

**Tempo e espaço, mudança e movimento, percepção/sensação e lembrança
em Henri Bergson***

*Time and space, change and movement, perception/sensation and memory in Henri
Bergson*

Jean Calmon Modenesi
jeancalmon@bol.com.br

Doutor em Ciência da Literatura/Teoria Literária pela Faculdade de Letras da Universidade
Federal do Rio de Janeiro/UFRJ

Resumo

Trata-se de uma análise sobre os conceitos de tempo e espaço, mudança e movimento, percepção/sensação e lembrança no âmbito do pensamento de Henri Bergson. Tal análise deseja mostrar que, por um lado, Bergson re-descobre o Tempo ao modo do passado, mas, por outro, o re-encobre, ao pensá-lo como qualidade, isto é, como um tempo qualitativo, ao invés de pensá-lo já enquanto intensidade, ou seja, enquanto um tempo intensivo.

Palavras-chave: Bergson, tempo, espaço.

Abstract

This paper is an analysis of the concepts of time and space, change and movement, perception/ sensation and memory in the thought of Henri Bergson. Such analysis wants to show that, on the one hand, Bergson re-discovers time in the ways of the past, but on the other, re-covers it, when thinking of it as a quality, that is, as a quality time, instead of already thinking of it as intensity, in other words, as a intensive time.

Key-words: Bergson, Time, space.

* O presente artigo foi extraído de *Bergson e a redescoberta do passado*, quarto capítulo da Tese de Doutorado intitulada *HomemTempo*, defendida pelo autor na Faculdade de Letras da UFRJ em 2009.

Introdução

2

É possível dizer que, se Platão tanto descobre quanto re-encobre o Tempo ao modo do passado, Bergson é o pensador que re-descobre tal temporalidade no âmbito circunscrito aos limites da filosofia contemporânea. Isso significa que, ao re-descobrir o passado como Tempo metafísico por excelência, ele traça uma linha de continuidade através da qual seu próprio pensamento vai ao encontro do pensamento de Platão. Trata-se, no entanto, de um encontro ambíguo: por um lado, haure o conceito de Tempo ao modo do passado como a grande descoberta de Platão; mas, por outro, verte uma crítica ao conceito de Idéia enquanto reencobrimento desta temporalidade no pensamento platônico. Aliás, não é senão a própria crítica que, através de seu trabalho negativo sobre o reencobrimento, vai possibilitar a mencionada redescoberta.

Entretanto, antes de tecer uma crítica ao pensamento de Platão, Bergson atém-se às doutrinas dos pensadores eleatas, dentre os quais se destaca Zenão, aquele cujo pensamento já opera o encobrimento do Tempo. Nas famosas aporias de Zenão, onde o Tempo e a mudança são tidos como conceitos contraditórios e relativos, Bergson reconhece falsos problemas. É que, para o pensador francês, ainda que os argumentos aporéticos de Zenão sejam lógicos e verossímeis, tais qualidades não constituem uma garantia, visto que se trata de argumentos baseados em conceitos viciados pelo espaço. Como se sabe, de acordo com Bergson, o espaço é uma ilusão, e mais, consiste numa fonte de outras ilusões, na proporção em que afeta o conhecimento, ao relativizar aquilo que, para ele, consiste no próprio absoluto, a saber, o Tempo e a mudança. Ainda é cedo para tratarmos mais amiúde do problema do espaço. Todavia, em linhas gerais, podemos dizer que, através do espaço, a relativização do absoluto corresponde à três operações distintas e complementares: dividir, imobilizar e selecionar. Nisso consiste toda a ilusão: a princípio, conceber a existência do espaço como um vazio capaz de conter toda a realidade; depois, operar a divisão, a imobilização e a seleção sobre o Tempo e a mudança. É assim que, por exemplo, na conhecida aporia da corrida entre Aquiles e a tartaruga, por mais que o herói imprima velocidade a seus passos, jamais alcança a sua lenta rival. Aqui, tal como esclarece Bergson, o Tempo e a mudança foram espacializados na medida em que foram concebidos como entidades divisíveis ao

infinito. Tal divisibilidade não é senão um efeito do espaço porque, sendo concebido como uma espécie de vazio, implica uma descontinuidade, um parcelamento, uma fragmentação sob a forma de pontos de parada na mudança e de instantes fixos no Tempo. Por isso, não é de admirar que, em seu questionamento, Zenão tenha acabado por desqualificar a mudança e o Tempo. Afinal, como acreditar numa mudança composta por imutabilidades, o que se apresenta como um movimento constituído por imobilidades, e num Tempo formado por momentos? Daí por que Zenão, assim como os demais pensadores da escola de Eléia, procurarem o absoluto fora do Tempo e da mudança, isto é, numa certa eternidade livre de quaisquer relatividades e contradições.

Pois, para Bergson, esta busca pelo absoluto ao modo do eterno é o que vai operar uma abertura à emergência do pensamento de Platão, um pensamento que concebe o conceito de Idéia enquanto modelo eterno, estático e incriado.

A metafísica nasceu, com efeito, dos argumentos de Zenão de Eléia relativos à mudança e ao movimento. Foi Zenão, ao chamar a atenção para ao absurdo daquilo que ele chamava de movimento e mudança, quem levou os filósofos - Platão em primeiro lugar - a procurar a realidade coerente e verdadeira naquilo que não muda. (Bergson, 2006, p.162)

No entanto, a concepção deste conceito pressupôs a descoberta do Tempo ao modo do passado, mas também implicou seu reencobrimento, uma vez que a Idéia não é senão o resultado da soma entre as qualidades físicas e os atributos do Tempo metafísico (do passado) - anterioridade, permanência e simultaneidade. Portanto, as qualidades foram artificialmente retrojetadas do plano sensível no presente sobre o supra-sensível no passado, onde finalmente receberam um *status* absoluto. É que, à esteira do pensamento eleático, Platão também desconfia do plano sensível, um plano no qual as qualidades encontram-se sujeitas ao Tempo ao modo do presente e à mudança, de tal modo que aparecem como entidades relativas, e mais, como meras cópias dos modelos ideais. Então, nesta autêntica engenharia filosófica, após as qualidades serem artificialmente retrojetadas, isto é, lançadas do presente físico sobre o passado metafísico - modo temporal descoberto por Platão -, para a construção do conceito de Idéia, a própria operação de retrojeção é arbitrariamente ocultada, já que sua revelação chamaria atenção para a origem física destas qualidades, o que implicaria um desmonte do conceito de Idéia.

O Tempo e suas implicações

4

Curiosamente, ao fundar seu próprio pensamento, Bergson utiliza parte desta engenharia, embora lance mão de outra arquitetura. Com isso, quero dizer que, no pensamento bergsoniano, encontram-se os principais fundamentos que sustentam o pensamento platônico: o Tempo ao modo do passado, a operação de retrojeção das qualidades físicas (presente) sobre o plano metafísico (passado) e até mesmo as Idéias com suas respectivas efetuações. No entanto, tal como pretendo mostrar mais adiante, tais fundamentos possuem outro sentido do que aquele dado por Platão, um novo sentido, sem dúvida, um sentido através do qual velhos conceitos ganham uma nova juventude.

Com efeito, trata-se de conceitos praticamente indissociáveis, motivo por que não se pode falar de um sem aludir ou, pelo menos, pressupor os outros.

Não seria demasiado afirmar que o Tempo ao modo do passado é o conceito que fundamenta todo o pensamento de Bergson. Desde o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889) até *O pensamento e o movente* (1934), passando por *Matéria e memória* (1896), *A evolução criadora* (1907) e *As duas fontes da moral e da religião* (1932), o referido conceito apresenta-se como a pedra de toque sem a qual não seria possível entender as grandes questões aventadas pelo pensador francês: a relação entre a metafísica e a física, a formação dos sujeitos, o desenvolvimento das sociedades, as diferentes tendências de evolução na natureza, em suma, a própria vida em sua complexidade, heterogeneidade e pluralidade, um fenômeno cuja renovação se faz por linhas divergentes - aquilo que ele próprio definia como o élan vital.

É que, para Bergson, toda manifestação da vida sempre se dá numa duração. A duração, no entanto, pressupõe a existência do Tempo. Mas em que consiste o Tempo pelo qual a vida pode durar? Para dirimir tal questão, Bergson elabora um estatuto complexo e original, no qual se evidenciam dois grandes modos temporais com seus respectivos atributos: por um lado, o passado cujos atributos são a anterioridade, a

permanência e a simultaneidade; por outro, o presente caracterizado pela posteridade, pela transitoriedade (sucessão) e pela simultaneidade. Não se pode negar que, ao longo de sua obra, Bergson também faça menção ao futuro. Todavia, se considerarmos que, no âmbito do pensamento bergsoniano, o futuro não é senão o novo presente, o presente que advém ao presente que passa, o presente enquanto novidade, concluimos que o estatuto elaborado por Bergson não contempla o Tempo ao modo do futuro enquanto uma temporalidade autônoma e soberana.*

Mas já agora podemos falar do corpo como de um limite movente entre o futuro e o passado, como de uma extremidade móvel que nosso passado estenderia a todo momento em nosso futuro. Enquanto meu corpo, considerado num instante único, é apenas um condutor interposto entre os objetos que o influenciam e os objetos sobre os quais age, por outro lado, recolocado no Tempo que flui, ele está sempre situado no ponto preciso onde meu passado vem expirar numa ação. Conseqüentemente, essas imagens particulares que chamo mecanismo cerebral terminam a todo momento a série de minhas representações passadas, consistindo no último prolongamento que essas representações enviam no presente, se ponto de ligação com o real, ou seja, com a ação. (Bergson, 1999, p.84)

Eis por que, nesse ponto, Camille Riquier acerta ao dizer que, no pensamento de Bergson, o futuro depende estreitamente do presente, assim como do passado.

Qual seria, com efeito, o sentido do porvir em *Matéria e memória*? Bergson, sem deixar o porvir puramente indeterminado como no *Ensaio*, o pensa a partir de um horizonte perceptivo que estariam limitando, de uma parte, as possibilidades da ação entre as quais meu corpo hesita e, de outra, a lembrança útil que se projeta nele, “aquela que completará e esclarecerá a situação presente em vista da ação final” (MM, p. 199). (...) Em outras palavras, o porvir não é pensado em si mesmo nem primariamente, porque depende estreitamente das dimensões temporais, presente e passado, para se determinar. (Riquier, 2007, p. 145 e 146)

No fundo, mesmo o Tempo ao modo do presente assoma como uma temporalidade problemática. É que o presente possui o atributo da transitoriedade (sucessão), estando imbricado à mudança e ao movimento, o que acaba por confundi-lo com a matéria inorgânica, mas, sobretudo, com a orgânica e viva.

(...) A sua percepção, por mais instantânea, consiste numa incalculável quantidade de elementos rememorados, e, para falar a verdade, toda percepção é já memória. Nós só percebemos, praticamente, o passado, o presente puro sendo o inapreensível avanço do passado a roer o futuro. (Bergson, Op. cit., p. 176)

* É bem verdade que, através do conceito de élan vital enquanto linhas divergentes através das quais o passado cria o novo presente, tal como aparece a partir de *A evolução criadora*, podemos fazer hipótese no sentido de que Bergson entrevê o futuro na medida em que o presente é criado pelo passado por dessemelhança, isto é, por uma continuidade caracterizada pela diferença, o que, aliás, não está longe da própria visão de Deleuze sobre o bergsonismo.

Então, se o presente é alçado à condição de modo temporal, isso se deve aos atributos da posteridade e da simultaneidade. O presente é necessariamente posterior ao passado que lhe é anterior, assim como o presente é simultâneo ao passado para o qual ele passa após advir. Portanto, na perspectiva de Bergson, é o passado e somente o passado que, enquanto o verdadeiro Tempo, o Tempo dos Tempos, o Tempo metafísico por excelência, faz do presente um modo temporal. Mas é sobretudo através da duração que o passado confere temporalidade ao presente. A duração não é senão a própria efetuação do passado em presente ou, em termos bergsonianos, a atualização das qualidades virtuais - as lembranças permanentes que constituem a Memória metafísica -, em mudanças qualitativas atuais - principalmente simbolizadas pelas sensações sucessivas no interior da matéria orgânica (os corpos dos seres vivos). Por isso, ao definir o conceito de *durée* como uma sucessão contínua, Frédéric Worms acerta apenas em parte.

A duração consiste pois na sucessão contínua de um conteúdo qualquer que seja. (...) enquanto continuidade ou mais ainda continuação, ela é o fato ou ato que unifica o Tempo na sua passagem mesma; enquanto sucessão ou continuação de qualquer coisa, ou mais ainda, de qualquer coisa que precede em qualquer coisa que sucede, pois por esta diferença e esta inseparabilidade, ela é constituição de um todo individual ou de uma multiplicidade diferenciada e indivisível. A duração supõe estas três características ou três caracteres que são a fonte da própria noção de duração. (Worms, 2000, p.20 e 21)

De fato, no presente, a duração aparece como uma sucessão contínua na medida em que se confunde com a própria mudança qualitativa. Contudo, se a mudança qualitativa (sobretudo as sensações atuais e sucessivas no interior dos corpos dos seres vivos) requer a intervenção da qualidade (as lembranças virtuais e permanentes da Memória metafísica), sem a qual não poderia ensejar o novo, torna-se claro que o conceito de duração deve ser ampliado, visto que também envolve o passado (Memória metafísica ocupada pelas lembranças virtuais e permanentes) com sua respectiva atualização.

Mas se o Tempo é o passado, e o passado é a Memória, acabamos retornando à pergunta cuja resposta havia ficado em suspenso mais acima: “para Bergson, o que é o Tempo?” O Tempo é a própria Memória. A Memória à qual se refere Bergson não é uma faculdade especial do sujeito nem tampouco uma função do cérebro. Para ele, o

cérebro faz parte do sistema sensório-motor, de tal modo que sua função não é a de armazenar lembranças de experiências passadas, mas a de receber movimentos internos advindos do mundo externo (as sensações), assim como a de devolvê-los ao lugar do qual vieram (as reações), o que acena para uma operação circunscrita ao âmbito do presente.

7
Todos os fatos e todas as analogias estão a favor de uma teoria que veria no cérebro apenas um intermediário entre as sensações e os movimentos, que faria desse conjunto de sensações e movimentos a ponta extrema da vida mental, ponta incessantemente inserida no tecido dos acontecimentos (...) (Bergson, Op. cit, 208)

Com efeito, segundo Bergson, o presente não pode reter as lembranças porque o presente é a temporalidade na qual se encontra a matéria (tanto orgânica como inorgânica), caracterizada pela mudança qualitativa, ao passo que as lembranças são qualidades permanentes. Essa permanência pressupõe um outro lugar, ou melhor, uma outra temporalidade onde as lembranças sejam armazenadas de maneira que permaneçam tais como são. A temporalidade aludida por Bergson não pode ser outra a não ser o passado, modo temporal que permanece e não muda, razão pela qual se revela como uma grande Memória, a Memória metafísica para a qual se encaminham as experiências advindas do presente.

Grosso modo, isso significa que, no presente, as experiências consistem em mudanças qualitativas da matéria (orgânica e inorgânica). No entanto, ao passar do presente para o passado, tais experiências transformam-se em qualidades permanentes. Pois minha hipótese é a de que, neste ponto, Bergson começa a se diferenciar de Platão. É que, no platonismo, o conceito de Idéia é criado através da adição entre as qualidades físicas e os atributos do Tempo metafísico ao modo do passado. Esta adição, por sua vez, pressupõe uma dupla operação: por um lado, a retrojeção das qualidades físicas (do presente) sobre o Tempo metafísico (o passado); e, em seguida, a ocultação da retrojeção, a fim de legitimar a Idéia enquanto modelo eterno e incriado. Diferente de Platão, no entanto, Bergson vai revelar a operação de retrojeção. Para ele, esta revelação constitui uma necessidade teórica, uma vez que, sob a forma da Memória, o passado recebe e guarda as lembranças ao modo de qualidades virtuais, o que somente é possível porque as percepções enquanto qualidades atuais foram lançadas para trás, isto é, do

presente em direção ao passado. Por conseguinte, podemos inferir que, para Bergson, além da diferença entre a percepção e a lembrança, há também uma distinção entre a lembrança e a Memória: enquanto a última consiste no passado que jamais foi presente em virtude de sua anterioridade, a primeira é um antigo presente, isto é, um presente que se tornou passado na medida em que a percepção transformou-se em lembrança sob a guarda da Memória. Eis o que é a Idéia para Bergson: a lembrança sob a guarda da Memória.

8

Em *Matéria e memória*, no entanto, ele afirma que “o passado não é senão idéia”, ao passo que “o presente é ideo-motor”. Com isso, ele tematiza a intervenção da lembrança sobre a percepção, da Memória sobre a matéria, enfim, da metafísica sobre a física. É que, se o presente compreende tanto a percepção como a lembrança, significa que, de algum modo, o passado nos é presente. A presença do passado deve-se à atualização através da qual as qualidades virtuais da Memória metafísica (as lembranças) misturam-se às qualidades atuais dos corpos e das coisas (as percepções), produzindo as chamadas mudanças qualitativas, as quais se apresentam, sobretudo, como sensações (signo da mudança qualitativa interior) quando se trata da matéria orgânica (os corpos de seres vivos). Para entender o processo de atualização da lembrança em sensação, Bergson realiza um estudo sobre aquilo que define como o sistema sensório-motor. Segundo ele, a finalidade dos seres vivos (matéria orgânica) é a sobrevivência. Para sobreviver, todavia, faz-se necessário o movimento, o qual, em última instância, constitui o meio pelo qual se domina a matéria. Desde os seres vivos mais inferiores até o homem, age-se para sobreviver. Portanto, não se trata de uma ação qualquer, mas da ação útil à vida. Esta ação, por sua vez, requer um sistema que a organize e a sustente. Tal sistema varia de indivíduo para indivíduo, assim como de espécie para espécie, variação que se apresenta em níveis diferenciados de complicação. Não cabe aqui um inventário desta variação. É suficiente entendermos que, nos corpos dos seres vivos, o sistema sensório-motor foi montado para receber movimentos ao modo de percepções do mundo exterior, desenvolvê-los enquanto sensações e devolvê-los sob a forma de reações físicas. Entretanto, ao receber, desenvolver e devolver o movimento, o sistema sensório-motor opera uma divisão, assim como uma imobilização da realidade. Para Bergson, trata-se de operações artificiais e arbitrárias, visto que, em si mesmo, o real consiste num fluxo, num devir, numa mudança contínua e indivisível.

Todavia, por meio destas operações, a mudança é dividida e imobilizada de tal modo que se constituem as coisas, os corpos e os próprios movimentos. É nesse sentido que a especialização, assim como a individuação dos seres vivos representam uma ilusão, ainda que se trate de uma ilusão necessária à vida. É que, paradoxalmente, tanto a divisão como a imobilização da mudança não tem outra finalidade a não ser o próprio movimento através do qual os seres vivos podem sobreviver, embora este não passe de uma ilusão no plano epistemológico.

9

Uma das principais teses de Bergson é a de que a percepção pura existe não propriamente em nós, mas no mundo exterior, nas coisas que nos rodeiam, nos movimentos que excitam nossos sentidos. Daí a afirmação de René Gillouin, segundo a qual (...)

É que, para Bergson, nossa percepção, no estado puro, faria pois verdadeiramente parte das coisas; ela não seria nem o efeito como quer o materialismo, nem a causa como quer o idealismo, ela coincidiria com elas. (GILLOUIN, 1911, p.98)

Segundo Bergson, no entanto, a percepção pura existe mais de direito do que de fato. É por isso que, através da percepção de fato, dão-se a divisão e a imobilização da mudança, operações pelas quais se constituem nossos próprios corpos, bem como os demais corpos e as coisas em nosso entorno, além da própria dinâmica dos mesmos. Ocorre que, no presente, a percepção física atrai e mistura-se à lembrança metafísica do passado, constituindo aquilo que ele próprio denomina de reconhecimento atento. Por exemplo, para realizarmos uma ação útil qualquer, tal como nos esquivar de uma ameaça imediata à nossa vida, devemos reconhecer atentamente aquilo que nos põe em perigo. Ao menos em parte, este reconhecimento baseia-se na semelhança, isto é, numa relação de similitude pela qual a percepção inicial subsume uma lembrança análoga à experiência presente, de tal modo que se forma o reconhecimento atento, aquele a partir da qual será possível escolher uma reação apropriada (prática e útil à vida) sob as circunstâncias que se impõem.

A exemplo da teoria platônica, Bergson lança mão do conceito de semelhança para explicar a síntese entre o passado e o presente. Tal síntese, representada pelo reconhecimento atento, acontece em virtude da atualização da lembrança (a qualidade

virtual). Em *Bergsonismo*, Deleuze acerta ao afirmar que a atualização envolve duas fases: a princípio, invoca-se um dos planos da Memória; em seguida, evoca-se uma ou várias lembranças deste plano que, ao misturarem-se às percepções iniciais, formam o reconhecimento atento.

Em primeiro lugar, não devemos confundir a invocação à lembrança com a “evocação da imagem”. A invocação à lembrança é esse salto pelo qual instalo-me no virtual, no passado, em certa região do passado, em tal ou qual nível de contração. Acreditamos que essa invocação exprima a dimensão propriamente ontológica do homem, ou melhor, da memória. (...) Quando, ao contrário, falamos de revivescência, de evocação da imagem, trata-se de algo totalmente distinto: uma que nos tenhamos instalado em determinado nível, no qual jazem as lembranças, então, e somente então, estas tendem a se atualizar. Sob a invocação do presente, as lembranças já não têm a ineficácia, a impassibilidade que as caracterizavam como lembranças puras; elas se tornam imagens-lembranças, passíveis de serem “evocadas”. Elas se atualizam ou se encarnam. (...) Já se tem aí, portanto, dois aspectos da atualização: a contração-translação e a orientação rotação. (Deleuze, 1999. p.49 e 50)

O reconhecimento atento, enquanto produto da coalescência da lembrança com a percepção, é o ponto do qual parte a mudança qualitativa interior, isto é, a sensação. No interior do corpo humano, as sensações percorrem um trajeto que vai dos nervos aferentes ao cérebro, assim como do cérebro à musculatura, onde finalmente ganham a forma de reações físicas. Para Bergson, no entanto, mais do que receber e devolver as sensações (mudanças qualitativas internas), a função do cérebro é a de escolher um dentre os inúmeros caminhos pelos quais as sensações podem retornar, escolha da qual depende a reação do corpo e, por conseguinte, a sobrevivência do homem.

Mas, ao lado da ação voluntária, também existe a ação reflexa. Segundo Bergson, este outro tipo de ação baseia-se não na Memória metafísica, mas numa espécie de memória corporal. É que a ação reflexa consiste numa repetição de poses corporais, onde as lembranças da Memória metafísica não intervêm diretamente. Por isso, a princípio, trata-se de uma ação carente de quaisquer representações, tais como os pensamentos, os sonhos etc. Aqui, praticamente não há escolha porque, após o estímulo externo, as sensações percorrem um trajeto que não passa pelo cérebro: vão dos nervos aferentes à medula espinhal, e desta à musculatura, onde transformam-se em reações reflexas. A exemplo da ação voluntária, a ação reflexa também pressupõe um reconhecimento. Trata-se, porém, de um reconhecimento de outra natureza, um

reconhecimento automático, nas palavras do próprio filósofo, já que não envolve a intervenção realizada pelas lembranças, nem tampouco a escolha operada pelo cérebro. A ação reflexa, baseada no reconhecimento automático, é o que melhor caracteriza o hábito. Através do hábito, os seres vivos nem lembram, nem pensam, nem sonham, apenas reagem de maneira imediata e predeterminada às ações sofridas. Daí o comentário de Rose-Marie Mossé-Bastide segundo o qual (...)

(...) Bergson mostra então que o mesmo termo “memória” recobre duas qualidades totalmente diferentes de lembrança. Uma pertence aos corpos cujos mecanismos motores são capazes de se desenrolar de modo tão certo o pensamento sem se desligar, como na recitação maquinal. A outra é a da memória propriamente dita, que guarda a lembrança das diversas repetições sucessivas e das circunstâncias particulares caracterizando cada uma delas. Ela as “rememora” (...) (Mossé-Bastide, 1959, p. 68 e 69)

De fato, foi David Hume quem primeiro formulou o conceito de hábito como novo dado teórico no interior do pensamento classicista. Através deste conceito, a noção de causalidade, no âmbito circunscrito aos limites do Tempo ao modo do presente, foi posta em suspenso. Vimos também que, ao traçar o plano transcendental, plano que se confunde com o Tempo ao modo do futuro, o qual condiciona o Tempo ao modo do presente, Kant procurou revalidar a noção de causalidade. De certa forma, Bergson também parte do conceito de hábito, tal como elaborado por Hume, para desenvolver sua teoria a respeito da constituição do Tempo ao modo do presente. Todavia, ao contrário de instrumentalizar o conceito de Tempo ao modo do futuro, ele lança mão do conceito de Tempo ao modo do passado. O passado confunde-se com o processo mnemônico, de tal modo que as ações voluntárias, cujo pressuposto é o reconhecimento atento, primam pela hesitação, indeterminação e imprevisibilidade, o que aponta para a possibilidade de liberdade. Mas o que Bergson também aprende com Hume é que, em geral, o hábito é útil à vida. Por isso, não se pode negar a importância do reconhecimento automático e das ações reflexas, ao lado do reconhecimento atento e das ações voluntárias. Aliás, o que Bergson faz questão de salientar é que, na realidade, os dois tipos de reconhecimento e, por conseguinte, as duas formas de ação são indissociáveis: por um lado, no fundo de toda ação reflexa subjazem as lembranças da Memória metafísica, já que não pode haver Repetição de uma ação sem que, primeiro, a

mesma tenha sido criada como algo indeterminado e imprevisível, ou seja, livre; por outro, a ação reflexa faz com que, na ação voluntária, as lembranças úteis sejam efetuadas, a saber, as lembranças do passado que se assemelhem às percepções no presente.

Há, dizíamos, duas memórias profundamente distintas: uma, fixada no organismo, não é senão o conjunto dos mecanismos inteligentemente montados que asseguram uma réplica conveniente às diversas interpelações possíveis. Ela faz com que nos adaptemos à situação presente, e que as ações sofridas por nós se prolonguem por si mesmas em reações ora efetuadas, ora simplesmente nascentes, mas sempre mais ou menos apropriadas. Antes hábito, do que memória, ela desempenha nossa experiência passada, mas não evoca sua imagem. A outra é a memória verdadeira. Coextensiva à consciência, ela retém e alinha uns após outros todos os nossos estados à medida que eles se produzem, dando a cada fato seu lugar e conseqüentemente marcando-lhe a data, movendo-se efetivamente no passado definitivo, e não como a primeira, num presente que recomeça a todo instante. Mas, ao distinguir profundamente essas duas formas de memória, não havíamos mostrado seu vínculo. Acima do corpo, com seus mecanismos que simbolizam o esforço acumulado das ações passadas, a memória que imagina e que repete pairava, suspensa no vazio. Mas, se nunca percebemos outra coisa que não nosso passado imediato, se nossa consciência do presente é já memória, os dois termos que havíamos separado de início irão fundir-se intimamente. (BERGSON, Op. cit. p. 176 e 177).

Mas se as lembranças úteis são efetuadas e sintetizadas às percepções com as quais se assemelham, isso não significa que as ações voluntárias se repetem, a exemplo do que ocorre nas próprias ações reflexas? Para Bergson, a resposta é necessariamente negativa, visto que a efetuação é uma operação que envolve certa imprecisão. Primeiro, nem sempre as lembranças mais semelhantes são efetuadas; e, depois, mesmo quando isto acontece, tal efetuação sempre trás consigo lembranças de pouca ou nenhuma semelhança às percepções que as atraí.

Se a imagem retida ou rememorada não chega a cobrir todos os detalhes da imagem percebida, um apelo é lançado às regiões mais profundas e afastadas da memória, até que outros detalhes conhecidos venham a se projetar sobre aqueles que se ignoram. E a operação pode prosseguir indefinidamente, a

memória fortalecendo e enriquecendo a percepção, a qual, por sua vez, atrai para si um número crescente de lembranças complementares. (Id. ib., p. 147)

Daí a assertiva de Bernard Gilson segundo a qual (...)

(...) A primeira é “a memória por excelência”, a segunda “o hábito esclarecido pela memória”. As relações entre os dois realizam uma adaptação vital. Trata-se do “equilíbrio com o meio, a adaptação... que é o fim geral da vida”. Uma escolha se opera em função da atividade. No momento de agir os mecanismos motores inibem as lembranças-imagens. Os mecanismos deixam passar esses que formam “um conjunto útil” com a percepção atual, mas deixam também subsistir “uma franja menos clara” de lembranças. (Gilson, 1992, p.38)

Eis por que, para Bergson, há uma relação inversamente proporcional entre a utilidade e a liberdade: quanto maior a utilidade menor a liberdade e vice-versa. Ser livre é agir a contrapelo da utilidade porque esta pressupõe uma relação de similitude entre as lembranças e as percepções, entre os planos metafísico e físico, entre o passado e o presente. Através da semelhança, o presente, o novo presente, o instante que advém pode ser previsto e até mesmo predeterminado, já que se caracteriza por uma repetição de si próprio, consubstanciada pelo passado. Mas, tal como observamos acima, é o próprio passado que se encarrega de reduzir e, em alguns casos, desfazer a semelhança na operação de efetuação. É claro que, na matéria inorgânica, a repetição é levada ao paroxismo. Um determinado elemento químico, por exemplo, repete-se ao infinito. Sua homogeneidade e invariabilidade são mais do que evidentes. Neste caso, porém, a repetição não se deve à efetuação de lembranças úteis, mas ao pequeno número ou mesmo à ausência de quaisquer lembranças, ainda que possamos supor um passado sob a forma de Memória para o referido elemento. Talvez uma Memória sem lembranças. É por isso que, através do hábito, isto é, por meio da ação reflexa sobre a qual não intervêm as lembranças, os seres vivos tendem a se confundir com a matéria inorgânica da qual, a princípio, tentavam se diferenciar. Mas o que Bergson igualmente pontua é que, caso consideremos o universo em sua totalidade ao mesmo tempo aberta e múltipla, até mesmo a matéria inorgânica possui certo grau de indeterminação e de imprevisibilidade.

Para além da organização, a matéria inorganizada aparece-nos sem dúvida como decomponível em sistemas sobre os quais o Tempo desliza sem penetrar, sistemas que são da alçada da ciência e aos quais o entendimento se aplica. Mas o universo material, em seu conjunto, deixa na espera nossa

consciência; ele próprio espera. Ou ele dura, ou é solidário de nossa duração. Quer se vincule ao espírito por suas origens, quer por sua função, em ambos os casos ele é da alçada da intuição por tudo aquilo que contém de mudança e de movimento reais. (Bergson, Op. cit., p. 30)

É que a matéria em geral caracteriza-se pela extensão, mas a extensão não é senão uma expressão da mudança qualitativa. A mudança qualitativa pode manifestar-se como extensão material porque consiste numa continuidade indivisível. Daí a indissociável ligação da matéria inorgânica à orgânica, ligação através da qual a primeira haure certa indeterminação e imprevisibilidade da segunda. Decerto, é na matéria orgânica que a mudança qualitativa é elevada à sua maior potência. Tal potência eleva-se na medida em que os seres vivos tornam-se mais complexos, isto é, com órgãos mais diferenciados e funções mais especializadas. Mas é no homem que a mudança qualitativa chega ao seu grau mais elevado. Em virtude de sua complexidade fisiológica, cuja maior expressão é a escolha operada pelo cérebro, o homem é capaz de realizar ações voluntárias de diferentes ordens, o que inclui as ações avessas à utilidade e à praticidade, a saber, as ações livres. A ação livre é aquela em que a mudança qualitativa alcança seu ápice, pois não apresenta quantidades homogêneas nem tampouco qualidades heterogêneas, ou seja, entidades fechados, previsíveis e predetermináveis.

Segundo Bergson, tanto as quantidades homogêneas (movimentos, coisas e corpos extensos) como as qualidades heterogêneas (os atributos dos movimentos, das coisas e dos corpos extensos) resultam de divisões e de imobilizações da mudança qualitativa. De fato, dividir e imobilizar são operações sem as quais os seres vivos não conseguiriam, por um lado, diferenciar-se da matéria inorgânica e, por outro, sobreviver através do domínio sobre a última. Assim, exteriormente, recebemos e devolvemos os movimentos das coisas e dos corpos que nos cercam (as quantidades homogêneas), bem como, interiormente, experimentamos os inúmeros atributos destas coisas e destes corpos moventes (as qualidades heterogêneas). É por isso que, no plano fisiológico, quanto mais se complica o aparelho sensório-motor, mais se operam divisões e imobilizações sobre a mudança qualitativa. Daí a crítica de Bergson às chamadas faculdades do espírito, tais como a imaginação, a inteligência e a linguagem: ao aparecerem como o grau mais elevado desta complicação sensório-motora, constituem-se como o meio mais refinado de divisão e de imobilização da vida. Aqui, porém, a

questão torna-se mais complexa porque, embora o aparelho sensório-motor opere divisões e imobilizações, sua finalidade última não é outra a não ser o próprio movimento. Eis por que, para Bergson, o maior propósito da inteligência não é a especulação, mas a ação. Agir inteligentemente é operar divisões e imobilizações sobre o devir, a fim de refazê-lo de acordo com as necessidades e os interesses do indivíduo. Trata-se, portanto, de algo prático e útil à vida. Mas trata-se também de uma ilusão, visto que o movimento é artificialmente produzido através do espaço, isto é, por meio de pontos, de segmentos, de partes justapostas e introjetadas pela inteligência sob a mudança contínua e indivisível da realidade. É por isso que, em seu ensaio *Bergson: a metafísica do Tempo*, James Arêas pode afirmar que a inteligência (...)

(...) substitui a nossa experiência móvel, plena e suscetível de um aprofundamento crescente; substitui a nossa experiência contínua por um extrato fixo, seco, vazio, um sistema de idéias gerais abstratas, tiradas da experiência, ou antes, de suas camadas mais superficiais. Impotente diante da realidade móvel, da fluidez de nossa experiência, a inteligência substitui essa experiência por sistemas abstratos, por idéias gerais. (Arêas, 2003, p. 137)

A rigor, este processo de espacialização da mudança tem início na própria percepção. Perceber já pressupõe um esquadrinhamento e uma paralisação na proporção em que a continuidade indivisível da mudança aparece sob duas formas verificadas pelo dualismo vulgar: seja pelo movimento realizado por corpos e coisas (as quantidades homogêneas), seja pelos atributos no interior destas coisas e destes corpos moventes (as qualidades heterogêneas).

Nossa percepção, cujo papel é iluminar nossas ações, opera um seccionamento da matéria que será sempre excessivamente nítido, sempre subordinado às exigências práticas, sempre a ser revisto, por conseguinte. (Bergson, 2005, p. 225)

Se Bergson defende a filosofia como um empirismo superior é porque, para ele, a percepção do movimento das coisas e dos corpos, bem como a sensação de seus atributos, não são senão signos que manifestam algo de mais latente, a saber, a mudança qualitativa. Bergson tinha conhecimento de que, mesmo sob a análise da ciência, a qualidade é uma ilusão na medida em que esconde um sem número de vibrações. Por exemplo, ao percebermos o verde de uma árvore frutífera, a percepção nos oferece uma

qualidade sob a qual se encontra uma mudança qualitativa não percebida, a saber, o verdejar. Entretanto, esta ilusão é necessária à vida, visto que, através da percepção desta qualidade, um corpo vai, enquanto um centro de ação, ao encontro desta árvore, da qual colhe os frutos com os quais sacia sua fome.

O corpo é um centro de ação porque tem o poder de absorver os movimentos das coisas e dos corpos, isto é, as percepções enquanto signos das mudanças qualitativas externas. Nesta absorção, as percepções convocam as lembranças da Memória, de tal modo que ambas, numa coalescência físico-metafísica, formam as sensações. Estas podem, enquanto signos das mudanças qualitativas internas, transformar-se em reações físicas de acordo com as escolhas operadas pelo cérebro. Aqui fica claro que, ao contrário do que se acredita comumente, a teoria bergsoniana contempla não uma, mas pelo menos três escolhas ao longo do sistema sensório-motor. Ocorre que, antes da escolha operada pelo cérebro, dão-se as escolhas perceptivas e mnemônicas. A primeira escolha é aquela realizada no âmbito da percepção: conforme os interesses práticos e as necessidades úteis à vida, escolhem-se móveis e movimentos a partir da divisão da mudança.

No que diz respeito à percepção, nosso corpo, pelo lugar que ocupa a todo instante no universo, marca as partes e os aspectos da matéria sobre os quais teríamos ação: a percepção, que mede justamente nossa ação virtual sobre as coisas, limita-se assim aos objetos que influenciam atualmente nossos órgãos e preparam nossos movimentos. (Bergson, Op. cit., p. 207)

Os móveis e os movimentos escolhidos excitam os corpos, os quais invocam as lembranças através das quais se reconhecem atentamente os objetos da excitação. Esta invocação das lembranças, por sua vez, envolve a segunda escolha, que se divide em duas fases: inicialmente, elege-se um dos planos que constituem a Memória metafísica (translação); depois, opta-se por uma ou mais lembranças deste plano (rotação), de tal modo que, através da síntese com as percepções iniciais, formem um reconhecimento atento a partir do qual se produzem as sensações no interior dos corpos.

Em outras palavras, a memória integral responde ao apelo de um estado presente através de dois movimentos simultâneos, um de translação, pelo qual ela se dirige por inteiro ao encontro da experiência e se contrai mais ou menos, sem se dividir, em vista da ação, o outro de rotação sobre si

mesmo, pelo qual se orienta para a situação a fim de apresentar-lhe a face mais útil. (...) No que diz respeito à memória, o papel do corpo não é de armazenar as lembranças, mas simplesmente escolher, para trazê-la à consciência distinta graças à eficácia real que lhe confere, a lembrança útil, aquela que completará e esclarecerá a situação presente em vista da ação final. (BERGSON, Op. cit., p. 197, 198 e 207)

17

Como se sabe, Bergson propõe a imagem de um cone dividido em planos sobrepostos para esclarecer o conceito de Memória metafísica. Com efeito, desde o vértice até a base do cone, a única diferença consiste na contração de cada um de seus planos. É que se a antiga percepção transforma-se em lembrança, esta passa a ocupar cada um dos planos da Memória ao mesmo tempo. Isso aponta para o fato de que, através da contração, tais planos diferenciam-se não em natureza, mas em grau. Quanto maior for o grau de contração de um plano, maior será a relação por semelhança entre as lembranças, donde se conclui que, nos planos mais contraídos, as lembranças imbricam-se, misturam-se e confundem-se, tornando-se mais impessoais. Ao contrário, quanto menor for o grau de contração de um plano, maior será a relação por contigüidade ou cronológica entre as lembranças, donde se conclui que, nos planos menos contraídos, as lembranças tornam-se mais pessoais. Daí a assertiva de Bergson segundo a qual as lembranças apresentam uma data e um lugar, ao ocupar a base do cone.

Tudo se passa portanto como se nossas lembranças fossem repetidas um número indefinido de vezes nesses milhares e milhares de reduções possíveis de nossa vida passada. Elas adquirem uma forma mais banal quando a memória se contrai, mais pessoal quando se dilata, e deste modo participam de um quantidade ilimitada de “sistematizações” diferentes. (...) (Bergson, Op. cit., p. 198)

No entanto, Deleuze tem razão ao dizer que, ao aportar o problema da atualização das lembranças, a teoria bergsoniana apresenta certos pontos obscuros. É que o termo contração é usado para explicar tanto os planos da Memória quanto a atualização das lembranças.

Donde a necessidade de não confundir os planos de consciência, através dos quais a lembrança se atualiza, e as regiões, os cortes ou os níveis do passado, de acordo com os quais varia o estado da lembrança, sempre virtual. Donde a necessidade de distinguir a contração ontológica intensiva, em que todos os níveis coexistem virtualmente, contraídos ou distendidos, e a contração psicológica, translativa, pela qual cada lembrança, em seu nível

(por mais distendido que seja), deve passar para atualizar-se e tornar-se imagem. (Deleuze, Op. cit., p. 52)

Com efeito, trata-se de contrações distintas, ainda que complementares: na Memória, a contração consiste no meio pelo qual seus planos diferenciam-se; já no processo de atualização, a contração constitui o modo através do qual os planos da Memória oferecem suas lembranças às percepções iniciais. Se considerarmos que cada um destes planos da Memória possui a totalidade das lembranças, podemos entender a necessidade da contração na primeira fase da atualização: caso a infinidade de lembranças de um determinado plano não fosse contraída, não seria possível que certa percepção escolhesse a lembrança que mais lhe conviesse.

Mas, de algum modo, as contrações da atualização e da Memória também se completam. Para Bergson, todo universo está interligado através de uma mudança qualitativa contínua e indivisível. Assim, as percepções encontram-se menos em nós do que no mundo que nos rodeia, ou melhor, as percepções, enquanto divisões e imobilizações ilusórias desta mudança qualitativa contínua e indivisível, surgem no mundo e movem-se em nossa direção. É por isso que, no exterior, a percepção já se apresenta como um movimento, e mais, como uma quantidade homogênea da qual faz parte o próprio movimento, mas também o móvel que realiza este movimento, a saber, a matéria extensiva já recortada em coisas e em corpos moventes. Contudo, ao encontrarmos, a percepção atrai, enquanto uma quantidade homogênea (movimento e móvel), uma ou mais lembranças de um dos planos da Memória com a qual formará a sensação. Esta, no entanto, também é ilusória porque, ao apresentar-se como uma sucessão descontínua de qualidades heterogêneas, oculta a continuidade indivisível da mudança qualitativa em nosso interior, ainda que, segundo Bergson, seja mais fácil intuir a mudança qualitativa através da sensação do que por meio da percepção. No sinal de trânsito, por exemplo, o motorista percebe exteriormente o movimento sucessivo das luzes coloridas, experimenta interiormente cada uma destas cores, mas não apreende a continuidade indivisível entre o verde, o amarelo e o vermelho, e mais, entre tais cores e si próprio. Pois, desde o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, a intuição como método aparece como a apreensão imediata da duração, isto é, da mudança qualitativa que, a

partir e através da atualização do passado em presente, constitui a própria quantidade homogênea. Daí a afirmação de Jean-Louis Vieillard-Baron segundo a qual (...)

(...) O Ensaio tinha mostrado brilhantemente que em toda quantidade há um elemento qualitativo que o conhecimento do mundo negligencia, mas que o filósofo deve reconhecer, pois a qualidade da duração é o que degenera em quantidade espacial, enquanto que em relação ao espaço quantitativo, quantificado e medido pela ciência, não podemos remontar à qualidade. (Vieillard-Baron, 2007, p.61)

Ao criticar aquilo que define como dualismo vulgar, Bergson quer demonstrar que, ao invés de uma diferença de natureza, há somente uma diferença de grau entre a quantidade homogênea e a qualidade heterogênea. A quantidade homogênea e a qualidade heterogênea não possuem uma diferença de natureza entre si porque, embora sejam produtos artificiais respectivamente da percepção e da sensação, são produzidas a partir da mesma “matéria prima”: a mudança qualitativa.

Então um último ponto restaria elucidar: como se opera a contração, não mais, certamente, de movimentos homogêneos em qualidades distintas, mas de mudanças menos heterogêneas em mudanças mais heterogêneas? Mas a essa questão responde nossa análise da percepção concreta: essa percepção, síntese viva da percepção pura e da memória pura, resume necessariamente em sua aparente simplicidade uma multiplicidade enorme de momentos. Entre as qualidades sensíveis consideradas em nossa representação e essas mesmas qualidades tratadas como mudanças calculáveis, há portanto apenas uma diferença de ritmo de duração, uma diferença de tensão interior. Assim, através da idéia de tensão, procuramos suspender a oposição da qualidade à quantidade (...) (Bergson, Op. cit., p. 288 e 289)

Então, se há uma diferença entre as duas, esta é necessariamente a de grau ou intensidade. A diferença de grau ou intensidade, por sua vez, corresponde à alteração, à variação, à modulação da contração de um dos planos na Memória no processo de atualização. Nas quantidades homogêneas, a mudança qualitativa possui um grau de heterogeneidade menor, uma vez que a contração é modulada em um nível tão baixo que, ao longo da atualização, este plano da Memória verte uma ou mais lembranças que, sempre em síntese com as percepções em nosso exterior, distendem-se a ponto de tornarem-se extensão material e, por conseguinte, coisas, corpos e movimento. Inversamente, na qualidade heterogênea, a mudança qualitativa tem um grau de heterogeneidade maior, já que a contração de um dos planos da Memória é modulada

em um nível mais alto, de tal modo que, durante a atualização, este plano da Memória verte uma ou mais lembranças que, sempre em coalescência com as percepções em nosso interior, tornam-se atributos das coisas e dos corpos ao modo de qualidades fechadas e distintas umas das outras. Mas se a atualização por contração relaciona-se à Memória formada por planos diferentemente contraídos é porque as quantidades homogêneas (presente) são compostas por lembranças advindas de planos mais contraídos (passado), ou seja, de planos nos quais as lembranças reúnem-se por semelhança, ao passo que as qualidades heterogêneas (presente) são constituídas por lembranças oriundas de planos menos contraídos (passado), isto é, de planos nos quais as lembranças ligam-se por contigüidade ou cronologia, de tal maneira que possuem uma especificidade maior (data e lugar).

De fato, na teoria bergsoniana, a atualização aparece como um conceito complexo. Tal complexidade deve-se ao fato de que a atualização consiste numa espécie de linha divergente. Isso quer dizer que o atual requer o virtual como a sua condição de possibilidade, embora o primeiro não se assemelhe nem tampouco se identifique ao segundo. É bem verdade que as percepções no presente escolhem as lembranças no passado através das relações de semelhança. Como foi colocado, elege-se um dos planos da Memória, do qual se convoca uma ou mais lembranças que melhor atendam às exigências práticas das percepções. No entanto, ao aderir à convocação, descrevendo o “movimento” do passado em direção ao presente, as lembranças divergem, mudam, diferenciam-se de si mesmas, de tal modo que, ao entrar em coalescência com as percepções, já não são o que eram no passado. Aqui também podemos notar um claro acento platônico: a atualização como um processo demiúrgico. Mas, enquanto em Platão, as Idéias são efetuadas sob o comando da identidade e da semelhança, já em Bergson, a semelhança limita-se apenas ao apelo do presente ao passado, já que a efetuação do passado ao presente dá-se por dessemelhança. Aqui, podemos visualizar a lembrança atualizando-se por graus cada vez menores de semelhança. A princípio, a lembrança ao modo da idéia; em seguida, como imagem-lembrança; e por fim, sob a forma de percepção. Na verdade, Bergson não deixa claro o estatuto da lembrança ao modo da idéia. *Grosso modo*, diz que se trata de uma antiga percepção, isto é, uma percepção que, ao perder o caráter ativo, torna-se uma lembrança ao modo da idéia.

Pois, para ele, esta é a grande diferença entre a percepção e a lembrança: a percepção age ao passo que a lembrança é.

Mas existe bem mais, entre o passado e o presente, que uma diferença de grau. Meu presente é aquilo que me interessa, o que vive em mim e, para dizer tudo, o que me impele à ação, enquanto meu passado é essencialmente impotente. Detenho-me nesse ponto. Opondo-o á percepção presente, iremos compreender melhor a natureza daquilo que chamamos “lembrança pura”. (Bergson, Op. cit., 186)

Diz também que, através da atualização, as lembranças ao modo das idéias são capazes de intervir na mudança qualitativa, contribuindo para a produção das sensações e das ações indeterminadas e imprevisíveis, isto é, fenômenos da ordem do novo e da liberdade. Isso encontra confirmação na análise operada por François Meyer pela qual (...)

(...) Cada um de nossos estados concentra dentro de sua indivisibilidade todo o passado, ao qual se acrescenta o presente. Nenhum jamais se identifica nem tampouco se assemelha completamente a outro, pois dois estados jamais poderiam ter o mesmo passado com o qual se reflete. Não se assemelhando a nada que o precede, cada momento é radicalmente novo, sem medida comum com o passado. Esse é “um momento original de uma história não menos original”, uma autêntica criação, como a obra de um autor. (Meyer, 1985, p. 38)

Ora, se as lembranças ao modo das idéias interferem na mudança qualitativa, podemos fazer hipótese no sentido de que se trata de qualidades. Mas podemos chegar à mesma conclusão caso consideremos o fato de que, na condição de antigas percepções ou mesmo de ex-sensações, as lembranças não podem ser senão qualidades. Curiosamente, na teoria bergsoniana, a percepção assoma como uma qualidade atual e ilusória, ao passo que a lembrança aparece como uma qualidade virtual e real. A percepção é uma qualidade atual porque se encontra no presente cujos atributos são a atividade, a transitoriedade de si para consigo, a posteridade de si para com o passado que lhe é anterior e a simultaneidade entre si e o passado que também lhe é contemporâneo. Mas igualmente é uma ilusão porquanto resulta da divisão e da imobilização arbitrárias da mudança qualitativa. Por outro lado, a lembrança é uma

qualidade virtual já que, antes da atualização, ocupa o passado cujas propriedades são a inatividade, a permanência de si para consigo, a anterioridade de si para com o presente que lhe é posterior e a simultaneidade entre si e o presente com o qual coexiste. Sua realidade é determinada pela primeira propriedade do passado, a permanência, visto que ela é sem agir, ou antes, é porque não age.

Contudo, desde que a percepção faz uma escolha, encetando o processo de atualização, a lembrança apresenta uma dessemelhança pela qual deixa de ser uma idéia para torna-se uma imagem: a imagem-lembrança. Segundo Bergson, tal “diferenciação” deve-se ao fato de que, através da atualização, a lembrança afasta-se do passado ao mesmo tempo em que se aproxima do presente. Aqui, devemos observar que, no Tempo ao modo do presente, a mudança qualitativa é contínua e indivisível, de tal modo que ela se estende ao infinito. Isso significa que a mudança qualitativa é extensa. Ocorre que toda extensão é matéria. Mas a matéria é necessária e imediatamente imagem, uma vez que, tal como entende Bergson, a percepção e o percebido são o mesmo. É por isso que, ao aproximar-se do presente, a lembrança torna-se imagética, embora ainda não tenha adentrado a mudança qualitativa através da síntese com a percepção.

Pois, ao misturar-se à percepção, a lembrança sob a forma da imagem ganha a atividade da qual carecia ao modo da idéia. Na verdade, de certo maneira, ela deixa de ser lembrança, ainda que mantenha relações com a Memória na qual se encontrava. Do contrário, como reconheceríamos a influência do passado sobre o presente? Por isso, Bergson alerta-nos sobre a dificuldade em traçar com clareza as linhas que separam cada uma das fases da lembrança ao longo da fase de atualização.

De idéia à imagem-lembrança, de imagem-lembrança à percepção, a atualização da lembrança testemunha o processo através do qual o passado vai ao encontro do presente a fim de realizar a maior das sínteses: a síntese temporal. Neste ponto, no entanto, devemos da crítica de Kant ao conceito de síntese em Platão. No platonismo, através da imitação, a coisa sensível no presente participa da Idéia no passado, o que também evidencia uma síntese temporal. Para Kant, porém, tal síntese não é possível, já que se trata de dois Tempos distintos por natureza e, por conseguinte, auto-excludentes. É como se tentássemos misturar a água ao azeite - uma mistura

impossível. Pois uma das maiores realizações teóricas de Bergson foi a de formular uma nova e engenhosa solução para o problema levantado por Kant. Segundo ele, a referida síntese não somente é possível como também é necessária porquanto, antes de uma diferença de natureza, há uma diferença de grau entre o passado e o presente. É que, se o passado apresenta inúmeros graus de contração, o presente não é senão o grau mais contraído do passado (coexistência e coextensão). Daí por que, ao buscar o presente a fim de operar a grande síntese, o passado acaba encontrando a si mesmo. Mas, se o presente é o grau mais contraído do passado, significa que, em consequência desta situação-limite, há também uma diferença de natureza entre o presente e o passado. Para além da simultaneidade enquanto uma natureza em comum, o passado é inativo, permanente e anterior, ao passo que o presente é ativo, transitório e posterior. Donde por que, ao encontrar a si mesmo, o passado encontra igualmente o outro, ou seja, o presente. Portanto, podemos concluir que o presente é e não é o passado, o que, longe de configurar uma contradição lógica, constitui um paradoxo estrutural do próprio Tempo.

A redescoberta do Tempo ao modo do passado é a maior contribuição de Bergson para o pensamento filosófico. Trata-se do passado sob a forma da Memória, a Memória metafísica, uma Memória que, ao invés de ser uma faculdade superior de um suposto sujeito transcendental ou uma mera propriedade do cérebro, constitui-se como uma virtualidade assubjetiva, impessoal e pré-individual, ao mesmo tempo em que se constitui como a condição sob a qual se produzem as subjetividades em geral. Donde por que concordamos com Bento Prado Júnior para quem (...)

(...) Se a redução bergsoniana instaura (...) um campo de experiência transcendental, não será no interior de uma subjetividade constituinte. Pelo contrário, é a partir da noção de indeterminação ou de introdução de novidade que assistiremos, interior do campo transcendental, ao nascimento da própria subjetividade. (Prado Júnior, 1988, p. 145 e 146)

Se considerarmos que a liberdade é o problema de fundo do pensamento bergsoniano, poderemos entender a razão pela qual o filósofo francês elabora tal teoria. A liberdade requer a emergência do novo. O novo, por sua vez, exige uma criação absolutamente imprevisível e indeterminada. Entretanto, no presente, tanto a qualidade

como a quantidade podem ser previstas e predeterminadas. É que ambas resultam da divisão, da imobilização e da seleção artificiais da mudança qualitativa. Talvez o exemplo mais claro disto seja a própria ciência, âmbito no qual se opera uma redução da complexidade do real, de tal modo que, através de poucas variáveis, formulam-se problemas para soluções já dadas de antemão. Mas se, no presente, a mudança qualitativa caracteriza-se pela indeterminação e imprevisibilidade, o que lhe confere tais características? A qualidade, responde Bergson, mas a qualidade virtual e real, ou seja, a lembrança. Tal como foi colocado anteriormente, o estatuto da lembrança pode ser entendido de acordo com duas chaves: por um lado, ao perder o caráter ativo, a percepção ou mesmo a sensação torna-se uma lembrança na proporção em que é retrojetada sobre a Memória metafísica; por outra, ao ocupar esta Memória, a lembrança pode ganhar uma nova atividade na medida em que seja atualizada. Trata-se de uma atualização por dessemelhança, uma vez que a lembrança sofre uma transformação qualitativa ao longo deste processo. Mas, além de ser paciente, a lembrança também é agente. Ocorre que, ao entrar em coalescência com a percepção que a atraiu, a lembrança cria uma nova sensação. Isso somente é possível porque, sob a percepção enquanto uma qualidade atual e ilusória, há a mudança qualitativa interior sobre a qual intervém a lembrança enquanto uma qualidade virtual e real. Pois a intervenção da lembrança sobre a mudança qualitativa interior não é senão o limite extremo do processo de atualização por “diferenciação”.

Considerações finais

Através do processo de atualização por “diferenciação”, a qualidade é capaz de criar o novo e, por conseguinte, ensejar a liberdade. Entretanto, uma questão impõe-se de imediato: se a emergência do novo e da liberdade exige não menos do que uma diferenciação radical, a qualidade é realmente capaz de tal radicalidade? Ao escrever *Diferença e Repetição*, Deleuze desenvolve uma teoria monumental sobre o tema em questão. Para ele, a diferenciação radical não passa pela qualidade, nem tampouco pela quantidade, mas pela intensidade. Conquanto não se possa negar a “diferenciação” qualitativa, esta já se encontra por demais submetida às relações de identidade, de semelhança, de analogia e de oposição. Para tanto, faz-se necessário outra diferenciação, uma diferenciação radical, uma diferenciação que é primeira em relação

ao diferenciado que é segundo. Por isso, não se trata de uma diferenciação em que uma coisa se diferencia de outra coisa ou mesmo de si própria, a exemplo do que acontece com a qualidade, ainda que esta seja impulsionada à força da primeira diferenciação. Pois tudo é uma questão de força, de potência, de intensidade. É a força que distingue a primeira da segunda diferenciação, de tal maneira que Deleuze chega a lhe dar outro nome: diferenciação. A diferenciação é a própria Diferença diferenciando-se, a Diferença pura, a Diferença como a potência a partir da qual se operam as diferenciações, donde se conclui que ela não é qualitativa nem tampouco quantitativa, mas intensiva. Neste artigo, porém, não nos cabe detalhar a teoria deleuzeana da Diferença. Por enquanto, basta que se compreenda a questão da “diferenciação” qualitativa. Ao contrário do que pensava Bergson, o processo de atualização de uma suposta qualidade virtual e real não é capaz de criar o novo nem de ensejar a liberdade, visto que se trata de uma diferenciação ainda circunscrita aos limites do Mesmo. Aqui, o limite não é outra coisa a não ser um sinal de incapacidade, de impotência, de ausência desta força pela qual o mundo livremente se renova. É bem verdade que, ao conceber o conceito de contração, Bergson intui a necessidade de uma diferenciação intensiva. Para ele, a contração estrutura a Memória, assim como opera a atualização das lembranças. O problema é o de que, na contração, ainda se trata de uma “força” exercida sobre pretensas qualidades virtuais e reais (as lembranças): na Memória, a contração comprime as lembranças em diferentes graus, ao passo que, na atualização, a contração modela e transforma as lembranças. Este conceito de força é o que, por vezes, leva Bergson a pensar na qualidade virtual e real (a lembrança) em termos de intensidade.

A memória, portanto, tem seus graus sucessivos e distintos de tensão e de vitalidade, difíceis de definir (...) Há sempre algumas lembranças dominantes, verdadeiros pontos brilhantes em torno dos quais os outros formam uma vaga nebulosidade. (Bergson, Op. cit., p. 199 e 200)

É nesse sentido que, correndo o risco de cairmos numa certa tautologia, devemos dividir o misto mal formado dentro do próprio pensamento de Bergson: a qualidade é qualitativa, ao passo que a intensividade é intensiva - ainda que a primeira possa decorrer da segunda. Enquanto a diferenciação qualitativa é delimitada pela semelhança e pela identidade, a diferenciação intensiva (diferençação) desconhece tais limites, de tal modo que vai ao encontro da singularidade. Outro conceito importante no

âmbito da filosofia deleuzeana, a singularidade contrapõe-se aos princípios da identidade, da semelhança, da analogia e da oposição, ao revelar a força, a potência, a intensidade de uma diferenciação radical sem a qual o mundo não poderia livremente se renovar.

Com isso, é possível compreender que, desde que as qualidades atuais e ilusórias (as percepções e as sensações dos corpos físicos) são retro-jetadas do presente sobre o passado, onde pretensamente se tornam qualidades virtuais e reais (as lembranças da Memória metafísica), Bergson re-encobre aquilo que havia redescoberto para a filosofia: justamente o Tempo ao modo do passado. Se o metafísico engendra o físico, se o virtual produz o atual, se o passado funda o presente, é porque, tal como tentamos mostrar nesta análise final, o passado é ocupado não por qualidades, mas por singularidades cuja atualização por diferenciação intensiva cria o presente enquanto a temporalidade na qual assomam o novo e a liberdade. Daí, inclusive, a crítica de Heidegger ao conceito de Tempo qualitativo formulado por Bergson.

O Tempo enquanto intratemporalidade surge, no entanto, de um modo essencial de temporalização da temporalidade originária. Esta origem diz que o Tempo “no qual” nasce e perece um ente simplesmente dado é um fenômeno autêntico do Tempo e não a exteriorização para o espaço de um “Tempo qualitativo”, como pretende fazer crer a interpretação do Tempo feita por Bergson, que, do ponto de vista ontológico, é inteiramente insuficiente e indeterminada. (Heidegger, 2001, p. 128)

A propósito, uma crítica que parece ecoar ao fundo do próprio pensamento de Deleuze.

Em sua própria natureza, a diferença nem é qualitativa nem é extensiva. Observemos, primeiramente, que as qualidades têm muito mais estabilidade, imobilidade e generalidade do que às vezes se diz. Trata-se da ordem das semelhanças. (...) É certo que uma diferença qualitativa não reproduz ou não exprime uma diferença de intensidade. Mas, na passagem de uma qualidade a outra, mesmo sob o máximo de semelhança o de continuidade, há fenômenos de não correspondência e de patamar, de choques de diferenças, de distâncias, todo um jogo de conjunções de disjunções, toda uma profundidade que forma uma escala graduada, mais que uma duração propriamente qualitativa. (...) Em suma, nunca haveria

diferenças qualitativas, assim como não haveria diferenças quantitativas, se não houvesse a intensidade capaz de constituir umas na qualidade e outras no extenso, mesmo que ela pareça se distinguir numas e noutras. Eis por que a crítica bergsoniana da intensidade parece pouco convincente. (...) É espantoso que Bergson não tenha definido a duração qualitativa como indivisível, mas como aquilo que muda de natureza ao dividir-se, como aquilo que não para de dividir-se ao mudar de natureza. (Deleuze, 1988, p. 381 e 382)

Bibliografia

BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Trad. Bento Prado Neto. SP: Martins Fontes, 2005.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. Trad. Paulo Neves. SP: Martins Fontes, 1999.

BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente*. Trad. Bento Prado Neto. SP: Martins Fontes, 2006.

RIQUIER, Camille. *A duração pura como esboço da temporalidade ekstática: Heidegger, leitor de Bergson*. Trad. Roberto Preu, in *Imagens da imanência. Escritos em memória de H. Bérqson*. Org. Eric Lecerf, Siomara Borba, Walter Kohan. BH: Autêntica, 2007.

WORMS, Frédéric. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000, p. 20 e 21.

GILLOUIN, René. *La philosophie de M. Henri Bergson*. Paris: Bernard Grasset, Éditeur, 1911.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. Trad. Luiz Orlandi. SP: Ed. 34, 1999.

MOSSÉ-BASTIDE, Rose-Marie. *Bergson et Plotin*. Paris: Press Universitaire de France, 1959.

GILSON, Bernard. *La revision bergsonienne de la philosophie de l'esprit*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

ARÊAS, James Bastos. *Bergson: a metafísica do Tempo, in Tempo dos Tempos*. Org. Marcio Doctors. RJ: Jorge Zahar Editor, 2003.

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. *Compreender Bergson*. Trad. Mariana de Almeida Campos. RJ: Vozes, 2007.

MEYER, François. *Bergson*. Paris: Bordas, 1985.

PRADO JÚNIOR, Bento. *Presença e campo transcendental*. SP: EDUSP, 1988.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo (parte 2)*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. RJ: Graal, 1988.