

BERGSON PARA O MÉTIS

Jorge Mattar Villela

Como citar este artigo:

VILLELA, Jorge Mattar. 2024. Bergson para o Métis. Classificados Métis, vol. 1, n. 1, p. 1-31. . Disponível em: <https://metis.fflch.usp.br/classificados-bergson-para-o-metis>.

Classificados Métis é uma publicação do Projeto Temático Métis - Artes e Semânticas da Criação e da Memória.



MÉTIS

*Artes e semânticas da
criação e da memória*

**PROJETO TEMÁTICO
FAPESP 2020/07886-8**

Equipe editorial: Daniela Perutti, Joaquim Almeida Neto e Uirá Garcia

Revisão e copidesque: Daniela Perutti e Uirá Garcia

Projeto Gráfico: Joaquim Almeida Neto

Identidade visual Métis: Emir Lucrecia

Sítio eletrônico: Milena de Oliveira

Contato: classificados.metis.fflch@usp.br

BERGSON PARA O MÉTIS

Jorge Mattar Villela



Este texto serviu de base para uma aula sobre Bergson no Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Agradeço ao professor Amir Geiger a generosidade de propor a aula e às professoras Adriana Tavares de Melo, Bianca Rihan e Sabrina Gama Silva pela gentileza de aceder à proposta e alocar minha fala no âmbito da disciplina que ministram neste semestre. Agradeço à Ana Cláudia Marques por ter me levado à obra de Bergson e a Luiz Takayama e José Henrique Macedo por terem fundado e coordenado o Núcleo de Estudos sobre Deleuze no qual, durante dois anos, estudamos delicadamente os escritos de Henri Bergson. Não há como explicitar o quanto este texto deve a eles, conquanto a responsabilidade do que está escrito seja toda minha.

A Invenção da metafísica apaixonada pela matéria

A invenção da metafísica na Ásia Menor e na Magna Grécia correspondeu à retirada, no domínio do pensamento (do seu campo de interesse), do tempo e do movimento. Mais do que retirada, tempo e duração foram entendidos como

obstáculos para o pensamento desde que pensamento e *logos* foram indissociavelmente identificados um ao outro; o pensável identificado e reduzido ao dizível. Tempo e duração, indizíveis, intratáveis pelo *logos*, inflectíveis à palavra, foram excluídos e concebidos como danosos ao conhecimento. O tempo, e, *a fortiori*, a diferença, tornaram-se as armas do falso por serem inexprimíveis em palavras. O impensável. Em poucas palavras, a metafísica que se funda na Grécia do século V excluiu dos seus objetos de interesse o movimento. Em primeiro lugar na Ásia Menor e, posteriormente, em Eléa, na Península Itálica. Essa é a tese do filósofo francês Henri Bergson quando funda a metafísica. A metafísica fundada por ele distingue-se da física ao assumir como o seu objeto o tempo, a duração, o movimento. A proposta, cuja execução demorou 53 anos para chegar a termo e foi elaborada sete séculos após o primeiro esforço, grego, decorrente das invasões dóricas e das tentativas de distribuir os seres no mundo, de instalá-las em um Ser. Contrariando a metafísica apaixonada pelo inteligível, a metafísica de Bergson se funda apaixonada pelo sensível e, conseqüentemente, pela matéria.

É bem verdade que Bergson distinguiu nitidamente dois momentos de fundação da metafísica clássica, o milésio do eleata. O primeiro, dos milésimos, estava ainda perto do sensível e supunha a transformação, dado que, por exemplo, o suprassensível, objeto do pensamento, era um elemento que podia ser a água, o ar, o fogo ou, menos materializado, o *Apeiron*, no caso de Anaximandro. Foram os eleatas, os itálicos, viventes da Magna Grécia, os que fecharam as portas dos dois compartimentos, o sensível e o inteligível. Lá (e o alvo de Bergson são antes os paradoxos de Zenão do que a visita que Parmênides faz à Verdade) se funda a metafísica que, apesar de assumir o movimento

como objeto de interesse, o assumiu como o impensável, como uma ilusão. O movimento, a transformação, tornou-se uma operação ilógica.¹

Objeto de inquietação no momento da fundação da metafísica no Ocidente, do movimento foi retirado o que o caracteriza: a duração. Supôs-se, e aqui reside um argumento permanente do pensamento de Bergson, poder tratá-lo com os instrumentos próprios ao tratamento que se confere à extensão. Aí se encontra o berço de todos os problemas inexistentes e dos mal colocados e, conseqüentemente, de toda a impossibilidade de solucioná-los.

Esse era, já em 1901 e em 1902, um tema discutido por Bergson e retomado pelo helenismo francês inaugurado na década de 1950, derivado da psicologia histórica criada por Ignace Meyerson e pela Antropologia da Grécia Arcaica e Antiga, de Louis Gernet. A partir desses dois esforços, pudemos ver que a filosofia grega apareceu como qualquer outro sistema de pensamento (que se pode definir bem da seguinte forma: um sistema de distribuição e formalização dos existentes no mundo), um sistema de saber étnico, quer dizer, no vocabulário antropológico, nativo. Em reverso, as pesquisas de Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet e Marcel Detienne permitiram ver como se forma um arranjo como esse, cujos impactos foram globais, repleto de empréstimos, adequações e exigências muito concretas.

Meus guias nestes dois parágrafos são o livro *Mito e Pensamento na Grécia Antiga*, de um dos grandes herdeiros da conjunção anunciada no parágrafo anterior, Jean-Pierre Vernant; e as reflexões do último escrito de Bergson na segunda introdução ao livro *O Pensamento e*

1. A esse respeito, por exemplo, a aula de 09/01/1013 no Collège de France, *L'Histoire de l'Idée de Temps* (mas também na *Evolução Criadora*) a transformação da criança em adulto.

o *Movente*, datado de 1934, dois anos após o seu último grande livro, *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, e seis anos antes de sua morte. Não menos essenciais para o que se segue imediatamente são as aulas do curso de 1901-1902, *A História da Ideia de Tempo*, o segundo ministrado no Collège de France. Como estão fundidas umas nas outras, não pretendo detalhar as referências no texto que se segue.

Embora a antropologia da Grécia Antiga não seja o objeto de reflexão de Bergson, ele não deixa de fazê-la sem, é claro, dispor do imenso material de que dispuseram Vernant e seus contemporâneos. Mas chega mais longe quando assevera que “a própria essência do helenismo, do classicismo”, é a “precisão”, isto é, a “adequação da ideia à forma”. Uma inclinação civilizacional, portanto, digo eu agora, uma ideia fixa: a ideia fixa em fixar as ideias e de só as conceber como fixas. Operação resultante de um “acidente histórico” correlativo ao interesse de inserir perfeitamente a ideia na forma de um modo que a ideia se encontre já dada na forma. Essa tendência civilizacional exigiu a transformação da experiência geométrica que Bergson enraíza no Egito. A geometria submetida às exigências da demonstração tornou-se o instrumento privilegiado da fixação grega na precisão. Eis aí uma forma de expressão que reduz o pensamento a um aspecto do real, ao que é exprimível na linguagem.

Forma e ideia são os resultados de uma operação que é, em Bergson, a da inteligência. É claro que há operações que elaboram forma e ideia no instinto, esse outro meio de conhecimento, mas o fazem de um modo oposto. Formalizar sensações e atribuir a elas uma ideia é o modo de lidar com o que é, no mundo, extensivo. É o modo de lidar com o real a partir de signos ou, o que dá quase

no mesmo em Bergson, agir, ou reagir, por conceitos. O signo, em Bergson, é o conceito, ou, ao menos, é uma prática *quasi*-conceitual. Viver por conceitos, criar signos, e eu pretendo voltar a isso, é um processo vital num dos sentidos bergsonianos do real, o do *primum vivere*.² Quer dizer, antes de tudo é preciso viver; um exercício que exige a segmentação do contínuo do mundo. A essa modalidade de conhecimento Bergson dá o nome de conhecimento desde fora ou relativo. Viver por conceitos, criar signos, é uma exigência (um dos sentidos da vida), a da vida prática. O esforço metodológico será o de atingir um conhecimento interno, absoluto, a partir da experiência empírica e não do conceito. Só assim será possível entrar em contato imediato com a *duração*.

A Grécia, e aqui repousa uma verdadeira antropologia da Grécia em Bergson, inventou uma maneira muito específica de viver por signos, de criar conceitos. Tão específica que se costuma, fora do ambiente do vitalismo, considerar que a tradição socrática inventou o conceito.³

Em Bergson, não. Não é na invenção do conceito que repousa a singularidade grega, pois viver por conceitos, acabamos de ver, é uma operação vital. Conceituar o real é elemento comum a todo ser vivo (note-se, portanto, o evidente: em Bergson, pensar por conceitos não é uma exclusividade do *homem*. Assim como não o é a inteligência). Obcecada pela precisão, a Grécia inventou uma modalidade de viver por conceitos que é, e aí reside o invento, o acidente histórico.

Essa constatação foi feita, independentemente, no primeiro curso, a partir da terceira aula que Foucault deu no Collège de France e que se expressa pela etnografia

2. Embora não haja espaço para explicitar proximidades e distâncias, vale a pena mencionar que Frederick Worms, um dos grandes leitores de Bergson neste século, deu ao que me esforço para chamar (por sugestão de Luiz Takayama) dois aspectos do real, o nome de *Os Dois Sentidos da Vida. Bergson ou les Deux Sens de la Vie*. Paris: PUF, 2004.

3. François Jullien, por exemplo, chegou a localizar aí uma das três garantias para a noção-sentimento de universal. Os outros dois são o amor, de matriz semítica, e a lei romana. *De L'Universel, L'Uniforme, du Comum et du Dialogue entre les Cultures*. Paris: Fayard, 2008.

desse mesmo invento, que Foucault isolou sob o nome de “medida”.⁴ Um mundo que se exigiu, para se formar, para se dar uma densidade específica, um conjunto de instrumentos cujos resultados foram capazes de fazer os conceitos decorrentes dessa operação arvorarem para si o estatuto de universais; de fundar a metafísica que, em Foucault, foi dada em Aristóteles, na Grécia Ática, 200 anos depois de Mileto; que inventaram a Razão Intemporal 100 anos antes de Elea, que inventou o Real acima das aparências.

4. *Leçons sur la Volonté de Savoir*. Paris: Gallimard-Seuil, 2011.

De volta ao vocabulário de Bergson, a precisão e seu modo de obtê-la, a demonstração, associadas à matemática, são as invenções “clássica em geral, grega em particular.” A matemática, dispensável dizer, não é uma invenção grega, nem talvez a demonstração geométrica o seja. Bergson a localiza no Egito, como já mencionado; mas com uma diferença essencial: a demonstração egípcia era decorrente da experiência.

A demonstração grega (volto ao Foucault de 1970, muito esquematicamente em relação à sofisticação da *demonstração* dele) é uma decorrência da tecnologia da reforma agrária e das transformações (ou abolições) de estatutos, da deriva das alianças. O século VII, de acordo com o registro que chegou até nós, num lugar muito modesto do mundo, foi o século de inventar uma nova distribuição dos estatutos e, portanto, das propriedades, das armas e das dívidas, das circulações e das deliberações. Foi quando as pessoas, segundo esse mesmo arquivo, o que chegou até nós e foi disposto ao longo de séculos, precisaram rearranjar o mundo recorrendo, ao mesmo tempo em que os rejeitou, a modelos já não existentes, ou em situação de ruína.

O argumento do Bergson para a fundação da metafísica distingue-se dessa análise, embora lhe seja acoplável. E ele disse que, ao contrário dos egípcios, os gregos demonstram a partir de outra operação, a que podemos chamar de colonização – a palavra é minha – da forma pela ideia. Essa, disse Bergson, é a “essência do helenismo”, essência, vale sublinhar, no sentido de que é o que o faz.

E esse é um acidente histórico porque, diz o Bergson, a precisão não é necessária para viver. Afinal, basta que examinemos os nossos estados interiores para que saibamos que podemos viver com o *à peu-près*, com o aproximadamente. O que é indispensável é o viver no aproximadamente. Qualquer outra inclinação para viver mais ajustado ao real depende de algum acidente histórico.

A filosofia antiga, sobretudo a dos eleatas, gerou instrumentos conceituais para ajustarem-se ao mundo, mas, disse Bergson, o que fizeram foi, afinal, afastar-se dele, na medida em que essa operação que faz da matemática e da geometria ciências demonstrativas exila de seu campo de interesse precisamente o “fundo do real” quer dizer, em Bergson, o movimento.⁵

Em busca da precisão, fizeram-se imprecisos. Esforçaram-se com muita sofisticação para reduzirem as lacunas criadas pelos sentidos entre um sujeito, cuja natureza é a de conhecer (posição cristalizada em Aristóteles), e o real. Ampliaram-nas irremediavelmente. Escancararam o intervalo entre a coisa e o conceito. Abriram aí interstícios onde alguma explicação pode-se instalar. Para Bergson, o único método possível para eliminar essa lacuna é elaborar conceitos ajustados ao real. Para criá-los, é necessário “subir a encosta da natureza” e, com um grande

5. Há muito de esquematização do argumento de Bergson nessa frase. Se é verdade que em Bergson há um fundo do real que é puro movimento, ele desenvolve também outro ponto de vista (a expressão é dele mesmo quando demonstra os três pontos de vista da teoria da consciência em Plotino em três das aulas de 1902/1903). A coexistência das duas faces do real é tardia na obra de Bergson.

esforço, voltar a atenção à vida interior e estabelecer um conhecimento que seja o “de dentro”.

Logo na primeira aula do curso, aparece esse exemplo de caráter muito antropológico: como se pode fazer para aprender o sotaque de uma língua estrangeira? Há duas maneiras: uma que é externa, relativa, feita a partir de manuais e de uma gramática; outra que é interna, absoluta, realizada a partir do convívio com os falantes.

Intuição foi o nome que Bergson deu, após muito hesitar e considerar, ao método que nos habilita a assumir o movimento e a mudança que, nos termos dele, são o fundo do real, o real mesmo, como objeto do pensamento. Em Bergson, o fluxo é o real. O real, escreveu ele em *O Possível e o Real*, “é a criação contínua de imprevisível novidade”. Voltarei a esse tema incontornável adiante.

Resta saber como se faz para dar precisão ao pensamento do fluxo.

Henri Bergson

Vou acrescentar alguns dados – eles aparecem como informações, mas seria interessante que fossem assumidos como mais do que isso: os grandes livros de Bergson foram publicados em 1889, a tese maior intitulada *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*, onde é descoberta a Duração e fundada a metafísica⁶; em 1896, *Matéria e Memória*, em que Bergson propõe uma novidade à velha questão filosófica da relação entre matéria e espírito; em 1907 aparece *A Evolução Criadora*, em que o tema será o problema da duração levando-se em conta a vida como um todo, livro que expressa integralmente a posição filosófica de Bergson como um grande vitalista; e, enfim, *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, em 1932.

6. A tese latina *Quid Aristoteles de Loco Senserit* foi impressa e defendida no mesmo 29/06/1889 e recebeu uma tradução francesa em 1949 (vol. II), por Robert Mossé-Bastide, publicada na revista *Études Bergsoniennes*.

Em 1927 foi-lhe atribuído o prêmio Nobel de Literatura, como se lê hoje no site do prêmio, “pela riqueza de suas ideias vitalizantes e pela habilidade com a qual as expôs”. Essa última sentença, talvez formulada para justificar a atribuição de um prêmio de literatura para uma obra filosófica, é essencial para o método de intuição. Quer dizer, como dar ao indizível da duração um aspecto linguístico, dado que os signos linguísticos, por suas características (gerais, práticos, divisores), só expressam o que é alheio e estrangeiro a ela?

Já na ocasião da defesa de sua tese, quando tinha 30 anos, Bergson passou a ser considerado um filósofo extraordinário, ainda que a recepção do *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência* tenha se restringido, segundo a cronologia de Worms, ao ambiente acadêmico. Pois foi o século XX que testemunhou sua fama internacional e o tornou uma grande estrela, quase como uma estrela de cinema. O Bergsonismo tornou-se um movimento cultural que inspirou o cubismo. Muito rapidamente, mas só para que se faça uma ideia, de acordo com o belo artigo “Henri Bergson, Celebrity”, de Emily Herring, uma conferência dele foi a responsável pelo primeiro engarrafamento da Times Square, em Nova York, em 1913. Mesmo antes de *A Evolução Criadora*, Bergson atingiu o auge da sua fama internacional. Um professor de História da Economia do Collège de France, a partir de 1901, notou que a última hora da aula dele enchia de gente, pois a ministrada por Bergson vinha logo depois e as pessoas chegavam uma hora antes para ter assento garantido. Dizia-se que se tratava de uma filosofia-entretenimento, de uma filosofia sem tónus, por assim dizer, uma filosofia afeminada, e recorrendo de novo a Emily Herring, com as aulas repletas de mulheres.

Em 1911, a metafísica de Bergson sofreu o primeiro golpe de vários que se lhe seguiram. Ele foi escrito por um matemático: Bertrand Russell redigiu 34 páginas tratando Bergson como um completo imbecil. Não menos explicável esse do que o dispensado, por exemplo, por Émile Durkheim, particularmente em seu curso sobre o pragmatismo na Sorbonne em 1913-1914. Em 1925, Maurice Halbwachs pretende refutar a teoria da memória em Bergson. Não consigo imaginar uma razão cognitiva para compreensões tão equivocadas como as formuladas nessas três reações à metafísica de Bergson. Por qual motivo, já redigido *Matéria e Memória*, puderam supor que Bergson pretendia que nos transformássemos “numa sociedade de abelhas ou de formigas”? Como puderam ter confundido tão grosseiramente instinto e intuição? Como enxergaram na filosofia de Bergson uma iniciativa anti-intelectualista? Tampouco é compreensível a reconstrução muito equivocada da relação da obra de William James com a de Bergson. Menos ainda, como foi possível que Durkheim tenha lido no último capítulo daquele livro que a vida “não pode se definir pela mobilidade pura”? Como pôde ter lido ali que a matéria é estática? Como pôde, ainda em 1925, Halbwachs entender que nas reflexões de Bergson se supõe a existência de consciências monadicamente isoladas umas das outras?⁷ A rigor, a mais famosa das críticas para nós que estudamos a memória, é a de Maurice Halbwachs. Ela não se mantém de pé diante de 10 páginas de leitura séria de qualquer escrito de Bergson.⁸ Para responder a essas perguntas, há poucas alternativas. Má leitura (Durkheim, Russell e Halbwachs eram maus leitores? Decerto, não) ou detração.

Houve ataques mais rudes. Por exemplo, a celebração pública de sua morte, no artigo de *La Fin d'une Parade*

7. É possível acreditar que Halbwachs não chegou ao décimo parágrafo do *Ensaio sobre os Dados Imediatos...* para constatar a relevância da noção de sentimentos estéticos e o modo como a arte, como sugestão, é essencial para a intuição da duração? Não terá observado que a centralidade da arte na metafísica bergsoniana deixa absolutamente clara que há constantes fenômenos de co-consciência?

8. Há ainda uma acusação proveniente da Alemanha segundo a qual Bergson era plagiador de Arthur Schopenhauer. Arnaud François redigiu um artigo em que se lê a reconstrução histórica desta crítica e de suas refutações (“Bergson Plagiaire de Schopenhauer? Analyse d'une polemique”. *Études Germaniques*, 2005.

Philosophique, por George Politzer. E, enfim, o de Marcel Mauss numa carta de comentário a um manuscrito de Roger Caillois, que se tornaria o livro *Le Mythe et l'Homme*, associando Bergson e o hitlerismo por meio de Martin Heidegger, por quem, segundo Mauss, Caillois se deixa influenciar excessivamente. O comentário é de 1938. A essa altura, conhecia-se bem o ativismo de Bergson durante a Primeira Grande Guerra e a posição dele relativa ao Terceiro Reich. Bergson se converteu ao catolicismo antes de morrer, mas desistiu da ideia para ser enterrado em meio aos derrotados.

De fato, uma quantidade importante de escritos de Bergson, (as duas partes da Introdução de *O Pensamento e o Movente* e *A Intuição Filosófica*) prestaram-se a desfazer a quantidade enorme de mal-entendidos concernente à leitura de seus livros. Se a *Introdução à Metafísica*, de 1911, foi mesmo, de acordo com Worms, o texto que criou em torno de Bergson um movimento cultural⁹, é curioso notar que esse movimento gerou ataques que exigiram dele uma reação expressa na conferência “A Intuição Filosófica” pronunciada no mesmo ano, na Itália.

Ainda, como bem lembrou Luiz Takayama, será preciso mencionar a presença silenciosa, escamoteada, de Bergson, em sistemas filosóficos que pretenderam ultrapassá-lo ou refutá-lo. Em 1898, Durkheim publicou uma réplica mutilada de *Matéria e Memória* sem mencioná-la uma única vez (*Sociologia e Filosofia*). Em 2008, a socióloga Heike Delitz publicou um artigo no qual identifica a presença escamoteada da filosofia de Bergson na sociologia de Durkheim sobre a religião, em Mauss no ensaio sobre as técnicas do corpo, e, por fim, na filosofia de Gaston Bachelard e de Maurice Merleau-Ponty. Ademais, é interessante notar a crescente literatura a respeito do

9. Luiz Takayama, assim como (mas independentemente de) Frédérick Worms, defende a ideia de que esse movimento se estabeleceu mais fortemente no domínio da arte do que no da filosofia.

impacto de Bergson na obra de autores como Halbwachs, Mauss e Lévi-Strauss, como fizeram Namer Schlinger e Frederic Keck, respectivamente.¹⁰

Mas a crescente literatura que recruta Bergson para discussões decoloniais (Souleymane Diagne, por exemplo) ou na elaboração de novos problemas e abordagens originais em torno do tema das catástrofes, como o fez a filósofa Florence Caeymeax, é, segundo me parece, decorrência da sua ressurreição, que se deu por algumas vias. Entre elas, das mais importantes, a obra de Gilles Deleuze, decerto o maior dos filósofos vitalistas do último terço do século XX.¹¹ Neste renascimento, há quem defenda a relevância da tradução muito tardia da tese do filósofo Bento Prado Júnior, *Presença e Campo Transcendental*, para a língua francesa. Em ambos, é constatável a centralidade do empírico na metafísica fundada por Bergson como o seu único meio possível de existência. Pois ela é uma metafísica que ao mesmo tempo está apaixonada pela matéria, mas que a estabelece a partir do espírito. A relevância de Deleuze neste texto fundamenta-se aqui: no tema da colocação dos problemas. Há uma ligação indissociável do método em Bergson com a colocação dos problemas e eu pretendo fechar este texto enfatizando a relevância desse método, já no ambiente que é o nosso, tanto de pesquisa quanto de existência: a ideia de que a grande luta, ou o terreno fundamental das lutas, é a luta contra a confiscação da faculdade de se colocar problemas.

A criação de novos problemas

Sob a forma de uma lista, eis os passos da fundação contínua da metafísica (eu o faço a partir da Introdução a *O Pensamento e o Movente* que se presta à função de

10. Heike Delitz, “L’Impact de Bergson sur la Sociologie et l’Ethnologie Françaises”. *Année Sociologique*, 2012/1, vol. 62. Jean Wahl, um dos introdutores de Hegel na França, escreveu em 1962 no *Tableau de la Philosophie Française* que “quem hoje, seguindo as vias de Whitehead ou de Husserl e de Heidegger se inclina à natureza do tempo têm ainda muito a aprender com Bergson”.

11. *Le Bergsonisme* é de 1966, mas em 1960 Deleuze já dava aulas sobre Bergson. Pouco antes, o historiador da filosofia medieval Etienne Gilson e Vladimir Jankélévich, um dos mais importantes leitores da obra de Bergson, participaram de um número especial sobre este último na *Revue de Metaphysique et de Moral* do qual participou também o filósofo Raymond Ruyer. Dez anos antes, em 1949, Jean Hyppolite, um dos introdutores de Hegel na França, escreveu na *Revue Internationale de Philosophie* um artigo sobre a memória em Bergson.

memorial): em primeiro lugar, no *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*, a fundação se dá a partir do estudo das funções psicológicas e estabelece uma nova psicologia a partir da duração, sendo a duração atingível apenas a partir do movimento dos estados interiores. Passo seguinte, estudar a relação psicofisiológica, em *Matéria e Memória*, para verificar que nem as representações, individuais e coletivas, nem a memória, se dão no cérebro, no sistema nervoso ou na percepção. Depois, o estudo da vida em geral, em 1907, em *A Evolução Criadora*. Finalmente, o método da intuição será empregado, em *As Duas Fontes...*, em 1932, para pensar as relações entre as duas grandes direções que a vida assumiu para inserir-se na matéria: a inteligência e a intuição, estudo a partir do qual será elaborada a noção de fabulação.

Tudo isso para quê? Essas são das últimas palavras escritas para publicação por Henri Bergson, eu as cito a partir de *O Possível e o Real*: “Essa será a conclusão do nosso estudo. Evitemos ver [nela] um simples jogo de uma especulação sobre as relações do possível e do real. Esta pode ser uma preparação ao bem viver”.

Fundar a metafísica implica assumir o movimento como o objeto das nossas atenções e isso só é possível se, por um esforço violento, “subirmos a ladeira da natureza” e voltarmos para dentro uma faculdade voltada naturalmente para fora: a atenção. Aqui se encontra a invenção de um ponto de vista improvável, o início do método e a via de criação de novos problemas. Ela implica um enorme esforço e um risco.¹²

E por quê? Por ser na vida interior um dos únicos acessos imediatos à mudança. O outro é a arte. De fato, em

12. Esforço. Essa palavra chega a ser definição de vida; o esforço de dobrar a matéria e fazê-la dar o que não estaria disposta a conceder.

“A Percepção da Mudança” (1911), Bergson afirma que os artistas são capazes de “rasgar o véu” que nos separa da experiência imediata com o real. Encontrar o tempo perdido (e aqui entenda-se o movimento) só é possível a partir dos dados imediatos da consciência, lá onde se testemunha a *duração pura*. Nós já veremos que relação incontornável esse método, a que, após muito refletir, Bergson dá o nome de *intuição*, estabelece com a memória e como ele poderia ser útil às pesquisas que nós, da antropologia, fazemos.

Reversão, portanto, de uma metafísica que acreditou poder encontrar o real; que enxergou como objeto a “vida imóvel, homogênea [...] que subsiste na unidade”, segundo a citação de Plotino que Bergson isola na aula de 13 de março de 1903. A metafísica grega entendeu que era possível acessar o real por meio dos instrumentos habilitados a dizê-lo e submeteu o acesso aos meios de significação. Ocorre apenas que eles se prestam a funções, como já veremos, concernentes à ação, quer dizer, as de fixação do real. A fundação de uma metafísica contra a que instaurou um ambiente da pura abstração e fez do pensável um resultado da linguagem, isto é, do que é estável, simultâneo, instantâneo, foi a tarefa a que Bergson consagrou a sua vida.

A que se deve, como se explica, um equívoco tão absoluto que marca toda a história do pensamento no ocidente? Talvez o caminho para chegar a essa interrogação seja pela apresentação do tema da inteligência. Esse tema voltará a aparecer no momento em que eu me dedicar à conferência “A Consciência e a Vida”. Por ora, bastará adiantar que em Bergson a vida, ao instalar-se na matéria, seguiu duas grandes tendências, o instinto e a inteligência, para se arranjar mediante uma exigência que não é apenas irresistível, é mesmo o que caracteriza a vida:

expandir-se. Ambas se prestam, existem mesmo, para solucionar o problema de lidar com as resistências da matéria. Elas existem para expandir, no mundo da pura determinação da matéria, a indeterminação. E por isso criação, liberdade, memória, vida, consciência, são sinônimos em Bergson. Só ali onde opera o vivo pode haver qualquer uma delas. E, havendo uma, há todas. Onde não há uma, não há nenhuma.

Por se darem essa tarefa, a de lidar com as resistências da matéria, inteligência e instinto formulam-se nos moldes da matéria. Mas os procedimentos do instinto e os da inteligência são opostos. Dessa oposição muito haveria a se dizer. Mas agora bastará dizer que soluções opostas a que a vida se deu para se arranjar na pura determinação da matéria são o efeito de uma única tendência. Eu voltarei a isso.

Para dar sequência ao tema da duração, parece-me, poderá ser útil entrar no que é essencial em Bergson: a vida. Pois num sentido, mas apenas em um, a vida equivale à duração. Equivale (ainda que não se trate de valor, mas de sinonímia. Quem sabe de covalência) à duração, à consciência, à criação e à liberdade. Nesse sentido de duração, a duração do vivo, é a consciência que a instaura no mundo e a consciência é, por sua vez, coextensiva à vida.

O lugar mais evidente em que se encontra a manifestação radical dessa intenção e suas implicações no pragmatismo são as primeiras linhas de *Matéria e Memória*, o estudo, como explicita o seu subtítulo, da relação da matéria com o espírito: fingiremos “por um instante que não conhecemos nada das teorias da matéria e das teorias do espírito, nada da realidade e da idealidade do mundo exterior. Eis-me aqui, então, em presença de imagens, no sentido mais

vago que possa assumir essa palavra, imagens percebidas quando eu abro meus sentidos, inapercebidas quando eu os fecho. Todas as imagens agem e reagem umas nas outras em todas as suas partes elementares segundo leis constantes [...] No entanto, uma delas corta todas as outras, pois eu não a conheço apenas desde fora pela percepção, mas de dentro pelas afecções: é o meu corpo”.

Portanto, 1) o real é constituído de imagens – ou coisas, é indiferente. O conceito de imagem em Bergson distingue-se do sentido que a atribui a função de representação, em que imagem é imagem de alguma coisa. Na ontologia bergsoniana, como sublinhou José Henrique de Macedo, não existem coisas ou imagens: são sinônimos, e as imagens agem umas nas outras. Entre todas elas, uma é privilegiada. Eu a posso conhecer, eu a conheço de dentro: essa imagem é o corpo. Primeira originalidade: o corpo como lugar privilegiado do conhecimento. Segunda: o corpo como imagem e, se seguíssemos a leitura do texto, veríamos que o cérebro é uma imagem entre imagens e que essa posição exclui completamente Bergson do campo da filosofia idealista, argumento de que viu obrigado a refutar em texto. Na ontologia de Bergson, o que existe são imagens que ao mesmo tempo em que existem, modulam as existências umas das outras.

E, então, 2) em que essa imagem que é o meu corpo se distingue das demais? Ele já disse, eu a conheço não pela percepção, de fora, mas pelas afecções, de dentro. Mas eu só a posso conhecer de dentro por existir, nela, interioridade. Já veremos, essa como outras tantas palavras, não se presta exatamente ao que ela pretende designar. Pois interior e exterior designam extensão, espaço. E do que se trata é exatamente distinguir o que é o puro inextenso do que é a extensão e detectar as intromissões do extensivo

no contato imediato com o real, quer dizer, com o tempo, com a duração, com a consciência, ou seja, com a vida. Trata-se de deslindar, a expressão é famosa, mistos mal analisados.¹³

O melhor lugar, ao menos o mais breve e de maior esplendor, para o meu gosto, para entrar nesse assunto é a conferência “A Consciência e a Vida”, já mencionada, em que Bergson expõe o seu argumento.

Em primeiro lugar, asseverando que a questão da relação consciência e vida é a questão filosófica mais importante, mas que, ao enfrentá-la, não pode contar com o apoio de nenhum sistema filosófico. Pois entre as questões filosóficas e seus postulantes se interpõe uma filosofia muito sistemática que diz: antes de procurar a solução, será preciso saber onde procurá-la. É preciso estudar o mecanismo do pensamento, discutir o seu conhecimento e criticar a sua crítica. Bergson diz que, lamentavelmente, o dia de encontrar a solução, por essa via, nunca chegará. E que não vê nenhum outro modo de saber aonde se vai a não ser o de se por no caminho e andar. Suponho que essa seja considerada das mais definitivas e sucintas refutações à filosofia crítica de Kant e ao kantismo. E lembremos que a fundação da metafísica, na França, se dá em meio ao reinado do neo-kantismo. Durkheim e a escola sociológica francesa, dispensável dizer, são uns dos efeitos duradouros desse reino. Ora, se se trata de dilatar o pensamento, a análise anterior do seu mecanismo só pode atrasar essa dilatação e mostrar a sua impossibilidade, pois assim só se conseguiria estudar o mecanismo do pensamento antes de efetuar a dilatação que se pretende obter.

Haverá que se provocar outro método de colocar os problemas, portanto, argumentou Bergson. O primeiro

13. Estas primeiras linhas, o capítulo 1 de *Matéria e Memória*, de acordo com a leitura de José Henrique Macedo, é o trecho da obra de Bergson em que Gilles Deleuze localiza o momento em que se encontra a radicalidade imanentista da obra de Bergson. Momento dos muitos raros na história do pensamento ocidental, segundo Deleuze.

passo compreende inverter o método filosófico de inventar novos problemas. No lugar de especular a respeito da espiritualidade e da existência em geral e daí descender à consciência e à vida, o problema exige um método que nos deixe mais colado a elas; no lugar de se colocar problemas a partir das ideias que se faz das coisas, enfrentar os fatos da vida empiricamente. Nenhuma teoria geral que só nos conduzirá a ideias vazias. Recusa, portanto, da colocação dos problemas a partir de ideias geométricas e abstratas. Bergson substituiu esse método pelo de seguir de perto os contornos sinuosos e móveis do real. Pois não há, ele insistiu, princípio cuja solução dos grandes problemas possa se deduzir matematicamente. A precisão bergsoniana, objetivo primeiro do método de intuição, nota-se, distingue-se decisivamente da precisão grega.

Como ele procedeu? A partir do estudo de grupos a que chamou de “linhas de fatos habilitados a mostrar a direção onde se pode encontrar não tanto a solução de um problema, mas a maneira mais adequada de se o colocar”. Linhas de fato, pois se trata de ir aos fatos, aos fenômenos, diretamente, imediatamente, sem se deixar preceder por nenhuma teoria – às vezes, apenas as do senso comum são adequadas.¹⁴ Um dos exemplos mais radicalmente imanentistas é o da abertura de *Matéria e Memória* transcrito anteriormente.

A memória criadora

Aqui começa o argumento que nos vai levar a esse tema que é o da memória e a sua inserção político-territorial neste momento que é o nosso e neste lugar que é o nosso.

Primeira linha de fato, e cumpro a promessa feita anteriormente: consciência é memória e memória é

14. Ainda que a literatura das relações da metafísica bergsoniana com o senso comum seja farta, seria novidade uma interpelação antropológica nesse cenário. Como se comportará a ciência, cujo fundamento é entrar em contato com sentidos comuns diversos para romper com o senso comum, diante da constatação de que no senso comum encontram-se às vezes refutações definitivas às soluções filosóficas para problemas mal colocados ou inexistentes? De fato, o senso comum na obra Bergson tem valor ambíguo, mas não confuso. O senso comum sente imediatamente a duração, age e reflete de acordo com ela. Mas é sempre na ação que insere o que lhe é necessário: reações adequadas à vida prática. *Primum Vivere*, antes de tudo viver sob a guia dos estímulos externos e dos conceitos elaborados a partir deles. Essa relação necessariamente, vimos, inventa signos e conceitos. No mundo humano, esses conceitos são signos linguísticos. O problema é quando se pretende objeto de reflexão pura o que é misturado na ação. É daí que surgem os mistos mal analisados. Esse é o ambiente do abominável *Homo loquax*.

vida. Não existe vivo que não seja, ao menos de direito, consciente. E não existe consciência que não conserve o instante que passou. “Uma consciência que não conserve nada do passado, que se esqueça dela mesma: como definir melhor a inconsciência?”

Acrescente-se a essa definição, outra: toda consciência é também antecipação do futuro. Consciência, que é conservação, é também uma atenção, e atenção para o que virá. Daí que: “Reter o que já não é, antecipar o que ainda não é, eis aí a primeira função da consciência”. O presente, a presença, é, enfim, o que já não é e o que ainda virá. É aí que ela se situa.

Eu vou me antecipar para dizer que se considerarmos o que são as lutas territoriais dos povos em estado de evicção pela potência geofísica do capital, não se pode encontrar uma definição mais ajustada. Os grupos acossados pela expulsão ou pela desagregação do ambiente em que vivem, que estão inscritos nos seus modos de vida, em meio ao qual sabem o que viver é, ou sabem colocar problemas em torno do que viver é, apoiam-se no que foi para inclinarem-se nas lutas em direção ao que será. Procuram inscrever o que foi em superfícies para eles historicamente dispensáveis como o papel ou, agora, os instrumentos digitais. Mas reservo essa discussão para depois.

Apoiar-se e inclinar-se, eis aí a atividade mínima que define a consciência em Bergson. Para quê? Antes de entrar nesse ponto, eu preciso retornar ao tema da primeira página de *Matéria e Memória* e logo me transferir para 11 anos depois. O mundo bergsoniano, o real, a criação contínua de imprevisível novidade, é uma ação incessante de coisas (imagens) umas nas outras. Algumas dessas imagens distinguem-se das outras, sendo capazes de um

tipo de ação diferente, contrária mesmo, à das demais. E eu pedirei licença para mais um salto de um livro a outro para mencionar essa diferença tal como ela aparece em *A Evolução Criadora*, de 1907. Ela é uma ação que, ao contrário da ação das demais imagens, que só decresce, faz crescer. A ação que faz crescer é a ação do vivo. Eu não sei quais eram as leituras de Bergson sobre termodinâmica. Sardi Carnot, por exemplo, é da década de 1830. De todo modo, aqui se encontra um postulado termodinâmico em Bergson. Que se leve em conta que o conceito de “entropia negativa”, evidente no Bergson de 1907, é de 1944.

A matéria, dada a uma ação que dissipa, que decai, é instantaneidade. A sua duração característica não é capaz de fazer um instante se fundir no outro. A matéria, pura exterioridade, não foi capaz de se dar o que só a vida é capaz. Dilatar o instante e, assim, criar o que só o vivo dispõe: vida interior, essa melodia indivisível e inexprimível em que o instante anterior se funde no seguinte e se preserva para sempre. Dilatar o instante é, em Bergson, ser capaz de hesitar. Ou, ainda, evitar o automatismo da matéria e reverter a sua tendência ao instantâneo, quer dizer, à mera justaposição dos instantes. Automática, e sob condições idênticas, à matéria só resta reagir da mesma maneira a estímulos idênticos. O vivo insere na matéria a faculdade da hesitação e o insere nas rachaduras já abertas no ambiente da pura determinação. Por outras palavras, que são de minha responsabilidade, a indeterminação já existe na pura determinação. Não há um momento em que a vida, como indeterminação, apareceu. Ela sempre esteve lá.

Retomando: apoiar-se e inclinar-se só ocorrem porque, no determinismo inabalável da matéria, a vida insere um princípio de indeterminação. E para quê? Ou melhor, o que a vida se propõe efetuar? O que é esse princípio? Bergson

já o descobriu em 1889, é uma modalidade de evolução em direção à liberdade que corresponde articular e organizar a matéria de modo a obter dela cada vez mais o que estaria disposta a conceder.¹⁵

A pergunta feita por Bergson, e voltamos à conferência de 1911, é: o que a consciência é chamada a fazer? Para responder, ele estabelece quais são os seres conscientes e, nesse movimento, firma a coextensividade entre vida e consciência. Todos os vivos são conscientes. Sem exigir uma evidência completa, sem ciência certa, ele sugere. A sugestão é um conceito fundamental no método de intuição. Só se sabe que um ser é consciente quando se volta a atenção para a direção oposta da qual ela apareceu no mundo: voltando-a para dentro, eu sei de ciência certa que sou consciente. E, por analogia, posso inferir a consciência em outros seres. Aqui se encontra a refutação mais fatal à dúvida cartesiana como fundamento do pensamento. Há outras na obra de Bergson.

A consciência não está limitada aos vivos que dispõem de um sistema nervoso central. Do contrário, por exemplo, só digeririam os organismos que dispõem de um sistema digestivo especializado. Nota-se que nos que não dispõem dele, a digestão não precisa se localizar num sistema especializado. Do mesmo modo, ali onde não há um sistema especializado do qual a consciência possa dispor, ela se espalha por todo o organismo, assim como acontece com a digestão.¹⁶

Não custa repetir: tudo o que é vivo pode ser consciente. A consciência é coextensiva à vida. Mas apenas de direito, pois o vivo depende de esquemas automatizantes para viver. Uma quantidade relevante da nossa atividade precisa se automatizar, tornar-se inconsciente, indisponível

15. Logo de sua aparição, *O Ensaio dos Dados Imediatos...* foi considerado, sem recepção favorável, uma “nova teoria da liberdade”, conforme a formulação do filósofo e professor da ENS, Gustave Belot, num artigo de 1890 que remete à resenha do livro escrita por Lucien Levy-Brühl.

16. Importante dizer o quanto a Fitosemiótica poderia ter avançado se tivesse prestado atenção em Bergson (e o mesmo se pode dizer de iniciativas célebres na recente antropologia que se faz das plantas, que se fundam em Emanuele Coccia). E o quanto Bergson gostaria de encontrar as recentes teorias da neurobiologia das plantas. Decerto, teria se demorado mais nos seres vivos em que a consciência “é apenas de direito”, podendo se manifestar quando exigida.

para a hesitação, fora da consciência, órgão (a palavra é de Nietzsche) voltado para a ação. E, aqui, de novo, eu remeto ao primeiro capítulo de *Matéria e Memória*. Alguns estímulos só obtêm respostas automáticas, mesmo nos casos em que há um sistema nervoso extremamente sofisticado ao qual a consciência se liga e tende a ser solidária. Bergson dedica muitas páginas à medula para tratar desses automatismos.

Onde o sistema nervoso é rudimentar, escolha e automatismo se confundem. E, onde menos escolha e hesitação, quer dizer, movimento, são exigidos, mais a consciência se recolhe, ainda que ela possa aparecer até nos vegetais, asseverou Bergson em 1907 e, depois, em 1911. E ela pode desaparecer completamente, mesmo entre humanos. Os processos de aprendizagem ocasionam exatamente o recolhimento da consciência.¹⁷

Ação cada vez mais livre, movimento cada vez mais eficaz, essa é uma das linhas fiadas pela vida ao longo de todo o tempo de que ela dispõe. Automatizar-se é a outra. A essas duas tendências Bergson deu o nome de instinto e inteligência. E, sendo os dois polos de uma tendência da vida, uma não existe sem a outra. Muito haveria a ser dito em torno dessa oposição, mas a formulação que aparece a esse respeito em *A Evolução Criadora* é capaz de contrair muitas palavras: não existe inteligência em que não se encontre um vestígio de instinto e, sobretudo (essa palavra dá a radicalidade da frase), não existe instinto que não seja recoberto por uma franja de inteligência. Pode-se ver as consequências dessa afirmação, 25 anos depois, em *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, que já mencionei, na função fabuladora.

17. Não haverá melhor momento que o nosso para pensar o tema do torpor, a maior ameaça político-existencial que nos acossa. Em Bergson, afinal, a educação escolar livresca é uma das grandes ameaças pois, escreveu ele na segunda parte da Introdução a *O Pensamento e o Movente*, impede o cultivo da inteligência característica “na criança”, sufocando-a “sob o acúmulo de folhas secas, produto de vegetações antigas” que impedem “a planta nova de crescer”.

Até aqui nós temos isso: “consciência e materialidade são formas de existência radicalmente diferentes, antagonistas [...] a matéria é necessidade, a consciência é liberdade”.

O que será de uma civilização que se inclina, perguntamos hoje e aqui, totalmente para as exigências da matéria, que faz de si o oposto do crescimento da consciência na matéria? A vida, instalando-se na determinação muito modestamente, um quase imperceptível, vai dilatando a sua presença, aumentando a sua liberdade de ação e a sua perfeição do movimento. Amplia, a cada passo, na matéria, os intervalos lá disponíveis para a indeterminação. A civilização em cujos efeitos habitamos parece ter se embriagado nas determinações da matéria e em suas possibilidades energéticas. “A vida se aburguesou” é a formulação violenta de Bergson, também em 1911. Ela voltou suas forças para a automatização mais completa possível, essa que é mesmo uma das suas tendências. Como aparece na nota 13 deste texto, a ameaça do torpor.

Que sejam mantidos esses aspectos: 1. Memória, vida, consciência, liberdade, criação, em Bergson, embora sejam conceitos usados individualmente, são sinônimos; 2. Memória e consciência são os meios inventados para quebrar a determinação da matéria; 3. Esses meios só ocorrem através da dilatação da instantaneidade da matéria, da transformação da sua duração característica. Essa é a única possibilidade de criação.

A inteligência, talhada nos moldes da matéria, eu vou me permitir pensar Bergson sob uma formulação de Nietzsche, envaideceu-se de si mesma. Assumiu que, no lugar de entender-se pelo que é, meio pelo qual a vida se dá uma possibilidade (espetacular, em Bergson e em Nietzsche) de lidar com a matéria bruta, de extrair dela cada vez mais

do que ela recusa à consciência, pensou-se capaz de reflexão, no sentido metafísico da palavra. A inteligência e a razão, em Bergson, são ações muito modestas. A razão, por exemplo, não passa de meios pelos quais a inteligência se habilitou a colmatar as lacunas da percepção. Ela substitui os sentidos, captura ou sequestra os órgãos aferentes dos sentidos de modo a estabelecer muito firmemente as reações dos órgãos eferentes. Se a ontologia em Descartes montou guarda contra as peças que os sentidos pregam na Razão, o método de intuição pretende se desvencilhar das quimeras criadas pela inteligência.

A inteligência é capaz de criar para nós, no real, por meio dos signos ou, como eu disse, dos conceitos, uma descontinuidade que não é dele. Pois os signos e os conceitos são capazes de generalizar uma quantidade sem medida de impressões e de fixar o que é puro fluxo. Estamos na aula de 12 de dezembro de 1902. O signo, nossa única maneira de lidar com o real, nos dá o geral e o fixo, porque é voltado para a ação.

Da teoria do signo em Bergson decorre a demonstração, empírica e não abstrata, do motivo pelo qual o classicismo excluiu de seu horizonte o movimento. Voltada para ação, a consciência, para agir, precisa generalizar e fixar. As imagens que nós fazemos do mundo são determinadas por essa operação vital que é criadora de clichês. Uma função da sociedade. Nós dispomos de uma impressão restrita do real, uma vez que só é possível viver com antolhos. Só é possível viver recortando do real o que “nos interessa”.¹⁸ Os artistas são, por assim dizer, os que usam antolhos furados ou rasgados. Para os demais, constroem-se “esquemas mentais” capazes de dirigir a percepção, de impedir que se percebam certas imagens da imensidão que agem ao nosso redor. Os nossos esquemas

18. Muito há a dizer a respeito do verbo interessar em Bergson. Mas para ser rápido, ele diz respeito ao que é da ação e da atenção. É um problema de percepção, portanto.

mentais são montados por conceitos. Alguns deles inventam “acidentes históricos”.

Nesse ponto, nota-se, Bergson está alegadamente próximo de Kant ao considerar que nós não dispomos mesmo de instrumentos para entrar em contato imediato com a coisa em si. Mas Bergson discorda de que esses instrumentos não podem ser inventados. Eles podem, e são, por empuxo do mesmo *élan* vital que inventou a inteligência. E esse impulso se realiza no método da intuição ou em meio a esse modo de existência que não precisa dele, que o fazem “por necessidade”: os artistas. Mas esse é um tema que nos levaria longe dos objetivos imediatos desse texto.

Se as imagens a partir das quais a inteligência se produz, com o auxílio luxuoso dos signos, dos conceitos, são as únicas a que temos acesso, é nelas que iremos nos inclinar para, a partir dessa inclinação, nos lançar no instante seguinte.

Bergson e nós

Há muito ainda a se dizer a respeito do tema da inteligência, da sua relação com a matéria e, sobretudo, da relação da linguagem com a matéria, quer dizer, de como a linguagem (tão natural quanto a inteligência, como insiste sempre Luiz Takayama) lida com o real. De qualquer modo, talvez baste dizer que a linguagem é o meio pelo qual os humanos lidam com a memória, espacializam a duração. O modo como a consciência se treina (desenvolvendo-se ou encolhendo-se nos ajustes efetuados pelos encontros com a miríade de signos expressos e recortados por sentidos que, em consequência, se amoldam a eles) para perceber o mundo. Dito assim, tão esquematicamente, essa ideia que, depois de Bergson se tornará não banal,

prestará apenas para vermos como essa filosofia é capaz de modificar a colocação de problemas concernente à memória e à criação.

Do que se trata o que é lembrar? O que é que faz uma representação? O que faz o que não é continuar presente? O que faz com que o passado não seja apenas um presente antigo? Esses são todos temas essenciais em Bergson, sobretudo nesse artigo impressionante publicado em 1930, a que ele deu o nome de “O Possível e o Real” e ao qual foi dedicado *Matéria e Memória*.

O “Possível e o Real” (1930) exprime coisas revolucionárias, uma delas concernente à memória-concepção-percepção. Não é possível viver sem antolhos, quer dizer, a nossa percepção é deficiente – de fato, mas não de direito. A Inteligência encontra esquemas para preenchê-la; é uma faculdade. Ela divide o movimento em paradas e assume as paradas como pontos de deslocamento. O movimento percebido, o real, é simples e indivisível. A inteligência, a linguagem, são exigências da vida social. Elas vivem nas bases dos signos, conforme se viu anteriormente, e são ajustadas às suas características: fixam o movimento, dando à sua continuidade um aspecto descontínuo e tratável pela inteligência; generalizam o singular, fornecendo à diferença absoluta traços comuns de uma imagem a outra; são orientados para a prática (para a ação), estabelecendo nela a sua utilidade vital. É nesse ambiente que se deve entender o problema do descontínuo em Bergson. O signo é o essencial para a constituição da função fabuladora. Após essa operação de descontinuidade, de fixação criada na atração requerida pela ação, é apenas a ela, função fabuladora, que os sentidos terão acesso.

A filosofia de Bergson é a metafísica dada pelas condições da experiência imediata da duração. A partir daí, então, será possível colocar-se problemas que não se condicionam pelos esquemas mentais necessários à vida prática.

A inteligência e a razão, bem longe de serem dispensáveis à intuição, só entram em jogo no método de intuição para serem alargadas e adaptadas à duração. Mas isso só será possível superando-se a condição humana. Especismo? Talvez. Mas certamente do que encontra no humano o meio da sua própria superação.

O empirismo radical é a única maneira de se liberar dos clichês, de se colocar problemas liberados dos falsos problemas e dos problemas mal colocados.

E eu gostaria de citar essa passagem de Gilles Deleuze, na terceira página de *O Bergsonismo*, sobre a primeira regra do método da intuição e tornar mais nítida a relevância dele mencionada em páginas anteriores:

*Cometemos o erro de acreditar que o verdadeiro e o falso concernem somente às soluções [...]
Esse preconceito é social (pois a sociedade e a linguagem que dela transmite as palavras de ordem, 'dão'-nos problemas totalmente feitos, como que saídos de 'cartões administrativos da cidade', e nos obrigam a 'resolvê-los', deixando-nos uma delgada margem de liberdade). Mais ainda, o preconceito é infantil e escolar, pois o professor é quem 'dá' o problema, cabendo ao aluno a tarefa de descobri-lhe a solução. Desse modo, somos mantidos numa espécie de escravidão. A verdadeira liberdade está em um poder de decisão, de constituição dos próprios problemas: esse poder, "semidivino", implica tanto o esvaecimento de falsos problemas quanto o*

surgimento criador de verdadeiros... Nesse sentido, a história dos homens [...] é a da constituição de problemas. É aí que fazem a sua própria história, e a tomada de consciência dessa atividade é como a conquista da liberdade [...] em Bergson a noção de problema tem suas raízes para além da história, na própria vida e no impulso vital: é a vida que se determina essencialmente no ato de contornar obstáculos, de colocar e resolver um problema. A constituição de um organismo é, ao mesmo tempo, colocação de problema e solução [nota: a categoria de problema tem importância maior biológica, em Bergson, que a de necessidade].

Como se colocar problemas que não são falsos e nem mal colocados? Não será essa a inquietação histórica das fundações da antropologia, o das representações equivocadas? De qualquer modo, ela remonta há muito mais que 150 anos. Esse fantasma assombra a Europa, e depois o mundo, desde o século XVII. Em Bergson, ao contrário, trata-se de entrar em contato imediato com as qualidades sensíveis da matéria, mas não sem antes tornar-se capaz de problematizá-la em situação de liberdade dos termos da matéria. E isso só se pode fazer por meio de um abalo na consciência.

O que é que nos resta? Reativar a memória, incrementar a intensidade do passado que, em Bergson, é o Ser, de modo a inclinar-nos com mais potência para o instante a seguir.

De que vivem as lutas atuais? Elas vivem da ativação da memória, uma memória que Bergson chama de memória-contracção: o cotidiano, o vivido, o na margem do automatismo, a memória-lembrança. O que implica dizer que os modos de vida das populações em situação de

evicção estiveram em constante produção de um curioso território que se compõe nas bases da memória e, portanto, do inextenso, e que se atualizam na extensão.

No terceiro capítulo de *Matéria e Memória* encontra-se o célebre diagrama do cone, em que se representa o presente como o mais alto grau de contração do passado. É quando o passado sempre crescente é recrutado pelo presente, quando se atualiza visando o futuro. “O passado é função do futuro”, declarou Deleuze em sua aula sobre Bergson no dia 21 de março de 1960. “Quanto mais passado, mais futuro, mais liberdade”. As lutas atuais parecem comunicar-se diretamente com Bergson.

Sabemos bem, fazer território depende de uma dupla determinação: a de uma história concernente a certas ligações muito profundas com um conjunto de relações que definem um lugar, e a da terra. Assistimos a diversas vezes em luta declararem que se faz território em simultâneo e em movimento. Memória, genealogia e viagens se enleiam umas nas outras e só assim adensam as existências locais; todas elas.

Sabe-se bem que uma literatura vasta e diversa como a concernente às contra-cartografias está baseada, *bongré malgré*, nessa ideia. As cartografias só se podem dar em meio a um complexo mnemônico formado por uma mnemotécnica que depende dos interesses da ação de quem é formado por ela. E é pela restauração dessas técnicas (para usar uma palavra característica dos processos de patrimonialização) para recomposição daquele complexo, que as contra-cartografias justificam as suas existências. A memória adensa e vitaliza a existência e uma das mnemotécnicas capazes de ativar tal adensamento é a contra-cartografia.

Essa modalidade de territorialização tem sido obrigada a dobrar-se a regimes discursivos alheios aos dela. Ela é incapaz de expressar-se de acordo com as regras deles, e por isso precisa transliterar-se. Muito se tem escrito a respeito dessa transliteração dos costumes, da cultura ou, ao menos, da tradição. E cada vez mais quem é criado em meio a um complexo mnemônico inexpressível pelo regime discursivo jurídico-cartorial – a quem compete demarcar territórios, lavrar atestados de tradição, dar, enfim, o estatuto de patrimonializável às vidas correntes cuja territorialização se opõe ao atestado pela entronização do comércio neste domínio – tem dobrado a problematização antropológica para uma abordagem bergsoniana. E temos inúmeros exemplos disso. Não haverá espaço, contudo, para descrevê-los nem os mencionar aqui.

Sobre o autor

JORGE MATTAR VILLELA é Professor Titular do Departamento de Ciências Sociais da UFSCar e doutor pelo PPGAS Museu Nacional-UFRJ. Atua nas áreas de antropologia da violência, da família, da política, e da ecologia. Jorge Mattar Villela é pesquisador do Projeto temático *Artes e semânticas da criação e da memória* (Processo nº 2020/07886-8 – FAPESP: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo).

Bergson para o Métis

Jorge Mattar Villela

Resumo

O artigo que se segue pretende fornecer um atalho à entrada da metafísica bergsoniana nas pesquisas do Métis. Essa é sua ambição de alcance imediato. A ambição dela decorrente é que o texto se torne um lugar de atenção ao que o método da intuição pode fazer pela antropologia atual. O percurso adotado segue as primeiras aulas do Curso *A História da Ideia de Tempo* (1902-1903 - Collège de France) como método de exposição da invenção da metafísica em Bergson por oposição à metafísica da Grécia Antiga. A ideia central é que para a sua fundação antiga, a metafísica teve de deslocar para a periferia, quando não para o exterior, o que deveria ter sido o seu objeto de estudo; o movimento.

Palavras-chave: metafísica; método; Henri Bergson; Antropologia.