os objetos dos quais a ciência se ocupa, não é por intensificar a ciência, não é por levar os resultados da ciência a um mais alto grau de generalidade. Não haveria lugar para as duas maneiras de conhecer, filosofia e ciência, caso a experiência não se apresentasse a nós sob dois aspectos diferentes: de um lado, sob a forma de fatos, que se repetem aproximadamente, que se medem

¹⁵ CANGUILHEM, George. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, 1968, p. 11.

aproximadamente, que se desdobram, enfim, no sentido da multiplicidade distinta e da espacialidade; do outro, sob a forma de uma penetração recíproca que é pura duração, refratária à lei e à medida.”¹⁶

Essas considerações revelam que, para o filósofo, a relação entre ciência e filosofia deveria ser pautada primordialmente por alianças que permanentemente vitalizam os dois campos, e que podem proporcionar, cada uma a seu modo, a visão particular sobre um objeto ou um conceito. Em suma, filosofia e ciência compartilham em seus campos de atividade muitos elementos em comum. Define Bergson:

“Trabalhamos, portanto, para manter a experiência tão próxima quanto pudermos. Aceitamos a ciência com sua complexidade atual, e recomeçamos com esta nova ciência para a matéria, um esforço, análogo àquele, que tentaram os antigos metafísicos sobre uma ciência mais simples. É preciso romper os quadros matemáticos, dar conta das ciências biológicas, psicológicas, sociológicas, e, sobre essa larga base, edificar cada vez mais alto pelo esforço contínuo, progressivo, organizado de todos os filósofos associados ao mesmo respeito à experiência.”¹⁷

De todo modo, considerações como essas ganham um peso decisivo quando colocadas lado a lado com as linhas que vislumbramos a respeito do método bergsoniano da intuição. Outrossim, parece manifesto considerar que o método bergsoniano da intuição naturalmente conduziu o bergsonismo - aqui entendido como expansão da obra de Bergson e não apenas a expressão do filósofo - na exploração de outros campos pelos quais sentem-se o eco de sua filosofia, como a ontologia e a estética, por exemplo. Todavia, outros campos filosóficos simpáticos à ciência também cavaram seu *topos* no bergsonismo. Por isso, a ciência dos problemas e o problema das ciências puderam ser articulados intimamente em bergsonismos pelos quais se encontram as letras de Jean Wahl, Canguilhem, e Gouhier¹⁸. O que parece ser comum nessas leituras diversas gira em torno do entrelaçamento da tarefa científica por excelência, mas também filosófica, de se debruçar sobre os problemas. Desde os velhos e insolúveis problemas pré-socráticos aos novos problemas encorpados com a viravolta

¹⁶ BERGSON, *Intuição filosófica*, PM, p. 136, tr. p. 143

¹⁷ BERGSON, *Mélanges*, 1972, p. 488.

¹⁸ WAHL, Jean, *Table de la philosophie française*. Fontaine, Paris, 1946 ; CANGUILHEM, Georges, *Commentaire sur le troisième chapitre de la Evolution Creatrice*, em *Bulletin de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg*, publicado em *Annales Bergsonienne* III. Ver também a apresentação de Giuseppe Bianco sobre relação de Canguilhem e Bergson, pp. 99 - 111; GOUHIER, Henri, *Bergson dans la histoire de la pensée occidentale*

da modernidade, uma outra postura menos ereta e condescendente do espírito ofereceria a visão de novos elementos que farão da reconfiguração de problemas algo inadiável. Mas então que novidade é essa, antes interdita, que teria ganhado evidência solar com as filosofias e ciências modernas e que desafiaria a inteligência a lançar-se em incursões imprevisíveis? Primeiro cabe esclarecer que a dita *novidade* poderia ganhar aqui dois sentidos; um histórico alinhando a filosofia bergsoniana à profícua produção filosófica e científica início do século XX que ganha destaques para pensadores tão distintos como Poincaré, Brunshvicg, Bachelard¹⁹, limitando-se ao ambiente francês. Um outro sentido da *novidade* seria sustentado pelo esforço de reforçar ou reformular, no debate filosófico, um arisco elemento que se esgueira das mais diversas tentativa intelectuais de enquadrá-lo. É por isso que nestas duas vias, histórica e filosófica, vemos intervir a tarefa bergsoniana, cujo índice seria definitivo em *O Pensamento e o Movente*²⁰. Ali Bergson torna-se declaradamente partícipe da efervescente onda²¹ que teria reinserido e arrastado o tempo e o movimento para junto do pensamento; o que talvez corresponda à novidade bergsoniana, cujo efeito desestabiliza tanto as variadas correntes filosóficas herdeiras da imobilização do devir, quanto o modo como a filosofia mesmo poderia pensar a si, sem se descuidar das infindas aproximações com a ciência, ética ou estética.

Com efeito, a célebre sentença da autobiografia filosófica de Bergson extrapola o próprio sentido de seu enunciado: “Pensar intuitivamente, é pensar em duração”²². A intuição como método nunca deixaria de ser explorada por Bergson. Mas, efetivamente, em quais vias esse pensamento poderia operar? A via científica, em especial a matemática, como veremos adiante, teria inaugurado essa permanente postura que atraiu desde cedo o filósofo. O pensamento em duração teria aberto um vasto campo por onde as aproximações da filosofia com seu próprio campo e alhures seria impulsionada pela recomposição dos problemas, obrigando o filósofo a adotar, de saída, uma postura crítica. Bergson só aceitará a herança de um problema filosófico se este puder ser instalado no campo problemático que o próprio filósofo constrói. Trata-se de

¹⁹ A produção destes filósofos não se intimida nas relações que as aproximam das ciências como apresenta WORMS em *La Philosophie em France au XXe siècle*, pp. 31- 64; 80-116.

²⁰ Os ensaios *A intuição filosófica* e *Introdução à Metafísica* expressam notadamente a preocupação de Bergson com o tempo e o movimento.

²¹ WORMS. *La Philosophie em France au XXe siècle*, 2009, pp. 149-161. O autor insere Bergson e Husserl na condução de um mesmo problema, mesmo que o percurso tenha oferecido proposições absolutamente distintas.

²² BERGSON, *O Pensamento e o Movente*, 2009, p 30, tr. p. 32

uma postura crítica diferente do kantismo - cuja oposição Bergson reiteradamente faz questão de reforçar - que combinaria os problemas com o manejo de uma vasta lista de *a priori*, ou recorrendo aos conflitos dialéticos ideais (antinomias) para solucionar as fraquezas de uma razão desacreditada de si mesma. A crítica de Bergson é de outro tipo, que visa questionar, não o pensamento em si, mas a relação que o pensamento estabelece com os objetos dos quais se ocupa e sua capacidade de estabelecer seus próprios problemas. Numa declarada alusão que incorre ao kantismo Bergson dirá na conferência de 1911, *A consciência e a vida*:

“Estudai o mecanismo de vosso pensamento, discuti vosso conhecimento e criticai vossa crítica: quando estiverdes seguro do valor do instrumento, pensareis em utilizá-los’. Infelizmente esse momento nunca chegará. Só vejo um meio de saber até onde se pode ir: é pôr-se a caminho e andar.”²³

Com outras palavras, o que está implicado na crítica bergsoniana é a necessidade de encontrar um novo esforço para cada novo problema²⁴, pelo qual se fortalece a postura de denunciar os falsos problemas ao mesmo tempo em que se pretende a composição de outros novos, conforme a disposição do pensamento e conforme a posição das coisas. Os momentos de crítica desse tipo não são raros na obra bergsoniana; vê-se a crítica ao possível em *O Possível e o Real*²⁵ ou a crítica ao nada em *A Evolução Criadora*²⁶ ou, ainda, à declarada refutação às grandezas intensivas no *Ensaio*. Em cada uma dessas questões vemos Bergson colocando-se a favor de uma nova configuração em que o próprio pensamento deveria adotar uma postura singular para perceber que o tema em questão deverá antes de mais nada expor-se obstinadamente ao pensamento em duração, e assim recompor os problemas geneticamente.

O cruzamento entre pensamento em duração e a razão problematizante seria, sobretudo, promovido pelo método da intuição. É sob esta perspectiva que Deleuze reconheceria um dos impulsos²⁷ fundamentais do método bergsoniano: “Bergson mostra

²³ BERGSON, *Energia Espiritual*, p. 2 tr. p. 2

²⁴ BERGSON, *O Pensamento e o Movente*, 2009, pp. 7-9, tr. pp. 9-11.

²⁵ Idem, pp.- 99-116, tr. pp. 103-122.

²⁶ BERGSON, *A Evolução Criadora*, pp. 275-298, tr. pp. 298-322.

²⁷ Em *O Bergsonismo*, Deleuze aponta três regras que se distribuem em torno do método da intuição, a primeira delas concerne à criação de problemas: “Aplicar a prova do verdadeiro e do falso aos próprios problemas, denunciar os falsos, reconciliar verdade e criação no nível do problemas”. Op. cit. p 3, tr. p. 8. As demais regras concernem à diferenciação de natureza e à apreensão do tempo real, da duração. De

bem que a inteligência é a faculdade que coloca os problemas em geral [...]. Mas só a intuição decide acerca do verdadeiro e do falso nos problemas colocados, pronta para impelir a inteligência a voltar-se contra si mesma”²⁸. Deste modo, faz-se necessário à intuição a busca por reconciliar os problemas com suas soluções, acentuando a importância da colocação dos problemas, sua configuração e a disponibilidade para resolvê-los. Por isso que apontar os falsos problemas ou mesmo os inexistentes ganha uma segunda face, que não teria outro sentido senão o de saber colocá-los. Deleuze vê aí um estranho jogo que mescla dominação e poder nos mais corriqueiros hábitos:

“o preconceito [do problema] é infantil e escolar, pois o professor é quem dá os problemas, cabendo ao aluno a tarefa de descobrir-lhes a solução. Deste modo, somos mantidos numa espécie de escravidão. A verdadeira liberdade está em um poder de decisão, de constituição dos próprios problemas [...]”²⁹.

O filósofo valoriza o empenho bergsoniano em aproximar-se da busca ou invenção dos problemas, muito mais do que garantir sua solução. Assim, considerando a composição dos problemas intrinsecamente ligada a sua solução, a gênese que aponta o falso problema deve, também, servir à gênese do verdadeiro problema. Com efeito, como já vimos acima, para Bergson a questão do problema é uma questão intelectual cujo método da intuição contribui para sua formulação. Talvez por isso, recorrer ao modo como opera a inteligência para pensar a gênese dos problemas parece coincidir com a composição dos mesmos.

A preocupação de Bergson com o mecanismo da inteligência está diretamente ligada à sua característica fundamental, a saber, a inteligência está a serviço da ação. Porém, o trabalho da intuição reconheceria que a própria inteligência também é capaz de adentrar em outras esferas da própria experiência que não se vincula a ação como resposta pragmática do homem no mundo. Enfim, inverter a direção habitual do trabalho do pensamento³⁰ seria reservada à experiência do que é pensar em duração. Por

fato, esta última é a regra mais afamada pelo bergsonismo. Cf. WORMS em *Bergson ou os dois sentidos da vida* em que o método da intuição é considerado o articulador entre os dois ‘lados’ que cortam a vida a duração e o espaço. Worms dirá que é a partir da virada da experiência ao tempo real que Bergson pode voltar-se à compressão e unidade entre duração e espaço. Op. cit. 372. Vemos a mesma inclinação em David Lapoujade, para quem intuição e simpatia ganham posições auto referentes. A intuição, enquanto considerada um trabalho, cumpriria a função de apropriar-se da duração e a simpatia introjetaria uma intenção interior à duração”. Cf. *Potências do Tempo*, 1997, p. 53-59, tr. p. 51-56

²⁸ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 11, tr. p. 14.

²⁹ Idem, p. 3, tr. p. 9.

³⁰ BERGSON, *O Pensamento e o Movente* p.214, tr. p. 221

outro lado, a gênese dos falsos problemas estaria, em tese, resolvida, ou pelo menos seria o foco de permanente denúncia; a inteligência não se desprende facilmente de sua habitualidade que tende a espacializar e fragmentar tudo o que vê pela frente. Daí a regra complementar dita por Deleuze sobre o método de Bergson pela qual visa reconhecer dois tipos de falsos problemas: os problemas inexistentes e os problemas mal colocados³¹. Os primeiros tipos são marcados por uma espécie de delírio da razão, que tende a forjar ideias mesmo não podendo conceber um equivalente real, instaurando-as no senso comum ou no conhecimento geral, levadas à prática ou à especulação.

Para retomarmos os casos ditos anteriormente, o problema do possível, por exemplo, pode ser considerada a mais exímia força do lado ‘delirante’ da inteligência. Eis aí um problema cujas respostas tenderão a inúmeros contrassensos. Neste caso Bergson desmonta a ideia segundo a qual a liberdade³² está ligada a possíveis, “à competição entre possíveis”³³, afinal a vida, no que ela tem de indeterminação, não pode ser reduzida à realização de um programa, distante da liberdade e completamente deslocado do real, insistirá Bergson. Pois, para o filósofo, os possíveis delimitados pela inteligência não podem condicionar a efetivação do real. Aí se inscreve a surpreendente sentença de Bergson: o possível é *mais* e não *menos* que o real. O costumeiro entendimento diz exatamente o contrário, um fato era possível até que ele se realizasse, como se o peso do real fosse adicionado ao possível para autorizar o acontecimento. Mas, o que Bergson reclama dessa visão é que o real não pode ser reduzido às opções de possíveis e, portanto, de previsíveis estados e acontecimentos. Justifica o filósofo:

“se consideramos o conjunto da realidade concreta ou muito simplesmente o mundo da vida, e, com mais forte razão da consciência, descobrimos que há mais, e não menos, na possibilidade de cada um dos estados sucessivos do que em sua realidade. Pois o possível é apenas o real com, em acréscimo, um ato do espírito que repele sua imagem para o passado assim que ele se produziu”³⁴.

³¹ DELEUZE, *O Bergsonismo* p. 6, tr. p 10

³² O tema da liberdade seria inicialmente explorado por Bergson no capítulo final do *Ensaio* em que o filósofo põe à prova o determinismo da causalidade física e psicológica, jogando sua ideia de liberdade para longe desses conceitos.

³³ BERGSON. *O Pensamento e o Movente* p. 115, tr. p 119

³⁴ Idem, p. 109, tr. p. 114. É com uma notável ironia que Bergson oferece uma pitoresca imagem de se sugerir um dramaturgo. Ao ser questionado por um jornalista sobre o futuro do teatro no momento da 1ª guerra, Bergson astutamente responde que se acaso soubesse sobre o futuro do teatro ele mesmo o faria. Mas apesar dessa passagem parecer apenas uma representação da espíritosidade do filósofo, poderíamos

Podemos evidenciar nessa passagem a incontornável crítica à visão retrospectiva do passado que tanto incomoda o filósofo. E por outro lado ainda podemos considerar o apelo à condição necessária da imprevisibilidade da vida³⁵, pois, se o possível é uma ilusão da inteligência, não existe nenhuma configuração prévia que condicione a existência do real. Seja considerado ilusão ou delírio da inteligência o filósofo parece querer banir o possível da vida da consciência. Evidente que a crítica ao possível poderia ser articulada com outros conceitos, como o *elã vital*³⁶, ou mesmo a duração e o virtual, o que abriria um campo para explorar uma certa ontologia da imprevisibilidade. Porém, nosso recurso limita-se ao que nessa crítica se dirige à dissipação de um falso problema, ou de um ‘fantasma de problema’³⁷ na expressão bergsoniana, que levaria a cabo a combinação do pensamento em duração e a razão problematizante como um composto do método da intuição.

Contudo, se o exercício dessa ‘razão crítica’, ou ao menos revisionista é notável na filosofia bergsoniana, não o é sem o alto custo de uma aproximação ao mesmo tempo desconfiada e admiradora, diante de uma razão problematizante que é determinada pela ação pela qual ela deve responder ao utilitarismo que a envolve. A ciência para o filósofo representa, por excelência, este tipo de razão problematizante. Porém, essa desconfiança não denota uma postura ambígua, equívoca na escolha da companhia científica para realizar seu curso filosófico. Implícita ou explicitamente são inúmeros os momentos de relevo científico na obra de Bergson, notadamente no apogeu de *Duração e Simultaneidade* de 1922, posterior ao *Ensaio* (1889) e anterior ao *Pensamento e o Movente* (1932).

valorizá-la para reforçar o pensamento avesso à universalidade, de modo que, para o filósofo, não podem se limitar as definições que a linguagem a eles oferece.

³⁵ O resumo de *O Possível e o real*, resultado de uma conferência em Oxford em 1920, afirma que a imprevisibilidade teria sido o principal tema perseguido por Bergson. “Precisamente na França, Inglaterra e América, desenvolveram-se, talvez em razão de um sentimento mais vivo de liberdade” - doutrinas menos sistemáticas que falam da indeterminação da vontade, da imprevisibilidade das manifestações da consciência e da vida. É da imprevisibilidade que Bergson fará o tema de sua alocação, insistindo sobre uma certa ilusão, natural ao nosso entendimento, que nos impede de perceber a novidade radical de cada momento do universo” Cf. *Mélanges*, p. 1323.

³⁶ Este conceito é central em *A Evolução Criadora*, apresentado no capítulo I, em que a força do *elã vital* se estende sob efeito da duração no embate necessário com a matéria, em defesa da diferenciação criadora entre as espécies e seus mecanismos próprios. Cf. op. cit. pp. 88-98, tr. p. 95-106.

³⁷ Cf. o artigo de Élie During “*Fantômes de problèmes*” que reconhece que a crítica aos falsos problemas deve ser atribuída à virada da inteligência contra ela mesma. Texto disponível em <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article79>

Passada a recepção de *Duração e Simultaneidade*³⁸, que insistia em validar ou refutar o valor científico do trabalho de Bergson, restou à história da filosofia seguir as ressonâncias pelas quais tal inscrição pudesse servir para conduzir aos interstícios dos conceitos bergsonianos³⁹. Esse cenário conflui sobre o profícuo debate entre as comunidades científicas e filosóficas que ainda viviam em comunhão na França na primeira metade do século XX⁴⁰. Debate entre intelectuais contemporâneos que puderem oferecer para a filosofia o que o próprio Bergson declarou perseguir, uma herança científica a qual a filosofia deveria reclamar, para que ambas, filosofia e ciência, sejam feitas “por um esforço coletivo e progressivo”.⁴¹

Tendo isso em vista, acompanhar a aproximação com a ciência⁴² estabelecida no *Ensaio* delinea-se como passagem necessária para observar os limites e traçados decisivos da combinação entre filosofia e os problemas científicos que o filósofo ali pôde experimentar. Limites tais que poderão nos aproximar de *Matéria e Memória* contando com a disseminação de conceitos articulados no *Ensaio*, notadamente, sobre as proposições acerca da matéria - ainda de modo sugestivo - e sobre o movimento. Em todo caso, não se trata de análises comparativas entre filosofia e as disciplinas que aparecem nesta obra (mecânica, matemática e psicologia). Ao contrário, pois, a própria insistência da presença científica neste momento inaugural parece revelar um fazer filosófico interessado nos passos científicos, seja pela filosofia da duração denunciar a expressão científica como o modelo pelo qual a inteligência se apoia para estabilizar a mobilidade das coisas e da própria consciência, seja pela possibilidade do certame científico oferecer um território de onde sobressaltam variados problemas ditos filosóficos.

³⁸ DURING, Elie. “*Bergson et la métaphysique relativiste*” in *Annales Bergsoniennes* III, pp. 259-293.

³⁹ Jean Gayon no ensaio *Bergson entre science et métaphysique* nos oferece uma interpretação que coloca o bergsonismo tão próximo da ciência quanto da metafísica. Conexão tal que leva o autor a atribuir o trabalho de Bergson como metafísica positiva: “A ideia de ‘metafísica positiva’ tem dois aspectos. De um lado ela convida os filósofos a serem tão exigentes quanto os cientistas em relação à adequação empírica de suas teorias. De outro lado ela implica que não há fronteira entre ciência e filosofia do ponto de vista do objeto: os filósofos devem ter a coragem de discutir com os sábios sobre o próprio conteúdo do conhecimento científico.” Relação esta cuja particularidade é um desdobramento duplo que se faz por cooperação e confrontação. *Annales Bergsoniennes* III, p. 177.

⁴⁰ Este cenário de intenso e amplo diálogo entre filosofia e ciência na França nos foi oferecido por WAHL, Jean. *Table de la philosophie française* e WORMS, Frederic, *La Philosophie en France au XXe siècle*.

⁴¹ BERGSON, *O Pensamento e o Movente*, p. 70, tr. p. 73.

⁴² A recensão da relação entre Bergson e ciência avoluma-se por toda a história do bergsonismo por onde nos valem do estudo de Gouhier, “*Bergson dans la histoire de la pensée occidentale*”, cap. III. Cf. Op. cit. pp. 35-40.

b) O papel da ciência na busca dos dados imediatos.

Se pudermos considerar que existe em Bergson atenção permanente pelas ciências, isto não pode ser feito com o desprezo de um modelo científico do tipo problematizante, explorado desde o *Ensaio*⁴³. Por isso, parece ser indispensável a confirmação de que tal inclinação teria enviesado as primeiras conexões entre filosofia e ciência com a colaboração de Lachelier, Spencer e Cournot⁴⁴. Mas, o fato histórico não se sustentaria se não víssemos na própria obra do filósofo o efetivo diálogo com o pensamento dessa natureza. Por isso, se Bergson consagra Zenão como pensador que teria introduzido na filosofia a contradição entre o movimento e a mudança, e suas representações pela inteligência⁴⁵, os paradoxos sobre o movimento teriam inaugurado o diálogo do bergsonismo com a lógica. Com efeito, a figura de Zenão é reiteradamente evocada por Bergson. Destacamos um caso em que o filósofo parece reciclar o uso desta fundamental série lógica dentro do bergsonismo, literalmente convidando Aquiles a oferecer um testemunho de seu próprio drama. No diálogo hipotético, é com as palavras do corredor que sabemos como tudo aconteceu na cena da tribal Grécia clássica. A resposta vale ser reproduzida na íntegra:

“Zenão quer que eu me desloque do ponto em que estou até o ponto que a tartaruga deixou, deste até o ponto que ela novamente deixou etc.; é assim que ele procede para me fazer correr. Mas eu, para correr, procedo diferentemente. Dou um primeiro passo, depois um segundo, e assim por diante: finalmente, após um certo número de passos, dou o último passo com o qual pulo por cima da tartaruga. Realizo assim uma série de atos indivisíveis. Minha corrida é a série desses atos. Tantos são os passos, tantas serão as partes que vocês podem

⁴³ Em carta a Giovanni Papini, de 1903, Bergson esclarece por quais linhas conceituais o *Ensaio* foi conduzido: “Na verdade, a metafísica e mesmo a psicologia me atraíram muito menos que as pesquisas relativas à teoria das ciências, sobretudo à teoria das matemáticas. Me propus, para minha tese de doutorado, estudar os conceitos fundamentais da mecânica. Foi assim que fui conduzido a me ocupar da ideia de tempo. Percebi, não sem surpresa, que ela nunca é uma questão de *duração* propriamente dita em mecânica, nem mesmo em física, e que o ‘tempo’ do qual falamos é outra coisa. Me perguntei então onde está a duração real, e o que poderia ser, e porque a matemática não tem apoio sobre ela. Foi assim que fui levado gradualmente do ponto de vista matemático e mecanicista em que estava situado inicialmente, ao ponto de vista psicológico. Dessa reflexões saíram o Ensaio sobre os dados imediatos da consciência em que comecei a praticar uma introspecção absolutamente direta e de alcançar a duração pura.” Cf. *Mélanges*, p. 604.

⁴⁴ Na tese de Jean Milet, Bergson se depararia com as ressonâncias abertas pela recensão do problema do contínuo no século XIX, que teria reformulado a problemática de Zenão de Eleia, em que Lachelier Spencer e Cournot se apresentariam como interlocutores privilegiados para Bergson. Cf. *Bergson et le calcul infinitesimal ou la Raison et le temps*, Paris, PUF, 1974, pp. 37-39.

⁴⁵ BERGSON, *O Pensamento e o Movente*, p 9; tr. p. 10

distinguir nela. Mas vocês não tem o direito de desarticulá-la segundo uma outra lei, nem supô-la articulada de um outra maneira. Proceder como o faz Zenão é admitir que a corrida possa ser decomposta arbitrariamente, como o espaço percorrido; é acreditar que o trajeto se aplica realmente sobre a trajetória; é fazer coincidir e, por conseguinte, confundir um com o outro, movimento e imobilidade”⁴⁶.

Com efeito, a clareza desse argumento parece ter um poder de refutar com bastante nitidez a posição de Zenão. Para Bergson mais que o ato fundador da relação entre tempo e espaço, o argumento de Zenão colabora com a até então insolúvel representação habitual do movimento e da mudança. Pois, o movimento para o discípulo de Parmênides não passa de uma série de posições por onde o tempo se distribui como partes distintas e justapostas⁴⁷. Por isso, para o eleata, a mudança passa a ser uma série de estados igualmente sucessivos, cujo limite entre um e outro pode ser definido, e ainda metrificado. Sob a lente bergsoniana, o primeiro efeito do postulado de Zenão pode ser assim apresentado: o movimento simplesmente não existe. Sim, pois se um móvel é obrigado a percorrer todas as divisões de uma linha para alcançar um ponto e depois outro, e sendo as divisões infinitas de um ponto a outro ele nunca alcançará o ponto seguinte, soterrando o movimento nas infinitas divisões da linha. A dificuldade poderia ser abrandada caso se redefina o movimento como a *passagem* de uma divisão para outra, que, todavia, faria aflorar outro problema insolúvel, qual seja, a determinação do movimento como uma série descontínua por onde o tempo seria operado como a sucessão de momentos justapostos. Daí a dificuldade maior para Bergson, pois esta proposição seria o motivo do ardil, divórcio entre o tempo e o movimento. Bem ou mal sucedidas seriam as inúmeras tentativas filosóficas de retomar esta questão, que podem ser vistas travestidas sob a insigne do contínuo.⁴⁸

A recensão dessa noção teria favorecido não apenas a filosofia. O formalismo matemático do século XVII teria retomado a questão de maneira prodigiosa, cuja maior expressão é a invenção do cálculo infinitesimal⁴⁹. Afora as consequências científicas que alimentaram disputas e polêmicas, a invenção de Leibniz e Newton teriam ‘surpreendido’ a racionalidade lógica com um lance que deixaria uma marca

⁴⁶ Idem, p. 160, tr. p. 167

⁴⁷ Idem, p. 9, tr. p. 11

⁴⁸ Cf nota 35.

⁴⁹ Cf. BRUNSCHWIG, Leon. *Étapes de la philosophie de la mathématique*. pp. 153-156; 171-177; 186-192. Ver ainda a introdução de Parmentier em *Leibniz: La naissance du calcul différentiel*.

profunda no pensamento moderno. Não é o caso de discutirmos a legitimidade científica do método, ou a legalidade da ‘diferencial’ leibniziana ou das ‘fluxões’ newtonianas. Cabe-nos apenas mencionar a apropriação epistemológica de um novo modelo para o pensamento, legitimando a um só tempo a prática e a reflexão que se faz dela. Em outras palavras, a recensão filosófica do cálculo infinitesimal teria oferecido um novo modo de pensamento pelo qual seria possível uma nova abordagem da relação entre movimento e conceitos. Sob o entusiasmo de uma viravolta da razão, Bergson teria aproximado o conhecimento infinitesimal de sua filosofia, a qual, segundo o filósofo, na *Introdução à Metafísica*, a invenção dos modernos seria o

“mais potente dos métodos de investigação do qual o espírito humano dispõe [...] A matemática moderna é precisamente um esforço para substituir o *já feito* por aquilo que *se faz*, um esforço para acompanhar a geração de grandezas, para apreender o movimento, não mais de fora e em seu resultado esparramado, mas de dentro e em sua tendência a mudar; enfim, um esforço para adotar a continuidade móvel do desenho das coisas”⁵⁰.

Esta reflexão seria o prolongamento de uma posição tomada por Bergson desde *Matéria e Memória*, quando o filósofo exalta a inversão do trabalho habitual do pensamento como *le tournant* da experiência, que permitiria a reconstituição das curvas do real.⁵¹ A partir daqui uma pergunta se impõe para abordar o papel do paradoxo na filosofia bergsoniana: a abordagem sobre o movimento de Zenão teria oferecido a matéria para a combinação entre pensamento em duração e razão problematizante como desdobramento do enlace intuitivo já na primeira obra de Bergson?

Para Jean Milet, autor da tese *Bergson et le calcul infinitésimal*⁵², os paradoxos de Zenão permanentemente explorados por Bergson podem anunciar uma postura que visa remontar o funcionamento da inteligência e não apenas o conteúdo do seu objeto, que neste caso se define pelo movimento. No limite, isso faz das proposições de Bergson sobre o movimento análises enviesadas na necessidade de reposicionar a

⁵⁰ BERGSON, *O Pensamento e o movente*, p. 214, tr. p. 221. A edição crítica esclarece que a leitura de Bergson sobre a análise infinitesimal foi motivo de polêmicas e controvérsias, como o caso de Julien Benda, que anulava ressonâncias possíveis entre o bergsonismo e a matemática, e também casos como Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, e Jean Milet para quem a posse bergsoniana do aparelho infinitesimal ofereceria ao bergsonismo a soma de um esforço para ultrapassar a marcha habitual do pensamento. Cf Op. cit. nota 39, p. 442.

⁵¹ BERGSON, *Matéria e Memória* p. 206, tr. p. 216

⁵² Notadamente o capítulo II, ‘*Bergson et le problème du continu*’ nos oferece um balanço da análise crítica da recensão do paradoxo de Zenão em toda a obra bergsoniana.

inteligência junto ao movimento mesmo das coisas. Para Milet, o *Ensaio* é a prova de que a crítica à inteligência começa, em Bergson, pela análise do movimento. O autor nos esclarece que o filósofo constatou ali, pela primeira vez, que o movimento foi reduzido a uma soma de imobilidades, dado ao fato de que a solução paradoxal de Zenão caminha para multiplicar ao infinito as posições de Aquiles; porém, diz o autor, “com a imobilidade nunca se fará o movimento”⁵³. Por isso, Zenão se equivoca ao estimular a inteligência a fazer a análise do movimento até reduzi-lo a dados pontuais, necessariamente estáticos. De outro modo, Zenão se recusa a estabelecer os limites da inteligência para pensar o movimento. Limites tais, para Milet, que se estabeleceriam sob a via da *decomposição* do movimento, cuja resolução primordial reconheceria os passos de Aquiles como um ato simples e indivisível. Seguimos com o autor:

“É preciso frear a propensão da inteligência a reduzir todo o *processus* ao elementar, que, em sua ocorrência, para a inteligência, é necessariamente conceitual; e por consequência, necessariamente, estático. Nenhum artifício da inteligência chegará, além disso, justapondo conceitos ao reconstituir o movimento. É preciso olhá-lo como um dado primeiro que não é possível conceitualizar.”⁵⁴

Daí a denúncia de Bergson, identificada por Milet, pela qual o movimento para a inteligência não passa de um jogo de conceitos. Fato este que se apoia na desconfiança das operações analíticas da inteligência. Postura esta que contribui para a liberação dos objetos a fim de reconhecer neles qualidades não consumadas pela análise.

Este debate com os paradoxos de Zenão e o subjacente problema do contínuo permite-nos reforçar a persistente relação entre a filosofia e ciência contemporânea a Bergson. Sobre esta questão, destacamos, especialmente, a leitura de Frédéric Worms, em seu amplo estudo sobre a filosofia na França no século XX. Ali o autor sincroniza a produção bergsoniana aos seus contemporâneos expoentes filósofos da ciência, na França (Brunschvicg) e fora dela (Husserl)⁵⁵. A onda analítica que desde

⁵³ MILET, Jean, p. 54.

⁵⁴ Idem, p. 54.

⁵⁵ Acompanhando Worms vemos que o debate efetivo com desdobramentos filosóficos viria dos encontros conceituais entre Bergson e Brunschvicg, segundo Worms, propostos pelo próprio momento da virada do século XIX na filosofia francesa. Já a relação de Bergson com Russell é mais problemática visto que a postura do inglês é tentar anular o efeito epistemológico da noção bergsoniana de tempo; o que assinala existir entre os dois filósofos uma oposição, distante de um entendimento possível. Op. cit. 34-55; pp.161-170

Poincaré teria se intensificado no cenário da filosofia francesa até os anos 30 seria a continuidade, não sem ruptura, do cenário que o próprio Bergson ajudou a construir na academia francesa⁵⁶, em que se vê figurar o destacado debate entre metafísica e epistemologia.

Se percorrida a arquitetura do *Ensaio*, podemos perceber que tal leitura tem uma relevância nada desprezível. A análise do número e do movimento no segundo capítulo parece confirmar a disposição do filósofo de frequentar o *modus* do pensamento científico, que, todavia, guardaria uma relação muito estreita com a filosofia desde os pitagóricos⁵⁷ e eleatas. Em cada uma dessas reflexões haveria um Bergson disposto a desmontar as ideias herdadas das correntes científicas da filosofia. A reflexão que abre o segundo capítulo do *Ensaio* parece ter uma importância singular sobre este tema.

No caso da análise do movimento, além da série lógica de Zenão, a análise bergsoniana vê na mecânica uma concepção de movimento e de tempo que tem no espaço seu suporte. Se por um lado o argumento de Zenão permite Bergson compreender uma relação naturalizada entre duração – dada pelo movimento indivisível de Aquiles - e o espaço, por outro lado, a ciência oferecerá a aplicação crítica de tal concepção que tende a confundir trajeto e trajetória.

Para o filósofo, a ciência se interessa apenas pelos momentos do tempo, isto é, pela simultaneidade no espaço e não no tempo, ele mesmo, como passagem qualitativa. O enunciado dessa concepção científica se impõe para Bergson: “dois intervalos de tempo são iguais, eles dizem [os cientistas], quando dois corpos idênticos, colocados em circunstâncias idênticas, no começo de cada um desses intervalos, e submetidos às mesmas ações e influências de toda espécie, terão percorrido o mesmo

⁵⁶Cf BERGSON, *Melangés*, p. 604, a carta a Papini em que Bergson declara que o maior motivo à época do *Ensaio* estava em torno da teoria das ciências e das matemáticas. “Propus-me, na minha tese de doutorado, estudar os conceitos fundamentais da mecânica. Foi assim que fui conduzido a me ocupar da ideia do tempo. Percebi, não sem surpresa, que não havia a questão da duração propriamente dita em mecânica, nem mesmo em física [...] perguntei-me então onde está a duração real, e o que poderia ser, e por que nossa matemática não se dedicava a ela.”

⁵⁷ Sobre este tema, ver o artigo de Débora Morato Pinto, pelo qual a autora define a fundamentação e importância do estudo sobre o número e sua relação com o espaço na filosofia bergsoniana. O artigo nos leva a compreender que o estudo da composição entre espaço e número, em Bergson, está próxima da análise pitagórica. Op. cit. *Espaço, extensão e número: suas relações e seu significado na filosofia de Bergson*. In Discurso, São Paulo, v. 29, pp. 133- 173, 1998

espaço ao fim dos mesmos intervalos”⁵⁸. Por isso, para o filósofo a noção de tempo operada pela ciência leva em consideração apenas pontos distintos de sua trajetória, o ponto em que ele começa e o em que ele termina. A regularidade neste caso oferece a comparação entre o comportamento do movimento até o ponto seguinte e assim por diante. O problema que Bergson aponta se encontra na ausência daquilo que está no intervalo destes pontos. Eliminando o intervalo preenchido pela duração, a única coisa que se pode medir é o espaço percorrido.

A mesma análise do movimento se aplica à noção de velocidade. A mecânica, segundo Bergson “constrói, primeiramente, a idéia de movimento uniforme representando, de um lado, a trajetória AB de um certo móvel, e, de outro lado, um fenômeno físico que se repete indefinidamente em condições idênticas”⁵⁹. A velocidade do móvel é definida em função dos pontos distintos do intervalo entre um momento e outro da trajetória do móvel. Para o filósofo, ao analisar o movimento e a velocidade, a mecânica se coloca sempre nas extremidades de um intervalo, representado por pontos distintos, matemáticos, que serão a base para suas equações algébricas; “quanto ao próprio intervalo, quanto à duração e ao movimento, em uma palavra, permanecem necessariamente fora da equação.”⁶⁰ Além da constatação de que o tempo real escapa à ciência, a análise do movimento para a mecânica, torna-se uma passagem necessária observar que o número, como um suporte científico fundamental, exclui a existência da duração heterogênea e indistinta. Na verdade, seu uso pela ciência reafirma a noção de que o intervalo entre um momento e outro é forjado por uma consciência, coloca em relação seus estados em sucessão com o que acontece ao seu redor, substituindo duração por simultaneidade. Neste sentido o número guardaria uma filiação não assumida pela ciência com o tempo, qualidade pura. Isso porque Bergson se propõe a pensar a relação do tempo com o número, não como uma relação exterior, mas, sim, imanente, pois a duração compreende nele a possibilidade da divisão e da numeração.

⁵⁸ BERGSON, *Ensaio*, p. 86, tr. p. 90. É interessante notar que esta passagem anima a concepção mecânica de tempo, pelo qual Bergson teria se dedicado desde seu interesse pela filosofia de Spencer.

⁵⁹ *Idem*, p. 87, tr. p. 91

⁶⁰ *Idem*, p. 89, tr. p. 92

c) A teoria das multiplicidades: o número entre quantidade e qualidade.

Investigar os pormenores da formação numérica não demonstra apenas a franca familiaridade de Bergson com o pensamento matemático, como o transforma num impulso chave por onde ele se lançará na distinção de dois tipos de multiplicidade. De fato, para Deleuze, em *O Bergsonismo*, haveria uma razão necessária no uso do termo multiplicidades, que se mostra fundamental para o desenlace da ontologia bergsoniana. O problema perseguido na tarefa bergsoniana, para Deleuze, teria sido colocar em evidência o valor da inovação do matemático Riemann, pelo trabalho dentro da geometria que resultou na distinção entre *multiplicidades discretas* e *multiplicidades contínuas*.⁶¹ Para o filósofo, a sugestão do matemático alemão ofereceria para Bergson a chance de se utilizar da distinção das multiplicidades. Isso, mesmo considerando que a utilização que Bergson faz das multiplicidades é absolutamente diferente. Diferente, porque dentro da geometria o trabalho do matemático se desenvolveu a favor de uma ideia de multiplicidade ligada direta ou indiretamente às porções métricas.⁶² Por isso, diz Deleuze, Bergson teria retomado esta proposta de um modo completamente diverso daquela do matemático⁶³, livrando-se do peso da régua.

Porém, essa leitura de Deleuze demonstra que a multiplicidade não foi uma noção isenta de sentido pré-existente na retomada bergsoniana; ao contrário. O que *O Bergsonismo* parece indicar é que a tarefa bergsoniana empreenderia, a um só tempo, a valorização da noção matemática e sua inserção dentro do campo filosófico, o que exigiria a modulação de um novo sentido para que o termo viesse corroborar com sua própria proposta de substantivação filosófica das multiplicidades. Em outros termos, para Deleuze, a análise do número feita por Bergson faz parte da instauração de um campo problemático o qual o conceito de multiplicidade veio responder. Para tanto foi preciso refazer o múltiplo até sua gênese, até a formação do número. Assunto que ocupa

⁶¹ DELEUZE, *O Bergsonismo* p. 31, tr. p. 28

⁶² Essa definição se encontra em *O Bergsonismo*, p 31-32, tr. br. p 28: “[Riemann] distinguia *multiplicidades discretas* de *multiplicidades contínuas*: as primeiras eram portadoras do princípio de sua métrica (sendo a medida de uma de suas partes é dada pelo número dos elementos que ela contém); as segundas encontravam um princípio métrico em outra coisa, mesmo que tão somente nos fenômenos que nelas se desenrolavam ou nas forças que nelas atuavam”. A referência de Deleuze é Riemann, *Ouvres mathématiques* (tr. fr. Gautier-Villars ed., “Sur les hypothèses que servent de fondement à la géométrie).

⁶³ Além da ligação ‘desconexa’ que haveria entre o desenvolvimento das multiplicidades entre o filósofo e o matemático, Deleuze insere essa questão no seio do um momento histórico pelo qual passa a filosofia na época de Bergson. Tal momento, para valorizar a proposta de Worms, *en France au XXe siècle*, resultaria na confluência filosófica pela qual partilhavam impulsos parecidos Bergson e Husserl.

as primeiras páginas do segundo capítulo do *Ensaio* e o qual passamos agora a examinar.

A noção clássica de número derivada da definição euclidiana expressa por Bergson corresponde à adoção do número enquanto uma coleção de unidades. Desta noção o número se alarga em conceitos tão amplos tanto quanto a matemática é capaz de oferecer, como são os casos dos números fracionários, irracionais, trans infinito, por exemplo. Com efeito, a enumeração pode ser considerada como a primeira forma e a mais concreta da noção matemática de número (inteiro ou natural). Todavia, a noção geral de número natural parece ter sido suficiente para que o filósofo dela extraísse consequências que resvalam num sinuoso campo filosófico que também é ocupado por analíticos, criticistas e fenomenólogos⁶⁴.

Da definição geral de número, Bergson extrai duas definições complementares as quais teriam um papel de suprir a insuficiência da definição geral. Tais definições correspondem às ideias de unidade e de espaço. De acordo com o filósofo à definição geral de número escapa o sentido do que vem a ser a própria unidade. Pois, para se ter uma compreensão exata do número, é preciso também saber o que é uma unidade, ou como ela se comporta dentro dessa noção. Existiriam dois tipos de unidade, uma que é uma *coleção* e a outra uma *síntese*. A primeira responde à afirmação do número como uno, mas que corresponde a uma multiplicidade, pois considera-a como a unidade de um todo, passível de ser representado em toda sua totalidade. O segundo tipo de unidade corresponde à *síntese*, pela qual o número é composto por unidades puras simples e irreduzíveis; unidade provisória garantida pelo ato simples da inteligência que a compõe. Vejamos como Bergson expressa estas duas definições:

“Parece, pois, que há duas espécies de unidades, uma definitiva, que formará um número acrescentando-se a ela mesma, e a outra provisória, a deste numero que, múltiplo em si mesmo, deve a sua unidade ao ato simples pelo qual a inteligência o apreende”⁶⁵.

⁶⁴ Nos referíamos aqui ao debate com Kant que o próprio Bergson se ocupou em sua análise do número e de Husserl cuja referência extraímos de Frédéric Worms “Bergson entre Russel et Husserl : un troisième terme ?” in Rue Descartes no 29. Paris, PUF, 29. Este artigo foi retomado em *Philosophie en France au XXe siècle*, cap VI pp. 148-170.

⁶⁵ BERGSON, *Ensaio*, p. 60, tr. p. 66.

Contudo, o que parece importar para o filósofo é que as duas unidades se intercambiam para que, em seguida, ele possa distinguir duas noções de número: uma do número *acabado* e outra do número *se fazendo*. Eis as duas noções que irão marcar profundamente a distinção das multiplicidades.

O número teria servido de modelo não apenas porque a multiplicidade numérica é, em si, um fato por ser um produto da nossa experiência quantitativa. Experiência tal que alargou a capacidade de representar um conjunto de elementos como uma unidade, possível de ser mensurada. O modelo numérico teria sido ainda capaz de revelar os interstícios que correspondem à formação do número, a partir dos fatos da consciência, os quais puderam revelar outro tipo de multiplicidade, não extensiva.

Porém, antes de passar em revista a distinção própria das multiplicidades, ainda nos resta aproximarmo-nos da segunda definição complementar do número que Bergson propõe, segundo a qual a intuição do espaço é necessária ao número. A primeira evidência pela qual o filósofo se debruça gira em torno da observação de simples operações que correspondem a exercícios numéricos, como somar ou multiplicar. Vejamos. A unidade numérica em si revelaria nossa capacidade de compor e decompor unidades provisórias, cuja função atenderia às exigências elementares das operações numéricas (para uma operação de soma é preciso estabelecer previamente as unidades numéricas que serão a base da operação: $2+3=5$). Na medida em que essas unidades provisórias são objetivadas, ou seja, na medida em que elas são acionadas para a realização de uma operação numérica qualquer, esta unidade se ‘fixa’ (ou se exterioriza no espaço) para que possa ser relacionada com uma outra unidade da mesma natureza, que irá compor a operação (de modo que 2 e 3 são unidades provisórias que servirão de base para a operação). Contudo, a unidade provisória preserva em si diversas outras unidades idênticas, por exemplo, a unidade 3 pode ser desdobrada em na soma das unidades $2+1$, a unidade 2 em $1+1$ e assim por diante. Ou seja, as unidades numéricas podem se desdobrar em tantas unidades quanto possível; o que, por princípio, transforma o número numa multiplicidade; neste caso, também pode ser definido como uma reunião de unidades.

Com efeito, a partir desses pressupostos poderíamos levantar a seguinte questão implicada na análise de Bergson sobre o número: qual seria a evidência que faz

das determinações de espaço e número um binômio? Essa resposta não pode se limitar a presumir que a intuição do espaço bergsoniana⁶⁶ é correlata à noção kantiana. Bergson dirá que o espaço *a priori*, por si, não garante a composição numérica. É aí que se conclui que o número depende da consciência para fazer e desfazer suas unidades provisórias. Vemos, então, com o filósofo que, “[...] qualquer unidade resulta de um ato simples do espírito e que, consistindo este ato em unir, é necessário que alguma multiplicidade lhe sirva de matéria”⁶⁷. Ou seja, esta operação do espírito de tornar uno o que é múltiplo está na origem da formação numérica, e a espacialização do número que disso decorre torna-se o meio necessário para que o pensamento possa operar, seja sobre o número, ou sobre outra multiplicidade, que tornou-se unidade pelo ato *simples do espírito*. Sendo assim, a origem do número ganha um sentido intelectual que nas palavras de Bergson corresponde a um *ato do espírito*. Por isso, Bergson diz: “é necessário distinguir entre a unidade na qual se pensa e a unidade que coisificamos após nela termos pensado, tal como o número em vias de formação e número uma vez formado”⁶⁸.

Para avaliar melhor quais as implicações dessa constatação e sua necessária interferência sobre a composição da teoria das multiplicidades encontramos num capítulo de *Potências do Tempo* de David Lapoujade uma leitura privilegiada desse momento bergsoniano. Em “*O número obscuro da duração*” o autor parece particularizar uma concepção de duração pela qual as análises sobre o número no *Ensaio* representam um momento chave de reconhecimento da duração articulando a análise do número com o horizonte último da obra, qual seja, o problema da liberdade. Segundo Lapoujade, o estudo do número não implica apenas na observação da relação essencial que ele tem com a extensão, mas com a necessidade dele ser construído a partir da condição de situá-lo no espaço por meio de unidades componíveis e

⁶⁶ Além do espaço haveria outra derivação oriunda da multiplicidade quantitativa: o tempo espacializado. O próprio filósofo adverte: “não poderemos elucidá-las [as questões da multiplicidade distinta, quantitativa] a não ser por um estudo direto das ideias de espaço e de tempo, nas relações que se mantêm entre si”. (BERGSON, *Ensaio*, p. 78, tr. p. 74) Bergson, dirá que esta é uma ideia que é tributária do paradoxo de Zenão, o qual propunha descrever o movimento em função do espaço, que subordinaria o tempo à sucessão exteriorizada de instantes. O que, com efeito, garantiria que os intervalos espaço temporais que separam Aquiles da tartaruga sucedam-se sem nunca se encontrar. Bergson estende esta noção de tempo subordinado ao espaço às leis de velocidade na mecânica. Sua análise o levaria para as mesmas conclusões que fazem do tempo uma unidade métrica da duração. Cf. op. cit. pp. 82-89, tr. pp. 89-93.

⁶⁷ Idem, p. 60, tr. p. 67

⁶⁸ Idem, p. 62, tr. p. 69

decomponíveis como vimos acima. Para tanto, é preciso reconhecer que existem dois modos de reconhecimento do número. O primeiro tende a *defini-lo* por meio da ideia clara que se faz dele; o segundo tende a *construí-lo* a partir desta mesma ideia clara, pela qual a noção de espaço é invariavelmente necessária. É desta concepção de número ligada ao espaço que se extrai a possibilidade de dividir as unidades em tantas quantas desejarmos. Neste sentido, a clareza da ideia de número existe justamente porque o espaço torna essas unidades distintas ou distinguíveis umas das outras. Porém, existe ainda outro modo de reconhecimento do número que não se apoia numa ideia clara que se possa dele extrair, o que permite, segundo Lapoujade, Bergson admitir o número a partir de uma ideia confusa e obscura, portanto, um terceiro modo de reconhecimento do número.⁶⁹ Tal hipótese é apresentada na medida em que Bergson reconhece que mesmo a heterogeneidade da multiplicidade qualitativa, que não supõe quantidades definíveis, possui o número ao menos em potência. Daí a célebre imagem da batida do relógio⁷⁰. Antes que a inteligência conte as batidas, elas se misturam oferecendo apenas uma continuidade indiscernível entre uma batida e outra. Por isso, Lapoujade justifica a sentença bergsoniana que diz ser impossível contar a multiplicidade qualitativa:

“A consciência opera uma discriminação qualitativa sem portanto contar as qualidades ou mesmo fazer muitas [...] Eles [os golpes do relógio] só são muitos virtualmente porque apenas constituem, por um instante, um só e mesmo processo qualitativo”⁷¹

O autor passa a admitir que a consciência pode apropriar-se do número enquanto participa de sua qualidade. Mas, isso não significa que a consciência é responsável pela síntese pela qual se admite a existência do número, mesmo que não haja nenhuma contagem. Em outros termos, a síntese não é a de um sujeito ativo; ela é o produto da própria multiplicidade não numérica que se estende e se desenrola sem a ‘autorização’ da consciência que reflexiona sobre si mesma. Por isso é que, para Lapoujade, “o que caracteriza os dados imediatos é o seu desenvolvimento orgânico, sua autocomposição, ou sua auto-organização no interior da consciência”.⁷² Podemos entender com o autor mais um traço de distinção entre as duas multiplicidades, na medida em que as multiplicidades qualitativas operam ativamente na consciência

⁶⁹ LAPOUJADE, David. *Potências do Tempo*, p. 38; tr. p. 36

⁷⁰ BERGSON, *Ensaio*, p. 63-65, tr. p. 70-73

⁷¹ LAPOUJADE, David. *Potências do Tempo*, p. 38, tr. p. 37

⁷² Idem, p. 30, tr. p. 29.

enquanto as multiplicidades numéricas são produtos passivos de uma consciência reflexionante, esta sim ativa. Deste modo, a consciência se alterna entre uma e outra multiplicidade, ora ativa ora passiva, que no contexto do *Ensaio* preserva a fundamental diferença entre o eu superficial e o eu profundo⁷³. Porém, diz Lapoujade:

“oscilação não quer dizer alternância ou antagonismo: não vamos supor que podemos passar alternadamente do eu passivo para o eu ativo, nem que eles lutam um contra o outro. Passivo e ativo não se excluem mutuamente; pelo contrário, a passividade é sempre contemporânea da atividade; ela é seu correlato. Em Bergson, somos sempre ao mesmo tempo *ativo e passivo*.”

Trata-se aqui de valorizar a relação de coexistência entre as duas multiplicidades, em que, mesmo quando a multiplicidade quantitativa em favor da própria inteligência acaba soterrando a multiplicidade qualitativa, é possível que esta soerguendo-se da mobilidade desponte sobre a própria imobilidade que lhe foi imposta. Vejamos o modo como Bergson admite a coexistência das duas multiplicidades:

“Quando contamos explicitamente unidades alinhando-as no espaço, não é verdade que ao lado de tal adição, cujos termos idênticos se desenham num fundo homogêneo, segue-se nas profundezas da alma, a uma organização dessas unidades umas com as outras, processo completamente dinâmico, bastante análogo à representação puramente qualitativa que uma bigorna sensível teria do número crescente das pancadas de martelo? [...] Em síntese, o processo pelo qual contamos as unidades e com elas formamos uma multiplicidade distinta apresenta um duplo aspecto: por um lado, supomo-las idênticas, o que não se pode conceber a não ser na condição de estas unidades se alinharem num meio homogêneo; mas, por outro lado a terceira unidade, por exemplo, ao acrescentar-se às outras duas, modifica a natureza, o aspecto e o ritmo do conjunto; sem esta mútua penetração e este processo de certo modo qualitativo, não haveria adição possível. - É, então, graças à *qualidade da quantidade* que formamos a ideia de uma *quantidade sem qualidade*.”⁷⁴

Daí a importância de valorizar a análise do número. É por ela que Bergson oferece o acesso à multiplicidade qualitativa, ao mesmo tempo que tece considerações que paradoxalmente as aproximam, afastando-as. Tudo sobre o traço comum da mobilidade, seja da síntese ativa que permite a multiplicidade quantitativa, seja pela síntese passiva que participa da individualização progressiva da multiplicidade qualitativa⁷⁵.

⁷³ Este tema fechará a análise sobre as multiplicidades do segundo capítulo do *Ensaio*, op. cit. pp. 89-102

⁷⁴ BERGSON, *Ensaio*, pp. 91 – 92, tr. pp. 96-97. [grifo nosso]

⁷⁵ LAPOUJADE, David. *Potências do tempo*, p. 30, tr. p. 29.

Por isso, a investigação sobre o número não é apenas um problema circunstancial de origem do número e da multiplicidade quantitativa. Este expediente não serve apenas como uma ‘revisão’ da concepção kantiana de número e sua relação com tempo e espaço. Ele se torna necessário e incontornável para Bergson enfrentar um outro problema que estará no seio da formação da ideia de duração⁷⁶ presente no *Ensaio*: a multiplicidade qualitativa.

Em suma, talvez seria o momento de arriscar que pouco a pouco, a partir da análise do número, Bergson chega ao seio da atividade mental, desta vez sem remontar a ordem da razão das faculdades kantianas. O filósofo não pretende construir uma súpula da operação mental, papel que ele criticamente dirige à psicologia neokantiana de sua época, que o faria por meio de um roto determinismo científico. Antes, o que está em jogo é o reconhecimento da noção de continuidade, e um dos primeiros traços da duração; mesmo diante do número (não do número *acabado*, mas do número *se fazendo*). Veremos a seguir porque o problema das multiplicidades foi necessário para Bergson estabelecer a ideia de duração conduzindo o problema da multiplicidade a uma base ontológica.

d) A duração entre as duas multiplicidades.

O risco de oferecer considerações quantitativas às percepções qualitativas é iminente. A distinção das multiplicidades parece responder a esse tipo de equívoco. De fato, a análise do número inaugura no *Ensaio* as primeiras linhas da teoria das multiplicidades, objeto maior do capítulo bem como define seu título: *Da multiplicidade dos estados de consciência. A ideia de duração*. A multiplicidade é uma noção matemática implicada na definição numérica, como apresentamos acima, e este estudo que se inicia no *Ensaio* terá desdobramentos diversos no decurso da filosofia bergsoniana. Deleuze teria reafirmado em *O Bergsonismo* o alcance conceitual dessa teoria, mas não apenas da perspectiva de um profundo conhecedor de Bergson. E por isso, de saída, poderíamos perguntar por que Deleuze nos ensaios da década de 50 sobre

⁷⁶ Ainda que no *Ensaio*, a ideia de duração tenha sido utilizada para se referir à mobilidade da vida interior, já existiria nesta referência uma subscrição da duração real, desenvolvida conceitualmente em *Introdução à Metafísica*, de 1903. Extraímos esta posição no trabalho de Vladimir Jankélévitch sobre o filósofo: “Mesmo que duração permaneça ainda um privilégio da consciência, Bergson parece já pressentir que ela não pode ser limitada. É o que prova, ainda no *Ensaio*, a descoberta da mobilidade pura”. Op. cit. Paris: PUF, coll. Quadrige, 1959, p. 49.

Bergson a noção de multiplicidade ainda não é valorizada? O que Deleuze parece introduzir no trabalho de 1966 poderia se sustentar pela imbricada relação e mesmo equivalência, dos conceitos de duração e multiplicidade. Claro que poucas palavras não bastam para autorizar uma tal proposta, e esperamos, adiante, delinear esta hipótese com mais precisão. Mas o fato é que a teoria das multiplicidades ganha uma força vitalizadora no estudo deleuziano, a começar pelo segundo capítulo que anuncia o estudo dos dados imediatos, em que a teoria das multiplicidade segue como subtítulo.

Nas tintas de Deleuze, não só a inspiração matemática de Bergson deve ser destacada (como mencionamos acima); a teoria das multiplicidades estender-se-á às vastas e diversas projeções dentro da história do pensamento. Revemos sumariamente aquelas indicadas pelo próprio Deleuze. Primeiro, o filósofo aproxima a teoria de Bergson ao tema pressuposto dialético do Uno e do Múltiplo. A oposição entre os dois termos teria validade apenas diante do método dialético, que nas palavras de Deleuze, “tem a pretensão de recompor o real com ideias gerais [...], o Uno em geral, o múltiplo em geral, o ser em geral, o não-ser em geral... compõe-se o real com abstratos”⁷⁷. De fato, Deleuze valoriza um protesto publicado em *O Pensamento e o movente*, de onde Bergson projetaria a postura filosófica sua e de seu método distante das correntes hegelianas francesas de contemporâneos do bergsonismo nascente como Hamelin. E Deleuze não deixa de se entusiasmar: “As páginas em que Bergson denuncia esse movimento do pensamento abstrato estão entre as mais belas de sua obra [...]”⁷⁸. Por isso Deleuze parece reforçar em Bergson a denúncia de uma espécie de necessitarismo da oposição generalizadora de Uno e Múltiplo⁷⁹. Numa outra consideração de *O Bergsonismo* podemos tratar da observação de traços platônicos na teoria das multiplicidades, oferecendo uma leitura de Platão ainda não convencido de seu método; a referência a *Filebo* parece ser a prova desse titubeio⁸⁰. De outro modo, a aproximação de Bergson com Platão, guardadas as devidas proporções de seus métodos e conceitos, seria justificada por aquilo que Deleuze classifica de método de divisão, propulsor de um procedimento “capaz de determinar, em cada caso, a ‘medida’, o ‘qual’ e o ‘quanto’”⁸¹. Contra qualquer generalização, as multiplicidades assumem a concordância

⁷⁷ DELEUZE, *O Bergsonismo*. p 38, tr. p 33

⁷⁸ Idem, p 38, tr. p 33

⁷⁹ Remetemos a reinserção desta temática em *A Evolução Criadora*

⁸⁰ *Filebo* 14d; 18 ab, citado por Deleuze, p. 39, tr. p. 34.

⁸¹ DELEUZE, *O Bergsonismo*. p 40 (nota 1) , tr. p 34

com que Deleuze define como uma fina percepção do filósofo diante das multiplicidades dos dois tipos. Mas, nenhuma consideração pode ser mais proveitosa do que aquela que imprime a teoria das multiplicidades no cerne da própria filosofia bergsoniana. Trata-se de emprestar a multiplicidade quantitativa para o reconhecimento da multiplicidade qualitativa, insistentemente destacada por Deleuze para quem a multiplicidade qualitativa responderá pela dinâmica da diferenciação. Os artifícios bergsonianos não são estranhos a uma filosofia que quer aproximar-se das evidências de uma experiência real. Por isso, os estados de consciência serão lançados como os dados imediatos da multiplicidade qualitativa.

Com efeito, a representação dos estados de consciência, sua exteriorização ou objetividade por meio da linguagem é feita ao custo de transformar o que havia de heterogeneidade em homogeneidade. Por isso, estaria em jogo não apenas o risco iminente de transformar as multiplicidades dos estados de consciência em coisas. De fato, esta é uma crítica que subjaz à psicologia⁸², que tenderia a perceber os estados de consciência como objetos definitivos. Mas, existiria algo de mais surpreendente, que nos leva à questão: o que garantiria à multiplicidade qualitativa atualizada pela consciência a preservação de suas qualidades próprias como continuidade e sucessão indistinta? Observemos a passagem abaixo:

“[...] seria preciso admitir duas espécies de multiplicidade, dois sentidos possíveis da palavra distinguir, duas concepções, uma qualitativa e outra quantitativa, da diferença entre *o mesmo* e *o outro*. Ora esta multiplicidade [qualitativa], esta distinção, esta heterogeneidade, não contém o número senão em potência, como diria Aristóteles; é que a consciência opera uma discriminação qualitativa sem qualquer preocupação em contar as qualidades ou até produzir várias; existe então uma multiplicidade sem quantidade”⁸³

Vemos aqui que a consciência, quando atualiza o processo de penetração contínua dos próprios estados de consciência, o faz por meio de uma *distinção qualitativa*. Talvez pudéssemos dizer que a própria consciência se mistura a esses estados. Ou, de outro modo, este parece ser o caso de observar que a própria consciência e os estados que a ela são subjacentes se coadunam na formação da multiplicidade

⁸² BERGSON, *Ensaio*, pp. 117-120, tr. pp. 121-124.

⁸³ Idem, p. 90 tr. p. 95. [grifos do autor]

qualitativa⁸⁴. Trata-se, efetivamente, de considerar a multiplicidade qualitativa como o resultado da mistura composta pela consciência (unidade com vínculo na sucessão espaço temporal), e pelos próprios estados de consciência (conjunto indivisível e indistinto). Deste modo, a consciência ganha uma centralidade, ainda que não imperativa, a respeito da compreensão da multiplicidade qualitativa. O atualizar e o diferenciar-se de si mesmo em sua heterogeneidade se realizam na medida em que esta multiplicidade se envolve com a consciência. Compõe-se, deste modo, um jogo em que atualização e diferenciação, ora se afastam ora se aproximam da consciência. Este jogo de aproximações teria convidado Deleuze a inserir a multiplicidade qualitativa na problemática objetivo/subjetivo que estaria subscrita na própria composição da multiplicidade qualitativa. Este é o ponto em que a multiplicidade poderá alcançar uma importância primordial em *Matéria e Memória*, e que Deleuze aponta com um vigor decisivo. Outrossim, em *O Bergsonismo*, o subjetivo tende a encontra-se com a multiplicidade heterogênea e com o virtual - conceito ainda impreciso no *Ensaio*. Mas, o encontro só pode ser admitido porque a atualização é parte indissociável do processo que compõe o contínuo da multiplicidade qualitativa. Vejamos o que Deleuze diz no trecho abaixo:

“Há *outro* sem que haja *vários*; número somente em potência. Em outros termos, o subjetivo ou a duração é o virtual. Mas precisamente é o virtual na medida em que se atualiza, que está em vias de atualizar-se, inseparável do movimento e sua atualização, pois a atualização se faz por diferenciação, por linhas divergentes, e cria pelo seu movimento próprio outras tantas diferenças de natureza”⁸⁵. (grifos do autor)

Parece que a fundamental contribuição de Deleuze reside em explorar a ideia de que a duração só pode se realizar enquanto multiplicidade heterogênea, e apenas se a diferenciação que a compõe for atualizada, isto é, apenas num estado presente. Daí a operação numérica como a matéria privilegiada na distinção bergsoniana das multiplicidades, pois a existência do número depende de sua atualização pela consciência como vimos no item anterior deste trabalho. Compreendemos com Worms

⁸⁴ Vemos que Worms se aproxima desta concepção, na medida em que afirma a ideia de multiplicidade qualitativa como “o efeito produzido por um conjunto indivisível e indistinto de elementos [...] Como um conjunto de elementos, trata-se de uma multiplicidade; enquanto indivisível e indistinta, ela forma, no entanto, uma unidade, por um vínculo que está numa realidade de ordem sucessiva e temporal” . *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000, p. 47.

⁸⁵ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 36, tr. p. 32

o sentido da interpretação da leitura deleuziana e sua incisiva posição a favor da coexistência das duas multiplicidades:

“Bergson não pode, certamente, eliminar inteiramente a operação subjetiva da síntese ou da construção de um número determinado. De fato, e está lá o impulso frequentemente despercebido deste texto [*Ensaio*], Bergson considera a construção do número como resultado, não somente da forma geral do espaço, mas do ato instantâneo do espírito. [...]. Tal é a passagem fundamental, sobre a qual Deleuze não deixa de prestar atenção, em que Bergson distingue o que é objetivo e subjetivo no número”⁸⁶.

Por isso que passagens como esta: “no caso da duração subjetiva, as divisões só valem se efetuadas, isto é, se atualizadas”⁸⁷, ganham uma força definitiva em *O Bergsonismo*. Por isso ainda dizer que o subjetivo é algo que se garante simplesmente pela divisão da multiplicidade heterogênea em partes de natureza distinta é limitar sua definição. Falta que poderia ser anulada caso se admitisse que a diferenciação que compõe a heterogeneidade do subjetivo e de sua multiplicidade existisse em razão de atualização. Trata-se efetivamente, no caso de Bergson e Deleuze, de um esforço para sair da abstração.

Até aqui, podemos admitir que um dos traços da teoria das multiplicidades versa sobre a coexistência das duas multiplicidades como insiste Deleuze; importa também dizer que elas coexistem em diferentes níveis da consciência. Mas se voltamos a perseguir nossa investigação sobre a inspiração matemática da teoria das multiplicidades, agora imbuídos da distinção geral dos dois tipos de multiplicidade, caberia considerar mais um traço desta teoria que nos vale mais algumas palavras. Vejamos.

A multiplicidade quantitativa é considerada por Bergson como uma expressão legítima de uma síntese mental que ‘produz’ unidades indistintamente. A unidade numérica, como demonstramos anteriormente, privilegia-se por constituir-se de um material de mesma natureza. Em outras palavras, um número pode não ter outras qualidades além daquela que define suas ‘variações’ quantitativas; o que define o número 1, ou 2, ou 3 etc. Ou seja, a unidade numérica está inteiramente resolvida em sua objetividade, e a matéria é invariavelmente a mesma cuja mudança representa apenas o acréscimo dessa matéria em qualquer outra quantidade. Deste modo, a matéria

⁸⁶ WORMS, *Philosophie en France au XXe siècle*, p. 157.

⁸⁷ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 37, tr. p. 32

numérica garantiria sua característica de impenetrabilidade, como diz Bergson,⁸⁸ em que uma unidade se soma à outra, se avoluma e se acumula a uma dimensão de grandeza indefinida.

Neste caso, operação numérica de adição pode ser a síntese matemática da multiplicidade numérica; a impenetrabilidade da matéria estaria garantida para este tipo de multiplicidade na medida em que uma matéria adiciona-se à outra indefinidamente ($1+1+1=3$). Eis aqui mais um aspecto matemático associado à multiplicidade quantitativa: a adição. Contudo, quando esta noção é forçosamente aplicada a outros tipos de matéria vê-se altos equívocos, pois a matéria não pode ser reduzida a uma propriedade matemática que a transforma numa unidade impenetrável, segundo a crítica de Bergson à noção de impenetrabilidade da matéria. Em termos bergsonianos esta crítica subjaz à ideia proveniente da lógica aristotélica de onde se lê a sentença que nos fala que dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço. Isso porque Bergson parece se interessar pelo movimento da matéria em nível molecular, recusando o imperativo lógico que tende a avaliar a penetração de matérias como um acúmulo residual e não como uma dissolução de uma matéria na outra. Esclarecemos com Bergson:

“Imaginai que um corpo penetra noutro: suporei logo nestes vazios em que partículas do primeiro virão alojar-se; por sua vez estas partículas não poderão penetrar-se se uma delas se divide para encher os interstícios da outra; e nosso pensamento continuará indefinidamente esta operação, em vez de representar dois corpos no mesmo lugar[...] De fato, não é uma necessidade de ordem física, é uma proposição de ordem lógica que se prende com a proposição seguinte: dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar no espaço.”⁸⁹

Podemos considerar então que o proveito lógico de tal sentença não pode interferir na combinação de matérias de outros tipos, não numéricas. Esta será a defesa de Bergson: advertir sobre o despropósito de tal argumento quando aplicada aos fatos da consciência, perseguindo a tese da penetrabilidade dos estados de consciência. Por isso, se de um lado podemos delinear a multiplicidade quantitativa como portadora da caracterização da operação da adição, a multiplicidade qualitativa poderia ser delineada a partir de uma operatoriedade não matemática, cuja expressão pode ser definida pela combinação fluída de elementos, que se interpenetram e se transformam indistintamente. Com efeito, Bergson parece defender a mistura dos estados da

⁸⁸ BERGSON, *Ensaio*, p. 65 tr. p. 72

⁸⁹ Idem, p. 65 tr. p. 72

consciência, varrendo a possibilidade de definição absoluta de tais estados, conquistando assim o direito de insistir em sua crítica às grandezas intensivas exposta no primeiro capítulo do *Ensaio*.

e) Progressão dinâmica do contínuo: o estudo bergsoniano sobre o movimento no paradoxo de Zenão.

O estudo sobre as multiplicidades parece não ter apenas a tarefa de definir as disposições de dois conceitos distintos e ao mesmo tempo implicados um no outro. Isso significa que as definições puras desses conceitos não atendem a uma das principais tarefas pelas quais Bergson se lança no segundo capítulo do *Ensaio*, qual seja, recompor o problema do tempo e do movimento, aliando a crítica filosófica ao estudo da mecânica e da matemática⁹⁰. Este trajeto justifica-se na abordagem sobre as ideias de tempo e espaço que compõe o debate com a *Estética Transcendental* de Kant⁹¹, sobrescrevendo o diálogo com o profundo neokantismo de sua época na psicologia e na filosofia.

A análise do movimento no *Ensaio* parece ser o lance definitivo de onde as noções de tempo e espaço puderam finalmente ganhar contornos precisos de uma análise sobre o movimento real oriundo da física cuja fonte remonta à escola eleata. Com efeito, a análise sobre o movimento real, não vinculado ao espaço será levada a uma das grandes consequências desta obra, qual seja, tratar o movimento como um progresso indivisível. Proposta esta que se inscreve na oposição aos eleatas e física mecânica de onde o movimento se confunde com sua trajetória no espaço, conforme a crítica bergsoniana. Enfim, Bergson parece procurar estabelecer um outro tipo de conexão entre o movimento e o espaço afastando o movimento daquilo que se move, aproximando o movimento de um progresso.

⁹⁰ Cf. nota 43.

⁹¹ Em carta a L. Dauriac, de 1912, Bergson adverte que a ligação do segundo capítulo do *Ensaio* à *Estética Transcendental* só pode ser considerada com ressalvas: “Quanto à aproximação com Kant, concorda [o texto de Dauriac sobre Bergson] com um vago sentimento que sempre tenho de um parentesco entre o segundo capítulo de meu *Dados Imediatos* e a *Estética Transcendental*; acredito, no entanto, que o que eu chamo intuição é outra coisa que intuição kantiana, mesmo quando se trata da ‘intuição da duração’. Por outro lado, Kant coloca o Tempo e o Espaço sobre a mesma linha, e considera como evidente que tudo o que diria do Espaço se aplica também ao Tempo e *vice-versa* (o que o mantém de acordo com *toda* a tradição filosófica). Estimo que esta é uma ilusão, nascida disso que substitui o tempo espacializado do Tempo real, e que a verdadeira duração comporta um estudo de outro gênero que aquele do espaço”. *Mélanges*, p. 968. [grifos do editor]

Do estudo direto das ideias de espaço e tempo, Bergson preparou um campo de investigação sobre a análise do movimento, consagrando o primeiro de muitos lances de um debate efetivo com Zenão de Eleia⁹². Na sessão I.b de nosso trabalho o paradoxo aparece para apresentar a posição crítica de Bergson em relação à instauração de um problema em filosofia. Desta vez o recurso ao paradoxo de Zenão nos permitirá acompanhar o estudo bergsoniano sobre o movimento a partir de um problema instaurado pelo filósofo, a saber, o movimento real. Acompanharemos como isso acontece no *Ensaio*.

Perceber o movimento a partir da representação consiste, para Bergson, em apreendê-lo através de um lugar no espaço, cuja implicação imediata faz do movimento algo divisível e homogêneo. Segundo o filósofo, tal concepção de movimento oculta as raízes que pressuporiam junto com o movimento sua trajetória, no lugar de pensar o movimento livre de qualquer representação espacial. Trajetória tal que seria responsável pela espacialização do movimento, forjando com isso a marca da divisibilidade e da homogeneidade. Essas considerações inauguram a análise do movimento a partir da relação entre trajeto e trajetória, dentro do argumento que compõe a discussão aberta sobre as consequências da distinção entre espaço e duração⁹³. Trata-se de um importante momento do segundo capítulo em que Bergson, depois de ter enfrentado a análise kantiana de tempo e espaço homogêneo - passagem, por sua vez, necessária depois da análise do número - percebe-se diante de um fato que irá marcar profundamente sua filosofia, qual seja, a duração real. De outro modo, a análise da *estética transcendental* permitiu a Bergson embrenhar-se no questionamento incisivo sobre a abstração da duração real na representação do tempo e na apreensão do espaço como meio vazio e homogêneo. Mas, a descoberta da duração a partir da distinção entre tempo e espaço parece não bastar para Bergson garantir a efetividade da duração real. As implicações dessa descoberta escoarão na apreensão do movimento, cujo principal argumento Bergson encontrará no paradoxo de Zenão.

⁹² Depois do *Ensaio*, Zenão, Aquiles e a tartaruga tem acompanhado constantemente as reflexões bergsonianas sobre tempo e o movimento, o que denota a permanente preocupação de Bergson com a recensão desse paradoxo dentro da história do pensamento. Pela reincidência do tema, o paradoxo, além de ter se tornado um problema dentro da história da filosofia, poderia também ser considerado um problema da própria filosofia bergsoniana.

⁹³ Cf. BERGON, *Ensaio*, pp. 82-86, tr. pp. 87-91.

Vimos anteriormente que o debate com Zenão poderia se inscrever na perspectiva problematizante, onde, neste caso, o paradoxo sobre o movimento tornar-se-ia um falso problema ao mesmo tempo em que se estenderia numa ampla perspectiva dentro história da filosofia. Encontramos em Elie During no ensaio *Les usages du paradoxe*⁹⁴ uma análise partícipe desse viés a qual o paradoxo, tal como Bergson o apreendeu, remonta a um estudo fundamental do movimento dentro da história da filosofia. Segundo During, a constante incidência da análise do paradoxo do movimento do eleata leva Bergson a utilizá-lo por meio de diferentes formas refutatórias. Uma delas consiste em desmontar o silogismo apropriando-se da perspectiva real de suas componentes, neste caso, a tartaruga e Aquiles⁹⁵. Em outras palavras, a refutação passa a ser uma prova de um equívoco que consiste em rearticular o movimento de modo arbitrário e artificial. Trata-se de uma dificuldade aparente tão artificial quanto sua própria reconstituição. Sob esta perspectiva, vemos Bergson autor da denúncia de um falso problema, o qual, por consequência, tenderia a distorcer a análise do movimento. A segunda forma de refutação incide sobre um sintoma denunciado por Bergson na análise do paradoxo no *Ensaio*, qual seja a incapacidade de enfrentar o problema do movimento ao pensar sua própria *passagem* a partir de posições que são, por definição, sempre imóveis. Neste caso, vemos o uso de um recurso mimético em que a inteligência refaz a mobilidade a partir de símbolos imóveis⁹⁶. Não se trata apenas de denunciar um falso problema, mas de perceber sua matriz, seu componente genético em que os argumentos a um só tempo refutam e revelam a existência de movimentos ‘descompassados’ com o movimento real. Por isso que para During, Bergson

“desnuda o mecanismo que os torna [os paradoxos] tão eficazes e que oferecem sua verdadeira significação em sua relação com as operações mais ordinárias da inteligência prática. Este trabalho de desmontagem crítica pode ser também entendido como refutação, mas

⁹⁴ DURING, Elie. Artigo inicialmente publicado com o título ‘*Des faux problèmes*’ dans *Sciences et Avenir*, em *Les grands paradoxes de la science*, juin-juillet 2003. Disponível em <http://www.ciepcf.fr/spip.php?article16>.

⁹⁵ Remetemos novamente à refutação presente em *A percepção da mudança* que descrevemos na seção 1.b.

⁹⁶ Este argumento é desenvolvido por Bergson em *A evolução criadora* com a finalidade de apresentar o mecanismo cinematográfico da inteligência, onde o filósofo procura apontar que os sucessivos equívocos da filosofia e na ciência em termos de uso e apreensão do movimento respondem pelo artifício da inteligência, uma espécie de desvio cognoscente, em operar o móvel a partir de símbolos imóveis. Cf. Cap IV.

sua dimensão argumentativa é, no fundo, menos importante que os falsos movimentos que ele permite revelar”⁹⁷

A saída de Bergson para o paradoxo de Zenão torna-se tarefa incontornável, pois se ele pretende oferecer uma apreensão mais próxima do movimento real, e que esteja distante da representação; será preciso pensar o movimento com sua própria mobilidade. O que significa, para o filósofo, desde o *Ensaio*, em oferecer os meios e medidas para se aproximar do movimento real de modo que não seja necessário lançar mão de nenhuma lei arbitrária.

A análise começa a partir da concepção que comumente oferece ao movimento um lugar no espaço, passível de ser reconstituído e dividido, concluindo, deste modo, seu caráter homogêneo. Segue-se daí um misto, pois, o movimento estaria sempre condenado a ser capturado pelo espaço, este sim homogêneo, ao invés de ser considerado como movimento em si, dotado de qualidades que neste momento ainda não serão expostas por Bergson, mas que já se opõe à homogeneidade. Diz Bergson: “é no espaço percorrido que pensamos, como se pudéssemos confundi-lo com o próprio movimento”⁹⁸. Por isso, a trajetória torna-se a análise privilegiada para Bergson enfrentar mais um misto, em que o movimento se confunde com a trajetória. Para isso, o filósofo, parece-nos, lança mão de um argumento que também estava presente na análise do número e na conseqüente descoberta da multiplicidade qualitativa, a saber, a distinção entre a representação (neste caso do movimento) e do processo mental em que essa operação ocorre; uma *síntese qualitativa* nas palavras de Bergson. Síntese tal que trai o movimento em si mesmo, mas sem a qual, paradoxalmente, ele não pode ser tocado sem essa consciência que dura, e, sobretudo porque ela dura, ela também se torna capaz de se aproximar do movimento livre da representação. Mas o uso do paradoxo de Zenão parece alcançar um problema que extrapola os limites da *síntese qualitativa* da consciência, já que a análise do trajeto e da trajetória oferecem o movimento enquanto experiência física e não apenas psicológica. Na lógica eleata a lei que rege o eterno atraso de Aquiles tende a confundir as qualidades do corredor com aquelas da tartaruga. Segundo Bergson,

⁹⁷ DURING, Elie. Artigo inicialmente publicado com o título ‘*Des faux problèmes’ dans Sciences et Avenir*, em *Les grands paradoxes de la science*, juin-juillet 2003. Disponível em <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article16>.

⁹⁸ BERGSON, *Ensaio*, p. 82, tr. p.88.

“A ilusão dos eleatas está em identificar esta série de atos indivisíveis e *sui generis* com o espaço homogêneo que lhes está na base. Como este espaço se pode dividir e recompor segundo uma lei qualquer, julgam-se autorizados a reconstituir o movimento total de Aquiles, não com os passos de Aquiles, mas com os da tartaruga: na verdade substituem Aquiles perseguindo a tartaruga, por duas tartarugas reguladas uma pela outra, duas tartarugas condenadas a fazer o mesmo tipo de passos ou de atos simultâneos, de modo a nunca se apanharem.”⁹⁹

Deste modo, percebe-se que a natureza do movimento é mascarada pelas leis que tendem a descartar suas qualidades. Em qualquer análise que se faça fundamentada em tais leis, o movimento passa a ser regulado por noções que tendem a associá-lo com o espaço. Alimenta-se assim um ciclo vicioso pois, “[...]o espaço apenas se presta a um modo de decomposição e de recomposição arbitrária, [...] confundindo assim espaço e movimento”¹⁰⁰.

Então, Bergson encontra mais uma dificuldade, sem a qual a solução que pretende apreender o movimento em sua duração não passaria de uma aporia; trata-se de saber como efetivamente livrar-se do espaço para pensar o movimento. Essa resposta parece exigir dois principais argumentos apresentados no *Ensaio*. O primeiro versa sobre a recusa de considerar o movimento indissociado do espaço. Em outros termos, o espaço não pode ser imprescindível para o movimento, pois a intuição imediata sobre o movimento “nos mostra o movimento na duração e a duração fora do espaço”¹⁰¹. During ainda nos esclarece que esta intuição “não tem nada de mistérios, ela constitui o ordinário de nossa percepção antes que a inteligência, alternada com a imaginação, proponha apenas uma recomposição artificial”¹⁰². Sendo assim, racionar sobre a trajetória traçada de um ponto a outro pelo móvel, como se ela fosse idêntica ao intervalo de espaço que subsiste no trajeto, passa a ser um equívoco a ser dissipado pela fundamental diferença entre o movimento e seu trajeto.

Existiria ainda outro argumento que afastaria definitivamente a possibilidade de confundir o movimento com espaço. Trata-se de considerar o

⁹⁹ BERGSON, *Ensaio*, p 84, tr. p. 89.

¹⁰⁰ Idem, p 84, tr. p. 90

¹⁰¹ Idem, p 85, tr. p. 90

¹⁰² DURING, Elie. Artigo inicialmente publicado com o título ‘*Des faux problèmes’ dans Sciences et Avenir*, em *Les grands paradoxes de la science*, juin-juillet 2003. Disponível em <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article16>.

movimento como um ato indivisível, o que o aproximaria de uma real consideração tanto de sua articulação interna quanto de seu ritmo singular. Não se trata mais de recompor o movimento do exterior a partir de recortes do espaço homogêneo decomponíveis arbitrariamente. De outro modo, o movimento passa a ser um *progresso* e não mais uma *coisa* cujo primeiro modelo de apreensão confunde-se propriamente com o progresso da própria consciência, ou mesmo com a duração psicológica. Por isso, o movimento não tem lugar no espaço e o móvel nunca está em um ponto de seu trajeto. Este é novo paradoxo bergsoniano, segundo During, do qual o movimento é anunciado como um ato indivisível.

Somando-se a isso, o uso do paradoxo parece ser uma expressão fundamental para Bergson abrir definitivamente a proposição da duração como movimento, além de garantir a realização da duração na consciência. Daí o uso do paradoxo ganhar uma dupla importância: denunciar o equívoco da inteligência ao recompor o movimento a partir de símbolo imóveis, muito mais próprios da linguagem, do que ao próprio movimento; muito mais fieis à *coisa* como os pontos no espaço pelo qual se faz a passagem do movimento, do que ao *progresso* da consciência que apreende o movimento como contínuo e indivisível. Por isso, Bergson parece livrar-se momentaneamente do espaço como uma abertura necessária à duração ainda que psicológica, ainda que na consciência.

Não obstante, desfazer o misto do movimento não significa somente remontar ao equívoco em sua raiz, garantindo uma suposta tranquilidade de reconhecer a duração na consciência. A própria relação da consciência com o movimento exterior já se abre a um outro fato que deverá ter uma importância profunda para o filósofo depois das proposições alcançadas no *Ensaio*. Fato este que se apresenta nesta obra ainda em forma de um questionamento, mas cujo espaço ganhará um relevo ontológico em *Matéria e Memória*. Trata-se de considerar o movimento nas coisas quanto em nós; as durações das coisas e da consciência que se combinam entre si. Por isso que, acompanhando Deleuze em *O bergsonismo*, torna-se possível admitir que o tema do movimento nas coisas e não somente na consciência é explorado desde o *Ensaio*. Para o filósofo a análise do movimento de Bergson diz respeito tanto à desconstrução do misto que se faz a partir de uma dupla experiência: uma psicológica, da duração e a outra física, do movimento. Equação que é sugerida a partir da conexão da análise do

movimento do capítulo dois do *Ensaio* com as conclusões sobre o movimento, no final da obra, que parecem estar tão distantes de uma conclusão definitiva quanto próximas de uma reposição de problemas os quais serão conduzidos seus próximos passos filosóficos.

Com efeito, a dupla experiência do movimento (psicológica e física), e seu efeito nas tentativas se aproximar o movimento real, alimentam a inquietação de Bergson dizendo, em plena conclusão do *Ensaio* que há nas coisas exteriores “alguma inexprimível razão em virtude da qual não podemos considerá-las em momentos sucessivos da nossa duração sem constatar que elas mudaram”.¹⁰³ Evidente que não podemos deslocar tal proposição do contexto do *Ensaio* em que Bergson se volta efetivamente às considerações da duração como um dado imediato da consciência. Todavia, o paradoxo bergsoniano do movimento como apresentamos passaria a ganhar uma conotação de insubordinação da duração à própria consciência. Isto acontece quando admitimos o movimento das coisas em relação ao movimento da própria consciência, sem a limitada relação de subordinação que se obtém numa suposta apreensão do movimento pela via da representação. Neste sentido, trata-se de considerar que a apropriação do movimento das coisas pela consciência não passa da apreensão limitada de alguma parte, ao invés de considerar o movimento em seu dinamismo. Daí, o que há de *inexprimível* no movimento das coisas que Bergson nos fala e que Zenão não pode admitir em seu paradoxo. Em outras palavras, o contexto do *Ensaio* tenderia a privilegiar a observação da própria consciência em detrimento da observação das coisas. Porém, este fato não inviabilizaria a possibilidade de considerar a duração fora de nós. É desta perspectiva que vemos Deleuze apresentar uma leitura do *Ensaio* em que a duração já acena para esparramar-se para além dos limites da consciência, em que o movimento não se restringe à observação do movimento psicológico. Por isso, o filósofo esclarece que:

“somente à medida que o movimento vem a ser apreendido como pertencente tanto às coisas quanto à consciência é que ele deixará de ser confundido com a duração psicológica; é só então, sobretudo, que esta terá deslocado seu ponto de aplicação, com o que vem a ser necessária uma participação direta das coisas na própria duração”¹⁰⁴.

¹⁰³ BERGSON, *Ensaio* p. 171, tr. p. 171

¹⁰⁴ DELEUZE, *O Bergsonismo* pp. 43-44; tr. p. 37.

Esta consideração aparece num momento conclusivo de sua investigação sobre a teoria das multiplicidades e parece compor o horizonte deleuziano pelo qual o filósofo conduzirá os capítulos seguintes de *O Bergsonismo*. Mas, o que parece inquietante neste contexto de estudo da teoria das multiplicidades passa pelo que o filósofo apresenta como “abertura a uma duração ontológica, [pois] se há qualidade nas coisas, não menos que na consciência, se há um movimento de qualidades fora de mim, é preciso que as coisas durem à sua maneira. É preciso que a duração psicológica seja tão somente um caso bem determinado [...]”¹⁰⁵ Tal proposição implica o desvio deleuziano da tarefa explícita do *Ensaio*, a qual versa sobre os caminhos da liberdade por meio da consciência, cuja resolução nos aproximaria da complexa dinamização entre o eu de superfície e de profundidade. Porém, tal leitura de Deleuze nos conduz ao cerne do problema que será colocado por Bergson em *Matéria e Memória* donde torna-se imprescindível o estudo bergsoniano da matéria, sua implicação na teoria da percepção e, em última análise, na proposta deleuziana de retomada da questão do espaço em novas bases¹⁰⁶.

f) A qualidade na matéria e a coexistência das multiplicidades

Uma vez que podemos considerar que o acento sobre a teoria das multiplicidades ganha um lugar privilegiado no *Ensaio*, podemos estender essa noção até o ponto de partida inicial de *Matéria e Memória*, já que se trata de um estudo sistemático sobre a presença da matéria, primeiro na percepção e em seguida na memória. Não será nosso papel propor uma transposição do conceito de multiplicidade tal como aparece no *Ensaio* e a ideia de matéria que abre *Matéria e Memória*. Entretanto, nos propomos a explorar as conexões entre um termo e outro, uma vez que, a despeito da singularidade de cada obra, os fios que ligam um livro no outro podem ser evidenciados pela continuidade própria à filosofia da duração. Por isso, a noção de multiplicidade quantitativa pode sugerir que a matéria, um necessário índice do empirismo, salte dos dados imediatos da consciência para a ocupar toda a extensividade

¹⁰⁵ Idem, *Bergsonismo* p. 44; tr. p. 37.

¹⁰⁶ “Se as coisas duram, é preciso que a questão do espaço seja retomada em novas bases, pois ele não será mais simplesmente uma forma de exterioridade, uma espécie de tela que desnatura a duração, uma impureza que vem turvar o puro, um relativo que se opõe ao absoluto; será preciso que ele próprio seja fundado nas coisas, nas relações entre as coisas e entre as durações [...] Vai ser essa a dupla progressão da filosofia bergsoniana”. Idem, p. 44, tr. p. 37-38

fora dela. O modo singular como Bergson considera a matéria já está presente na conclusão do *Ensaio*. Ali, o tema deixa de ter uma importância apenas secundária, o filósofo pode finalmente assumir que existe na matéria mais qualidade do que podemos supor. Por isso, não se trata de uma transposição entre um termo e outro, mas sim da observação da permanência de uma consideração ainda discreta no *Ensaio*, que o filósofo transformou no primeiro grande plano de *Matéria e Memória*. As dificuldades que a definição de matéria impõe para Bergson, não são as mesmas que foram consideradas pelo dualismo clássico ou pelo idealismo. Situar-se entre uma definição e outra é ponto de partida para o filósofo construir uma noção de matéria que ofereça em suas próprias atribuições o dinamismo entre matéria e consciência que ele parece ter postulado desde o *Ensaio*.

Com efeito, existem no *Ensaio* ao menos duas considerações sobre a matéria. A primeira está ligada às consequências da psicologia acerca do entendimento que ela faz sobre os estados de consciência, em que a matéria em sua natureza extensiva não pode servir de modelo para a psicologia. Trata-se da diferenciação entre multiplicidade quantitativa e qualitativa. Mais uma vez é preciso recorrer à teoria das multiplicidades. Assim, a distinção das multiplicidades servirá para admitir que a matéria tem uma natureza diferente da consciência que a formula. Isto parece ser aparente nas considerações de Bergson sobre formação do número:

“Na verdade, é a aritmética que nos ensina a dividir indefinidamente as unidades das quais o número é feito [...] E ela se concebe sem prejuízo, porque a simplicidade provisória das unidades componentes é precisamente o que o vem da mente [...]. Se não localizamos imediatamente o número no espaço, ele não se localizará em nós se não o transportamos. É preciso então que desde sempre representamos o número por uma justaposição no espaço”¹⁰⁷.

E mais ainda quando este mesmo argumento resulta na distinção das multiplicidades:

“Se admitirmos esta concepção de número, veremos que todas as coisas não se contam da mesma maneira, e que há duas espécies bem diferentes de multiplicidade. Quando falamos de objetos materiais, fazemos alusão à possibilidade de os ver e os tocar; nos localizamos no espaço. [...] O mesmo não acontece quando consideramos estados puramente afetivos de alma, ou mesmo representações outras que aquelas da visão e do tato. Aqui os termos não sendo mais dados nos

¹⁰⁷ BERGSON, *Ensaio*, p. 63, tr. p. 70

espaços, parece que podemos apenas os contar, *a priori*, por um processo de figuração simbólica.”¹⁰⁸

Haja vista, esta diferença de natureza entre matéria e consciência no *Ensaio* manterá uma cisão radical entre matéria e duração que passará por mudanças significativas ao longo de sua obra. Enfim, esta primeira consideração sobre a noção de matéria no *Ensaio* favorece a afirmação de que o mundo material está reduzido ao espaço e que a duração da consciência é absolutamente diferente daquela da matéria.

Porém, a segunda concepção de matéria que pudemos identificar no *Ensaio* está relacionada aos fenômenos aos quais a ciência se dedica, o que implica em considerar não apenas a matéria espacializada, mas também suas qualidades. Tal consideração é apresentada por Bergson no momento que o vemos tecer a crítica ao determinismo físico, no último capítulo do *Ensaio*. Dado este recorte, a incidência do termo matéria aparece sempre em relação à advertência do filósofo quanto à observação física sobre os fenômenos e as qualidades da matéria.

A primeira incidência se relaciona com as teorias atômicas da matéria que são observadas na física e na mecânica, e que, para Bergson, são forçosamente aplicadas à fisiologia de onde os efeitos dos processos físico-químicos que acontecem no cérebro não são mais que a aplicação das teorias da conservação de energia. Com efeito, a dificuldade para Bergson não parece residir simplesmente na crítica sobre a observação científica da qual modulou a lei de conservação de energia, mas sim na universalidade do teorema¹⁰⁹, que consideraria toda e qualquer matéria partícipe de um mesmo processo, sem se considerar as sensíveis diferenças entre a matéria organizada e não organizada, por exemplo.

“É que, [diz Bergson] admitir a universalidade deste teorema, é supor no fundo que os pontos materiais dos quais o universo se compõe são unicamente submissos a forças atrativas e repulsivas, emanando desses mesmos pontos, e pelo qual as intensidades dependem apenas das distâncias: de onde resultaria que a posição relativa desses pontos materiais num dado momento - qualquer que seja sua natureza - é rigorosamente determinada em relação ao que ela era no momento precedente.”¹¹⁰

¹⁰⁸ Idem, p. 64, tr. p. 70

¹⁰⁹ Idem, p. 109, tr. p. 113

¹¹⁰ Idem, p. 109, tr. p. 113

Com efeito, mesmo considerando o primeiro nível da matéria, neste caso representado pelo átomo, o determinismo físico impede a observação de traços da matéria que escapam às leis da causalidade, característica esta que Bergson reconhecerá ainda no *Ensaio* como a duração da matéria, como veremos a seguir.

Uma outra abordagem sobre a matéria também se faz num debate com o determinismo, mas agora sob o viés da causalidade. No contexto do último capítulo do *Ensaio*, a causalidade é uma das categorias que permitem ao filósofo refutar a ideia de que os estados de consciência poderiam ser explicados pela ideia de previsibilidade, que vem alimentar uma noção de ato livre a qual, ao mesmo tempo que se descola do livre arbítrio, se amplia sob a perspectiva da liberdade colada à duração, e no que ela tem de indeterminação. De certo modo, Bergson não abandona a ideia de causalidade justamente por acreditar que desta noção pode-se salvar aquilo que de dinâmico ela carrega.

A qualidade que Bergson parece não deixar de perceber é a do movimento na matéria. De outro modo, para o filósofo o movimento na matéria deve ser apreendido tanto quanto se apreende de sua quantidade. E a observação do movimento parece ser a sugestão para a percepção das qualidades da matéria em diferentes níveis tais como calor, resistência e peso. Pois, como diz Bergson, se a matéria for destituída de suas qualidades, não restará mais do que “recortar figuras no espaço e explicar qualidades aparentes da matéria pela forma”¹¹¹. Daí, Bergson parece ter identificado o movimento como a qualidade que subsiste à matéria, independente se isso diz respeito aos fenômenos que ela apresenta ou ao seu elemento último, neste caso, o átomo.

Na passagem que destacamos acima, Bergson faz um elogio ao físico Willian Thomson para quem considerava naquele momento dos estudos da física “o espaço como um turbilhão movente o qual engendraria qualidades na matéria: esses turbilhões são os elementos constitutivos dos corpos; o átomo tornando assim um movimento e os fenômenos físicos se reduzindo a movimentos regulares” [...] ¹¹². Daí a aproximação de Bergson quanto ao estudo de Thomson: “Em nenhuma parte o mecanismo foi colocado mais longe do que neste sistema, pois a forma mesmo dos elementos últimos da matéria se reduz ao movimento”¹¹³. Podemos considerar esta

¹¹¹ Idem, p. 154, tr. p. 155

¹¹² Idem, p. 156, tr. p. 157

¹¹³ BERGSON, *Ensaio*, p. 155, tr. p. 156

posição com um indício de que a duração na matéria está inscrita desde o *Ensaio*. Tal adesão ao modelo de Thomson parece ter um efeito significativo em toda sua obra, sobretudo, quando Bergson retoma este argumento nas introduções de *O Pensamento e o Movente*. Vejamos:

“Quando começamos a escrever, a física não havia realizado os progressos decisivos que tornaram a renovar as ideias sobre a estrutura da matéria. Mas, convencidos desde então que a imobilidade e invariabilidade só eram vistas tomadas sobre o movimento e a mudança, não podíamos acreditar que a matéria, cuja imagem sólida havia sido obtida pelas imobilizações da mudança, percebidas então como qualidades, fossem composta de elementos sólidos como ela. Teríamos que abster de toda representação imaginada de átomo, corpúsculo, de coisa servindo de suporte aos movimentos e à mudança [...] Cedo ou tarde, pensávamos, haveria que renunciar a ideia de suporte. Dissemos uma palavra acerca disso em nosso primeiro livro: era em movimento de movimentos que desembocávamos, sem poder, por outro lado, precisar melhor nosso pensamento”¹¹⁴.

Nesta passagem o filósofo parece sustentar que, mesmo que a matéria no *Ensaio* tenha um forte apelo ao dualismo e à noção de extensão, a investigação da matéria no que ela tem movente foi algo incontornável. O efeito teórico deste primeiro estudo será levado a cabo em *Matéria e Memória* e em *A Evolução Criadora*. Em outros termos, essa inquietação inicial do filósofo acaba ressoando na proposição do que Worms denomina de “metafísica da matéria”¹¹⁵. Em ampla medida, isso significa que a oposição entre matéria e duração é uma aposta em que, a um só tempo, o filósofo pretende livrar a matéria de uma redução ao simples espaço, e ainda apresentar um dualismo de outro tipo, não cartesiano, que seja compatível com as conexões entre matéria e duração sem que haja nenhuma predominância do tipo substancial entre eles. Um dualismo que deverá ser salvo pela duração. E para o estudioso, esta proposta mesmo que discreta pode ser notada ainda no *Ensaio*. “No entanto, [diz Worms], notamos uma evolução profunda de sua filosofia sobre este ponto preciso (matéria). No *Ensaio*, o mundo material parece redutível ao espaço, todavia, com um enigma concernente à sua temporalidade própria”. Ora, este enigma de que fala Worms pode ainda servir para reflexão sobre a proposta apresentada por Deleuze ao observar que a

¹¹⁴ BERGSON, *O Pensamento e o Movente* p. 76, tr. p. 80

¹¹⁵ WORMS, *Vocabulaire*, p. 41. Esta denominação aparecerá pela primeira vez no estudo que Worms faz sobre *Matéria e Memória*, de 1997. Cf. *Introduction à Matière et Mémoire*, p. 187. Na coletânea de conceitos bergsonianos esta expressão expandirá seu campo conceitual para as três primeiras obras de Bergson.

distinção entre as multiplicidades no *Ensaio* já contém a suspeita sobre a presença da duração também nas coisas e não apenas em nós. Assim entende Deleuze, mesmo considerando a pesada carga psicológica que carrega a observação da matéria fora da consciência em função do diálogo com a psicologia. Isto porque a observação do movimento na consciência não pode ser a mesma observação do movimento nas coisas.

Se há qualidades nas coisas, não menos que na consciência, se há um movimento de qualidades fora de mim, é preciso que as coisas durem à sua maneira. É preciso que a duração psicológica seja tão somente um caso bem determinado, uma abertura a uma duração ontológica.”¹¹⁶

O que está implicado nesta consideração do movimento na matéria foi observado por Deleuze em passagens do *Ensaio* nas quais a observação da duração na consciência é levada pelo próprio Bergson à exterioridade. Acompanhamos com as palavras do filósofo, primeiro na análise da duração real na consciência, presente no último capítulo do *Ensaio*: “ Sentimos bem, é verdade, que se as coisas não duram como nós, deve todavia haver nelas alguma *incompreensível razão* que faça com que os fenômenos pareçam se suceder, e não se desenrolar de uma vez”¹¹⁷. Esta mesma ideia reaparecerá na conclusão do livro: “[...]não é preciso dizer que as coisas exteriores duram, mas sobretudo que há nelas alguma *inexprimível razão*, em virtude da qual não poderíamos considerá-las em momentos sucessivos da nossa duração sem constatar que elas mudaram”¹¹⁸

É certo que esta observação sobre a matéria no *Ensaio* não tem nenhum caráter conclusivo, sobretudo quando considerada a variação que se estabelece sobre esta noção nas demais obras do filósofo. Por isso, o que nos interessa nestas observações preliminares sobre a matéria gira em torno da transformação de uma suspeita, que se expressava como *inexprimível* e *incompreensível*, num impulso filosófico que permitiu Bergson se lançar nas proposições do primeiro grande plano de *Matéria e Memória*, a saber, a relação da matéria com percepção, cujo efeito teórico resulta nas teses que compõem a teoria da percepção pura. Vemos numa carta de Bergson enviada a A. Levi que a ressonância entre as duas obras são mais aparentes do que a descontinuidade que elas poderiam sugerir:

¹¹⁶ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 44, tr. p. 37.

¹¹⁷ BERGSON, *Ensaio*, p. 157, tr. p. 158 (grifo nosso)

¹¹⁸ Idem, p. 171, tr. p. 171

“ *Os dados imediatos da consciência* saíram de uma série de especulações sobre a duração, e o estudo do papel da ideia de tempo nas ciências (*é /.../ este último estudo da significação científica do símbolo T que foi meu ponto de partida*). [...] De lá uma nova série de pesquisas resultaram em *Matéria e Memória*. Nesta última obra a tese de “*Dados Imediatos*” foi conservada inteiramente, mas ela é fundada num conjunto mais vasto.”¹¹⁹

¹¹⁹ BERGSON, *Correspondances*, p.114. (grifos do editor)

Capítulo II - Estudo sobre movimento em *Matéria e Memória*

a) Matéria como imagem: entre o idealismo e o realismo

Quando se trata de esclarecer o uso de certos termos fundamentais que são mais ou menos variáveis na filosofia de Bergson, como a intuição ou a própria duração, os ensaios que abrem a coletânea de *O Pensamento e o Movente* parecem ser a melhor fonte para dissipar polêmicas suscitadas pela recensão de sua obra dentro da história da filosofia¹²⁰. A noção de imagem em *Matéria e Memória*, foi, de fato, motivo de muitos contrassensos e obscuridades, justificados por Bergson em razão dos hábitos filosóficos que condicionam a imagem, ora como produto da representação, ora como efeito de uma consciência epifenômeno. De outro modo, tanto idealistas como materialistas mergulham seus princípios no dualismo das substâncias de que ele parece querer livrar-se. Vejamos como Bergson esclarece esta questão em *O Pensamento e o Movente*.

“se criaram entre os filósofos [idealistas e realistas] certos hábitos de espírito em virtude dos quais “objetivo” e “subjetivo” eram repartidos aproximadamente do mesmo modo por todos [...] renunciar a esses hábitos era de uma dificuldade extrema; percebemo-lo pelo esforço quase doloroso, sempre a ser recomeçado, que nós mesmos precisamos fazer para voltar a um ponto de vista que se assemelhava tão fortemente ao senso comum. O primeiro capítulo de *Matéria e Memória*, 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. Não sei se a obscuridade se dissipou, mas volta-se imediatamente ao dado, ou tende-se a tanto”¹²¹

Esta passagem poderia servir para indicar ao menos duas chaves iniciais da leitura do primeiro capítulo da obra que em seguida passaremos a analisar. A primeira diz respeito à localização que o próprio filósofo faz de sua investigação em relação a história da filosofia. Anunciar a autonomia de sua tese sobre conceitos como imagem, representação e percepção, cunhados pela tradição moderna, deverá ser o ponto de

¹²⁰ O desacordo de Sartre em relação à proposição bergsoniana de imagem poderia ser eleito o caso mais célebre. Em seu livro *A imaginação*, a postura adotada por Sartre é de inconformidade em relação à noção bergsoniana de imagem. Porém, por outro lado, outras leituras contribuem para que a recensão ofereça a noção de alcance a uma interpretação mais próxima do que o próprio Bergson parece querer adotar. Na medida do possível exploraremos estas leituras ao longo deste capítulo.

¹²¹ BERGSON, *O Pensamento e o movente*. p. 83, tr. p. 87

partida para entender o desdobramento que a teoria da percepção terá diante do restante da obra.

A princípio, poderíamos considerar que o confronto que Bergson promove entre as tradições do idealismo e realismo se define pela aposta que cada uma tem sobre a concepção de matéria. Começaremos uma análise sobre cada uma das concepções tal como Bergson as apresenta. Com efeito, a crítica de Bergson ao materialismo gira em torno das regras pelas quais se estabelece a relação entre a matéria e a percepção. A percepção tem, para todos os efeitos, o papel de fazer o recorte sobre o universo material, como postula Bergson desde a primeira página de *Matéria e Memória*. Porém, a percepção deste universo material oscilaria menos do que as qualidades da matéria percebida. Isso quer dizer que o que a percepção extrai da matéria é apenas uma parte, uma face, alguns de seus aspectos. No caso do materialismo, isso aconteceria, segundo Bergson, pois as qualidades da matéria são consideradas previamente sem que haja espaço para que a percepção reconheça outras qualidades senão aquelas que ela já havia previsto sob o pretexto da matéria ser conhecida em sua homogeneidade. Por isso, a matéria para o materialismo, de acordo com o filósofo, estaria condicionada ao que a percepção anterior poderia obter dela, fazendo da percepção sobre as qualidades da matéria não mais do que uma “dedução matemática”¹²². Essa homogeneização da matéria seria a consequência da espacialização da própria percepção, a tal ponto que faz com que entre a percepção e a matéria exista apenas uma diferença de grau e não de natureza, pois tudo estaria reduzido ao espaço como se ele fosse o meio responsável pela ligação entre as duas coisas. Tal concepção condicionaria a consciência a

“um jogo de elementos materiais. Daí, ele [materialismo] é levado a considerar já as qualidades percebidas da própria matéria, as qualidades sensíveis e conseqüentemente sentidas como fosforescências que seguiriam o traço dos fenômenos cerebrais no ato da percepção. [...] É, portanto, da essência do materialismo afirmar a perfeita relatividade das qualidades sensíveis [...]”¹²³

Por isso, Bergson veria que o materialismo tende a resolver o problema da relação entre matéria e consciência a partir do espaço, subsumindo qualquer possibilidade de variação qualitativa da matéria às variações no espaço que a percepção comum pode ter. Para Bergson esse determinismo materialista é base para o que ele

¹²² BERGSON, *Matéria e Memória*. p. 73, tr. p. 74

¹²³ Idem, p. 75, tr. p. 76

denomina de hipótese epifenomenista da relação entre matéria e consciência em que o estado de consciência seria um epifenômeno do estado cerebral¹²⁴. Além disso, o materialismo tende a não reconhecer a percepção como a passagem necessária entre a relação da matéria com a consciência, pois seu principal recurso é levar o que há de homogêneo e universal na matéria para o particular, para a visão singular que constitui a consciência que a recebe.

Bento Prado Jr. apresenta esta leitura sob uma perspectiva entusiasta da transgressão à representação pelo fato de Bergson oferecer uma outra via de conhecimento da matéria e da consciência que marca a desestabilização entre o fora (au dehors) e o dentro da representação (au dedans), em razão da concepção de um campo pré-subjetivo onde corpo e matéria compartilham uma interferência igualitária diante da percepção e da consciência. Tal valorização do que Bento Prado denomina de redução bergsoniana (já que o autor tenta estabelecer um diálogo com a fenomenologia de Husserl) é apoiada na possibilidade de se estabelecer uma solução à representação fundada no dualismo, pelo qual idealistas e materialistas compartilham suas teses, quanto no ímpeto bergsoniano por lançar-se em regiões “não registradas nos mapas da filosofia tradicional: é o exame do não dito”¹²⁵. Trata-se de um desconhecido, uma espécie de “inconsciente filosófico”, campo das imagens onde Bergson insere sua proposta da relação entre sujeito e objeto. Em outros termos, essa nova abordagem sobre a matéria irá instaurar no bergsonismo um novo campo problemático de onde esta filosofia anunciará novos postulados e soluções para a relação entre matéria e percepção. Bento Prado reforça que a emergência de um novo problema deve forçar o filósofo a sustentar o que há de mais estranho em suas proposições. Não seria por isso que o conceito de imagem, ao mesmo tempo que causou um estranhamento na estabilidade do dualismo, do qual compartilham idealistas e realistas, ainda foram capazes de forçar um desvio iminente da perspectiva da representação? Vemos a qual encaminhamento nos leva Bento Prado:

“A volta ao universo pré-objetivo das imagens desempenha um duplo papel: ela é compreensão do surgimento dos “problemas” da filosofia tradicional; e esta compreensão já é crítica, dissolvendo essa problemática nas ilusões que a originaram e abrindo uma porta para a descoberta do verdadeiro problema e de sua solução. A posição do universo das imagens é a posição de uma ‘tese mínima’, que em sua

¹²⁴ Cf. BERGSON, *Matéria e Memória*. pp. 4; 23, tr. pp. 4;23

¹²⁵ PRADO, Bento *Presença e Campo Transcendental*, p. 151

exiguidade e sua evidência, não pode ser recusada nem pelos idealistas, nem pelos realistas”¹²⁶

Todavia, se as tintas mais fortes de Bergson se encontram na recusa do realismo, que reduziria a singularidade da consciência ao universal extraído do mundo material, fazendo dessa relação um jogo de adaptação da consciência à matéria, o idealismo parece ganhar um tratamento diferenciado na investigação do filósofo. Isso porque o diálogo com Berkeley parece forçar Bergson a oferecer contornos mais precisos à sua própria teoria. Mas, se os equívocos do dualismo de realistas e idealistas foram sempre colocados lado a lado em *Matéria e Memória*, por que o idealismo de Berkeley ganharia o espaço privilegiado na investigação de Bergson¹²⁷? Para Bento Prado, Martial Guéroult teria oferecido uma análise precisa do caso, a qual serviria a um só tempo para responder à indisposição de Sartre e para identificar por quais fios invisíveis Bergson teria respondido a teoria idealista de Berkeley.

“Mas esta crítica [da fenomenologia a Berkeley e de Sartre a Bergson] tem sua verdade condicionada à verdade da afirmação seguinte: Berkeley descreve o universo dos objetos (e Bergson o seu universo das imagens) sem justificá-lo, ao menos, a *aparência* da transcendência. E é, justamente, esta tese não demonstrada que é discutível, e cuja falsidade é revelada por Guéroult em seus ensaios sobre Berkeley. [...] Por que não supor que Bergson, sem partir da teoria fenomenológica da intencionalidade, possa construir a relação sujeito-objeto, dando conta, ao mesmo tempo, da transcendência do objeto e do acesso do conhecimento ao em si? De resto, é o próprio M. Guéroult que culmina sua interpretação da problemática da percepção em Berkeley numa nova explicação de *Matéria e Memória*.”¹²⁸

Seguimos no texto de Guéroult¹²⁹ para acompanhar quais os argumentos que o levam a defender que o salto bergsoniano da teoria da percepção se deve também a uma ressonância berkeleyana. No ensaio de Guéroult essa passagem deve ser observada na perspectiva da percepção, ou melhor, em como a teoria da percepção bergsoniana resolve os problemas que Berkeley hesitou em responder. Isso porque no idealismo radical de Berkeley em que toda existência do mundo material é submetida à existência da ideia que se faz da matéria, desconsiderando, por isso, toda qualidade da matéria não

¹²⁶ Idem, p. 150

¹²⁷ A referência ao filósofo inglês aparece desde a introdução de *Matéria e Memória*, cf. p. 3; tr. p.3

¹²⁸ PRADO, Bento, *Presença e Campo Transcendental*, p. 130

¹²⁹ GUÉROULT, 1956, “*Quatre études sur la perception et sur Dieu*” pp. 107 e 116. Publicado parcialmente na edição crítica de *Matéria e Memória*. As paginações aqui presentes fazem referência a esta edição de *Matéria e Memória*.

aplicável à ideia, a percepção segue os mesmos princípios da matéria, a saber, inércia e passividade.¹³⁰ Por isso, para Guérout não é apenas o universo de imagens¹³¹ o fundo comum que resulta no encontro de Bergson e Berkeley¹³². Seria preciso definir a diferença mais do que a semelhança entre os dois filósofos em termos da percepção, isso porque, para Berkeley, imagem e percepção se relacionam a partir de uma diferença de grau e não de natureza. A oposição de Bergson neste ponto é impositiva. Disso resulta, segundo Guérout, uma série de enigmas pelos quais a passagem da coisa em ideia em Berkeley se torna obscura, ou em todo caso não resolvida. “A transformação da ideia em coisa, ou da sensação em ideia, parece mesmo finalmente operar como aquela do coelho em carpa, apenas em virtude do batismo”¹³³. A consequência disso é apresentada por Guérout em uma série de argumentos¹³⁴ entre os quais dois deles são necessários para nosso estudo, pois se relacionam diretamente ao problema da percepção: 1. A percepção sendo passividade absoluta deve estar na atividade absoluta compreendida pelo eu (moi). Daí a contradição “o eu percebendo deve ser puramente passivo enquanto lugar das percepções, e absolutamente ativo enquanto eu”¹³⁵; e 2. os corpos sendo idênticos à percepção não possuem nenhuma virtualidade escondida e são inteiramente redutíveis às suas qualidades percebidas.

Para Guérout *Matéria e Memória* teria o mérito de resolver diretamente esses enigmas, onde o estudioso encontrará ressonâncias em temas centrais do livro, que ele descreve nos seguintes termos: 1. o próprio universo das imagens; 2. a inscrição de um sujeito que percebe e age como sendo diferente da lembrança pura, portanto, estabelecendo uma diferença de natureza entre percepção e lembrança pura; 3. a união entre percepção pura e lembrança pura na percepção concreta; 4. a determinação precisa do contato entre as coisas e a consciência; 5. a diferença de natureza entre ação possível e ação real, entre a afetividade e a percepção. São desses temas que Guérout defende a

¹³⁰ Cf. Berkeley, *Tratado sobre os princípios do entendimento humano*. § 25.

¹³¹ Cf. Idem, § 8.

¹³² A análise do texto de Guérout sob o viés do campo das imagens foi desenvolvida por Bento Prado. Cf. pp. 130-131.

¹³³ Cf. GUÉROULT, *Quatre études sur la perception et sur Dieu* p. 471

¹³⁴ Os outros enigmas dizem respeito à afetividade em Berkeley que ao mesmo tempo funda a subjetividade da sensação, também pertence ao objeto, estando por isso também em oposição ao sujeito; as imagens e lembranças não diferem da percepção senão em grau, mas quando acionadas pela mente se separam da percepção, então elas passam ter uma diferença de natureza ‘momentânea’ Cf. Idem, p. 471-472.

¹³⁵ Cf. Idem, p. 471

‘filiação’ filosófica de *Matéria e Memória*, os quais responderiam precisamente aos enigmas berkelianos.

Isso porque dentro da inovação sugerida por tais temas, subsiste a noção de imagens que Bergson se recusa a aproximá-la tanto do sentido realista quanto idealista, o que seria, para Guérault, o mesmo que as ideias-coisas de Berkeley, em que coisa e idéia se apresentam indiferentemente¹³⁶; é por esta indiferença que Berkeley tenderia a se distanciar das fórmulas recusadas por Bergson. Segundo Guérault, essa distância se acentua na medida em que o filósofo inglês faz da indistinção entre a transformação tanto da coisa em ideia como da ideia em coisa. Não se trata de comprovar se esta é uma visão destoante do idealismo clássico, todavia, a leitura refinada de Guérault pode oferecer a forma “nuançada e mais diferenciada do pensamento profundo de Berkeley [que se traduz deste modo]: as ideias são coisas e as coisas, ideias.”¹³⁷ E é evidente que esta leitura de Guérault não deturpou a avaliação que o próprio Bergson fez diante da filosofia berkeliana. “Na verdade, Bergson percebeu que entre Berkeley e ele existe uma oposição muito mais que um acordo. É porque ele não viu na doutrina inglesa mais do que uma tentativa de transformar as coisas em ideias, e não as ideias em coisas, enfim, um idealismo radical”¹³⁸

Em Bergson, a similaridade entre coisa e idéia pode ser assumida apenas parcialmente. Isso se observado da perspectiva que faz do mundo material um universo de imagens e arrasta o corpo para dentro deste universo. Esta noção ampliada de matéria como imagem será fundamental para Bergson resolver a teoria da percepção a partir da valorização da relação entre percepção e universo material, sendo o corpo mais uma imagem que se desloca pela esfera material. Mas esta noção de imagem não permite fazer de Bergson um idealista, pois, como veremos adiante, o filósofo se esforça para conceber a relação entre as imagens independente da consciência. De fato, podemos confirmar com as palavras de Bergson: o erro de Berkeley “foi crer que é preciso por isso transportar a matéria no interior do espírito e fazendo assim uma pura ideia.”¹³⁹

Em linhas gerais, desta leitura de Guérault podemos extrair pelo menos duas chaves de interpretação pela qual operaria o salto bergsoniano que o distingue

¹³⁶ Cf. Idem, p. 474

¹³⁷ Cf. Idem, p. 474

¹³⁸ Idem, p. 474

¹³⁹ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 3, tr. p. 3

essencialmente de idealistas e realistas, que lhe permitiu resolver a questão premente entre as duas escolas, qual seja, identificar as relações que esses dois sistemas de imagens se sustentam entre eles¹⁴⁰. Sistemas esses nos quais um guarda o valor absoluto das imagens pertencente à ciência, e o outro que emprega a relatividade do valor das imagens pela relação que elas têm com a consciência. De todo modo, a primeira chave diz respeito ao modelo de percepção adotado em *Matéria e Memória*, em que a percepção deixa de ser passiva para tornar-se a atividade fundamental que rege a ação da consciência diante da matéria; percepção tal, imbuída de memória, mesmo em seu mais baixo nível. E a segunda coincide com uma espécie de independência da matéria em relação à consciência. São dessas chaves em que a matéria é revolvida até que seja encontrada uma mobilidade qualquer que se extrai das teses da percepção pura e da memória pura, implicada nas sentenças: 1. “*as questões relativas ao sujeito e ao objeto, sua distinção e sua união devem se colocar em função do tempo mais do que do espaço*” , e 2. “*Há na matéria qualquer coisa de mais, mas não qualquer coisa de diferente, do que é atualmente dado*”.¹⁴¹

Sentenças com as quais avançaremos no estudo dessas teses anunciadas no primeiro capítulo de *Matéria e Memória*. De todo modo, guardamos deste breve estudo da matéria e em sua definição como imagem como uma passagem necessária que dará às considerações da teoria da percepção o peso concreto da postura empírica de Bergson no estudo da relação entre matéria e consciência, subsistente ao longo do livro e que seria finalmente resolvido no capítulo final.

b) Teoria da percepção: corpo e matéria na tese sobre a percepção pura

Partindo das linhas fundamentais pelas quais se estruturam as diversas proposições e comprovações empíricas que sustentam a teoria da percepção em *Matéria e Memória* podemos salientar que tais linhas são construídas a partir de duas hipóteses as quais Bergson levará até as últimas conseqüências: a primeira considera a ação da percepção como seletora de imagens e a segunda leva em conta sua ação de contração. Estes são dois momentos da teoria da percepção que serão condutores das conclusões prévias e gerais que o estudo direto da percepção pode oferecer. Com efeito, fazer a

¹⁴⁰ Idem, p. 21 tr. p. 21

¹⁴¹ Idem, p. 74 tr. 75 (grifos do autor)

distinção destes dois momentos parece ter o propósito de reconhecer, dentro da percepção, que a passagem implicada na relação entre matéria e percepção não pode ser negligenciada, e ainda mais, que nela persevera o sutil entrelaçamento de duas diferentes durações, da matéria e da consciência; tema este que está na base da tese metafísica desenvolvida no último capítulo da obra. Não se trata aqui de introduzir uma proposta de leitura definitiva de *Matéria e Memória*. Até o trabalho exaustivo de Worms sobre o livro já nos advertiu sobre a variedade de formas de leitura, interpretação e interconexão entre as diversas teses e temas que se abrem às novas leituras e propostas do bergsonismo.

Para além das conexões que se poderia fazer com base na estrutura da obra, engenhosamente dividida em teses e sub-teses em cada um dos quatro capítulos, subsistem linhas condutoras que apontam para diferentes estratos dentro da filosofia bergsoniana. Segundo a proposta de Worms em *Introduction à Matière et Mémoire*, tais linhas representam três domínios diferentes que são interdependentes mas se expressam de maneira autônoma, pelas quais o estudo se desenvolve: o primeiro deles, presente no primeiro capítulo, trata dos problemas da teoria do conhecimento como consequência do estudo da percepção, e que são uma espécie de continuidade dos problemas do dualismo que as proposições do *Ensaio* já discutiam, a partir da teoria das multiplicidades. O segundo domínio é sustentado pela teoria da memória, desenvolvida nos capítulos centrais que explora os desdobramentos das teses sobre a lembrança pura enredadas por uma discussão com a psicofisiologia; estatura científica esta que o próprio Bergson reconheceu o risco de talvez torna-se inútil, mas necessária para o reconhecimento de suas teses.¹⁴² E o terceiro domínio se desenvolve pela investigação das consequências metafísicas das teses anteriormente desenvolvidas da percepção pura e da lembrança pura, as quais compõe os argumentos principais para resolver o problema do dualismo. O estudo de Worms ainda oferece uma extensiva combinação por onde as teses filosóficas são dirigidas analiticamente para cada um dos domínios a que elas pertencem. Enfim, dispomo-nos a acompanhar na medida do necessário para os propósitos de nosso estudo um competente trabalho cujo mérito nos aproxima de modo

¹⁴² Na passagem ao segundo capítulo, Bergson admite que o exame que o leva a adentrar no domínio da psicofisiologia e da psicologia será necessariamente minucioso, porém “sob a pena de ser inútil”. Cf. *Idem*, p. 80. tr. p.81

atualizado e sugestivo dessa obra de Bergson que nunca deixou de abrir campos interpretativos variados entre opositores e aliados.¹⁴³

Entre as inquietações iniciais que Bergson acumula nas primeiras páginas de *Matéria e Memória*, vemos que uma delas aparece com uma força que o levará às primeiras considerações sobre uma definição de percepção intrinsecamente ligada ao movimento. Para chegar a esta proposta, o filósofo se encarrega de uma observação não apenas pela análise da percepção em si, mas também pelo mundo material em toda sua riqueza. Para o filósofo, a percepção não pode ser tão somente um produto privilegiado de um sistema de um ser vivo, que recolheria naturalmente as imagens que compõem a esfera material a sua volta, fazendo com que essas imagens se subordinem à percepção¹⁴⁴. A análise se encaminha em outro sentido, aquele de reconhecer a independência do conjunto das imagens do universo material em relação a este sistema dito privilegiado da percepção. Ainda que Bergson em seguida desenvolva as minúcias de sua teoria a partir do uso de uma imagem que faz da percepção um sistema do tipo caleidoscópico, foi preciso antes disso desfazer toda a hierarquia que considera a imagem do corpo como a imagem que está no limite de toda a existência. Com outras palavras, o filósofo parece querer garantir que a existência da vida não seja condicionada ao que o homem pode dela conhecer. Isso implica ainda a recusa de considerar que as imagens seriam isoladas umas das outras e que estariam sempre à espera do imã da percepção para juntá-las e a elas oferecer uma existência útil. Ao contrário, as imagens existem por si, mas são interdependentes umas das outras, construindo um universo radicalmente conectado. Vejamos nas palavras de Bergson:

“Mas é possível conceber o sistema nervoso vivendo sem o organismo que o alimenta, sem a atmosfera onde o organismo respira, sem a terra banhada por esta atmosfera, sem o sol em torno do qual a terra gravita? De uma forma mais geral, a ficção de um objeto material isolado não implica uma espécie de absurdo, já que esse objeto pede de empréstimo suas propriedades físicas às relações que ele mantém com todos os outros, e deve cada uma de suas determinações, sua

¹⁴³ A recensão da obra é extensa e variada, mas entre os opositores selecionamos a dura crítica de Lechalas como prova de que o livro, não raro, teria sido incompreendido. Cf. LECHALAS, G., “*Matière e mémoire, d’après un nouveau livre de Bergson*” in *Matéria e memória* [edição crítica], pp. 460-465. A resposta de Bergson a este artigo foi publicada em *Mélanges*, pp. 410-413.

¹⁴⁴ Este é o tema da quarta sub-tese do primeiro capítulo. Sub-teses que são apresentadas em itálico e que sintetizam as ideias precedentes ou anunciam as análises seguintes. Neste caso específico se lê: “*Chamo matéria o conjunto das imagens, e percepção da matéria essas mesmas imagens relacionadas a uma ação possível de uma certa imagem que chamo meu corpo*” (grifos do autor) *Matéria e Memória*. p. 17. tr. p. 17

existência conseqüentemente, no lugar que ele ocupa no conjunto do universo?”¹⁴⁵

Trata-se aqui de uma posição que o filósofo deverá assumir ao longo do livro em que se as imagens deverão ser tratadas a partir da relação que elas estabelecem entre si. Muito diferente de uma teoria que subordinaria as imagens em relação a uma outra imagem, com por exemplo a consciência. Reconhecida a existências das imagens do universo independente da percepção, Bergson deverá admitir que o corpo, como o veículo da percepção, deve ser uma imagem diferenciada das outras imagens. Isso porque o conjunto imagem/percepção/corpo parece formar uma espécie de campo de magnetização capaz de atrair as imagens que lhes são exteriores. Porém, isso não significa que todas as imagens do universo material estejam subordinadas à imagem do corpo e nem que elas dependam da percepção para existir. Daí a imagem do caleidoscópio como um centro de interação entre imagens; imagem esta, do caleidoscópio capaz de oferecer variadas combinações de imagens, refletindo-se num jogo de espelhos angulares a partir do fundo (corpo)¹⁴⁶. Vê-se, deste modo, a existência do que o filósofo denomina de dois sistemas de imagens; um sendo aquele em que as imagens se relacionam entre si, e um outro onde as imagens se relacionam com uma imagem, interferindo por isso na ação possível dessa imagem chamada de corpo . De todo modo, não será difícil para o filósofo conceber a coexistência desses dois sistemas. E mais uma vez, Bergson parece não abrir mão da ideia de um universo livre de ser subsumido a um único centro privilegiado.

“Toda imagem é interior a certas imagens e exterior a outras. Mas do conjunto das imagens não se pode dizer que ele seja interior nem que ele seja exterior, porque interioridade e exterioridade são apenas relações entre imagens. Se perguntar se o universo existe em nosso pensamento somente ou fora dele é portanto enunciar um problema em termos insolúveis, a supor que eles sejam inteligíveis; é se condenar a uma discussão estéril [...]”¹⁴⁷

Eis aqui uma passagem que nos ajuda a compreender porque a percepção não pode ser conhecimento puro, noção que Bergson critica entre idealistas e realistas. Pois, em última instância, não se pode admitir categoricamente a existência do universo nem dentro nem fora da consciência. Isso porque a percepção, como um mecanismo de

¹⁴⁵ Idem, p. 19, tr. p. 19

¹⁴⁶ Idem, p. 20, tr. p. 20

¹⁴⁷ Idem, p. 21, tr. p. 21

acesso a esse universo, oferece apenas uma ínfima parte dessas imagens à consciência. Em outras palavras, as inúmeras relações que as imagens mantêm entre si ultrapassam a capacidade de apreensão da percepção. Por isso que, para Bergson, perceber não é conhecer. A partir daí, será preciso que o filósofo coloque a percepção em outros termos, que ofereça a ela uma função mais próxima de sua própria natureza.

Biologicamente, considera-se que a percepção de todo ser vivo esteja ligada ao sistema nervoso. No caso da percepção humana o cérebro exerceria uma função que o transforma em instrumento de “análise ao movimento recolhido e um instrumento de seleção em relação ao movimento executado.”¹⁴⁸ Acontece que dentro da série animal o sistema nervoso é construído com vistas à ação, mas que passa a ser cada vez menos necessária, ou melhor, cada vez mais atraída por estímulos que não implicam numa ação imediata. A complexidade da especulação, tendência própria do humano, parece afastá-lo da reação imediata a um estímulo perceptivo qualquer. Isso parece evidente quando percebemos que já não agimos por todo e qualquer estímulo perceptivo, o que significa, por exemplo, ouvir o estouro de um trovão e não se dar conta que em poucos minutos irá chover.

Ora, como não admirar que *Matéria e Memória* tenha desenhado os primeiros traçados que serão fundamentais em *A Evolução criadora*? A noção de um sistema nervoso que se transforma na série dos animais será levado às últimas consequências no livro seguinte, onde à inteligência será garantida uma espécie de apogeu, mas cujos traços principais nunca deixaram de ser aqueles organizados em torno de uma concepção primordial de sistema nervoso, a saber, aquela ligada à ação.

Em torno de uma linha biológica, a percepção se expande na mesma proporção da sofisticação do sistema nervoso. E na medida em que se considera que a principal função da percepção está ligada ao duplo papel de receber o movimento e, em seguida oferecer a ação possível sobre as coisas, ela deveria representar também, segundo Bergson, a indeterminação que é deixada pelo ser vivo em seu contato com as coisas. Indeterminação que se amplia proporcionalmente à sofisticação da percepção, e conseqüentemente oferece uma crescente de ações possíveis¹⁴⁹. Assim, Bergson nos esclarece:

¹⁴⁸ Idem, p. 27, tr. p. 27

¹⁴⁹ Idem, p. 27, tr. p. 27

“Mas à medida em que a reação se torna mais incerta, que ela deixa mais lugar à hesitação, na mesma medida cresce a distancia pela qual se faz sentir sobre o animal a ação do objeto que a interessa. Pela vista, pelo ouvido, ele se coloca em relação com um número sempre maior de coisas, submete as influências cada vez mais distantes [...] A parte da independência da qual um ser vivo dispõe, ou como dizemos, a zona de indeterminação que envolve sua atividade, permite portanto avaliar *a priori* o número e o distanciamento das coisas com as quais ele está em relação.”¹⁵⁰

Esta relação que determina percepção sobre o objeto é chamada por Bergson de percepção consciente. Tal percepção ganha esta feição de consciente, pois sua ação primeira que tende a atrair as imagens que estão mais ou menos próximas, é uma ação que para se afirmar dispõe-se de lembranças. Ou seja, dentro da indeterminação por onde ela se insere a ação possível se transforma em ação na medida em que lembranças de todo tipo interferem na realização dessa ação. Diz Bergson que “aos dados imediatos e presentes de nossos sentidos misturamos mil e mil detalhes de nossa experiência passada”¹⁵¹.

A relação entre a matéria e a percepção que Bergson já postulava no primeiro capítulo de *Matéria e Memória* que a libertaria de uma suposta supremacia da consciência não poderá ser inteiramente submetida à presença da memória na percepção. Isso porque, se considerado que por mais extensa que seja a amplitude de nossa memória, jamais teríamos da matéria o que ela guarda em si, ou seja, sempre teríamos do objeto percebido aquilo que as lembranças podem dele reconhecer. Ciente disso, Bergson não se esquivou de oferecer à matéria uma tese pela qual a matéria prolonga seu status de algo independente da consciência. Trata-se aqui da percepção pura, “uma percepção que existe de direito mais do que de fato, aqueles que teriam um ser colocado onde estou, vivendo como eu vivo, mas absorvido num presente, e capaz de, por eliminação da memória sob todas as suas formas, obter da matéria uma visão de uma só vez imediata e instantânea”¹⁵².

Esta passagem é parte da tese que compõe a percepção pura, e além de corroborar com a nova concepção de matéria carrega ainda a necessidade que a filosofia bergsoniana tem de estabelecer a crítica à representação. Isso acontece desde o embate com a psicologia no *Ensaio* e que se aprofunda em *Matéria e Memória*. Com efeito,

¹⁵⁰ Idem, p. 29, tr. p. 29

¹⁵¹ Idem, p. 30, tr. p. 30

¹⁵² Idem, p. 31, tr. p. 31

vimos desde cedo que, para Bergson a representação também constitui um problema que deve ser colocado sob novas bases, o que significa estabelecer uma diferença crucial entre presença e representação¹⁵³.

Já pudemos perceber que a teoria da percepção guarda uma espécie de êxtase material oferecendo à imagem a possibilidade de ser sem ser percebida. Por isso, a importância da presença; ela é anterior à representação. A presença é o dado imediato da matéria, sem que ela precisasse abandonar nenhum traço de sua composição, nem seu movimento intermitente que a faz penetrar em outras imagens numa remissão direta a uma imensa cadeia. Neste sentido, a presença não conhece outra temporalidade além do presente; seu passado se prolonga e seu futuro se desenrola sempre na perspectiva de um eterno presente. De outro modo, para o filósofo a passagem da presença à representação acontece na medida em que se suprime seu rastro anterior (algo de um passado) e também aquilo que preenche (seu próprio conteúdo do presente), para daí conservar dessa imagem apenas uma película superficial, um invólucro.¹⁵⁴ Trata-se, deste modo, de considerar esta imagem que é pura presença como a realidade objetiva; realidade tal que se expande pela confluência entre as imagens que recebem e oferecem tudo que as compõe às outras tantas imagens que as contornam. Por isso, diz Bergson, a presença “é apenas um caminho sobre o qual passam em todos os sentidos as modificações que se propagam na imensidade do universo. Eu a converteria em representação se pudesse isolá-la, se pudesse isolar seu invólucro”¹⁵⁵.

Enfim, o problema que se expressa na crítica à representação passa pelo apelo de Bergson à espontaneidade da movimentação das imagens do universo, já que se trata de considerar a imagem da representação como uma imagem que tem sua reação enfraquecida, em que sua espontaneidade é diminuída.¹⁵⁶ Por isso, a representação da matéria nos oferece apenas uma pequena parte do que, por excelência, a compõe e da totalidade de sua presença. Neste caso, esta representação requer o trabalho da consciência para eliminar da matéria tudo aquilo que não é útil para sua ação. Vemos com suas palavras: “Nossa representação da matéria é a medida de nossa ação possível

¹⁵³ Por isso, a importância de *Presença e Campo Transcendental* de onde vemos que a crítica à representação permitiu à filosofia bergsoniana adentrar no espaço pré subjetivo e pré representativo das imagens.

¹⁵⁴ BERGSON, *Matéria e Memória* p. 33, tr. p. 33

¹⁵⁵ Idem, p. 33, tr. p. 33

¹⁵⁶ Idem, p. 34, tr. p. 34

sobre os corpos; ela resulta da eliminação do que não interessa nossas necessidades e mais geralmente nossas funções.”¹⁵⁷

Compreende-se com isso por que a crítica à representação ganha uma amplitude cada vez mais extensa que poderia ser apresentada nos seguintes termos: a representação não pode ser a base de conceitos, pois há nela o vício da utilidade, o qual compromete sua formação desde o início; disso decorre os equívocos dos idealistas e realistas pois, sem considerar a matéria como tal, as doutrinas fundamentam-se na representação para especular sobre a realidade das coisas, sem se dar conta de que a representação não é mais que um recorte imóvel e arbitrário das coisas. Daí a força da percepção pura, já que a realidade da matéria pode também ser tocada por uma percepção que é também imagem, que oferece, em função do mecanismo que as liga, todas as faces que a compõem. Por isso, a percepção pura de Bergson se orienta muito mais pela matéria do que pela consciência. Trata-se, para o filósofo, de considerá-la como um progresso, pelo qual seria possível coincidir com o “mecanismo radical que as ligam”, e as veria se apresentar “reciprocamente umas às outras suas faces de uma vez, o que significa que elas agem e reagem entre elas por todas as suas partes elementares, e que nenhuma delas por consequência é percebida, nem percebe conscientemente”¹⁵⁸. Ora, mas o que significa uma percepção pura que não é voltada para a ação, que apenas recebe e prolonga os movimentos que recebe da matéria? Acaso seria uma percepção sem consciência? Bergson parece resolver isso trazendo para a análise da percepção um mecanismo que necessariamente convoca a consciência do corpo sobre si e sobre as outras matérias, a saber, a afecção.

c) Teoria da afecção: a experiência quantitativa da consciência

De fato, o papel da consciência parece ir ganhando aos poucos a proeminência que se verá no estudo sobre a memória nos capítulos centrais do livro. Por isso, mesmo que a afecção já se insinue como uma espécie de prelúdio da consciência ainda é sobre o corpo que Bergson parece querer dedicar-se. É verdade que o corpo se apresenta cada vez mais preponderante para a ação sobre a matéria e a afecção parece representar a complexidade que completará com a teoria da memória. Por isso, o que parece estar em jogo nesta noção tem, a um só tempo, duas funções; a primeira é

¹⁵⁷ Idem, p. 35, tr. p. 34

¹⁵⁸ Idem, p. 34, tr. p. 34

preservar a exterioridade da percepção para não confundi-la com sensações internas e subjetivas, para definitivamente adotar a percepção como o ponto de contato do corpo em relação à matéria; a segunda função que se desdobra da primeira é a diferença de natureza da percepção em relação à afecção, pois trata-se de considerar que a afecção estabelece um vínculo primeiro com o corpo e não com a matéria.

Sobre este último ponto, cabe-nos considerar que a diferença de natureza aplicada sempre como um desdobramento metodológico serve para considerar o termo em sua função pura, para, em seguida, operar uma análise do processo pelo qual esse termo se mistura com os dados da experiência. Com efeito, Worms reconhece que esse desdobramento metodológico serve ainda para manter a atenção sobre as concepções generalizadas da filosofia que consideram diferença apenas de grau onde existe diferença de natureza. “Primeiramente, ela [a diferenciação] revela ainda a metodologia geral de Bergson, como foi mostrado por Gilles Deleuze, de instituir diferenças de natureza lá onde outros veem diferenças de grau no seio de uma mesma realidade [...]”¹⁵⁹ É certo, prossegue Worms, que “ ‘diferença de natureza’ não remete necessariamente a uma diferença ontológica ou metafísica; dizendo de outro modo, ela pode ter lugar no seio de uma mesma realidade.”¹⁶⁰

Em suma, apontar a diferença de natureza requer explorar o termo até o limite de seu uso e ver em sua aplicação onde ele se descola do termo que a ele é solidário. Neste caso trata-se de saber identificar na própria afecção como ela se prende ao espaço, não aquele que está ligado à percepção, e que também não é um espaço vazio a ser preenchido, é antes de tudo o espaço do corpo, das “entranhas” ou da “carne” como diz Worms.¹⁶¹ Por isso, podemos considerar que a afecção é a expansão do espaço do corpo, assim como a percepção é a expansão do espaço ocupado pela matéria. Todavia, a expansão desse espaço parece se dar, para Bergson, em termos de extensão e não de profundidade, como se essa expansão passasse pela superfície, pela pele. Por isso, a afecção é o meio intermediário entre a superfície exterior e a superfície interior do corpo. Para Bergson a sensação, como um gênero da afecção, é o “limite comum do

¹⁵⁹ WORMS, *Introduction*, p. 72

¹⁶⁰ Idem, p. 72

¹⁶¹ Idem, p. 72

exterior e do interior; ela é a única porção de extensão que será de uma única vez percebida e sentida.”¹⁶². Exploramos melhor esta noção com Worms:

“De fato, se os objetos são colocados de fora e não sentidos de dentro, inversamente os afetos são sentidos de dentro e não podem nunca ser vistos, nem tocados, percebidos de dentro como coisas. Inversamente, a afetividade aparece como um tipo de prova permanente e diversificada de si mesmo, num corpo que se torna neste sentido o *corpo de alguém* e não somente o ser vivendo e agindo *em geral*”¹⁶³

Pode-se ver aqui os desdobramentos da concepção do corpo como imagem privilegiada, no sentido em que as imagens externas oferecidas pela percepção são articuladas com as sensações internas, sem que para isso seja necessário sobrevalorizar nenhum dos lados; isso quer dizer que a percepção não nasce das sensações como aponta sua crítica à psicologia, ao invés disso, o filósofo reconhece que a percepção e a afecção se ordenam em torno da ação. Vemos como Bergson se expressa:

“[...] minha percepção está fora de meu corpo, e minha afecção ao contrário dentro do meu corpo. Do mesmo modo que os objetos exteriores são percebidos por mim (moi) onde eles estão, neles e não em mim, assim meus estados afetivos são experimentados lá onde eles se produzem, isto é, num ponto determinado de meu corpo. Considere o sistema de imagens que se chama mundo material. Meu corpo é uma entre elas. [...] Nela se produz a afecção, isto é seu esforço atual sobre ela mesma”¹⁶⁴

Neste circuito o corpo aparece como o meio da ação diante das imagens que o cerca, como se ele sugerisse por quais caminhos esse circuito será conduzido, por qual direcionamento a ação será realizada. Por isso, ainda nestes termos, podemos considerar que a afecção tem a pretensão de anotar a diferença do corpo frente às outras imagens uma diferença em seu conjunto, pois é apenas ele que tem a capacidade de dirigir este dinamismo que aproxima as imagens da percepção das sensações afetivas. O que implica em dizer que o privilégio do corpo frente às outras imagens acontece sempre a partir da conjunção entre percepção exterior e as sensações afetivas que os direcionamentos da ação se dão. Em suma, a afecção só tem efeito na teoria bergsoniana quando relacionada com a percepção; a afecção como extensão do corpo combina-se com a percepção como extensão da matéria.

¹⁶² BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 58, tr. p. 59

¹⁶³ Idem, p. 74 (grifos nossos)

¹⁶⁴ Idem, p. 59, tr. p. 60

Com efeito, é preciso destacar que se por um lado a afecção é capaz de expandir o espaço do corpo, por outro lado ela também ganha traços inextensivos. A espacialização do corpo deve ser entendida somente em vista desta ressalva. Isso porque Bergson considera ainda que a afecção não é correspondente das imagens como é a percepção, mas é correspondente de *vibrações* responsáveis por distender os movimentos da percepção, ou seja, a afecção é o ponto de contato da percepção com o corpo, pois é por ela que se tem acesso às ações virtuais as quais tendem a se tornar ações reais.

Este parece ser um momento importante da teoria da afecção, pois será preciso admitir que as ações virtuais se atualizam no contato com a percepção, com o mundo material; é, portanto, um momento que a teoria valoriza a noção de atualização. Neste sentido, quanto mais apta é a capacidade de perceber maiores são possibilidades de ação do corpo, pois ela poderá mobilizar um número cada vez maior de ações virtuais. E, no limite, mesmo que entre todas as ações virtuais apenas uma seja realizada, amplia-se ainda mais a zona de indeterminação por onde será engendrada a ação. Diz, Bergson,

“quanto maior é a potencia de agir de um corpo [...] mais vasto é o campo que a percepção envolve [...] Nossa percepção de um objeto distinto de nosso corpo, separada de nosso corpo por um intervalo, exprime apenas uma ação virtual. [...] Mas supomos que distância se torna nula, isto é, que o objeto a perceber coincide com nosso corpo, quer dizer, enfim, que nosso próprio corpo seja um objeto a perceber. Então não é mais uma ação virtual, mas uma ação real que esta percepção especial exprimirá: a afecção consiste exatamente nisto”¹⁶⁵.

Vemos assim que o contato entre percepção e afecção é justamente a aproximação do corpo com a matéria, ou melhor, o momento em que as duas coisas coincidem. Em outros termos, esta coincidência, esta mistura se resume no encontro do que é o inextensivo da afecção com o que é extensivo da percepção. Todavia, ainda nos resta saber por que este intervalo que separa a percepção da afecção foi preenchido, a que se deve essa coincidência e esta mistura. Nos encontramos então no momento em que a teoria sobre percepção pura se completa pelo papel desempenhado pela ação. Neste caso ação, para Bergson, se apresenta como uma “faculdade atestada pela consciência e sobre a qual parecem convergir todas as potências do corpo

¹⁶⁵ Idem, p. 58, tr. p. 59

organizado”¹⁶⁶. A ação aparece como a linha contínua responsável por ligar a percepção da afecção; a ação é responsável por modificar o corpo diante da percepção e a oferecer à afecção a localização das sensações às quais ela está ligada¹⁶⁷.

Este vínculo promovido pela ação se completa com a entrada da consciência no esquema da percepção pura.¹⁶⁸ Admitir a consciência no esquema da percepção pura é o passo necessário para Bergson considerar a memória como parte da dinâmica da relação entre consciência e matéria; na relação entre sujeito e objeto. Afinal, o “corpo não é um ponto matemático no espaço”¹⁶⁹. É preciso reconhecer que, em diversos momentos da sua teoria da percepção, Bergson já admitia que a percepção está impregnada de memória; daí a importância de reintegrar a memória na análise da percepção pura¹⁷⁰. Por isso, a memória torna complexa a percepção e colabora diretamente para preencher o intervalo que separa a percepção da consciência, e ainda oferece um vasto campo de possibilidades de ação. Enfim, as considerações de Bergson a seguir nos servirão de apoio para nos encontrarmos com as primeiras proposições de sua teoria da memória.

“É incontestável que o fundo da intuição real, e por assim dizer instantânea, sobre a qual se abre nossa percepção do mundo exterior é pouca coisa em comparação com tudo o que nossa memória acrescenta. Justamente porque a lembrança de intuições anteriores análogas é mais útil que a própria intuição, sendo ligada em nossa memória a toda a série de acontecimentos subsequentes e podendo por isso melhor esclarecer nossa decisão, ela desloca a intuição real do qual o papel não é mais [...] que chamar de lembrança, de dar um corpo, de tornar ativa e por isso atual”¹⁷¹.

d) Teoria da memória: matéria e consciência em movimento

A teoria da percepção no primeiro capítulo de *Matéria e Memória* sustenta a hipótese que Deleuze trata em *O Bergsonismo* sobre os dois sentidos pelos quais se desdobram a dinâmica da percepção em si: o primeiro, em que a percepção preserva um estreito laço com a matéria, e o segundo em que a percepção preserva uma relação imprescindível com a memória. São dois sentidos que se estabelecem a partir de duas

¹⁶⁶ Idem, p. 65, tr. p. 65

¹⁶⁷ Cf. WORMS, *Introduction*, pp. 76-77.

¹⁶⁸ BERGSON, *Matéria e Memória* p. 67, tr. p. 67

¹⁶⁹ Idem, p. 59, tr. p. 59

¹⁷⁰ Idem, p. 78, tr. p. 78

¹⁷¹ Idem, p. 78, tr. p. 78

características bastante distintas: aquela do movimento de distensão e aquela do movimento de contração; o primeiro ligado à objetividade e o segundo à subjetividade. Deleuze acredita, por isso, que o primeiro capítulo de *Matéria e Memória* visa decompor o falso misto da representação acompanhando essas duas características distintas com um objetivo principal, a saber, o de reconhecer as direções divergentes que separam matéria e memória, percepção e lembrança, objetivo e subjetivo¹⁷².

Este apontamento aparecerá no momento em que Deleuze passa a fazer a análise da atualização da lembranças e da conservação do passado. Com efeito, o filósofo promove uma inovadora análise acerca da subjetividade a qual perpassa a teoria da percepção, ao distinguir cinco aspectos da subjetividade trabalhados no capítulo I de *Matéria e Memória*: 1º subjetividade- necessidade, 2º subjetividade-cérebro, 3º subjetividade-afecção, 4º subjetividade-lembrança, 5º subjetividade-contração. Estes níveis se intercambiam entre duas direções que estão, para Deleuze, metodologicamente demarcadas no referido capítulo:

“Esses cinco aspectos não se organizam somente em uma ordem de profundidade crescente, mas se distribuem sobre duas linhas de fatos muito diferente. O primeiro capítulo de *Matéria e Memória* tem o propósito de decompor um misto (a Representação) em duas direções divergentes: matéria e memória, percepção e lembrança e objetivo e subjetivo.”¹⁷³

Ora, parece curioso e mesmo um contrassenso que Deleuze transforme a teoria da percepção em cinco casos de subjetividade, justamente num momento que a análise bergsoniana parece se interessar mais pela matéria e, portanto, pelo objetivo do que pelos processos subjetivos pelos quais passam a percepção. Todavia, a estrutura de *O Bergsonismo* parece estar sendo construída à medida que Deleuze percebe a necessidade de exteriorizar até o limite a duração, até encontrá-la com a matéria como acontece no capítulo cinco, acerca da análise sobre o *elã vital*. Vimos alguns aspectos do primeiro capítulo em que Deleuze se dedica à análise do método da intuição; o capítulo seguinte é o momento em que a análise passa a se dedicar à existência da duração em dois diferentes níveis a partir da teoria das multiplicidades, o que será necessário para o momento seguinte da obra sobre a coexistência virtual da memória e também da matéria. O apelo à ontologia da memória e aos aspectos subjetivos da percepção (que

¹⁷² DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 47, tr. p. 40

¹⁷³ Idem, p. 47, tr. p. 40

devem ser apenas uma passagem para acesso ao ser em si do passado) será valorizado sobremaneira pelo filósofo.

Com efeito, veremos que as consequências nessa imersão na teoria da memória bergsoniana feita por Deleuze terão múltiplas consequências para a obra de Bergson. Porém, neste momento, nos limitamos a passar sobre alguns elementos do capítulo quatro de *O Bergsonismo* em que Deleuze considera a duração em diferentes níveis, enviesado pelo reconhecimento da duração na própria matéria. Podemos mesmo considerar que, depois da leitura deleuziana, já não nos perguntamos mais se são uma ou várias durações. Não que esta questão seja resolvida por Deleuze de modo definitivo, mas sua leitura oferece a expansão do campo problemático bergsoniano. A problemática se expande por outras frentes que deverá ser analisada dentro da obra de Bergson, cujo relevo incide sobre o cruzamento entre extensivo e intensivo, matéria e consciência.

Com efeito, se partirmos dessas considerações, a presença da afecção na análise da percepção poderia denotar um primeiro traço de extensão na consciência, já que a afecção foi considerada por Bergson como uma extensividade que se avoluma no próprio corpo. Extensão esta que se encontra com as intensidades que constituem a própria memória e também a consciência. Por isso, o percurso de Deleuze em *O Bergsonismo* nos servirá de medida para apreciar as consequências da coexistência entre extensivo e intensivo, quantitativo e qualitativo, na matéria e na duração. Porém, antes de passar à análise do cruzamento entre intensivo e extensivo operado pela teoria da memória, ainda nos resta saber sobre as consequências do dualismo metodológico que aparece com tanta força na teoria da percepção. Deste modo, reforçamos a necessidade de acompanhar algumas questões presentes na análise das durações em *O Bergsonismo*.

Para Deleuze, o método bergsoniano compreende tanto as proposições acerca do dualismo metodológico, presente desde o *Ensaio*, quanto o monismo que será reencontrado em *Matéria e Memória*. O dualismo pode ser considerado metodológico porque, segundo Deleuze, Bergson trabalha para restaurar um novo monismo¹⁷⁴. Em *Matéria e Memória* essa dinâmica aparece de maneira completa para Deleuze. Primeiro, por que a distinção entre sujeito e objeto, consciência e matéria, é feita até que se possa considerar seu nível mais essencial; vimos como isso acontece com a percepção pura.

¹⁷⁴ Idem, p. 71 tr. p. 57

Daí nasce a efetiva operação de Bergson para resolver o problema dos mistos, e ainda estabelecer a diferença de natureza, originais entre as linhas de sujeito e objeto¹⁷⁵. Neste caso, percepção e matéria são os primeiros alvos de Bergson por onde se radicaliza a diferença de natureza. Para Deleuze, o movimento de distensão próprio da matéria, por oposição ao movimento de contração próprio da memória e da consciência, está na base da diferenciação entre sujeito e objeto. Em função dessa diferenciação a diferença de natureza é levada ao limite e permite apresentar os termos em suas purezas, que ao fim se desenvolvem a partir da diferença entre distensão e contração, “reencontrando, assim, uma unidade ontológica”¹⁷⁶, diz Deleuze. Isso porque, entre distensão e contração não existe diferença de natureza, pois os dois termos diferem um do outro pela intensidade da contração ou pelo relaxamento da distensão, ou seja, os termos se diferem por uma diferença de intensidade. Por isso, a análise da sensação, como vimos, torna-se uma etapa fundamental na teoria da percepção; acrescenta-se a ela a chance de reconciliar o que em seu estado puro diferenciava-se de sua natureza. Contudo, na dinâmica da experiência que mescla extensivo e intensivo, tal diferença se esvai, tornando assim ação no tempo e prolongamento no espaço. Vejamos como Deleuze descreve essa dinâmica:

“Com efeito, o que é uma sensação: É a operação de contrair em uma superfície receptiva trilhões de vibrações. Delas sai a qualidade, e esta é tão somente a qualidade heterogênea, e esta é tão somente a quantidade contraída. Assim, a noção de contração (ou de tensão) nos dá os o meio de ultrapassar a dualidade quantidade homogênea - qualidade heterogênea, e nos permite passar de uma a outra em um movimento contínuo¹⁷⁷”

Parece sugestivo que a análise desta passagem permita considerar que a percepção sofra a mesma dinâmica pelo mesmo intermédio do corpo, mas desta vez como momento que vai da contração da memória à distensão no seu contato com a matéria. Matéria que, por outro lado, também se integra à percepção por meio de um movimento contínuo. Sim, pois, quando considerada a partir de seu aspecto qualitativo, que está mesclado com sua extensividade, sabemos que o que há de intensivo na matéria existe tão somente num grau de distensão elevadíssimo. Enfim, Deleuze, pode considerar que “a matéria será como que um passado infinitamente dilatado, distendido,

¹⁷⁵ Idem, p. 71 tr. p. 57

¹⁷⁶ Idem, p. 72 tr. p. 58

¹⁷⁷ Idem, p. 72 tr. p. 58

(tão distendido, que o momento precedente desaparece quando o seguinte aparece)”¹⁷⁸. Porém, neste caso, será a distensão e não a contração o que permitirá transpor a dualidade extenso e inextenso. Em outros termos, o monismo que Bergson reencontra será assimilado a partir do duplo contração-distensão, pois entre os dois termos não existe senão uma diferença de grau e não mais de natureza ¹⁷⁹. Por isso, é importante para Deleuze ultrapassar o jogo interminável que opõe duração e matéria para colocar o problema do monismo em termos do duplo movimento de contração e distensão que compartilham tanto a matéria quanto a duração.

As implicações das soluções de um “monismo reencontrado” serão percorridas por Deleuze ao longo de toda a obra de Bergson, sobretudo aquelas em que são flagrantes o embate entre matéria e percepção e entre espaço e tempo, a saber, *Evolução Criadora e Duração e Simultaneidade*. Porém, nosso recurso desta análise de Deleuze se limita a admitir o contínuo da duração em qualquer que seja o termo, seja na matéria, seja na memória. O filósofo diz:

“o movimento é atribuído às próprias coisas, de modo que as coisas materiais participam diretamente da duração, formam um caso limite da duração. Há [em *Matéria e Memória*] a superação de *Os dados imediatos* : o movimento está tanto fora de mim quanto em mim; e o próprio Eu [Moi], por sua vez, é tão omeute um caso entre outros da duração”¹⁸⁰.

Essas considerações antecipam o que veremos adiante em *Matéria e Memória* e servirão de apoio para avançarmos no estudo sobre a memória que será levada ao limite de seu termo, em sua ‘imagem pura’ e em seguida sua volta aos dados da experiência, ao contato com o atual da percepção e em sua relação com a matéria, horizonte último do livro.

Antes disso, parece válido ressaltar que o estudo da memória nesta obra é exposto em duas principais linhas. A primeira diz respeito à continuidade do estudo da percepção, ou seja, diante da percepção suas funções se desdobram tanto para atender à percepção imediata quanto para contrair uma multiplicidade de momentos, ligada à consciência individual.¹⁸¹ Isso significa que esse aspecto da memória é aplicado nos termos da relação da consciência com o espaço e com a percepção. A segunda linha

¹⁷⁸ Idem, p. 73, tr. p 58

¹⁷⁹ Idem, p. 74, tr. p 59

¹⁸⁰ Idem, p. 74, tr. p 59

¹⁸¹ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 31, tr. p. 31

representa a relação da memória com os três sentidos temporais de passado, presente e futuro; neste caso, a memória conserva e reproduz o passado ao sabor das necessidades atuais, das exigências do presente, desdobrando-se no futuro. Veremos que as duas linhas seguem em direções opostas, mas são fundamentais para compreender o que Bergson apresenta como as duas formas de memória.

Outrossim, da perspectiva da estrutura da obra, as análises sobre a memória ligadas ao presente da percepção conecta-se com as teses sobre a percepção desenvolvidas no capítulo inicial. Worms nos esclarece: “Se os dois capítulos centrais são bem ligados ao primeiro capítulo, e ao resto da obra, eles têm, portanto, um objeto próprio e autônomo: ele não é outro senão a *teoria da memória* que os assegura conjuntamente em sua unidade.”¹⁸² É justamente por isso que devemos agora iniciar o estudo sobre aspectos dos capítulos centrais que se ligam ao estudo que fizemos da teoria da percepção.

e) Percepção e movimento na análise do reconhecimento e da linguagem

Desde o estudo sobre a percepção, no primeiro capítulo de *Matéria e Memória*, Bergson já sinalizava que a memória seria um componente fundamental que sustenta a relação entre consciência e matéria, mesmo quando considerada a função utilitária da percepção. Aliás, é justamente esta característica utilitária que liga a memória à percepção e permite Bergson postular a primeira de muitas teses que irão compor a teoria da memória. Ligada à percepção, é pelo presente que esta memória se desenrola, oferecendo seu aspecto fundamental, qual seja, a reprodução do passado no presente. Todavia, esta faceta, que faz da memória uma imbricada relação com a percepção, exige a necessidade de admitir o segundo traço inicial da memória, aquele pelo qual sua função se desdobra na conservação do passado no presente. É por esses dois perfis da memória que Bergson inaugura sua investigação sobre a memória; são para ele “memórias teoricamente independentes”¹⁸³.

Com efeito, a distinção entre as duas formas de memória parece ser essencial para que o filósofo, de saída, construa as hipóteses e argumentos necessários

¹⁸² WORMS, *Introduction*, p. 91.

¹⁸³ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 86, tr. p. 88

os quais sustentarão as proposições de uma memória que não está ligada ao sistema sensorio motor. A primeira delas se inscreve na forma de imagens-lembrança, que devem registrar todos os dados da percepção, tudo que se passa na vida cotidiana, diz o filósofo¹⁸⁴. Neste caso, esse registro de tudo o que passa pela percepção ainda não tem a valoração do que é útil para o corpo; essa memória só se torna efetiva pela repetição dos mesmos dados da percepção. Por isso, Bergson dirá que esta é uma memória que repete, uma memória hábito, que tem os limites definidos pelos movimentos da percepção absorvidos pelo corpo, que o faz apenas por uma necessidade natural.¹⁸⁵ E por esta mesma característica se desdobrará a memória seguinte porque o movimento da percepção se prolongará em ação nascente, o que exige da consciência um esforço de reconhecimento desta percepção frente àquelas que foram assimiladas como imagens-lembrança. Daí que esta coincidência entre a imagem lembrança, trazida pelo esforço da consciência e o movimento da percepção atual, oferece as condições para o prolongamento da percepção em uma ação, ou em ações possíveis. Em outros termos, é este esforço de trazer a imagem-lembrança ao atual da percepção que determina a principal função do segundo tipo de memória; é uma memória que imagina, conclui Bergson¹⁸⁶, que marca, enfim, a distinção entre os dois tipos de memória. “Ainda, o passado onde nos remontamos é assim escorregadio, sempre a ponto de nos escapar, como se essa memória regressiva fosse contrariada por outra memória, mais natural, do qual o movimento antes nos leva a agir e a viver”¹⁸⁷. Segundo Worms, “ essa oposição, entre uma memória que ‘imagina’ e uma outra que ‘representa’ ou ‘repete’¹⁸⁸ o passado, se seguirá até a última linha do livro [...]”¹⁸⁹.

Notamos ainda que este é o primeiro momento em que Bergson falará de um esforço da inteligência para evocar as lembranças. Trata-se, para ele, de considerar que o mecanismo de evocação das lembranças não faz mais do que preservar a inteligência dos caminhos traçados por outras imagens-lembranças; evocar uma determinada lembrança é traçar novamente este caminho cuja comprovação será realizada através da análise da linguagem e a função da memória que envolve esta dinâmica.

¹⁸⁴ Idem, p. 86, tr. p. 88

¹⁸⁵ Idem, p. 86, tr. p. 88

¹⁸⁶ Idem, p. 87, tr. p.89

¹⁸⁷ Idem, p. 88, tr. p.90

¹⁸⁸ Os termos em destaque foram sublinhado por Bergson. Cf Idem. p. 87, tr. p. 89

¹⁸⁹ WORMS, *Introduction*, p. 105.

Consideramos que o que o filósofo apresenta como esforço ganhará uma notação cada vez mais importante em sua filosofia a partir de *Matéria e Memória* e será levado às últimas conseqüências dentro da dinâmica de atualização das lembranças. Mais uma vez a análise da teoria será levada aos limites da experiência. Limites dos quais partirá o filósofo para reconhecer que a dinâmica de evocação das lembranças depende da seleção precisa de lembranças para prosseguir uma ação. Isso significa eliminar todas as imagens que não servem para tal ação, ou, de outro modo, selecionar apenas as imagens que servirão para este fim. Essa seleção deve ser precisa para garantir o equilíbrio do sistema nervoso e biológico, e engendra o que o filósofo denomina de *conjunto útil*¹⁹⁰. Mas, se as imagens que servirão para a ação compõem este conjunto útil, o que dizer das imagens que foram descartadas nesta seleção? São lembranças confusas, diz Bergson, “sem relação com a situação presente, transbordam das imagens utilmente associadas, desenham ao redor delas uma franja menos clara que vai se ligar à uma imensa zona obscura”¹⁹¹. Deste modo a imagem que serviu à seleção compreende o resultado de um esforço *sui generis*, que será capaz de reter a imagem, dado ao direcionamento de nossa consciência. Esse esforço Bergson denomina de *faculdade* pela qual liberta-nos da dependência da repetição acidental dos movimentos da percepção para trazer as lembranças à tona. E mesmo diante da fugacidade das imagens lembranças, é por elas que se constrói o mecanismo estável que as preenche, eis aqui uma condição paradoxal da memória¹⁹², pois sua instabilidade estabiliza a dinâmica que a ela está submetida.

Vemos então que, desde o início, a análise sobre a lembrança se liga também à existência do movimento na própria imagem que a compõe. Todavia, saber que lembrança e movimento coexistem em razão da dinâmica que os envolve, ainda não significa para Bergson, assumir asserções definitivas sobre a dinâmica da memória, o que ela é e como ela procede¹⁹³. O segundo capítulo de *Matéria e Memória* parece se envolver com uma análise do tipo desconstrução do misto que envolve as duas formas de memória, qual seja, a diferença entre imagem-lembrança e movimento.

¹⁹⁰ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 90, tr. p. 92. O problema do esforço bem como o conjunto útil terá conseqüências profundas na retomada dos temas de *Matéria e Memória* reunidos em *Energia Espiritual*, sobretudo no artigo, *O esforço intelectual*. Cf. op. cit. pp. 161, 173, 181.

¹⁹¹ Idem, p. 90, tr. p. 92

¹⁹² Idem, p. 91, tr. p. 93

¹⁹³ Idem, p. 94, tr. p. 97

Segundo Bergson, somente a análise deste misto é capaz de oferecer a natureza própria da memória, por isso identificar o “fenômeno misto que resulta da sua coalescência” torna-se uma importante chave de acesso àquele tipo de memória que não está presa ao mecanismo psicofisiológico, como acreditam os epifenomenistas¹⁹⁴. Daí o erro de acreditar na “estranha hipótese de lembranças armazenadas no cérebro, que tornariam conscientes por um verdadeiro milagre, e nos levariam ao passado por um processo misterioso”¹⁹⁵. Em outras palavras, este misto representa apenas os estados intermediários da memória, constituídos a partir da ação nascente (no cérebro) e da memória independente (das imagens-lembrança), por isso não passam de estados motores. Neste caso, Bergson se empenha em levar ao limite estes estados para encontrar as noções de imagem-lembrança e movimento da percepção atual até o ponto que os une; esse momento para o filósofo é o *reconhecimento*. Para Worms, “trata-se de verificar a diferença de natureza e a convergência de função entre as duas memórias, desta vez sobre um só e mesmo ato, aquele do reconhecimento.”¹⁹⁶ Com efeito, esse fenômeno misto da memória permite ao filósofo considerar que ao mesmo tempo que ele prolonga a percepção, o reconhecimento também reproduz percepções passadas. Vejamos como o filósofo começa a desfazer o misto na análise primeiro do movimento e em seguida da memória a partir do fenômeno do reconhecimento.

A consequência das análises sobre o movimento das lembranças deve garantir a separação dos dois termos, ou seja, do movimento não pode-se extrair outra análise que não o próprio movimento; conseqüentemente, as imagens-lembranças não podem ser comprovadas somente pelo movimento, sendo o fenômeno do reconhecimento a comprovação de que as imagens-lembranças são atraídas e misturadas ao próprio movimento da memória. Para Bergson o reconhecimento em geral não pode ser reduzido à relação invariável entre estados cerebrais e os movimentos da percepção¹⁹⁷; a referência ao estudo de Charcot sobre o *eclipse completo das imagens visuais* ou a perda da memória visual permitiu Bergson confirmar sua hipótese que considera o reconhecimento como uma faculdade independente das imagens que o

¹⁹⁵ Idem, p. 95, tr. p. 97

¹⁹⁶ WORMS, *Introduction*, p. 110.

¹⁹⁷ Cf. Idem, p. 98, tr. p. 102

completa. Isso porque, no caso analisado, o acidente que torna o sujeito incapaz de reconhecer as ruas da sua cidade, sua esposa e seu filho não implica em dizer que ele não pode reconhecer uma rua em geral, uma mulher e uma criança¹⁹⁸. Com efeito, para Bergson existem dois tipos de reconhecimentos distintos que participam da coalescência entre movimento e imagem-lembrança. O primeiro é o reconhecimento em geral e o segundo é o reconhecimento ligado à ação. Nos dois casos, o movimento engendrado pela percepção atual cumpre a exata função de preparar as imagens para que a percepção se transforme em representação, ou, em todo caso, para que as imagens passadas tornem-se presentes. Em última análise, o movimento prepara esta “seleção, ou ao menos delimita o campo das imagens onde iremos colhê-las.”¹⁹⁹

Em outros termos, no caso do reconhecimento geral, a capacidade de identificar por meio da percepção nunca será suprimida, segundo a análise de Bergson, porque as imagens lembranças são conservadas qualquer que seja o mecanismo que as trarão para a percepção atual. Isso porque, nem quando existe uma disfunção no reconhecimento específico de algo, nem assim o reconhecimento geral deixa de existir, segundo Bergson. Ora, isso parece evidente quando se considera que a perda da capacidade de reconhecer o marido ou a esposa é recompensada com a capacidade de reconhecer homens e mulheres em geral. Capacidade esta encorpada com imagens-lembranças de experiências passadas sejam boas ou ruins por onde se constituiu o campo de imagens onde se situam as lembranças de homens e mulheres. Enfim, o que parece estar em jogo nesta concepção de reconhecimento em geral parece se dar em função da preservação dos movimentos da percepção e da consciência, que guardam o que há de singular em cada objeto para assim compor a imagem-lembrança que se terá dele, constituindo assim uma organização entre a percepção e o prolongamento da ação. Organização tal que acontece mais em função do movimento motor do que do esforço que falamos a pouco de onde a consciência vai buscar no passado as imagens-lembrança. Deste reconhecimento em geral concluímos com Bergson:

“[...] se as antigas imagens procuram também se prolongar nesses movimentos [apropriados à percepção] elas se aproveitam da ocasião para se deslizar na percepção atual e fazer adotá-las. Poderíamos portanto dizer que os movimentos que provocam o reconhecimento automático impedem por um lado, e de outro favorecem o reconhecimento por imagens. Em princípio, o presente desloca o

¹⁹⁸ Cf. Idem, p. 99, tr. p. 103

¹⁹⁹ Idem, p. 103, tr. p. 106

passado. Mas, de outro lado, justamente porque a supressão de antigas imagens tem sua inibição pela atitude presente, aquelas das quais a forma pudesse se enquadrar nesta atitude encontrarão menor obstáculos que as outras [...]"²⁰⁰

Parece importante notar aqui que mesmo no fenômeno de reconhecimento essencialmente preso ao presente e aos movimentos motores, ainda assim, as imagens-lembrança são necessárias para a efetividade da familiaridade, do reconhecimento ainda que enfraquecido. Por isso, a leitura de Deleuze é importante para compreender porque Bergson precisa admitir que mesmo no fenômeno menos consciente da memória, ainda assim é preciso garantir a presença das imagens-lembranças. Parece-nos que todo o esforço gira em torno da comprovação da hipótese em que o movimento une as imagens-lembranças ao presente da percepção. Isso mesmo quando esse movimento não é evidente, como veremos no caso do reconhecimento atento.

Disso concluímos com Deleuze:

“Qual é o quadro comum entre a lembrança em vias de atualização (a lembrança tornando-se imagem) e a imagem-percepção? Esse quadro comum é o movimento. Além disso, é na relação da imagem com o movimento, na maneira pela qual a imagem se prolonga em movimento, que se devem encontrar os últimos momentos da atualização: "para se atualizarem, as lembranças têm necessidade de um coadjuvante motor". Também aí esse coadjuvante é duplo. - Primeiramente, a percepção se prolonga naturalmente em movimento; uma tendência motora, um esquema motor opera uma decomposição do percebido em função da utilidade. Por si só essa relação percepção-movimento bastaria para definir um reconhecimento puramente automático, sem intervenção de lembranças (ou, se se prefere, uma memória instantânea, inteiramente residente nos mecanismos motores). As lembranças, todavia, intervêm efetivamente, pois, à medida que as imagens-lembranças se assemelham à percepção atual, elas se prolongam necessariamente nos movimentos que correspondem à percepção e se fazem "adotar" por ela.”²⁰¹

O caso fica ainda mais evidente quando Bergson analisa o reconhecimento atento; neste caso, subsiste ele chama de “pré-formação do movimento, que seguem nos movimentos que precedem, pré-formação que faz com que a parte contenha virtualmente o todo [...]”²⁰². Diz ele que toda percepção atenta supõe reflexão, isto é, “projeção exterior de uma imagem ativamente idêntica ou semelhante ao objeto, e que

²⁰⁰ Idem, p. 104, tr. p. 107

²⁰¹ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 64, tr. p. 65

²⁰² BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 102, tr. p. 105

vem moldar-se em seus contornos”²⁰³ Por isso, este reconhecimento atento traduz o momento da teoria da memória em que as imagens-lembrança deixam de ser submissas à percepção para tornar-se ativas, ainda que pagando o preço do finalismo utilitário pelo qual a percepção é moldada. Para Worms, trata-se neste momento da teoria de considerar a “intervenção positiva das imagens-lembrança”²⁰⁴.

Entendamos melhor esta noção:

“Por atenção, Bergson entende aqui o processo que faz ‘regularmente’ intervir as lembranças para completar as percepções, para as conhecer ou as reconhecer. Que quer que ele seja ainda, haveria, em todo caso, nessa forma de reconhecimento ‘outra coisa’ do que a percepção que entra em jogo: uma lembrança, um saber, que não está no próprio objeto percebido enquanto tal. Assim Sócrates faria descobrir no jovem escravo do *Ménon* uma fonte interna de conhecimento irreduzível à percepção do objeto, um saber da Ideia de círculo anterior de direito à percepção do círculo e a qual não saberia derivar.”²⁰⁵

Evidente que não se trata para Bergson de saber se a noção de círculo é inata ou adquirida; sua análise não implica na subjetivação de objetos. A imagem do círculo é parte da imagem-lembrança que o esforço de atenção foi buscar entre o conjunto das lembranças que se vinculam às percepções do mesmo tipo. Por isso que o esquema do circuito do reconhecimento que Bergson apresenta parece definir o uso desta tese sobre o reconhecimento atento. Com efeito, o objeto percebido e os elementos que o compõem estão em relação uns com os outros a partir de uma tensão mútua, de modo que as vibrações emitidas a partir do objeto atravessam a percepção e ao mesmo tempo retornam ao objeto numa dinâmica de remissão constante entre o percebido e o próprio objeto. Tudo subsistindo ao movimento do objeto - percepção - imagem-lembrança que Bergson vinha construindo desde o início do livro acrescentando a complexidade da memória que, neste caso do reconhecimento atento, passa a ser fundamental para a localização cada vez mais precisa da imagem-lembrança. De outro modo, o circuito do reconhecimento permite a Bergson apresentar as qualidades de uma forma de memória que serão, como veremos, muito distintas da memória ligada estritamente ao presente da percepção, limitada a reações psicomotoras. Enfim, as qualidades da memória ontológica começam a se definir. Diz o filósofo,

²⁰³ Idem, p. 113, tr. p. 115

²⁰⁴ WORMS, *Introduction*, p. 115.

²⁰⁵ WORMS, *Introduction*, p. 116.

“essa memória, que sua elasticidade permite dilatar indefinidamente, reflete sobre o objeto um número crescente de coisas sugeridas - tanto os detalhes do próprio objeto quanto os detalhes concomitantes podem contribuir para esclarecê-la. Assim, depois de ter reconstituído o objeto percebido, à maneira de um todo independente, reconstituiremos com ele as condições cada vez mais distantes com as quais ele forma um sistema [...] Vemos que o progresso de atenção tem por efeito criar de novo, não somente o objeto percebido, mas os sistemas cada vez mais vastos que ele pode se ligar”²⁰⁶

Naturalmente, esse sistema de remissão entre as vibrações do objeto e sua ressonância pelos circuitos da memória ainda estão ligados às reações engendradas pela percepção. Por isso, essa complexidade de reunir o que há na percepção do objeto e os detalhes ainda virtuais que o ajudam a esclarecer atendem necessariamente ao que o filósofo chama de experiência prática²⁰⁷. Para Bergson, a consequência imediata deste circuito do reconhecimento atento é considerar que a dinâmica da vida psicológica possa também refletir sobre esse mesmo esquema inúmeras vezes, “cuja série desenharia o curso de nossa existência passada, [e] constituem reunidas, o último e maior invólucro da nossa memória.”²⁰⁸ Todavia, essas lembranças pessoais quando se aproximam do movimento da percepção tendem a se inserir na finalidade utilitária do movimento. Isso quer dizer que as lembranças, ao se aproximarem do movimento, se tornam úteis. Em última análise, trata-se ainda de considerar o corpo como agente indispensável para a dinâmica da memória, evidente no caso da memória psicomotora, ligada diretamente à percepção.

Enfim, a tese sobre o reconhecimento ainda abre o espaço para que Bergson estenda suas hipóteses sobre outros fenômenos dos quais a consciência depende da memória. A linguagem aparecerá como o fenômeno desse tipo. Faremos um breve apelo à análise da linguagem em *Matéria e Memória* com o objetivo de verificar o efeito da proposição de Deleuze ao dizer que “Bergson analisa a linguagem do mesmo modo como analisou a memória”²⁰⁹, procurando reforçar a base sobre a qual Bergson constrói uma noção de memória, ligada aos movimentos psicomotores, ou seja, a memória em sua relação com cérebro. Isso será explorado por Bergson nas diversas análises dos

²⁰⁶ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 115, tr. p. 118

²⁰⁷ Idem, p. 116, tr. p. 119

²⁰⁸ Idem, p. 117, tr. p. 121

²⁰⁹ DELEUZE, *O bergsonismo*, p. 52, tr. p. 44.

estudos das afasias e patologias psicomotoras²¹⁰ recolhidos de sua época. Em última instância, os mecanismos da linguagem serão submetidos à mesma análise feita sobre os dois tipos de reconhecimento, para, a um só tempo reconhecer a parcela da memória ligada à utilidade e reconhecer uma memória que não se limita aos mecanismos psicomotores.

O fenômeno da linguagem será analisado a partir de duas abordagens. A primeira considera que o mecanismo que engendra a linguagem não é mais que um trabalho intelectual rudimentar²¹¹. A segunda introduz a imagem-lembrança para completar o trabalho, exigindo um esforço intelectual mais refinado do que no primeiro caso. Antes de acompanharmos em que medida cada uma dessas abordagens viria complementar o que as considerações sobre o reconhecimento sugeriram quanto ao caráter automático e utilitarista da memória, consideramos primeiramente as hipóteses que o filósofo perseguirá no estudo da linguagem. Em termos gerais, a interferência da memória na linguagem passa para Bergson pelas seguintes etapas: 1. Reconhecimento do som, 2. Identificação do sentido, 3. Interpretação do sentido. Essas etapas por sua vez se dividem em dois sentidos segundo suas funções práticas: um sentido em que o mecanismo se desenrola de maneira automática, e um segundo sentido em que as projeções das imagens-lembranças são ativas²¹². As duas fases da análise da linguagem podem ser definidas nas seguintes passagens:

1.

“Os movimentos automáticos de acompanhamento interior [das impressões auditivas], de início confusos e mal coordenados se desprenderiam então cada vez melhor se repetindo; terminariam por desenhar uma figura simplificada onde a pessoa que escuta encontraria, em suas grandes linhas e suas direções principais, os próprios movimentos da pessoa que fala. Assim se desencadearia em nossa consciência, sob a forma de sensações musculares nascentes, o que chamamos de *esquema motor*.”²¹³

²¹⁰ Para Worms esta aproximação de MM com os estudos psicofisiológicos devem ser compreendidos a favor da deliberação filosófica premente em Bergson de aproximar a filosofia da ciência: “É por isso uma verdadeira partilha de saberes científicos que opera em torno da teoria da memória. A tese de Bergson, se ela não pode conservar sua pertinência científica pelo conteúdo de tal ou tal argumento, pode ser que guarde pela sua estrutura do conjunto, proibindo reduzir a memória a uma questão local, e religando não somente biologia e psicologia, mas também a psicologia a uma teoria do conhecimento anunciada de antemão e a uma metafísica ainda por vir” Cf. op. cit. p. 138. Com efeito, esta passagem contribui para a compreensão do segundo capítulo de *Matéria e Memória* inserido na amplitude do modelo bergsoniano que lança a todo momento suas hipóteses junto da experiência.

²¹¹ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 128, tr. p. 133

²¹² Idem, p. 119, tr. p.123

²¹³ Idem, p. 121, tr. p. 125

2.

“Dizíamos que partíamos da ideia, e que nós a envolvíamos em imagens-lembrança auditivas, capazes de se inserir no esquema motor para recobrir os sons escutados. Há um progresso contínuo pelo qual a nebulosidade da ideia se condensa em imagens auditivas distintas, que, fluidas ainda, vão se solidificar enfim em coalescências com sons materialmente percebidos. Em nenhum momento podemos dizer com precisão que a ideia ou que a imagem-lembrança termina, que a imagem-lembrança ou a que a sensação começa.”²¹⁴

Os desdobramentos dessas passagens são extensos; primeiro, porque o esquema motor ligado aos movimento da percepção e do reconhecimento será fundamental para Bergson considerar o fenômeno da interpretação como um progresso e não como uma coisa²¹⁵. Ou seja, o progresso interpretativo deve ser considerado como uma série de mudanças ininterruptas, o que é muito diferente de fracioná-lo primeiro em fases definidas e em seguida numa coisa que se relaciona diretamente ao processo de simbolização e generalização que Bergson tanto reclama da psicologia. Mais uma vez, assim como no reconhecimento, a coalescência é o fenômeno que assegura a sutil passagem entre imagem-lembrança e percepção.

Enfim, a análise do fenômeno da linguagem e suas aproximações com a memória permite a Bergson considerar que, entre os dois tipos de reconhecimento, existe uma diferença fundamental; um existe pelo exercício da repetição e o outro consiste na experiência imediata do passado. O primeiro se liga aos mecanismos motores enquanto o segundo adota as imagens-lembranças enquanto lembranças independentes. Por isso, o necessário estudo da relação das lembranças com o cérebro do segundo capítulo parece ser a base para o filósofo levar ao limite a distinção de dois tipos de memória, e a consolidação de duas memórias radicalmente independentes.

²¹⁴ Idem, p. 135, tr. p. 140

²¹⁵ CF Idem, p. 135, tr. p. 140

f) Lembrança pura e a ação do corpo

A distinção dos dois tipos de memória já oferece a ampliação da problemática que envolve a atualização da lembrança no presente. Isso porque se a memória do reconhecimento em geral é a memória da repetição do movimento que liga a percepção ao objeto, a memória do reconhecimento atento não perde de vista o esforço de colocar-se no passado para buscar a lembrança mais adequada. Porém, se as análises psicofisiológicas disponíveis a Bergson trabalham nos limites da memória do primeiro tipo, o fenômeno da memória da perspectiva científica continua indeterminado sob a avaliação do filósofo. Bergson no terceiro capítulo de *Matéria e Memória* se ocupa em apresentar o que está em jogo numa concepção de memória que deve dar conta de uma memória de outro tipo, que se descola do mecanismo sensório motor. Neste contexto, a lembrança pura terá um papel fundamental. Tão relevante quanto a lembrança pura são as análises sobre a atualização dessa lembrança e a ação da lembrança no passado e no presente.

O estudo do reconhecimento e da linguagem do capítulo anterior levou Bergson a conclusões sobre a diferença dos dois tipos de memória, e foi sustentado em ampla medida pelas análises da interferência da percepção com o apoio das análises da psicofisiologia. Todavia, como veremos, as análises de Bergson ampliaram a teoria da memória para além da análise científica. Para esta tarefa a percepção ainda tem um papel fundamental, é dela que Bergson parte para analisar o dinamismo da lembrança pura.

Iniciaremos o estudo da lembrança pura considerando a análise de Bergson sobre o dinamismo que leva a idéia a ser atualizada pela linguagem. Ideia que corresponde ao conteúdo mais próximo da lembrança pura tanto para a ciência quanto para a filosofia, e para ele toma corpo na passagem pelos graus sucessivos que separam lembrança e percepção; diz o filósofo que “não vamos da percepção à ideia, mas da ideia à percepção”, e que com isso já é possível admitir a influência real do *objeto virtual*, que está diretamente ligado à lembrança pura, e se distingue do *objeto real* porque não é um produto descartável da ação pragmática da percepção. Neste sentido, o objeto virtual é parte de um circuito mais amplo que percorre os níveis intermediários da memória até encarnar o objeto real. Lemos em Bergson a análise dessa passagem do objeto virtual à sua atualização:

“A lembrança pura, à medida que se atualiza, tende a provocar no corpo todas as sensações correspondentes. Mas essas sensações virtuais, elas mesmas, para se tornar reais devem se estender para fazer agir o corpo, para imprimir os movimentos e atitudes dos quais eles são o antecedente habitual [...] O progresso pelo qual a imagem virtual se realiza não é outra coisa que a série de etapas pelas quais esta imagem chega a obter do corpo os encaminhamentos úteis [...] Em outros termos, a imagem virtual evolui sobre a sensação virtual, e a sensação virtual sobre o movimento real: este movimento, realiza de uma vez a sensação da qual ele seria o prolongamento natural e a imagem que quis fazer corpo com a sensação”²¹⁶

Para compreender todo o dinamismo é preciso definir as características desse progresso contínuo por meio do qual a lembrança pura é capaz de se encarnar e de encontrar sua influência perdida. Uma primeira reflexão nos leva a crer que as considerações sobre a lembrança pura confirmam a tendência de *Matéria e Memória* estabelecer-se como uma reflexão sobre o movimento e suas dimensões temporais. Neste sentido, a atualização da lembrança pura desenha o dinamismo da teoria da memória. Em outras palavras, o passado, na teoria da memória, se apresenta como algo inativo em função da hegemonia que a percepção e a ação impõem ao corpo, mas pode reconquistar sua influência no presente por meio de um progresso que imprime pouco a pouco a transformação da lembrança pura em imagem-lembrança, transformada em ação, que a conecta com o presente atual. Esta perspectiva é sugerida pela leitura de Deleuze para quem o passado “*não é; ele seria sobretudo devir, fora de si. Ele não é, mais age*”²¹⁷.

A tese²¹⁸ de Camille Riquier apresenta a articulação sobre as dimensões temporais presentes em *Matéria e Memória*. A obra de Bergson, segundo Riquier, poderia ser interpretada como a efetiva articulação entre as três dimensões temporais na medida em que se vê a confluência das teses sobre a percepção e a memória sob a influência da ação. Ou seja, ação é o que possibilita a relação entre o passado que se liga à teoria da memória, o presente da teoria da percepção e o futuro que não deixa de ter um espaço quando relacionado à indeterminação na própria dinâmica de atualização das lembranças. Nestes termos, cada uma das dimensões temporais encontraria um desenrolamento nas próprias dinâmicas que articulam percepção e memória. Deste

²¹⁶ Idem, p. 146, tr. p. 152

²¹⁷ DELEUZE, *O Bergsonismo*. p. 49, tr. p. 42.

²¹⁸ Cf. RIQUEIER, *Arquéologie de Bergson*, cap. IV, § 20, pp. 342- 351

modo, vemos neste estudo que para Riquier o tempo da percepção encontra sua pertinência na vida prática, em ações que se desenrolam a partir dos prolongamentos da percepção. Porém, tais prolongamentos também sugerem uma distância entre ação e a reação; isso significa admitir um momento de espera, o que para Riquier justifica nossa hesitação: “se a ação das coisas sobre nosso corpo não se prolonga imediatamente em uma reação de nosso corpo sobre elas é porque hesitados, esperamos, retardamos o momento de agir que se abre diante de nós, espaço de nossa percepção, esquema de nosso futuro próximo”.²¹⁹ É esta espera pela ação, segundo o autor, que nos insere nas profundezas do passado. Isso posto, pode-se conceber a articulação entre presente e passado: “é apropriando-se do passado que a percepção pode se articular temporalmente, enriquecendo nosso futuro iminente, aberto espacialmente diante nós, de maneira proporcional à profundidade do passado no qual nos instalaremos.” Vemos a partir dessa perspectiva a importância de tal afirmação de Riquier, “a memória não é uma faculdade que temos, mas um elemento que somos, constitutivo de nossa personalidade”²²⁰.

O passado para ele não deixará de ser articulado em vista da ação e do presente que a envolve na medida em que a percepção realiza um duplo papel. O primeiro, será de condensar a duração dispersa da matéria em nossa própria duração da consciência na efetivação do presente, da “própria materialidade da nossa existência”²²¹. Em seguida, a via do passado se abre na medida em que materialidade do presente dá lugar à aproximação do passado distante para encontrar as imagens necessárias para ação e assim determinar o futuro. Daí a atenção de Riquier ao primado do passado segundo o qual se fortalece porque a articulação temporal acontece no seio da percepção carregada de memória, abrindo desta forma, um tempo estruturado a partir do passado. O futuro neste sentido, não pode oferecer nada ao presente, não é dele que parte a ação do presente. O futuro, diz Riquier, “não é pensado nele mesmo, nem primeiramente, porque ele depende estreitamente das dimensões temporais, presente e passado, para se determinar. [...] O futuro nunca é antecipado”²²².

²¹⁹ Idem, p. 347.

²²⁰ Idem, p. 349.

²²¹ Idem, p. 349.

²²² Idem, p. 349.

Em resumo, o que nos interessa dessa análise de Riquier é a valorização das articulações entre as três dimensões temporais vinculando todas elas a um presente que persiste, sendo ele um presente antigo, pelo qual nos lançamos pela força do presente atual, ou futuro iminente pelo qual somos guiados pela indeterminação da ação diante da espera, da distância que separa o antigo presente do presente atual. Essas ‘passagens’ de um tempo a outro, de um presente antigo para um presente atual anunciam um problema central de *Matéria e Memória* que se estende por toda obra de Bergson, qual seja, o dinamismo que articula o passado no presente e tangencia o escoamento da duração.

Encontramos na leitura de Hyppolite a atenção à distinção entre passado e presente a partir de uma original perspectiva por onde Bergson teria instaurado a memória não mais como uma faculdade, mas como um saber. Pois se trata de um passado construído a partir da dinâmica do presente, que para Hyppolite preserva toda a força de atenção à vida. Para ele, a compreensão da distinção entre o passado e o presente se faz ainda mais necessária quando se considera a duração em sua indivisibilidade, pois não se tem da duração senão um escoamento indivisível e ininterrupto. A leitura de Hyppolite é valorizada por Deleuze²²³ para quem o passado bergsoniano deve se livrar de todo psicologismo que marca o presente para ganhar uma significação tão somente ontológica²²⁴.

No ensaio de 1949 “*Aspects divers de la mémoire chez Bergson*” Hyppolite descreve as faces da memória bergsoniana através de uma análise sugestiva sobre a apreensão da memória como duração criadora que se faz pela inserção “da nossa liberdade no ser material”²²⁵. Para o autor, “*Matéria e Memória* coloca em toda sua amplitude a questão da *encarnação*, não considerando apenas a duração pura e indivisa,

²²³ É notória a oposição deleuziana ao hegelismo francês que Hyppolite ajudou a consagrar, junto com Sartre. Mas à época dos estudos de bergsonianos já em declínio na França, no final da década de 40 e início da de 50, Hyppolite, então orientador de Deleuze na monografia humaniana *Empirismo e Subjetividade*, oferecia na Sorbonne um curso e dois artigos sobre Bergson que contribuem para afastar o bergsonismo do espiritualismo e intuicionismo. Cf. Giuseppe Bianco, *Aux sources de la pensée de Gilles Deleuze*. pp. 91-101. A aproximação com o bergsonismo de Hyppolite ajuda a compreender que *O Bergsonismo* de Deleuze não é um palco de disputas das correntes bergsonianas decadentes ou em ascensão. Para Deleuze os recursos às diversas fontes do bergsonismo na França contribuem para a afirmação de conceitos que exploram a instauração de campos problemáticos abertos à articulação entre diferenças ontológicas, mistos espaços-temporais e sucessões temporais não espacializadas.

²²⁴ Deleuze, *O Bergsonismo*, p. 51, tr. p. 43

²²⁵ HIPPOLYTE, *Aspects divers de la mémoire chez Bergson*, p. 472

mas a relação desta duração nas coisas.”²²⁶ Com isso, para Hyppolite, a cisão entre o passado e o presente se dá em função da presença do corpo, em função da ação pela qual ele se desloca em torno da matéria que o envolve; para entender a separação *necessária* do passado e do presente é preciso dedicar-se ao funcionamento, ao modo de ser do corpo e ao modo como os mecanismos da memória o envolvem: “A ação, dizia Rimbauld, *este caro ponto do mundo*. É em relação a este ponto do mundo que nossa duração é considerada. É porque *Matéria e Memória* parte do mundo, depois do corpo, e não somente da duração interior”²²⁷.

Sob esta perspectiva, os aspectos da memória são elaborados por Hyppolite a partir do processo de adaptação ao real; sua refinada leitura considera a memória como um saber e a joga nos limites da ontologia, como defende Deleuze. Saber este que se volta para a realização de uma ação no presente, para completar as exigências dadas na percepção. Memória que, segundo o autor, adota imagens necessariamente criadas ou reproduzidas²²⁸ e que fazem parte de uma memória viva que corresponde a uma capacidade pródiga de articulação entre dilatação e contração. “[...] É partindo dessa memória que podemos compreender a dissociação exigida pela ação de um saber do passado como tal e uma adaptação precisa do presente que resulta em uma operação efetiva, um gesto do corpo”²²⁹. Esta leitura nos leva a considerar o duplo movimento da memória que funde passado e presente num mesmo movimento, de onde contração e dilatação são partes do mesmo circuito que sabe que o passado sempre é, e por onde se compreende o ser em si do passado²³⁰. Noção pela qual Deleuze considerou a profunda revisão bergsoniana sobre a permanência do passado no presente.

Em *O Bergsonismo* a teoria da memória configura um momento crucial para Deleuze definitivamente distanciar-se da psicologização que se pode fazer desta teoria. Trata-se de uma análise que proporciona uma leitura filosófica da teoria da memória²³¹,

²²⁶ Idem, p. 472

²²⁷ Idem, p. 473

²²⁸ Idem, p. 476.

²²⁹ Idem, p. 477.

²³⁰ Idem, p. 474.

²³¹ A recorrência as introduções do *Pensamento e o Movente* são frequentes no capítulo III de *O Bergsonismo* sobre a coexistência virtual da memória. Isso significa que Deleuze dispõe sua análise também dentro das linhas fundamentais do bergsonismo. Dentro desta perspectiva a aproximação entre o inconsciente em Bergson e Freud presente no *Pensamento e o Movente* e retomada por Deleuze é motivo de variados estudos dentro do campo da filosofia e psicanálise. Se considerada, a face bergsoniana à conservação integral do passado é sustentada pela tentativa de análise do inconsciente a partir da ideia de esquizofrenia presente nos estudos da psicopatologia de sua época. “A psicofisiologia, de um lado, e

que implicará em múltiplos desdobramentos dentro do bergsonismo. Com efeito, a afirmação da sobrevivência em si do passado será enviesada pela inscrição da teoria da memória num campo pré-individual, não psicológico. O passado, diferente do presente, preserva sua existência, mesmo que não seja ativo, mesmo que não tenha utilidade. Diz Bergson: “meu presente é o que me interessa, o que vive para mim, e, por assim dizer, o que me provoca a ação, ao passo que meu passado é essencialmente impotente”²³². A dificuldade aqui é incontornável, pois trata-se de exprimir o passado como aquilo que é, o contrário de dizer que ele deixou de ser, e que Deleuze resolve da seguinte maneira: “Não se trata de dizer que ele [o passado] ‘era’, pois ele é o em si do ser e a forma sob a qual o ser se conserva em si (por oposição ao presente, que é a forma sob a qual o ser consome se põe fora de si)”²³³.

Para Deleuze, essa compreensão do passado em si está na raiz da dificuldade que se tem ao pensar o passado como aquilo que é, e o presente como aquilo que não é. Tal dificuldade se deve ao fato de que pensamos muito mais em termos do presente, e por consequência na sucessão temporal pela qual o presente sempre será substituído por um outro presente, daí a ideia que o tempo passa como uma sucessão de presentes que parecem ser eternizados assim que se sucederam, consolidando uma linearidade unidimensional da sucessão temporal²³⁴.

A esse respeito Bergson oferece um momento decisivo²³⁵ em *Matéria e Memória*, o qual será a base para o filósofo apresentar os problemas da existência do

psicopatologia, de outro, dirigiam o olhar de nossa consciência para mais de um problema que, sem elas, nós teríamos negligenciado estudar e cujo estudo nos fez pôr de um modo diferente [...] mencionaremos simplesmente a importância crescente que assumiram progressivamente as considerações de tensão psicológica, de atenção à vida, e tudo que está envolvido no conceito de ‘esquizofrenia’. Nem mesmo nossa idéia de conservação integral do passado deixou de encontrar cada vez mais sua verificação empírica no vasto conjunto de experiências instituído pelos discípulos de Freud”. PM, p. 81, tr. p. 84. Para Deleuze esta passagem deve ser considerada a partir de um apelo bastante pragmático que filia a noção de inconsciente em Bergson tão somente ao estudo da conservação do passado no presente: [...] “devemos compreender desde já que Bergson não emprega a palavra ‘inconsciente’ para designar uma realidade não psicológica - o ser como ele é em si. Rigorosamente falando, o psicológico é o presente. Só o presente é ‘psicológico’ ”. Op. cit. p. 50, tr. p. 51. A ressalva de Deleuze pode ser melhor compreendida através da considerações que o próprio Bergson faz em relação às aproximações de sua filosofia com a noção de inconsciente de matriz psicanalítica na ocasião de sua intervenção registrada no *Bulletin de la Société française de philosophie* sobre o paralelismo psicofísico, de 1901: “[...] o inconsciente não tem nada a ver com a discussão presente, pois não é sobre os fatos psicológicos inconscientes que eu pretendo medir a distancia do físico e do moral” *Mélanges*, p 475

²³² BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 152, tr. p. 162

²³³ DELUZE, *O Bergsonismo*, p. 50, tr. p. 42.

²³⁴ Idem, p. 53, tr. p. 45.

²³⁵ A passagem entre as páginas 152-154 parecem ser a base por onde Bergson recorrerá ao longo do capítulo, pois é este o momento em que o filósofo postula a distinção entre passado, presente e futuro.

real e do virtual, tangenciados pela definição da lembrança pura e sua articulação entre o passado e presente. Neste momento Bergson questiona-se, “o que é para mim o momento presente?”²³⁶ Para o filósofo, o presente pode ser apreendido a partir de duas concepções; primeiro, pelo tempo decorrido que já é passado e em que o presente é representado pelo instante ideal, indivisível, ponto que se estabelece entre o passado e futuro. Desta concepção se desdobra uma segunda: é preciso assumir a existência do presente real, pelo qual escrevemos essas palavras e lemos essas frases. Este presente é aquele que dura e já não é apenas um ponto de intersecção entre o passado e futuro, mas sim um escoamento em que o presente invade o passado e o futuro de uma só vez²³⁷. Deste modo, o presente está em relação com o passado, pois aquilo que li já não é mais presente; e com o futuro pois o momento presente se inclina sobre o futuro em relação à construção do sentido que devo extrair das frases que eu leio. Porém, não se trata de um passado em geral, nem de um futuro inteiramente indeterminado, Bergson admite que essa relação do presente se faz com um passado imediato e um futuro imediato. Eis como Bergson admite o presente:

“meu presente é, portanto, a uma só vez sensação e movimento; e porque meu presente forma um todo indivisível, este movimento deve manter essa sensação e prolongar em ação. De onde concluo que meu presente consiste num sistema combinado de sensações e movimentos. Meu presente é, por essência, sensório motor.”²³⁸

Contudo, o presente não guarda apenas uma conexão estritamente sensório-motora com o passado e o futuro. Para o filósofo, deve-se considerar que, mesmo nesse processo contínuo da relação entre o passado e o presente, existe uma diferença de natureza entre percepção e lembrança pura, e não apenas uma diferença de grau. Mas se a imagem que se faz presente está misturada à percepção, a lembrança pura preserva um passado de outro tipo e não o passado imediato ligado ao presente sensório-motor. A lembrança pura passa a ser outra coisa quando se materializa em sensações e movimentos. Por isso, é importante considerar que nessa materialização ela deixa de ser “lembrança para passar ao estado de coisa presente, atualmente vivida; e apenas restituiu seu caráter de lembrança me reportando à operação pela qual a evoquei, virtual, do

²³⁶ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 152, tr. p. 161

²³⁷ A edição crítica nos ajuda aproximar essas duas concepções de presente àquelas exploradas no cap. II do *Ensaio*, tangenciada pela distinção das multiplicidades em que o presente ideal do instante se contrapõe à interpenetração de movimentos passados vivenciados pela consciência. Cf. *Idem*, p. 385.

²³⁸ *Idem*, p. 153, tr. p. 161

fundo de meu passado. É justamente porque a tornei ativa que ela se tornará atual, isto é, sensações capazes de provocar movimentos”²³⁹.

A análise da lembrança pura terá múltiplas conseqüências nos trabalhos posteriores de Bergson sobretudo pelos seus enunciados sobre a preservação do passado no presente. Mas, a definição deste termo impõe uma dificuldade corrente enfrentada por Bergson, como fazer a análise de um termo puro sabendo que ele se apresenta como um misto na experiência? O terceiro capítulo de *Matéria e Memória* corresponde ao enunciando dessa resposta.

Bergson soube distinguir os termos lembrança pura e percepção e se aproximar da sua pureza sempre em função de sua ação. A estratégia do filósofo permite-o traçar as etapas pelas quais percorrem a lembrança em sua dinâmica de atualização com vimos no trecho anteriormente citado. Ao mesmo tempo que ele desenlaça as proposições sobre a atualização da lembrança pura, o filósofo também pondera sua crítica ao associacionismo. Para esta vertente científica, a atualização das lembranças representa um mecanismo que dispõe da relação entre passado e presente como se fosse uma sucessão de uma “multiplicidade descontínua de elementos inertes e justapostos.”²⁴⁰ Na teoria bergsoniana o mecanismo será revertido em *progresso*, a favor de trazer o movimento para dentro da teoria da memória. Isto significa que a memória também é colocada por Bergson em termos de movimento, tal como a percepção como vimos na seção anterior deste nosso estudo.

A prova da influência do passado inativo no presente é a prova de que o movimento é um elemento subsidiário à teoria da memória. Esta noção está impressa no esquema que abre o terceiro capítulo em que se encontra a descrição das etapas que se seguem entre a lembrança pura e a percepção, sua diferença de natureza e em seguida a mudança de natureza pela qual elas passam na atualização da lembrança:

“A percepção não é jamais um simples contato do espírito com o objeto presente; está inteiramente impregnada das lembranças-imagens que a completam, interpretando-a. A lembrança-imagem, por sua vez, participa da ‘lembrança pura’ que ela começa a materializar e da percepção na qual tende a se encarnar: considerada desse último ponto de vista, ela poderia ser definida como uma percepção nascente. Enfim, a lembrança pura, certamente independente de direito, não se

²³⁹Idem, p. 155, tr. p. 163

²⁴⁰Idem, p. 148, tr. p.156

manifesta normalmente a não ser na imagem colorida e viva que a revela”²⁴¹

De acordo com Worms, o que está na base deste resumo com o qual Bergson abre o terceiro capítulo é a inscrição do problema da memória entre os grandes temas do bergsonismo. Isso significa que, dentro da teoria da memória, considerar a diferença de natureza entre percepção e lembrança, e a mudança de natureza que acontece entre elas, implica desdobramentos distintos da teoria que podem ser resumidos em função de uma perspectiva da diferenciação utilizada por Bergson. Os desdobramentos da teoria da memória implicam, segundo Worms, em uma:

“diferença *ontológica* do modo de ser, que opõe o *virtual* e o *atual*, de uma maneira ainda enigmática, e convergência através da atualização das próprias lembranças; diferença propriamente *temporal* que opõe o passado no presente, e convergência através de uma consciência imediata que ‘já é memória’; enfim, diferença propriamente psicológica, que opõe as lembranças *impotentes* ou inúteis, e percepções *ativas* ou agentes, e as fazem convergir em *ação* elas mesmas.”²⁴²

Desses três desdobramentos apontados por Worms poderíamos dizer que a investigação sobre a lembrança pura permeia todos eles e se apresenta como uma tese fundamental para sua teoria da memória. Com efeito, Bergson não perderá de vista que mesmo afirmando a diferença de natureza entre lembrança-pura, lembrança-imagem e percepção, esses três elementos não serão produzidos isoladamente, como vimos no resumo que abre o capítulo. Isso implica dizer que os três elementos se relacionam por meio de uma remissão contínua.

Os desdobramentos dessa análise são múltiplos, pois, ao explorar esta interconexão entre os termos da lembrança pura e da percepção, a ligação entre eles não se limita à identificação de um fenômeno, mas sim à definição dos dois tipos de memória, uma ligada ao organismo (memória hábito) e a outra coextensiva à consciência²⁴³(memória pura), que nos servirá para observar o problema do corpo em relação à lembrança pura. Isso porque a lembrança pura aparecerá como um conceito que toca o problema da existência, o que o afasta de um conceito abstrato, e que seria estranho a Bergson. Diz o filósofo: “Digamos simplesmente que, no que concerne às

²⁴¹ Idem, p. 147, tr. p. 155

²⁴² WORMS, *Introduction*, pp. 139-140.

²⁴³ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 167, tr. p. 177

coisas da experiência – as únicas que nos interessam aqui -, a existência parece implicar duas condições reunidas: 1) a apresentação à consciência; 2) a conexão lógica ou causal daquilo que é assim apresentado com o que precede e com o que o segue.”²⁴⁴ Deste modo, estabelecer a conexão entre corpo e lembrança pura parece, a um só tempo, garantir a diferença entre os dois tipos de memória e assimilar a lembrança pura à dinâmica que envolve a existência, e necessariamente o presente. Em última análise, lembrança pura e corpo estarão intimamente ligados.

O corpo, como vimos nas duas primeiras seções desse capítulo, será colocado lado a lado das outras imagens que constituem o universo material, bem como introduzido à teoria da percepção pura como uma imagem singular que se relaciona com as outras imagens que o envolvem. Dentro da análise bergsoniana, temos, de um lado, o corpo como matéria e, de outro, como objeto de percepção, sem que isso implique considerá-lo como uma nebulosidade indefinida e obscura nem como uma coisa fatalmente definida e determinada. Essa investigação sobre o corpo em *Matéria e Memória* tem a força de inseri-lo no mesmo pé de igualdade com as demais matérias que compõe o universo. Ou seja, o corpo e as lembranças enquanto matéria podem dividir a mesma dinâmica dentro do universo material ao qual estão ligadas. Vejamos a seguir uma passagem que equaciona o papel do corpo e a preservação das lembranças:

“Sendo ele próprio [corpo] imagem, esse corpo não pode armazenar as imagens, já que faz parte das imagens; por isso é quimérica a tentativa de querer localizar as percepções passadas, ou mesmo presentes, no cérebro: elas não estão nele, é ele que está nelas. Mas essa imagem muito particular, que persiste em meio às outras que chamamos meu corpo, constitui a cada instante, como dizíamos, um corte transversal do universal devir. Portanto, é o *lugar de passagem* dos movimentos recebidos e devolvidos, o traço de união entre as coisas que agem sobre mim e as coisas sobre as quais eu ajo [...]”²⁴⁵

O golpe desse corte universal parece ser desferido pelos movimentos de um corpo que, sendo parte deste devir, se dinamiza pelas reações que o estimulam e pelas ações que oferece. Eis que a articulação entre corpo/ação e lembrança pura/passado inativo, se ligam pelo íntimo fio do movimento e será o tema da análise de Bergson no famoso esquema do cone da memória²⁴⁶. Esta representação da dinâmica da memória

²⁴⁴ Idem, p. 163, tr. p. 172

²⁴⁵ Idem, p. 168, tr. p. 177

²⁴⁶ Se impusermos ao esquema do cone uma anedota geométrica em relação às demais representações gráficas presentes em *Matéria e Memória*, a figura do cone representaria a elasticidade da memória, pois

faz do volume do cone todo o conteúdo de memória que o corpo pode contrair, todas as lembranças, afecções e ações que foram contraídas por ele. A própria imagem do corpo também compõe o cone, mas não como seu volume e sim como vértice e plano de ação, representado pelo ponto S. O plano P representa o universo material com que o próprio corpo tem contato, e o dinamismo do corpo empurra o plano P, sempre móvel, para baixo e o mesmo plano pressiona o plano móvel para cima, promovendo a expansão do cone. O plano AB representa a base invertida do cone e a distensão da memória, que se contrai para compor o plano de ação diante do plano da matéria. O plano de ação representa o corpo e o ponto sensório-motor por onde incide toda a contração do passado e que, ao mesmo tempo, impulsiona o devir. Em outros termos, o presente é um plano sensório motor, contraindo a memória para então pressionar o plano da matéria e contrair outros conteúdos que preencherão o volume do cone. E além da relação entre passado e presente o esquema se completa com a ação do corpo sobre o plano material pelo qual se insinua o devir.

Anotamos, com esta breve apresentação do cone, a seguinte observação: a esquematização da memória que favorece a ação do corpo depende da distensão das duas extremidades do esquema pelos quais ele mesmo oscila. Porém, entre os dois extremos, a esquematização deverá ser animada pelo movimento que parece ser a característica em comum entre aquilo que liga a teoria da percepção e a teoria da memória. Isso porque, na lembrança pura e mesmo na ação do corpo duplamente inflectida entre a lembrança pura e a ação do futuro imediato, o movimento é um termo chave; ele opera tanto sobre a passagem dos termos que compõem a representação do cone (lembrança pura, percepção; passado e presente) quanto sobre o progresso que lança cada uma das extremidades a um avanço ininterrupto (devir).²⁴⁷

A ação do corpo é, portanto, dupla. Dupla pois ele serve de cruzamento entre os movimentos recebidos da percepção e ainda torna-se um núcleo de indeterminação por onde se engendra a ação, o que permite que a ação escape à pura necessidade oriunda da matéria. Por ser um centro de conexão, o corpo desenvolve

sua base circular AB está em constante movimento em relação à percepção S e empurrando o presente P. O cone é uma figura geométrica composta por dois tipos de traços, o circular e o retilíneo que em seu conjunto oferecem a representação de uma figura que se movimenta indefinidamente, pois os vértices estão sempre em movimento empurrando o plano material e alargando a base do cone.

²⁴⁷ Idem, p. 180, tr. p 189

esquemas motores que, para Bergson, servirá de moldura para a inserção das lembranças puras na atualidade da percepção e na experiência.

A partir do papel do corpo em sua relação com as lembranças puras e os objetos da percepção podemos entender que Bergson promove uma neutralização da hierarquia promovida pelas teorias do conhecimento em relação ao suposto privilégio do corpo diante dos objetos que o envolvem. Em outros termos, Bergson parece horizontalizar a relação sujeito objeto. Neste sentido, o corpo definitivamente não é superior nem inferior aos objetos materiais que o envolvem. Além disso, é importante para o filósofo livrar-se da idéia de que o corpo, por meio do cérebro, produz representações. Deste modo, tanto os objetos presentes por meio da percepção quanto os objetos imateriais trazidos pela lembrança pura devem ser considerados livres da dependência da representação que o corpo possa fazer deles. Em outros termos, Bergson parece valorizar, sobretudo, a relação que o corpo estabelece com esses objetos e lembranças ao invés de impor a eles a subordinação ao utilitarismo que marca as funções do próprio corpo.

A longa exposição que Bergson faz no desfecho do terceiro capítulo sobre as idéias gerais dentro do tópico sobre atenção à vida reforça a contundente crítica de Bergson às filosofias da representação²⁴⁸. É notável a indisposição de Bergson a respeito das correntes conceitualista e nominalista; estes que tendem à generalidade e aqueles à abstração. “Para generalizar é preciso primeiro abstrair, mas para abstrair utilmente é preciso primeiro generalizar”²⁴⁹. Para ele, as idéias gerais não passam de uma representação de propriedades comuns a muitos objetos, que nosso espírito forja, seja a partir de um fundamento nas coisas, seja a partir das próprias necessidades. Sendo representações, as ideias gerais são sempre forjadas pela inteligência, por isso não pode ser considerada como um efeito inerente ao corpo em sua relação com o universo material e as lembranças. As ideias gerais são, portanto, artificiais, mas não são arbitrárias, pois são ditadas pelos obstáculos que se colocam diante da inteligência e seguem uma tendência do corpo em classificar, segundo suas necessidades, de acordo com as semelhanças ou identidades objetivas que se apresentam na própria estrutura da matéria. Elas se formam, ainda segundo o esquema do cone, a partir da transição do

²⁴⁸ O quarto capítulo de *A Evolução Criadora* faz uma recensão ao longo da história da filosofia sobre os equívocos gerados pelas tentativas de representação do devir e do tempo.

²⁴⁹ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 174 tr. p 183

plano de ação e aquela da memória pura.²⁵⁰ Neste caso, o que nos interessa dessa crítica é o uso das idéias gerais como um modo de afirmação sobre o movimento permanente engendrado pela relação do corpo com as lembranças e a esfera material, mesmo que seja um movimento engendrado pelo artifício da inteligência.

Quando se trata de estabelecer a partir do paradigma do movimento a relação presente na dinâmica corpo-memória-mundo, Deleuze parte de uma perspectiva que valoriza a qualidade dos movimentos que alimentam tal dinâmica. Isso significa que para cada tipo de influência seja a do passado sobre o presente ou do corpo sobre as lembranças, cada uma reage de uma maneira sob os efeitos dos tipos variados de movimento definidos por Bergson como *rotação* e *translação*. E ainda podemos acrescentar que, para Deleuze, se trata de reafirmar a tese bergsoniana pela qual o movimento carrega as condições necessárias de atenção à vida por meio da adaptação do passado no presente, “*da utilização do passado em função do presente*”²⁵¹. É sob este viés que o movimento garante a atenção à vida. Deleuze desdobra a análise do movimento em cinco aspectos da atualização do passado no presente. É importante perceber em sua leitura a centralidade do corpo e do presente atual.

“O primeiro momento [translação] assegura um ponto de encontro do passado com o presente para encontrar um ponto de contato (ou de contração) com ele. O segundo momento [rotação] assegura uma transposição, uma tradução, uma expansão do passado no presente: as imagens-lembranças restituem no presente as distinções do passado, pelo menos as que são úteis. O terceiro momento [movimento dinâmico], a atitude dinâmica do corpo, assegura a harmonia dos dois momentos precedentes, corrigindo um pelo outro e levando-os ao seu termo. O quarto momento o movimento mecânico do corpo, assegura a utilidade própria do conjunto e seu rendimento no presente. [...] O quinto aspecto da atualização: uma espécie de deslocamento, pelo qual o passado só se encarna em função de um outro presente que não aquele que ele foi”²⁵²

A contribuição de Deleuze aqui é enorme para nossa leitura sobre a ação do corpo e sua relação com as lembranças. De fato, a base de análise deleuziana é assumida como o efeito do passado sobre o presente; porém, não resta dúvida de que esse efeito é impulsionado por uma dinâmica inscrita na relação do corpo diante da passagem entre o atual da percepção e a lembrança inatual. Com efeito, a análise mais detida desses

²⁵⁰ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 180, tr. p.189

²⁵¹ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 68, tr. p. 55

²⁵² Idem, pp. 68-69, tr. pp. 55-56

cinco aspectos nos levam a um resultado que reafirma a valorização de Deleuze sobre o movimento como matriz da teoria da memória, que, em última análise, irá impor uma relação entre presentes, o antigo presente do qual ele é agora passado e o presente atual que força o antigo presente a se encarnar²⁵³. A análise também nos revela que este é um momento central de *O Bergsonismo*, o qual podemos considerar como o ponto-chave para a exteriorização da duração. Valorizamos neste ponto-chave seu desdobramento mais evidente, a saber, as proposições sobre a influência do passado no presente sob o viés do movimento.

O primeiro dos aspectos do movimento analisado por Deleuze é a *translação*, que se aplica à atualização da lembrança extraída dos níveis da memória não importando seu grau de contração. Extração esta que desobriga a lembrança de deixar o nível que ela ocupa na memória para passar por outros níveis mais contraídos para só então alcançar o presente atual do qual ela deverá participar, ou como diz Deleuze para que a lembrança entre em *coalescência* com o presente.²⁵⁴ O segundo aspecto é a *rotação*; este talvez seja o movimento pelo qual as lembranças de um nível qualquer se movimentam em torno de si mesmas para apresentar sua face útil para servir

²⁵³ A sucessão de tempos presentes se abriria para a coexistência de presente e passado por onde Deleuze explora os paradoxos da memória. Porque o presente é, ao mesmo tempo, passado, torna-se possível considerar a constituição do passado desde o presente. Daí vemos com Deleuze que “se ele [o passado] não se constituísse imediatamente, ele não poderia ser depois reconstituído a partir de um presente ulterior. O passado jamais se constituiria se ele não coexistisse com o presente do qual ele é o passado”. O passado e o presente não designam dois momentos sucessivos, mas dois elementos que coexistem: um, que é o presente e que não para de passar; o outro, que é o passado e que não para de passar; o outro, que é o passado e que não para de ser, mas pelo qual todos os presentes passam. É neste sentido que há um passado puro, uma espécie de ‘passado em geral’[...] Em outros termos, cada presente remete a si mesmo como passado. Tal configuração, para Deleuze, engendra o mais profundo paradoxo da memória, a saber, “o passado é ‘contemporâneo’ do presente que ele foi”²⁵³. A coexistência representaria, dentro dos limites da teoria da memória, a efetiva participação do passado no presente, contando que ele pôde se conservar enquanto tal, isto é todo o passado, o passado em geral coexiste com o presente. Esta é, segundo Deleuze, mais uma consequência inevitável da condição de coexistência do passado e do presente. A partir daí, a intervenção do passado no presente passa a constituir o dinamismo da atualização da lembrança, do salto da memória de que fala Deleuze, na efetivação de um ato *sui generis*. Mas para o filósofo, a compreensão desse dinamismo não pode ser reduzida a uma experiência genérica em que afirma a influência do passado no presente, ela se espalha por uma malha complexa de movimentos em *O Bergsonismo* e voltará à cena em *Diferença e Repetição* na formulação de quatro paradoxos da memória por onde se aplica o deslocamento do passado puro e das representações do presente a partir dos núcleos das sínteses ativa e passiva da memória; uma condicionada pelo passado puro e a outra pela representação do presente. Ali, os paradoxos da memória responderão ao cruzamento necessário que Deleuze valoriza desde *O Bergsonismo* entre o passado inativo e o presente atual e constituirá o núcleo da segunda síntese do tempo. Cabe-nos apenas destacar que, mesmo em novas bases, os paradoxos da memória são consumidos por Deleuze até os limites do próprio livro de Bergson: “Se *Matéria e Memória* é um grande livro é porque talvez Bergson tenha penetrado profundamente no domínio dessa síntese transcendental de um passado puro e tenha destacado todos os paradoxos constitutivos desse passado”. Op. cit. tr. p. 111

²⁵⁴ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 62, tr. p 51

ao presente atual, que poderia extraí-la de seu nível. Talvez este seja o mais abstrato dos aspectos de atualização da lembrança, porém o argumento bergsoniano parece convencer Deleuze que mesmo girando em torno de em si mesma, a lembrança preserva sua ligação com o presente na medida em que ela oferece sua face mais útil para atender ao presente. O terceiro aspecto é o movimento dinâmico que prepara o circuito em que lembranças devem percorrer para sua atualização. Esse aspecto deve preparar o circuito em que estenderá o *esquema motor* por onde a imagem se prolonga em movimento para se encontrar com o movimento prolongado da percepção. Esta é uma tendência motora, que “opera uma decomposição do percebido em função de sua utilidade”²⁵⁵. Não podemos negligenciar a distinção reforçada por Deleuze entre a imagem-percepção e as lembranças, que se tornaram imagens em vias de atualização. A primeira serve para completar a exigência motora e a segunda concerne às variações virtuais. Variações que necessitam do que Bergson denomina de coadjuvante motor para a passagem que as tornam úteis para o presente, à medida em “que as imagens-lembranças se assemelham à percepção atual, elas se prolongam necessariamente nos movimentos que correspondem à percepção e se fazem ‘adotar’ por ela”²⁵⁶. O quarto aspecto é um prolongamento do movimento dinâmico; trata-se do movimento mecânico e do último estágio da atualização que, para Deleuze, ao mesmo tempo que completa a dinâmica de atualização também garante que a lembrança pura se conserva como tal, e que as doenças mentais das quais Bergson se ocupa servem para provar que a “doença jamais abole a imagem-lembrança como tal, mas somente compromete tal ou qual aspecto da sua atualização”²⁵⁷. O quinto aspecto, finalmente, atribui a força de atualização de uma lembrança que se deve ao presente e não ao presente antigo em que ela se preserva, o que, para Deleuze, significa que houve um deslocamento do passado. Deslocamento em que a lembrança se encarna em função de um novo presente.

Em resumo, o que encontramos de fundamental nesta organização do movimento promovido pela leitura deleuziana é a aposta de que a afirmação do em si da imagem implica seu próprio movimento. Para Deleuze, torna-se necessário ultrapassar a mera observação do movimento que oscila entre ação e reação, entre contração e distensão. É preciso ir mais fundo, observar a coincidência, a ligação intrínseca da

²⁵⁵ Idem, p. 64, tr. p. 53

²⁵⁶ Idem, p. 64, tr. p. 53

²⁵⁷ Idem, p. 68, tr. p. 55

imagem com a ação e com a reação até que imagem e movimento se tornem indiscerníveis. Daí decorre que a concepção de matéria como imagem tem uma implicação direta sobre a matéria como movimento²⁵⁸. A aposta de Deleuze nos chama a atenção para a relação entre matéria e movimento, homogeneidade e heterogeneidade, qualidade e quantidade, extensão e intensivo²⁵⁹, que veremos Bergson articular no capítulo final de *Matéria e Memória* a partir dos resultados da teoria da percepção pura e da lembrança pura²⁶⁰. Para Deleuze trata-se da grande ambição do livro: “integrar algo de espaço na duração, [e] integrar na duração uma razão suficiente da extensão”²⁶¹. Veremos que todo o esforço do último capítulo do livro é passar da ideia de diferença de natureza à ideia de níveis de contração de distensão²⁶². Ou em um sentido mais profundo, para Bergson tudo o que constitui o mundo, tanto a matéria como a duração pode ser explicado por diferença de tensão.

²⁵⁸ É notável que os desdobramentos dessa perspectiva deleuziana serão inteiramente utilizados nas construções da imagem-movimento em que Deleuze apresenta a heterogênesse das imagens a partir de suas variações com os movimentos que as engendram, assumindo ainda que essas imagens-movimentos são incitações permanentes ou ininterruptos “cortes móveis” agitados em um “todo que muda, uma duração ou um devir universal”. Cf. DELEUZE, *Imagem-movimento*, p. 101

²⁵⁹ Em francês, o termo extensão pode ser traduzido de duas maneiras *étendu* e *extension*. Esta distinção é feita por Bergson no capítulo II do Ensaio a propósito da definição das multiplicidades intensivas e extensivas. Cf. p. 61, tr. p. 68. Os dois termos serão novamente assimilados no capítulo final de *Matéria e Memória* para apresentar a matéria tanto como *étendu*, que significa aquilo é estendido no espaço homogêneo e também como *extension* que reconhece na matéria sua qualidade e se distingue da duração por níveis de tensão, ou um tipo de escoamento da duração. O intensivo (*inétendu*) por sua vez designa o que é qualidade pura e é a expressão da relação do movimento com suas qualidades.

²⁶⁰ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 202, tr. p. 212

²⁶¹ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 88, tr. p. 69

²⁶² Cf. *Idem*, p. 92, tr. p. 73

Capítulo III – Estudo sobre a matéria e a multiplicidade intensiva

a) Articulação entre extensão e inextenso e qualidade e quantidade

O estudo dos capítulos centrais de *Matéria e Memória* a partir da perspectiva do movimento permite compreender porque o problema da matéria será colocado a partir de quatro teses sobre o movimento. O fio que liga as teorias da percepção pura e da lembrança pura ficará cada vez mais evidente à medida que, na proposta bergsoniana, as antíteses representadas pela extensão inextenso e qualidade quantidade estiverem muito próximas a ponto de coincidirem²⁶³. O problema enfrentado por Bergson será o de ultrapassar o dualismo que compartilham materialismo e idealismo para finalmente tirar a matéria da pura extensão a que ela sucumbiu desde a ciência moderna, fundamentando o arcabouço para diversas teorias da matéria desde Descartes. A tarefa cartesiana parece ter eliminado da matéria todas as qualidades secundárias, que se seguem depois da qualidade primeira da matéria, a extensão (étendu). Isso significa que haveria na ideia de matéria apenas a ideia de espaço, enterrando a matéria no lado quantitativo do dualismo. Enfim, o dualismo que inaugura a teoria moderna da matéria submete a concepção de matéria àquilo que a percepção imediata pode dela extrair. Deste modo, ela será concebida a partir da comprometida perspectiva da percepção concreta fundamentada nos princípios da utilidade, clareza e distinção. Entretanto, a crítica ao dualismo que estratifica a matéria na extensão é, na verdade, um desdobramento da crítica à espacialização temporal herdada dos problemas pré-socráticos promovidos pelos eleatas, em que afinidade com a ciência a faz ditar as regras do tempo espacializado. O misto tempo e espaço será depois dos eleatas sucessivamente reafirmado. Já sabemos desde o *Ensaio* que, ao eleger os paradoxos de Zenão para promover a crítica ao tempo espacializado, Bergson pretende desfazer a ideia de que tempo é tão somente uma dimensão do espaço e uma sucessão descontínua, como o faz a ciência. A articulação entre tempo e espaço será colocada em outros termos no desfecho de *Matéria e Memória* sem que seja necessário submeter inteiramente o tempo à extensividade e descontinuidade do espaço; a matéria será a

²⁶³ Cf. BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 202, tr. p. 212

prova de que uma relação de espaço e tempo de outro tipo é possível, pelo menos para a filosofia. Deleuze insiste que,

“do ponto de vista de Bergson, devem-se conceber combinações [entre tempo e espaço] que dependam de um princípio totalmente distinto [do científico]. Consideramos os graus de distensão e contração, todos eles coexistentes: no limite da distensão, temos a matéria. Sem dúvida a matéria não é ainda o espaço, mas ela é já extensão [étendu]. Uma duração infinitamente relaxada, descontraída, deixa exteriores uns aos outros os seus momentos; um deve ter desaparecido quando o outro aparece. O que esses momentos perdem em penetração recíproca, ganham em desdobramento respectivo. O que eles perdem em tensão ganham em extensão. Assim, a cada momento tudo tende a desenrolar-se em um *continuum* instantâneo, indefinidamente divisível, que não se prolongará em outro instante, mas que morrerá para renascer no instante seguinte, em um piscar de olhos ou num frêmito sempre recomeçado.”²⁶⁴

De acordo com Deleuze o espaço não será mais identificado como matéria como querem signatários do dualismo; a matéria tão pouco será extraída da pura extensividade do espaço. O movimento será capaz de, a um só tempo, impulsionar a distensão da matéria até que ela coincida com o espaço, como também oferecerá muitos modos da matéria distender-se, permitindo à matéria moldar sua própria heterogeneidade. Para Deleuze, o espaço não coincidirá com a matéria, mas será palco para o esquema que pulveriza infinitamente a matéria pelo espaço. E é a partir dos movimentos elementares de contração e distensão que será possível restabelecer a integração entre a qualidade e quantidade, extenso e inextenso, heterogeneidade e homogeneidade. Mais uma vez, o recurso bergsoniano de resolução dos problemas será esmiuçar o movimento a partir de suas características mais singulares, em que contração e distensão estão intimamente unidas, e são parte de uma mesma e indefinida mobilidade da matéria que se conecta com a mobilidade de nossa percepção. Se perceber é contrair, como vimos na análise da teoria da percepção pura, então, distensão não deixará de ser o lado oposto da contração, ou seja, a matéria que se distende tem o movimento contrário da percepção que contrai; um duplo movimento que se reparte entre tempo e espaço, mas que não é exclusivo nem de um nem de outro lado. Notamos que Deleuze descreve com entusiasmo a perspectiva bergsoniana que promove a interação entre tempo e espaço, entre corpo e matéria. Isso justifica a organização de *Bergsonismo* a partir da exteriorização crescente da duração. Mesmo em sua leitura de

²⁶⁴ Idem, p. 89, tr. p. 70. (Grifos do autor.)

Matéria e Memória, a psicologia parece ser apenas passagem para inscrição das teses bergsonianas na perspectiva ontológica que deverá reinserir o tempo e movimento na matéria e explorar dela todas as qualidades quanto possíveis. Ou seja, é imprescindível extrair de *Matéria e Memória* uma análise sobre a organização e interações do universo material. Por isso parece evidente que Deleuze encontre a resposta na própria colocação da questão que articula os movimentos fundamentais da matéria: “O que é que se distende a não ser o contraído – e o que é que se contrai a não ser o distendido?”²⁶⁵ Desenha-se aqui os primeiros desdobramentos da hipótese fundamental do fim de *Matéria e Memória*, a saber, “há sempre extensos em nossa duração e sempre há duração na matéria”²⁶⁶.

Trata-se de considerar o ponto de encontro do movimento da percepção contraindo o movimento da matéria que a envolve com o movimento da matéria que se distende até o encontro com outra matéria que prolongará o movimento indefinidamente. O movimento garantirá à matéria a mobilidade universal a que ela se prende. É verdade que mesmo que o movimento seja anterior à matéria, é impossível pensar a ideia do movimento sem que haja algo que se move; para haver o movimento é preciso que alguma coisa se mova. Neste caso, aquilo que se move é necessariamente a matéria. Entretanto, para a matéria se mover é necessário que haja um espaço no qual ela se move. A inclusão da ideia de espaço no movimento oferece ao movimento da matéria a qualidade de movimento extensivo, um movimento de descolamento indefinido dos corpos. A oposição do movimento extensivo em relação ao movimento intensivo, que vimos na teoria da lembrança pura, deve ser salvo pela formulação de um dualismo que seja compatível com a unidade, em que se reconhece que entre matéria e duração existe apenas uma diferença de grau ou de níveis de tensão.

A íntima relação entre matéria e percepção fica cada vez mais clara à medida que os tipos de movimento são investigados na teoria de Bergson. Assim como no primeiro capítulo a matéria é ponto de inflexão pelo qual erigirá a tentativa do filósofo de superar o dualismo que impregna a filosofia.

²⁶⁵ Idem, p. 89, tr. p. 70

²⁶⁶ Idem, p. 89, tr. p. 70. (Grifos do autor).

Haja visto, “*Percepção e Matéria*” é o título do artigo publicado por Bergson na *Revue de métaphysique et de morale*²⁶⁷, em 1896, no mesmo ano de publicação de *Matéria e Memória*. Fato esclarecedor para reconhecer que o interesse de Bergson ao publicar o resultado parcial de sua pesquisa se dirige à relação entre percepção e matéria, onde a tese sobre a percepção pura retorna com toda a força. É justamente esta percepção que coincide com seu objeto – matriz da teoria da percepção pura – que permite analisar a percepção concreta a partir da interferência da memória. Para o filósofo, a interação entre as qualidades da matéria e da memória é garantida pela mediação da percepção²⁶⁸. Existem duas questões centrais que permitem compreender melhor esta interação; a primeira é a ação por onde a interação é realizada no espaço homogêneo, em que percepção e matéria se tocam, mas nunca se misturam. Segundo Bergson, esta questão é problemática pois a ação dependeria do espaço homogêneo para atrair a interação entre matéria e percepção, sucumbindo ao erro do dualismo vulgar em que esta interação é dada a partir do espaço e não a partir do tempo como quer Bergson. De outro modo, o movimento da distensão da matéria e da contração da memória ou consciência, deve ser traduzido não pela extensividade pura do espaço, mas pela intensidade engendrada pelo próprio movimento. A segunda questão importante para compreender esta relação é a tese sobre o prolongamento indefinido da matéria, que deve ser manifestação da indivisibilidade e não da divisibilidade como reza a cartilha dualista. Neste caso matéria e percepção compartilham uma característica comum, a saber, o prolongamento indefinido do movimento, que ligam os termos através de uma tênue tensão. Vejamos como Bergson expressa a questão:

“A matéria extensa, considerada em seu conjunto, é como uma consciência em que tudo se equilibra, se compensa e se neutraliza; ela oferece de fato a indivisibilidade de nossa percepção; de modo que, inversamente, podemos, sem escrúpulo, atribuir à percepção alguma coisa de extensão da matéria. Estes dois termos, percepção e matéria, vão assim um em direção ao outro à medida que nos despojamos do que poderia ser chamado os preconceitos da ação: a sensação reconquista a extensão, a extensão concreta retoma sua continuidade e sua indivisibilidade naturais. E o espaço homogêneo, que se erguia entre os dois termos como uma barreira intransponível, não tem mais outra realidade senão a de um esquema ou de um símbolo.”²⁶⁹

²⁶⁷ BERGSON, *Perception et matière* in *Revue de métaphysique et de morale*, tomo IV, mai 1896, p. 257-279.

²⁶⁸ Cf. BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 246, tr. p. 257

²⁶⁹ Idem, p. 246, tr. p. 258

Além de desfazer a dependência do movimento da matéria no espaço homogêneo, a proposição de Bergson garante que a duração que se encontra na consciência, como ele apresentava desde o *Ensaio*, se prolongue até a matéria. Com efeito, o espaço homogêneo para o filósofo não deve ser a única propriedade das coisas e tampouco deve ser a condição ideal para que as conheçamos.²⁷⁰ Tal espaço deve ser considerado primeiramente como um lugar por onde se exprimem os trabalhos de solidificação e divisão da matéria que, por força da ação, submetemos “à continuidade movente do real para nos assegurar pontos de apoio, para fixar centros de operação, para nela introduzirmos, enfim, mudanças verdadeiras; estes são os esquemas de nossa ação sobre a matéria”²⁷¹. Submeter a matéria a esses esquemas é tarefa que Bergson denuncia em sua formulação de uma metafísica da matéria.²⁷² Com efeito, o filósofo não se colocará mais do ponto de vista do espaço para analisar nem a matéria, que sob esta perspectiva é pura extensão, e nem a sensação que, neste caso, seria tão somente uma inextensão na consciência.

O exemplo de Bergson extraído da física dissipa as dificuldades dessa proposta:

“No espaço de um segundo, a luz vermelha – aquela que tem o maior comprimento de onda e cujas vibrações são portanto as menos freqüentes – realiza 400 trilhões de vibrações sucessivas. Deseja-se fazer uma ideia desse número? Será preciso afastar as vibrações umas das outras o suficiente para que nossa consciência possa contá-las pelo menos registrar explicitamente sua sucessão. Ora, o menor intervalo de tempo vazio que temos consciência é igual, segundo Exner²⁷³, a dois milésimos de segundo [...]. Em uma palavra, imaginemos uma consciência que assistisse ao desfile de 400 trilhões de vibrações, todas instantâneas, e apenas separadas umas das outras por dois milésimos de segundo, necessários para distingui-la. Um cálculo muito simples mostra que serão necessários mais de 25 mil anos para concluir a operação. Assim, essa sensação de luz vermelha experimentada por nós durante um segundo corresponde, em si a uma sucessão de fenômenos, que desenrolados em nossa direção com a maior economia de tempo possível, ocupariam mais de 250 séculos de nossa história.”²⁷⁴

²⁷⁰ Cf. Idem, p. 237, tr. p. 247

²⁷¹ Cf. Idem, p. 237, tr. p. 248

²⁷² Cf. Idem, p. 248, tr. p. 260

²⁷³ Este exemplo prova o contato de Bergson com a psicometria sensorial que estava em voga no final do século XIX. Este recurso media as características sensoriais das operações mentais. Bergson aproxima a pesquisa do fisiólogo austríaco com outra pesquisa corrente na época, dos físicos J. Muller e H. Helmholtz que apresentaram pela primeira vez a mesurabilidade das vibrações emitidas pelas cores. Cf. *notas 19 e 21 de Matéria e Memória*, p. 409.

²⁷⁴ BERGSON, *Matéria e Memória*. p. 230, tr. p. 242.

Este exemplo constitui um tipo de microfísica em que Bergson se apóia para confirmar que a aproximação entre matéria e percepção deve se dar no tempo e não no espaço. Aproximação que obedece o ritmo da duração naquele que percebe e naquilo que é percebido. Os desdobramentos do estudo deste exemplo são diversos. Poderíamos eleger um primeiro que versa sobre o movimento: a qualidade percebida se decompõe em movimentos objetivos sem deixar de ser qualitativa. Estes movimentos são perceptíveis em qualquer que seja a condição de aparição do fenômeno físico, mas eles só poderão ser considerados como sucessão espacial numa situação ideal, que comprova que um simples fenômeno de percepção de um segundo da cor vermelha levaria 25 séculos para se realizar. O movimento neste caso é por excelência qualitativo, pois ele retém as qualidades da matéria mesmo que a matéria se distenda indefinidamente pelo espaço. Um outra consequência se relaciona à contração da matéria, que se impõe no caso das cores e comprova que a percepção tem uma capacidade de contração similar para receber da matéria, de uma só vez, todas as qualidades, mesmo num grau extremo de tensão.

A microfísica bergsoniana aproxima a contração subjetiva da nossa duração e memória à contração infinitesimal, capaz de fundar sob o mesmo movimento as qualidades que constituem a matéria e aquelas que constituem a percepção. Um último desdobramento desta análise diz respeito à indivisibilidade da matéria. Este ponto é central na análise de Bergson, pois será preciso sair do espaço para admitir que a qualidade da matéria é indivisível, é preciso colocar-se do ponto de vista da duração. O espaço, dirá ele, “não é mais do que o esquema da divisibilidade indefinida. Mas com a duração é completamente diferente”²⁷⁵. Isso significa que será preciso posicionar-se do lado da duração para perceber a mobilidade indefinida a que se prende a matéria. Porém, essa duração já não será mais a duração pessoal, mas as durações da matéria em si que são extensas de acordo com o nível de tensão que elas carregam, mas que nunca abandonarão suas qualidades. Enfim, “a matéria converte-se em inumeráveis estímulos, todos ligados numa continuidade ininterrupta, todos solidários entre si, e que se propagam em todos os sentidos como tremores”²⁷⁶.

²⁷⁵ Idem, p. 232, tr. p. 243.

²⁷⁶ Idem, p. 233, tr. p. 245

Vemos com mais clareza a proposição sobre a indivisibilidade da matéria nas palavras de Deleuze:

“Quando percebemos, contraímos em uma qualidade sentida milhões de vibrações ou de tremores elementares; mas o que nós assim contraímos, o que nós "tensionamos" assim é matéria, é extensão. Nesse sentido, não há por que perguntar se há sensações espaciais, quais são e quais não são: todas as nossas sensações são extensivas, todas são "voluminosas" e extensas, embora em graus diversos e em estilos diferentes, de acordo com o gênero de contração que elas operam. E as qualidades pertencem à matéria tanto quanto a nós mesmos: pertencem à matéria, estão na matéria em virtude de vibrações e de números que as decompõem interiormente. Os extensos, portanto, são ainda qualificados, sendo inseparáveis de contrações que se distendem nas qualidades; e a matéria nunca está suficientemente distendida para ser puro espaço, para deixar de ter esse mínimo de contração pelo qual ela participa da duração, pelo qual ela é duração.”²⁷⁷

Esta longa citação nos leva a apontar desdobramentos de questões levantadas na seção II.d deste estudo, em que a teoria da memória sugere que matéria e consciência estão ligadas de maneira indiscernível pelo movimento. E se naquele momento a aposta de Deleuze sobre as várias durações ainda se apresentava de maneira pouco penetrante, agora a existência de múltiplas durações é profundamente ligada à *Matéria e Memória*. As proposições sobre a matéria no último capítulo da obra se voltam à perspectiva da problemática explorada desde o *Ensaio* sobre a multiplicidade intensiva. Porém, não mais da perspectiva da duração interior, mas das várias durações do universo material²⁷⁸.

Com efeito, o sentido desta proposta, como nos mostra Deleuze se liga diretamente ao efeito da memória no presente. A imagem do cone é evocada pelo filósofo para afirmar que, se o vértice do cone representa o ponto mais contraído de nossa memória, ele também representa o contato com aquilo o que há de menos contraído, com “uma matéria infinitamente distendida”²⁷⁹. Neste caso a divisão da matéria só pode ser realizada em função de uma percepção que recorta, mas que nunca eliminará as qualidades que se sucedem em seu indefinido movimento de distensão. A

²⁷⁷ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 89, tr. p. 70

²⁷⁸ Worms nos esclarece o que sustenta a afirmação das durações em MM: [...] não se trata mais de pensar *a* mas *as* durações, e as relacionar a uma matriz comum e intensiva. Ainda mais, a relação entre duração e memória é inverso de um livro a outro. Agora é a memória que está no princípio (ontológico) da duração (psicológica), enquanto a duração era no *Ensaio* o fundamento (ontológico) de toda a memória (psicológica).” *Introduction*, p. 231.

²⁷⁹ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 90, tr. p. 71

percepção que serve para congelar os múltiplos momentos da duração, também serve para fixar na matéria aquilo que será útil para a ação. Mas, tanto num caso como no outro, a percepção imbuída de memória garante o contato da consciência do presente, a máxima contração da duração, com a matéria em seu grau mais tênue.

Em contrapartida, em *Matéria e Memória*, a prova da indivisibilidade da matéria não deixa de garantir a existência de coisas distintas mesmo na repetição contínua da matéria, o que permite a diferenciação entre os seres. É certo que podemos distinguir objetos múltiplos, um homem de outro homem e uma pedra de outra pedra. Porém, separar as coisas de seus ambientes é uma tarefa que nunca poderá ser completamente realizada, pois, para Bergson, é preciso assegurar a existência de uma “estrita solidariedade que liga todos os objetos do universo material, a perpetuidade de suas ações e reações recíprocas demonstra suficientemente que eles não tem os limites precisos que lhes atribuímos”²⁸⁰. Se desenvolvemos a capacidade de dividir a continuidade da extensão, o fazemos pelos imperativos da necessidade, que moldam este recorte selecionando as propriedades que mais serão úteis à ação imediata. E se a percepção recorta, a memória, diz Bergson, “solidifica em qualidades sensíveis o escoamento contínuo das coisas”²⁸¹. Por que a memória prolonga o passado no presente é que ela irá dispor a continuidade da percepção numa ação futura, organizando deste modo a sucessão temporal em função do contato da consciência com a matéria, que no fundo se organiza em função da coexistência dos variados movimentos de contração e distensão engendrados pelos dois termos.

Em seguida, visitaremos as quatro teses sobre o movimento para compreender mais precisamente porque as proposições sobre a matéria prolongam a investigação sobre a multiplicidade intensiva. Estudo este que amplia o campo problemático apresentado ainda timidamente no *Ensaio* sobre a existência do movimento na matéria, que na obra seguinte finalmente estende a duração por todo o universo material.

²⁸⁰ BERGSON, *Matéria e Memória*. p. 234, tr. p. 246

²⁸¹ Idem, p. 234, tr. p. 247

b) Multiplicidade intensiva e a natureza da matéria

As proposições sobre o movimento no último capítulo de *Matéria e Memória* são a aposta de Bergson para comprovar que a realidade pode ser sensível sem ser relativa às sensações, e que as sensações são reais sem se reduzir às coisas ou a objetos independentes. Ou seja, o que está em jogo na formulação das quatro teses é o lance final para mostrar que o movimento da matéria deve ser entendido num sentido qualitativo, o que o obriga a observar as coisas sob um novo aspecto. Acrescenta-se a isso a prova de que as sensações também participam da extensão²⁸². Ao perseguir mais diretamente o campo problemático aberto pelas multiplicidades intensivas no *Ensaio*, vemos que a noção de Bergson não se afasta completamente da noção de quantidade intensiva que ele tanto rejeita em sua primeira obra. É verdade que já temos argumentos para dizer que essa rejeição se posiciona contra as tendências da filosofia à mensuração. O que não quer dizer que Bergson não possa admitir o termo quantidade intensiva sob outro aspecto, longe da medida e próximo da difusão das intensidades que envolvem tanto matéria quanto duração. Expandimos esta questão quanto voltamos ao texto de Deleuze:

“A crítica da intensidade, tal como aparece em *Os dados imediatos* é muito ambígua. Teria sido ela dirigida à própria noção de quantidade intensiva ou somente contra uma ideia de intensidade dos estados psíquicos? A pergunta se impõe, visto que, se é verdade que intensidade nunca é dada numa experiência pura, não é ela que propicia todas as qualidades que temos da experiência? Assim, *Matéria e Memória* reconhece intensidades, graus ou vibrações nas qualidades que vivemos como tais fora de nós e que, como tais, pertencem à matéria. Há números envolvidos nas quantidades, intensidades compreendidas na duração.”²⁸³

Para Deleuze a quantidade intensiva não será mais uma contradição na filosofia de Bergson; na análise deleuziana tudo se explica em função da diferenciação que acontece na duração e na matéria. A primeira é diferença de natureza em si e para si e a segunda é diferença de grau fora de si²⁸⁴. Diferenças estas que se alimentam dos movimentos de contração e distensão. Como vimos na seção anterior estes movimentos

²⁸² WORMS, *Introduction*, p. 229

²⁸³ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 93, tr. p. 73

²⁸⁴ Cf. DELEUZE, *Idem*, p. 94, tr. p. 74

não são movimentos contraditórios, mas coexistem em diferentes níveis de tensão. Mas a hipótese da contração não estaria completamente afastada caso não se volte à observação do método definitivamente assumido nas teses sobre o movimento. Dualismo e monismo vêm confirmar a natureza do método que se alterna entre um e outro em superfície, mas coexistem em profundidade. Eis o que persegue o *tournant* da experiência: o reencontro entre quantidade e qualidade, extenso e inextenso salvando assim a noção de qualidade intensiva que Deleuze tanto valoriza.²⁸⁵

Ora, como não reconhecer que *Matéria e Memória* amplia o campo problemático inaugurado no *Ensaio* que reconhece a multiplicidade intensiva como o traço primordial da duração, onde matéria e duração se coadunam para se estenderem tanto na duração psicológica como na duração ontológica? O próprio Bergson oferece uma reflexão precisa a esse respeito, a propósito de um comentário sobre um livro de 1915 publicado pelo psicólogo norte americano H. M. Kellen, que procurava comparar sua filosofia com a de William James:

“Não é certo dizer que eu coloco à maneira da filosofia tradicional, uma *unidade* anterior à *multiplicidade*. Ao contrário, unidade e multiplicidade distintas não são para mim mais que *pontos de vista* tomados sobre qualquer coisa que participa dos dois sem ser um e nem outro, e que eu chamo de ‘multiplicidade qualitativa’, ou ‘multiplicidade de penetração recíproca’ ou ‘duração’. Todo meu esforço desde o dia em que comecei a filosofar tratou sobre essa consideração de uma multiplicidade *sui generis* que os filósofos sempre deixaram de lado [...]”²⁸⁶

Neste caso não se trata de considerar nem a duração nem a matéria de maneira oposta; duração não equivale ao uno e tampouco a matéria equivale ao múltiplo. Nas proposições sobre o movimento, a perspectiva que Bergson adota é aquela da matéria. Veremos que as proposições, que abrem o capítulo final de *Matéria e Memória* sobre o movimento, são sustentadas menos pelo movimento em si e mais pela apreensão do movimento na matéria. Porém, o esforço de assumir a perspectiva da matéria não resultará numa teoria da matéria, como adverte o filósofo²⁸⁷. O que importa para o Bergson é estabelecer as relações que se podem encontrar entre extensão e

²⁸⁵ Apresentamos anteriormente esta noção, na seção II d, na observação que fizemos sobre a teoria da memória como a chave de acesso ao reencontro entre intenso e inextenso, qualidade e quantidade que pode ser considerada um desdobramento da teoria da memória.

²⁸⁶ BERGSON, *Mélanges*, p. 1192. (Grifos do autor)

²⁸⁷ Cf. BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 209, tr. p. 219

inextenso, qualidade e quantidade através da aplicação de um método. Tal método deve oferecer as condições necessárias para provocar o *tournant* da experiência, em que a microfísica bergsoniana poderá colocar a filosofia mais próxima às curvas do real.

As quatro proposições assumem, pouco a pouco, afirmação sobre a aproximação de realidades aparentemente distintas das qualidades das sensações e da quantidade do movimento. São dois opostos que serão reposicionados por um trabalho de inversão. Isto significa que Bergson comprova a existência de qualidade no movimento e quantidade nas sensações. Sensações que, neste caso, devem ser entendidas como resposta da consciência a estímulos exteriores. Sob este fundo comum, as quatro proposições são interconectadas e formam o lance teórico definitivo para afirmar a continuidade que liga matéria e consciência, qualidade e quantidade.

A primeira delas se dirige à ilusão do movimento dada pelo equívoco que confunde movimento e trajetória. Sua proposição é a seguinte: “*Todo movimento enquanto passagem de um repouso a um repouso é absolutamente indivisível*”²⁸⁸. Isso significa que a ilusão do movimento real encobre a natureza indivisível do movimento ao confundir trajetória e movimento. Isso porque o espaço que une a trajetória a um movimento, que avança sobre dois pontos distintos, só existe porque o próprio movimento o traçou; a trajetória depende do movimento, mas o movimento não se limita ao preenchimento de um intervalo no espaço, ou seja, os dois termos não coincidem. Para Bergson a crença nesta ilusão é reforçada na medida em que o movimento pode ser considerado equivalente à posição que o móvel ocupa no espaço. É desta perspectiva ilusória que se alimentam os argumentos de Zenão de Eleia, que voltam a ocupar a atenção de Bergson desde o *Ensaio*. É verdade que são retomados sobre outra perspectiva; no entanto, a retomada circunscreve a mesma crítica da arbitrariedade vigente na composição artificial do movimento. Os argumentos²⁸⁹ do eleata são apresentados de maneira geral para provar que todos eles pecam pela mesmo equívoco, qual seja, de forçar a coincidência do movimento com a trajetória. Bergson

²⁸⁸ Idem, p. 209, tr. p. 219. Grifos do autor

²⁸⁹ Os argumentos sucessivamente apresentados são: 1. Dicotomia: infere sobre a divisão indefinida da linha na qual percorre; 2. Aquiles e a tartaruga: ao movimento é atribuída a coincidência com a trajetória; 3. Flecha: trabalha com a possibilidade de fixar pontos sobre a trajetória de um projétil e destes pontos distinguir momentos indivisíveis da duração do trajeto 4. O estádio: defende o caráter duplo da duração de móvel em relação a dois corpos que ele ultrapassa, um móvel e outro imóvel; ultrapassar o corpo móvel significa ultrapassar o dobro da distância do corpo imóvel. O aparente absurdo deste argumento representa para Bergson a maneira mais evidente de perceber que os paradoxos se definem essencialmente na recomposição artificial do movimento. Cf. Idem, pp. 209-215; tr. pp. 219-226

usa cada um deles para confirmar sua hipótese que afirma que, se a reconstituição do movimento é artificial, o é mais por força da inteligência que o organiza do que pelo próprio movimento. Muito embora esta ilusão seja explícita nos paradoxos, ela não deixa de ser reforçada pelo senso comum e pela linguagem, que traduz sempre em espaço o movimento e a duração. No entanto, o senso comum exerce seu direito de posicionar-se diante do pragmatismo que a vida lhe impõe. Todavia, para Bergson, a postura do filósofo deve ser outra, a saber, dedicar-se em restituir mobilidade ao movimento.

A segunda proposição da série é uma consequência da análise da proposição anterior e se estabelece pelo seguinte postulado: *há movimentos reais*. Para sustentar esta hipótese o filósofo reafirma a aproximação entre ciência e senso comum. Mas neste caso não é a ciência em geral, mas a matemática que pressupõe a relatividade do movimento, pois ela o define a partir da posição e da distância entre pontos de referência; neste caso, o movimento não é outra coisa senão a variação da distância e a mudança de comprimento. Mas muito diferente do geometra²⁹⁰ é a perspectiva do físico, que interpreta as mudanças e transformações do universo material. O físico parte dos princípios de variação dos sistemas, garantindo com isso a realidade absoluta do movimento.

Nesta ocasião o modelo da física bem serve para Bergson pensar o movimento absoluto. Entretanto, sua adesão não é completa. Pela perspectiva da física newtoniana, analisada por Bergson, movimento, tempo, espaço e lugar devem ser distinguidos entre relativos e absolutos. Os movimentos são absolutos se os lugares que eles atravessam são também absolutos, e são relativos se estes lugares são relativos.²⁹¹ A distinção entre os dois tipos de movimento acontece pela ação de uma força que mobilizaria o movimento absoluto. Todavia, para Bergson, a força é associada a uma função da massa e da velocidade, o que implica que seu cálculo depende do espaço onde se realiza o movimento. Isso significa que, na verdade, o movimento absoluto atrelado à força, não pode se desvencilhar da ideia de um espaço absoluto. Ora, é justamente da

²⁹⁰ Vale notar que a referência à relatividade do movimento na matemática é extraída de Descartes em seu *Princípios de Filosofia*, II, 29, em que Bergson não deixa de anotar com semelhante gracejo as objeções que Descartes recebe de Morus; lê-se: “Quando estou sentado tranqüilo, e um outro, afastando-se mil passos de mim, está exausto de fadiga, é efetivamente ele que se move e sou eu que repouso”. Apud. H. MORUS. *Scripta philosophica*, 1679, t. II, p. 248.

²⁹¹ Cf. nota da edição crítica, BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 404

ideia de espaço absoluto que Bergson pretende se livrar; o movimento deve ser real, independente de sua posição no espaço. Para o filósofo, a análise sobre o movimento real deve se voltar ao próprio movimento e sobre a mobilidade. Seu exemplo é preciso:

“Quando meus olhos me dão a sensação de um movimento, esta sensação é uma realidade, e algo se passa efetivamente, seja que um objeto se desloque antes meus olhos, seja que meus olhos se movam diante do objeto[...] Vale dizer que toco a realidade do movimento quando ele aparece a mim, como uma mudança de estado ou de qualidade”²⁹²

Ele considera a percepção do movimento a partir do movimento da percepção e do movimento que altera a qualidade da matéria; o breu se distingue da claridade e o som do silêncio. Existem deste modo, dois extremos dependentes que juntos fornecem a realidade do movimento. Para o filósofo não se trata de saber em quais partes da matéria se produzem mudanças de posição que alteram sua qualidade, mas sim como a mudança se realiza no todo, e isso altera o movimento nos dois extremos. A solução bergsoniana envolve uma dificuldade extrema, pois se a qualidade da matéria se altera pela mudança nos dois extremos do movimento (matéria e percepção), então quais aspectos da mudança permitiriam distinguir um corpo de outro, uma forma de outra, se tudo muda invariavelmente? Esta resposta deverá ser analisada na terceira proposição, que a nosso ver é o centro do campo problemático que Bergson instaura desde o *Ensaio*, qual seja, a formação da multiplicidade intensiva.

A proposição se abre com o seguinte postulado: “*toda divisão da matéria em corpos independentes de contornos absolutamente determinados é uma divisão artificial*”²⁹³. Esta sentença é na verdade o resultado das análises de Bergson diante das pesquisas sobre matéria, concebidas pela química e pela física. A análise que o levará a uma anotação metafísica parte do paradigma científico. Com efeito, antes da revolução da física quântica, o estudo físico-químico, contemporâneo ao filósofo, se dedicava a questões elementares sobre o comportamento e composição da matéria. Os estudos de Faraday e Thomson apresentavam os resultados da mais avançada ciência que permitiu a formulação de postulados como “*todos os átomos penetram-se uns nos outros*”²⁹⁴, e que levariam a reflexão filosófica a limites inauditos. Tais estudos obrigaram a

²⁹² BERGSON, *Matéria e Memória*. p. 219, tr. p. 229

²⁹³ Idem, p. 220, tr. p. 230

²⁹⁴ Apud. Faraday, “*A especulation concerning electric conduction*”, BERGSON, *Matéria e Memória*. p.225, tr. p. 237

rearticulação dos conceitos sobre a matéria, pois já se sabia que a distância entre os corpos não eram preenchidos por intervalos vazios. A primeira consequência desta análise leva o filósofo a afirmar a continuidade movente que subsiste à matéria.

Entretanto, a comprovação deste fato não depende apenas da física, a experiência mais comum também a observa. “Assim que abrimos os olhos [...] nosso campo visual se colore por inteiro, e uma vez que os sólidos são necessariamente contíguos uns aos outros, nosso tato deve acompanhar a superfície ou as arestas dos objetos, sem jamais encontrar interrupção verdadeira”²⁹⁵. Isso significa que a descontinuidade da matéria será, para Bergson, um dos obstáculos que deverão ser superados para, enfim, defender a *continuidade movente*, onde “*tudo muda e permanece ao mesmo tempo*”²⁹⁶. Bergson recusa a dissociação que se faz dos dois termos que tende a dar à continuidade um sentido de permanência de corpos imóveis e ao movente um sentido de mudança de movimentos homogêneos que acontecem no espaço. Refundir os termos deve ser uma tentativa de reencontrar as articulações naturais de um universo que recortamos artificialmente. E se o recorte arbitrário é a causa de inúmeros equívocos sobre a ideia de matéria, ele também representa uma tendência da vida que não pode ser desprezada. Diz Bergson, “Ao lado da consciência e da ciência, existe a vida. Mais abaixo dos princípios da especulação, tão cuidadosamente analisados pelos filósofos, existem tendências cujo estudo se negligenciou e que se explicam simplesmente pela necessidade que temos de viver, ou seja, em realidade, de agir”²⁹⁷. Diante a conclusão é decisiva:

“cada uma dessas necessidades leva a distinguir, ao lado de nosso próprio corpo, corpos independentes dele, dos quais devemos nos aproximar ou fugir. [...] Elas só podem satisfazer-se com a condição de se moldarem nessa continuidade um corpo e, depois, de delimitarem aí outros corpos com os quais este entrará em relação como pessoas. Estabelecer essas relações muito particulares entre porções assim recortadas da realidade sensível é justamente o que chamamos de *viver*”²⁹⁸

Ora, mas até onde será possível levar a reflexão sobre a continuidade movente se a perspectiva de análise que Bergson lança mão é justamente a científica, que leva a definição de matéria ao limite desse recorte? Uma observação a esse respeito

²⁹⁵ Idem, p. 220, tr. p. 231

²⁹⁶ Idem, p. 220, tr. p. 231

²⁹⁷ Idem, p. 221, tr. p. 232

²⁹⁸ Idem, p. 222, tr. p. 233

parece pertinente. Não é estranho que a comunidade científica, contemporânea a Bergson até nossos dias, mobilize seus esforços para chegar cada vez mais próximo à primeira partícula da matéria.

Porém, se aos olhos do filósofo esse plano descontínuo que ciência oferece deve ser superado, a esfera científica se compõe de estratos que não devem ser descartados. “Ora, diz Bergson, a direção que eles [físicos] indicam não é duvidosa: mostram-nos, progredindo através da extensão concreta, *modificações, perturbações, mudanças de tensão ou energia*”²⁹⁹. A análise de Bergson converge para reforçar que as mudanças e o movimento da esfera material dependem muito pouco do esforço humano sobre ele, seja para preservar a vida ou levá-la ao limite da especulação. Volta-se novamente à reflexão que abre *Matéria e Memória*, sobre a independência do universo material.³⁰⁰

Preservada da análise científica termos (modificações, perturbações, tensão e energia) que aproximam a matéria do movimento, resta completar a análise sobre o movimento a partir do que ‘resta’ da matéria, e que se segue a partir do seguinte enunciado: “*O movimento real é antes o transporte de um estado que de uma coisa*”³⁰¹

Esta última proposição sobre o movimento é a prova de um esforço contínuo do filósofo em se aproximar dos movimentos reais por onde se pode conferir as qualidades da matéria. De outro modo, o que parece estar em jogo nesta última proposição é a comprovação de que os movimentos reais são a própria qualidade “vibrando, por assim dizer, interiormente, e escandindo sua própria existência num número frequentemente incalculável de momentos”³⁰². Trata-se nestes termos de fazer coincidir os termos movimento e duração, mudança e tensão. Compreende-se sob esta perspectiva, porque o número incalculável de momentos em que se desdobram os movimentos representam o efeito prolongado e indefinido da duração nas mudanças de qualidade da matéria, em que o transporte de estados que se misturam sem desfazer-se,

²⁹⁹ Idem, p. 226, tr. p. 237

³⁰⁰ É interessante apontar que Bergson não submete a existência do universo material à consciência, como teria sustentado a tradição fenomenológica. Deleuze esclarece de modo decisivo a distância que separa a filosofia bergsoniana da fenomenologia no primeiro comentário a Bergson em seu *Imagem-Movimento*. Acrescenta-se ainda o minucioso trabalho de Bento Prado Jr, para quem o plano material oferece um “espetáculo sem espectador”. *Presença e Campo Transcendental*. Para explorar outra perspectiva para a distinção das duas correntes, ver também RIQUEIR, Camille, *Y a-t-il une réduction phénoménologique dans Matière et mémoire?* in *Annales bergsoniennes II*, pp. 261-286

³⁰¹ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 226, tr. p. 237

³⁰² BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 227, tr. p. 238

é o que sustenta as mudanças das qualidades sensíveis percebidas na superfície da matéria.

Não se trata, para o filósofo, de reduzir a matéria a um jogo em que as qualidades da matéria seriam análogas àquela da consciência. Reconhecemos com Worms, que não se trata de um “espiritualismo [que] não seria mais que uma evaporação do próprio conteúdo das experiências em determinações psicológicas”³⁰³. Trata-se, sobretudo, de considerar que os movimentos mudanças e as qualidades devem ser subentendidas nas mudanças pelos movimentos. Ou ainda desfazer-se da ideia do universo material recortado ao modo matemático, como se as mudanças se reduzissem a transformações geométricas³⁰⁴.

Com efeito, dentre o “incalculável número de momentos” desencadeado na duração só apreendemos uma pequena parcela deles de acordo com o ritmo de nossa própria consciência. Para Bergson, se pudermos dilatar nossa duração a um ritmo mais lento seríamos capazes de ver as cores se alterarem minuciosamente até perceber as trilhões de vibrações que as compõem. Isso porque, se considerarmos que toda realidade material ou psicológica é qualidade ou movimento que se contraem e se traduzem num incalculável número de momentos, é razoável admitir que cada duração possui um ritmo que representa cadência dessas contrações.

A ideia de ritmo aproxima Bergson das considerações definitivas sobre a duração em *Matéria e Memória*. O ritmo seria capaz de unificar a diversidade temporal impressa pelos movimentos e qualidades da matéria, e, ao mesmo tempo, definir nossa duração. Isso porque, neste caso, o que define nossa duração é o ritmo singular de contração que se desencadeia em nossa memória. Deste modo, para o filósofo, “a duração vivida por nossa consciência é uma duração de ritmo determinado”³⁰⁵. Não obstante, ao definir a duração sobre a perspectiva do ritmo, Bergson sedimenta o crivo definitivo deste último momento da obra, que considera a duração a partir de diferentes graus, o que leva sua investigação ao grau último da matéria. O que significa que, se não percebemos qualidades da matéria distintas daquelas que percebemos, é porque o ritmo que marca nossa consciência não o permite.

³⁰³ WORMS, *Introduction*, p. 228

³⁰⁴ *Idem*, p. 232

³⁰⁵ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 230, tr. p. 241

Com efeito, a percepção tem um caráter misto: concede aos corpos os problemas da matéria, e ainda impede o entendimento distinto entre dois processos que apreendemos de uma única maneira. São eles: o estado de nossa consciência e a realidade independente de nós. Deste modo, o problema da percepção não deixa de colocar a duração sob a perspectiva do espaço, termos opostos que só se misturam pela consciência ansiosa de ver tudo muito bem definido, condensando fases de uma existência infinitamente diluída³⁰⁶. Mas, será possível desvencilhar-se do hábito de imprimir a homogeneidade à duração, em que tudo se cristaliza e que pretende disfarçar as tensões e variações? Não será possível ensaiar uma resposta a esta questão caso não tenha em mente a ideia de uma a variação, de um devir universal que não depende da consciência. Neste caso, não podemos deixar de valorizar a afirmação do filósofo: “Acreditar em realidades distintas das realidades percebidas é, sobretudo, reconhecer que a ordem de nossas percepções depende delas, e não de nós”³⁰⁷.

c) A matéria como memória do mundo

A complexidade das considerações sobre a matéria no último capítulo de *Matéria e Memória* nos obriga a fazer um retorno às proposições sobre a matéria no primeiro capítulo do livro. Sabemos por isso que o retorno à teoria das imagens é fundamental. Lembramos a distinção proposta por Bergson entre as imagens do mundo material e a imagem que é o corpo, que é nosso presente. Essas duas esferas funcionam como dois prismas, que, ora acompanham a interação das imagens do universo material com a imagem que é o corpo, ora assistem ao espetáculo das imagens que se relacionam entre si no universo material. Em outros termos, percebemos o mundo das imagens de duas maneiras. Uma em que o mundo material é um meio que existe independente das imagens que o corpo percebe, e a outra como a relação que o próprio corpo estabelece com as imagens que o cercam, ou seja, com o mundo material.

Neste sentido, vemos que a teoria da percepção pura tem uma dupla função dentro do esquema do livro. Isso porque, se a percepção é o ponto de contato do universo material com a imagem que é o corpo, sua função também é restabelecer o

³⁰⁶ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 233, tr. p. 245

³⁰⁷ Idem, p. 229, tr. p. 240

encontro do corpo com a esfera material, e ao mesmo tempo restituir ao universo material uma independência em relação à consciência que o percebe. No esquema do cone, a percepção como um ponto de contato entre a memória e o plano material representa não apenas o ponto mais contraído da memória, mas também a limitação da percepção ao estabelecer o contato com apenas um ponto diminuto num plano material infinitamente mais vasto. Bergson assumiria esta posição desde o começo do livro, de onde lemos:

“Num certo sentido, poderíamos dizer que a percepção de um ponto material inconsciente qualquer, em sua instantaneidade, é infinitamente mais vasta e mais complexa que a nossa, já que esse ponto recolhe e transmite as ações de todos os pontos do mundo material, enquanto nossa consciência só atinge algumas partes por alguns lados.”³⁰⁸

Portanto, podemos afirmar que as proposições sobre a matéria ampliam a perspectiva para pensar as inúmeras relações que as imagens do universo mantêm entre si. Neste sentido, nos deparamos com uma questão fundamental. As imagens do universo material poderiam ser submetidas às mesmas leis da imagem que é o corpo? Ou seja, seria possível considerar que existe na matéria o esquema da memória, em que os movimentos e ações que elas engendram são estimulados por movimentos intensivos, mesmo que para cumprir sua condição fundamental que é a ação? Seria possível dizer que o passado que sobrevive em si também é o passado da matéria em geral?

Estas questões nos levam a analisar a teoria da memória e da percepção pela perspectiva da matéria, respeitando a advertência de Bergson que diz ser possível se aproximar apenas das relações entre os pontos singulares, suas faces em interação. Não se trata, portanto, de saber a natureza da matéria, mas seu modo de ser para se aproximar do dinamismo que a coloca no plano do *contínuo movente*. É preciso sair do psicologismo para encontrar com o problema da duração ontológica, já admitia Deleuze. Neste sentido, o real de Bergson não começa pela consciência, mas a dissolve em meio a um universo material infinitamente mais vasto do que o corpo. Mas, se o problema da matéria também pode ser um problema da memória, a consciência seria um privilégio de quem pode refletir e não apenas agir? É difícil negar que as proposições de Bergson levam a análises labirínticas.

³⁰⁸ Idem, p. 35, tr. p. 36

Devemos reconhecer que o final de *Matéria e Memória* levou este estudo a um vasto horizonte que será percorrido apenas com apontamentos e observações, de modo simplesmente sugestivo. Para esta tarefa, consideramos a razoabilidade da hipótese de que a concepção de matéria neste livro admite um grau qualquer de consciência, mesmo que anulado, mas não nulo, o que constitui uma dimensão independente de nossa percepção. Vemos, nas páginas finais do capítulo IV, uma passagem por onde podemos inicialmente admitir esta hipótese: “A matéria extensa, considerada em seu conjunto, é como uma consciência em que tudo se equilibra, se compensa e se neutraliza; ela oferece de fato a indivisibilidade de nossa percepção; de modo que, inversamente, podemos, sem escrúpulos, atribuir à percepção alguma coisa de extensão da matéria.”³⁰⁹.

Não devemos perder de vista que a percepção está ligada ao presente, como vimos na tese da percepção pura no capítulo I do livro. Entretanto, já neste momento, parece razoável admitir a presença de uma memória-motora na matéria, que permite reagir a uma ação imediata. Neste caso, a matéria não representa, mas repete o passado. Certamente, ela o faz seguindo uma ordem, isto é, obedecendo o que o filósofo chama de leis da natureza ou esquemas motores.

Contudo, não basta dizer que a matéria repete para limitá-la a uma memória motora. A matéria como consciência, mesmo num nível mais diluído, garantiria a ela o poder de compartilhar uma diferenciação entre os diversos níveis de tensão da matéria, e não apenas uma repetição encenada num espaço homogêneo. Sem descartar a natureza extensiva da matéria que foi construída ao longo do livro, Bergson oferece à matéria a ação do passado num presente que não pára de recomeçar. Os últimos momentos da obra garantem essa afirmação:

“Vamos mais longe: a memória não intervém como uma função da qual a matéria não tivesse nenhum pressentimento e que já não imitasse à sua maneira. Se a matéria não se lembra do passado, é porque ela o repete sem cessar, porque submetida à necessidade, ela desenvolve uma série de momentos em que cada um equivale ao precedente e pode deduzir-se dele: assim, seu passado é verdadeiramente dado em seu presente”³¹⁰

³⁰⁹ Idem, p. 246, tr. p. 258. Ainda que a concepção de matéria ganhe outro relevo na obra seguinte, esta ideia parece se manter e ganhar uma sustentação fundamental em *A Evolução criadora*, onde Bergson considera a ideia da consciência coextensiva à vida. Cf. op. cit. pp. 128-183. Este movimento em sua obra parece completar-se com a conferência de 1911, *A consciência e a vida*, de *A Energia espiritual*. pp. 5, 10-13;

³¹⁰ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 250; tr. p. 262

Nesta passagem vemos que a matéria participa de uma memória a sua maneira e a ela cabe estar num presente que recomeça a todo instante. Vimos, no início da seção anterior, no estudo vibrações luminosas, que a matéria não é, para Bergson, um conjunto de corpúsculos intrinsecamente invariáveis em sucessão no espaço homogêneo. Ao contrário, a matéria é um conjunto de processos em penetração contínua, o que enfraquece a ideia de divisibilidade da matéria partindo do suporte do movimento como deslocamento no espaço, que o filósofo veementemente rejeita. Bem vimos que Bergson reformula a ideia de movimento retirando-o do espaço e oferecendo-lhe um sentido temporal. São movimentos intensivos, considerados neles mesmos, que são o suporte para as vibrações e tensões presentes na matéria. Acrescenta-se que cada vibração constitui um processo indivisível, o que prolonga a matéria aos limites da percepção, e o que ocasiona a coincidência com os momentos distintos das durações. O que implica dizer que o filósofo reconhece diferença entre as diferenças, mas não limites definidos na matéria.

Em outros termos, se quisermos perseguir uma visão da matéria que preserve sua realidade independente da percepção devemos, de acordo com Worms, “transpor para a própria matéria, por analogia, as principais características da percepção e da memória [...]”³¹¹. Isso significa que é preciso valorizar a noção da matéria partícipe da percepção, de um lado, e, de outro, valorizar a noção de uma matéria carregada de memória. Esclarecemos com o comentário: “Tal será, no entanto, a tese principal de Bergson neste capítulo [quatro], aquela pela qual ele deverá fazer intervir a noção de *duração*, tirada de seu primeiro livro, e agora suscetível a diferentes aplicações, a diferentes graus ou diferentes ‘ritmos’, correspondendo tanto ao grau do ser quanto à tensão constitutiva das coisas”³¹². Neste sentido, a reaproximação dos termos extenso e inextenso parece realizar esta tarefa; os graus de tensão é que marcam a aproximação dos termos.

Mas, se a memória é garantida à percepção pela repetição do passado no presente, ainda restaria observar no texto de Bergson se o esquema da percepção é análogo à matéria. Poderíamos chegar a esta conclusão por dedução. A memória,

³¹¹ WORMS, *Introduction*, p. 192

³¹² *Idem*, p. 192

mesmo que motora, supõe a percepção de alguma coisa para desencadear uma reação. Quando se trata da memória pura, sabe-se que ela só retém aquilo que foi percebido, dirigida por uma consciência ativa. Em outros termos, trata-se aqui de admitir que o esquema da percepção permite à matéria ser inserida no desencadeamento das teses que culminam na aproximação entre consciência e matéria. A passagem a seguir toca neste ponto e comprova que, entre o ser mais bem dotado de reflexão e o mais simples organismo, existe uma diferença de tensão que se traduz no modelo seletivo, pelo qual eles interagem com o mundo a sua volta:

"Em suma, do mineral à planta, da planta aos mais simples organismos conscientes, do animal ao homem, acompanha-se o progresso da operação pela qual as coisas e os organismos apreendem em seu ambiente o que os atrai, o que os interessa praticamente, sem que haja necessidade de abstrair, simplesmente porque o restante do ambiente permanece sem ação sobre eles [...]"³¹³

Ora, o que seriam esses modelos de seleção senão a percepção? O ciclo da seleção começa e termina no presente; presente que recebe o passado através de uma percepção que já é memória e que passa a dar lugar a um outro presente que deverá interagir com outra coisa em outro grau de tensão³¹⁴. Com isso, voltamos novamente à questão da matéria como consciência. Não se trata de saber se é uma ou se são muitas consciências – em *Matéria e Memória* isso parece resolver-se com a ideia dos graus de tensão e ritmos variados de duração.

Concebendo a matéria como consciência Bergson garante que ela possua duas características elementares: física e psíquica. Ora, estaríamos diante de uma perspectiva panpsiquista em *Matéria e Memória*? Desenvolver uma hipótese como esta está longe do escopo deste estudo, porém não podemos negar que, se os esquemas da memória e da percepção se estendem à matéria, ela não estaria desprovida de centros de ação, que agem e reagem; mesmo que estes centros tenham um grau de consciência quase nulo. Voltamos ao texto em seu momento conclusivo:

“Certamente, enfim, o próprio universo material, definido como a totalidade das imagens, é uma espécie de consciência, uma

³¹³ Idem, p.178, tr. p. 187

³¹⁴ Análises complexas como a de Jankélévitch em *Henri Bergson* não deixam de apontar a relação entre a matéria e o presente: “A matéria é meu presente – isso quer dizer duas coisas: 1º, que meu presente, quando é puro, é a própria extensão (étendue), e que já encontro exterioridade em mim; mas também, 2º, que a matéria por sua vez ocupa um lugar no tempo. A matéria não é outra coisa que a qualidade em estado extremamente diluído, não é outra coisa que a duração no último grau de relaxamento”. Op. cit. p. 121

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 reciprocamente de se destacarem”.

Isso significa que a matéria participa da consciência, ou melhor, ela é uma consciência, mesmo que num ínfimo grau, cuja atividade é essencialmente física, em que se produzem ações instantâneas. Isso implica ainda que a diferença entre os simples e os mais complexos organismos, e mesmo entre a matéria inerte, se estabelece por níveis de tensão e por níveis de consciência. Dissolvem-se aqui as últimas dúvidas sobre a aproximação entre extenso e inextenso que apresentamos no início deste capítulo. Voltamos neste ponto para *O Bergsonismo*, que nos oferecerá uma última perspectiva sobre a estranha condição da matéria como consciência. Com efeito, Deleuze aposta que a vitória do monismo em Bergson se deve ao prolongamento definitivo da duração sobre todas as coisas, esparramando-se por todas as diferenças de grau, intensidade e tensão, identificando o monismo como um tipo de *pluralismo generalizado*³¹⁵.

Para Deleuze, *Matéria e memória* é o texto que mais conjuga a duração com a ideia de uma pluralidade radical que se desenrola a partir das variações de tensão, energia, perturbações, alterações. Neste caso, cada duração é pautada pelo ritmo que a torna única e que transforma o próprio ritmo em duração. Para Deleuze, a passagem de *Matéria e Memória* à *Introdução à Metafísica* é necessária, pois ali definitivamente Bergson consagra o que ele teria trabalhado desde o *Ensaio*, a saber, “a duração psicológica, nossa duração, é tão-somente um caso entre outros, em uma infinidade de outros, ‘uma certa e bem determinada tensão, cuja própria determinação aparece como uma escolha entre uma infinidade de durações possíveis’”³¹⁶.

Esta análise é facilmente compreendida a partir da perspectiva da teoria da percepção pura onde a matéria tem sua independência em relação à consciência individual. Esta saída de Deleuze impõe ao pluralismo da duração sua participação no

³¹⁵ Para dar conta das duas direções da vida que será profundamente explorada a partir de *A Evolução criadora*, Deleuze acrescenta à ideia de um pluralismo generalizado, um pluralismo restrito em que a duração, ao invés de se estender por toda a matéria, limita-se a uma duração que existe apenas em relação à sua própria duração, primeiro o humano que possui uma duração psicológica, depois aqueles que formam sistemas fechados relativos e depois o todo do universo. Cada uma das durações se relaciona entre si, daí a ideia de um pluralismo restrito. Não faremos outra menção a esta noção, pois se trata da análise de textos que fogem dos limites deste estudo. Cf. DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 77, tr. p. 61

³¹⁶ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 76, tr. p. 60.

plano da memória, em função da coexistência de todos os níveis de passado. Diz ele, que esta idéia não está restrita à memória psicológica e “deve ser estendida ao conjunto do universo: essa ideia não significa apenas minha relação com o ser, a relação de todas as coisas com o ser, tudo se passa como se universo fosse uma formidável Memória”³¹⁷. Por isso, a ideia de um pluralismo em *Matéria e Memória* está de acordo com a aproximação entre extenso e inextenso. Essa consideração sobre a coexistência de todos os ritmos da duração implicará, segundo Deleuze, em uma visão ontológica do pluralismo generalizado. O que em *Matéria e memória* é descrito da seguinte maneira:

“Dizíamos que essa natureza podia ser considerada como uma consciência neutralizada e, portanto, latente; uma consciência cujas manifestações eventuais estariam reciprocamente em xeque e se anulariam no momento preciso em que quisessem aparecer. Os primeiros clarões aí lançados por uma consciência individual não a iluminam, portanto, com uma luz inesperada: essa consciência não faz senão afastar um obstáculo, extrair do todo real uma parte virtual, escolher e separar enfim o que interessava;”³¹⁸

E adiante, Bergson conclui com uma passagem que nos remete ao nosso ponto de partida quando analisamos a teoria das multiplicidades no *Ensaio*, e sua consequência na restauração da noção de movimento. “Ao mesmo tempo, aliás, que assistimos à eclosão dessa consciência [da matéria], vemos desenharem-se corpos vivos, capazes, em sua forma mais simples, de movimentos espontâneos e imprevistos.”³¹⁹ Isso quer dizer que retornamos ao problema da formulação genética da duração, que se encontra na definição das multiplicidades, cujo desdobramento imediato no bergsonismo é a formulação de um conceito plural, instaurador da diferença, e que *Matéria e Memória* parece construir uma porção do real para abrigar a duração.

³¹⁷ Idem, p. 76, tr. p. 60.

³¹⁸ BERGSON, *Matéria e Memória*, p. 279, tr. p. 289

³¹⁹ Idem, p. 280, tr. p. 290

Considerações finais

Seria impróprio dizer que este desfecho caracteriza algum tipo de conclusão. Declarávamos inicialmente que nos apoiáramos na ideia de estudo. Se *Matéria e Memória* foi nosso principal foco, estamos longe de dizer que o que fizemos sugere algum tipo de cartilha ou modelo de leitura da obra. Diante de um livro como este, como diz Deleuze, é preciso “multiplicar as distinções, mesmo quando tais textos contentam-se em sugeri-las mais do que estabelecê-las formalmente”³²⁰. Entretanto, esta tarefa só poderia ser alcançada com o trabalho do próprio Deleuze. Os campos labirínticos do livro impressos em teses, subteses, nos diversos conceitos de imagem, na classificação dos movimentos e nas súmulas científicas, tornam a pretensão de interpretação uma tarefa inconclusiva. Optamos pela dedicação integral à obra, mas isso não quer dizer que fizemos uma leitura horizontal. Até porque não parece razoável estudar um *livro aberto* acreditando que se possa esgotar sua fonte. Aberto, pois filosofia, senso comum e ciência são áreas que se transformam incessantemente. Por exemplo, quantos são os sentidos que o senso comum tem das noções de memória e percepção? A ossatura científica do livro tampouco garantiria um estudo isento de variações. Um estudo atualizado sob a perspectiva científica começaria por substituir a psicofisiologia por neurociência, o que possivelmente ampliaria radicalmente os limites da obra. Na filosofia, as concepções de memória, por exemplo, são amplamente variadas, de Aristóteles a Espinosa, passando por Descartes e Malebranche a noção ganha uma função específica. É isso que Bergson nos ensina em seu célebre curso no Collège de France, entre 1904 e 1905, intitulado *História das teorias da memória*.³²¹ Em suma, parece que o próprio livro possui antídotos para leituras demasiadamente fechadas. Isso justificaria as abstenções de temas em nosso trabalho que outrora seriam julgados fundamentais na obra. Muito embora existam temas no livro que talvez nunca sejam atualizados, falar em união de corpo e alma nos colocaria distantes da filosofia contemporânea, por exemplo.

Com isso, relembremos que, tão essencial quanto *Matéria e Memória* foi a escolha de *O Bergsonismo* para conduzirmo-nos nas trilhas labirínticas da obra. Deleuze foi nossa maior fonte e quem nos ofereceu o corte transversal para atravessar o livro.

³²⁰ DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 59; tr. p. 49

³²¹ Cf. *Annales Bergsonienne II*, pp. 39-149

Desta transversal podemos seguir apenas alguns rastros que marcaram profundamente as páginas de *Matéria e Memória*. Mas não só; o recurso ao *Ensaio* parecia-nos incontornável. Deleuze foi quem levou adiante a ideia de um método ligado à colocação dos problemas. Epistemologia e metafísica celebram a cerimônia perfeita deste ritual bergsoniano, e, necessariamente, o *Ensaio* é o lance definidor. Não resta dúvida da contribuição deleuziana; toda a filosofia de Bergson poderá ser recomposta a partir de campos problemáticos que, se não puderem ser refeitos, serão sugeridos conforme a face dos conceitos que se quer ver. Eis um olhar sob o método que tem o poder de redefinir perspectivas sobre os conceitos.

Entretanto, mesmo adotando uma referência já consagrada, não se pode contar com facilidades e privilégios; deparamos com dificuldades que nos impuseram escolhas que às vezes afastavam nossas observações dos rastros deleuzianos. Na leitura de *O Bergsonismo* parece ser indispensável considerar a valorização da noção de virtual, que aparece em *Matéria e Memória* em momentos decisivos de articulação entre as oposições extenso e inextenso, qualidade e quantidade. Trata-se de uma noção fundamental na teoria da memória pura. Seu uso tem desdobramentos prolongadíssimos depois de *Matéria e Memória*; a memória como coexistência virtual terá vida longa como bem observou Deleuze. Neste sentido, não explorar esta noção estudando *Matéria e Memória* com a ajuda de Deleuze parece mesmo uma contravenção.

Contudo, as análises que fizemos da teoria das multiplicidades no *Ensaio* deslocaram o foco da memória como coexistência virtual para memória como movimento intensivo, que Deleuze também explora, mas que passa ao largo de distintas leituras do *O Bergsonismo*. A desatenção pode apontar para o fato de que a noção de virtual ganhará uma roupagem deleuziana e agitará seus próprios conceitos; então, tende-se a valorizar o que ganhará relevo em sua própria filosofia. É possível que *O Bergsonismo* faça parte da reconstituição genética do virtual deleuziano, o que, entretanto, não pudemos verificar em nosso estudo. Isso certamente não justifica nosso desvio, mas podemos acrescentar um outro motivo para nossa negligência. Deparamo-nos com uma dificuldade que se impôs desde o início do estudo, e se expressa na seguinte questão: como extrair da análise de Deleuze o interesse por um ou outro livro quando o filósofo se vale de toda a obra bergsoniana? Mesmo na análise das multiplicidades que ganha relevo conceitual decisivo no *Ensaio*, Deleuze enfrenta

outros momentos da obra os quais reverberam o conceito e forçam o leitor a analisar outras passagens bergsonianas. Isso não é diferente no caso da memória como coexistência virtual. O filósofo amplia a extensão do conceito a momentos ulteriores do bergsonismo que exigem a observação de todas as faces do prisma conceitual. Entretanto, nossa proposta de estudo nos obrigou a selecionar apenas um ou outro traço que acreditamos que nos mostraram a estreita ligação entre memória e movimento intensivo, sem que fosse necessário analisar o lugar do virtual na teoria da memória.

Por fim, se nos fosse exigida alguma conclusão, teríamos como horizonte uma ideia que foi se fortalecendo na medida que usávamos o texto de Deleuze como um tipo de transparência sob o texto de Bergson. Foram muitos os momentos em que os mapas se sobrepunham perfeitamente, e que, na medida do possível, apresentamos em nosso estudo. As três noções que nortearam nossos estudos poderiam ser extraídas de qualquer catalogação de conceitos bergsonianos. Multiplicidade, movimento e matéria são temas pelos quais o filósofo se debruçou e propôs inovadas reformulações. Os conceitos bergsonianos parecem ser o resultado do esforço de não fazer de sua filosofia um círculo concêntrico, fechado em sua própria armação. Esta parece ser uma característica comum entre os conceitos que estudamos. A ideia de multiplicidade inaugura o diálogo do filósofo com a epistemologia; a matemática será a companhia necessária para animar o conceito. Para Bergson, não saberíamos o que é a multiplicidade sem a noção mais elementar desta disciplina, em que ressoam as vozes de Pitágoras e Parmênides. Em relação ao movimento, Bergson adota uma postura muito mais aguerrida, como se fosse necessário expurgar a todo custo a coincidência de espaço e movimento. O filósofo assume a tarefa de encontrar o movimento puro. Neste caso, Zenão é o arauto que Bergson tentou silenciar. Muito embora o filósofo também não deixasse de denunciar a física moderna, ao fazer coincidir o movimento com a trajetória, claro, acrescentando todas as variáveis que cabem à física, a exemplo do peso, velocidade e resistência. Tentamos esclarecer alguns pormenores dessas generalidades no decorrer deste estudo. Contudo, acontece com a noção de matéria algo diferente do que observamos com a multiplicidade e o movimento. Bergson não se

espanta com a descoberta no caso das multiplicidades e nem é um defensor destemido de um modelo, como o faz no caso do movimento não especializado.

Desde o *Ensaio* a matéria parece carregar uma suspeita que em *Matéria e Memória* se revela com toda força, que pode ser anunciado deste modo: a matéria pode ter tanto de intensivo quanto a consciência de extensão. A matéria não é mais pura extensão geométrica como Bergson adverte no prefácio à sétima edição. É curioso que a matéria seja definida como um conjunto do que se produz no universo independente da intervenção consciente, justamente no livro que se posiciona a favor do debate com psicologia. Pode-se alegar que a noção de matéria é reservada à teoria da percepção pura que abre o livro e só reaparece nas apostas metafísicas do capítulo final. Quando admitimos ser plausível transportar o esquema da memória à noção de matéria, em geral, o fazemos com o respaldo da teoria da percepção pura que desce o corpo do pedestal para diluí-lo na massa do universo material. O enigma da matéria é desfeito com a arrebatadora solução de Deleuze: “Tudo se passa como se o universo fosse uma formidável memória”³²². Estaríamos diante de um bergsonismo materialista? Não podemos deixar de observar que Deleuze verdadeiramente se empenha para alargar a concepção de matéria que se prolonga de modo sutil fora da teoria da percepção pura. Talvez, seja porque Deleuze tenha perseguido uma missão que nunca o abandonaria, que pode ser traduzida do seguinte modo: “A história da filosofia deve, não redizer o que disse um filósofo, mas dizer o que ele necessariamente subentendia, o que ele não dizia e que, no entanto, está presente naquilo que ele diz”³²³

³²² DELEUZE, *O Bergsonismo*, p. 76, tr. p. 61

³²³ DELEUZE, *Conversações*, p. 186, tr. p. 174

Bibliografia

Obras consultadas de Henri Bergson

- BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2007. Tr. Br. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2009. Tr. Br. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009,
- _____. *Durée et simultanéité*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2009. Tr. Br. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- _____. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2007. Tr. Portuguesa João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. *Matière et Memoire*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2008. Tr. Br. Paulo Neves São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. *La Pensée et le mouvant*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2009. Tr. Br. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Obras consultadas de Gilles Deleuze

- DELEUZE, Gilles. *A concepção da diferença em Bergson*. In: *A ilha deserta*, org. David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2006, tr. Br. Lia Guarino e Fernando Fagundes Ribeiro.
- _____. *Bergson*. In: *A ilha deserta*, org. David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2006, tr. Br. Lia Guarino.
- _____. *Conversações, 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, tr. Br. Peter Pál Pelbart.
- _____. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988, tr. Br. Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado
- _____. *Le bergsonisme*. Paris: PUF, coll. Quadrige. Tr. Br. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999,
- _____ e GUATARRI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, Minuit, 1996. Tr. Br. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz, Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992,
- _____ e GUATARRI, Félix. *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980. Editado no Brasil pela Ed. 34, São Paulo, 1995, em cinco volumes

Bibliografia secundária

ALLIEZ, Eric. *Deleuze Filosofia Virtual*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. *Sobre o bergsonismo de Deleuze*. In: ALLIEZ, E. (Org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000, tr. Br. de Ana L. de Oliveira (org).

ANTONIOLI, Manola. *Deleuze et la histoire de la philosophie*. Kimé. Paris, 1999.

BERKELEY, George, *Tratado sobre os princípios do entendimento humano* in *Obras Filosóficas*. Tr. Jaimir Conte. Ed. Unesp, São Paulo, 2008.

BARBARAS, Renaud. *Le problème de l'expérience*. Annales bergsoniennes II- *Bergson, Deleuze, la phénoménologie*. Paris: PUF, 2004

BRUNSCHVICG, Léon, *Les Étapes de la Philosophie Mathématique*. Paris, PUF, 1947.

CANGUILHEM, Georges, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences concernant les vivant et la vie*. Vrin, Paris, 1968.

GOUHIER, Henri, *Bergson dans la histoire de la pensée occidentale*. Paris, Vrin, 1989.

GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*. Vrin, Paris, 1999. [1a ed. Fayard, 1962]

GUÉROULT, Martial, "Quatre études sur la perception et sur Dieu" in *Matière et Mémoire*, coll. Quadrige, Paris, PUF, 2008, p. 471

HYPOLITE, Jean, *Aspects divers de la mémoire chez Bergson* in *Figures de la pensée philosophique*, . PUF. Paris, 1971, pp 468 – 488

MEILLASSOUX, Quentin. *Soustraction et contraction, à propôs d'une remarque de Deleuze sur Matière et Mémoire* in *Revue Philosophie*, n 96, pp. 67-93.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *L'Union de l'âme et des corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Vrin, 2002.

MILET, Jean, *Bergsonian Epistemology and its Oringins in Mathematical Thought*, in GUNTER, Peter, *Bergson and Modern Thought*. Harwood Academic Publishers, New York, 1987.

- _____. *Bergson et le calcul infinitésimal*. PUF, Paris, 1974
- MIQUEL, Paul-Antoine, *Bergson ou L'imagination Métaphysique*. Éditions Kimé, Paris, 2007.
- LAPOUJADE, David, *Puissances du Temps*. Paris, Minuit, 2010 ; tr. Br. Hortência Lencastre, São Paulo, n-1 Edições, 2013.
- DURING, Elie. *Bergson et les paradoxes du mouvement*. Publicado com o título de 'Des faux problème' em Sciences et Avenir, hors-série 'Les grands paradoxes de la science', juin-juillet 2003. Disponível em <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article16>.
- _____. " *Fantômes de problèmes* ". Magazine Littéraire, dossier 'Bergson', n°386, avril 2000. Disponível em <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article79>
- _____. *Faux mouvements: Bergson et la pantomime philosophique in L'Inactuel*, no 11. Paris: Editions Circé, 2004.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *Henri Bergson*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 1959.
- LEOPOLDO e SILVA, Franklin. *Bergson: Intuição e Discurso Filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994.
- _____. " *Bergson se faisant* ", in *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 238-239.
- ORLANDI, Luiz B. L, *Deleuze*, in PECORARO, Rossano (Org.), *Os Filósofos – Clássicos da Filosofia*. Editora Puc-Rio e Editora Vozes, Petrópolis, 2009, Vol. III, pp. 256-279.
- PETER, Peter, P. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo, Perspectiva, 2010.
- PINTO, Débora M. *Espaço, extensão e número: suas relações e seu significado na filosofia de Bergson*, in *Discurso*, São Paulo, v. 29, pp. 133- 173, 1998.
- _____ e MARQUES, Silene Torres. *Crítica do Negativo e Pensamento em duração*. São Paulo : Alameda, 2009.
- PRADO JR, Bento. *Presença e Campo Transcendental: Consciência e Negatividade na filosofia de Henri Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.
- _____. *Bergson, 110 anos depois*. In *Erro Ilusão e Loucura*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- RIQUIER, Camille. *Archéologie de Bergson, Temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009.

_____. *Bergson (d') après Deleuze*. In *Critique, Revue générale des publications françaises et étrangères*, n° 732. Paris: Les Editions de Minuit, 2008.

_____. *Y a-t-il une réduction phénoménologique dans Matière et Mémoire ?* in *Annales bergsoniennes II- Bergson, Deleuze, la phénoménologie*. Paris: PUF, 2004

SAUVAGNARGUES, A. *Deleuze, l'empirisme transcendantal*. Paris: PUF, 2009.

_____. "Henri Bergson". In Stéfan Leclercq, *Aux sources de la pensée de Gilles Deleuze*. Belgique e Paris : Ed. Sils Maria e Vrin, pp. 28-37.

_____. "Actuel/Virtuel". In R. Sasso e A. Villani (Dir.) *Le vocabulaire de Gilles Deleuze*, Paris : Vrin, 2003.

_____. *Deleuze avec Bergson*. In *Annales bergsoniennes II- Bergson, Deleuze, la phénoménologie*. Paris: PUF, 2004.

WORMS, F. *A concepção bergsoniana de tempo*. In *Revista Dois Pontos*, vol I, n° 1, 2004. Dpto de Filosofia UFPR e UFSCAR.

_____. (éd.). *Annales bergsoniennes I- Bergson, dans le siècle*. Paris: PUF, 2002.

_____. (éd.). *Annales bergsoniennes II- Bergson, Deleuze, la phénoménologie*. Paris: PUF, 2004.

_____. (éd.). *Annales bergsoniennes III- Bergson, et la science*. Paris: PUF, 2007.

_____. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Paris, PUF, 2004.

_____. *Philosophie en France au Xxe siècle*. Paris : Gallimard, 2009.

_____. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997.

_____. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000.

WAHL, Jean, *Table de la philosophie française*. Fontaine, Paris, 1946.

_____. *Traité de métaphysique*. Paris, Payot, 1953.

ZOURABICHVILLI, François, *Deleuze: une philosophie de l'événement*. Paris: PUF, 2004.

_____. *Le Vocabulaire de Deleuze*. Paris: Elipses, 2003.