

dossiê pensamento imagem

# conceito, imagem e pensée em durée em bergson

concept, image and pensée en durée in bergson

fábio coelho da silva<sup>1</sup>

## resumo

A reflexão de Bergson sobre a linguagem assume uma posição privilegiada em sua obra e, em particular, em seus textos de caráter metodológico, a saber: o ensaio *Introdução à Metafísica* e a parte introdutória de *O pensamento e o movente*. A intenção deste artigo é avaliar um aspecto decisivo de sua perspectiva filosófica: o estatuto da imagem no processo de exposição do “pensar em duração”. Para tanto, propomos discutir a relação entre crítica do conceito e apelo ao recurso imagético como estratégia metodológica, destacando, em especial, o poder sugestivo do conjunto de imagens. Por fim, demonstraremos como esses aspectos definem a precisão em filosofia e o caminho de renovação da metafísica.

## palavras-chave

Conceito; Imagem; Sugestão; Filosofia.

## abstract

*Bergson's reflection on language is a predominant aspect in his work, especially in his texts of methodological character, such as the essay *An Introduction to Metaphysics* and the introduction to *The Creative Mind*. The purpose of this article is to evaluate a decisive aspect of his philosophical perspective: the status of the image in the exposition process of “thinking about duration”. To do so, we propose a discussion on the relationship between the critique of the concept and the appeal to imagery as a methodological strategy, with particular emphasis on the suggestive power of sets of images. Lastly, we will demonstrate how these aspects define the precision in philosophy and the path to the renovation of metaphysics.*

## key words

Concept; Image; Suggestion; Philosophy.

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela UFSCar, Professor do Instituto de Filosofia da UFU. E-mail para contato: fabiocoelho@ufu.br.

## 1. A insuficiência do conceito como expressão do real

O início do itinerário filosófico de Henri Bergson é marcado pela articulação entre dois aspectos metodológicos fundamentais: a imersão no domínio da interioridade humana e a crítica das “soluções verbais”. Mais especificamente, ao assumir como direção filosófica a sondagem da “vida interior”, correlacionada com a exigência de confrontar os sedimentos teóricos da “velha metafísica” e sua repercussão na psicologia científica, o filósofo francês definirá a abertura de um caminho para a reestruturação do pensamento metafísico.

Essa orientação será evidenciada com a divulgação do ensaio *Introdução à metafísica*, publicado em 1903 na *Revue de métaphysique et de morale* e reeditado na coletânea *O pensamento e o movente*, em 1934. Tendo como horizonte de investigação as definições da metafísica e as concepções do absoluto, Bergson apresenta uma série de considerações sobre a questão do conhecimento, especialmente sobre o campo de experiência que constitui o fio condutor de sua obra. Ou melhor, de acordo com o próprio autor:

Há pelo menos uma realidade que todos apreendemos de dentro, por intuição e não por mera análise. É nossa própria pessoa em seu escoamento através do tempo. *É nosso eu que dura*. Podemos não simpatizar intelectualmente, ou antes, espiritualmente, com nenhuma outra coisa. Mas certamente simpatizamos com nós mesmos<sup>2</sup>.

Tanto aqui como nas primeiras linhas do capítulo inaugural de *A evolução criadora*, quando essa afirmação emblemática será retomada com o emprego de termos bem próximos, Bergson recapitula as implicações decisivas de sua investida filosófica sobre o estudo da atividade consciente. Para ele, a constatação de uma realidade irredutível a um conjunto de pontos de vista e à vestimenta do pensamento lógico-matemático encontra respaldo em uma visão direta e imediata do “eu pelo próprio eu”, isto é, sobre o escoamento original dos estados de alma da pessoa, sobre a dimensão profunda da personalidade humana, cujos elementos se misturam e crescem indefinidamente.

Convém destacar que, de acordo com Bergson, a inclinação predominante da metafísica incorpora os hábitos mais comuns do pensamento e a perspectiva geral das ciências, atendo-se à exterioridade das coisas, ao contato com sua superfície solidificada, cuja tradução de seus aspectos visíveis é um registro das características comuns a inúmeros outros objetos. Por isso, tal como mostra o filósofo francês, a metafísica é vítima de uma “ilusão”, a qual, desde os seus primórdios, consiste em produzir uma “representação fiel” dos objetos por meio de esquemas intelectuais, sobretudo com o auxílio da simbolização. Essa “recomposição artificial”, obtida por meio da justaposição de conceitos, é ilusória porque se ocupa invariavelmente de um somatório de anotações parciais com seus contornos gerais. Assim, essa colagem de recortes verbais não permite restaurar a originalidade das coisas e, portanto, apreender a verdadeira duração.

<sup>2</sup> BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 188, grifo nosso.

O exemplo “simples e privilegiado” que Bergson utiliza com frequência para demonstrar o impacto negativo da análise sobre os aspectos profundos da realidade, e que retoma as suas considerações sobre a psicologia, é a proposta de teorizar os dados da consciência: sentimentos, sensações e representações. Para ele, analisar o eu corresponde a decompor a integridade viva dos estados de alma, reduzindo-os em elementos separados e selados com palavras. Em *Introdução à Metafísica*, ao oferecer uma analogia entre o procedimento da psicologia e o trabalho artístico de anotar aspectos de uma torre de Notre-Dame, o autor ilustra habilmente a sua apreciação das ciências.

A torre está inseparavelmente ligada ao edifício, que está não menos inseparavelmente ligado ao solo, ao entorno, a Paris inteira, etc. É preciso começar por separá-la; do conjunto, só se anotará um certo aspecto, que é essa torre de Notre-Dame. Agora, na realidade, a torre é construída por pedras, e é o agrupamento particular destas que dá a ela a sua forma; mas o desenhista não se interessa pelas pedras, anota apenas o perfil da torre. Substitui portanto a organização real e interior da coisa por uma reconstituição exterior e esquemática. De modo que seu desenho responde, em suma, a um certo ponto de vista sobre o objeto e à escolha de um certo modo de representação<sup>3</sup>.

Bergson defende que a investigação metafísica não deve se restringir a um “estudo científico”, como se o procedimento analítico e a conceituação fossem os meios prioritários de seu exercício legítimo. Dizer que esses recursos são inapropriados para encontrar aquilo que o “objeto tem de essencial e de próprio”, devido ao compromisso com aspectos gerais e impessoais, não significa obviamente declarar como inadequados para todos os níveis de pesquisa sobre um objeto, mas, de acordo com o próprio filósofo francês, eles não estão habilitados para atingir a duração. Sobre esse ponto, recuperando as considerações de Bergson concernentes à psicologia científica em seu primeiro livro, o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (doravante apenas *Ensaio*), de 1889, Bento Prado Júnior, oferece um bom exemplo:

O assocacionismo não traduz apenas uma ilusão que nasce de uma deformação da vida psicológica, quando recortada artificialmente segundo o estilo da inteligência reflexiva, que lhe aplica o esquematismo da justaposição. A hipótese assocacionista só é falsa quando generalizada para a totalidade da vida psíquica. Quando não incorre nesta *hybris* e se limita apenas ao *eu* superficial, à consciência perceptiva e social, ele reflete uma verdade ontológica<sup>4</sup>.

Sem aprofundar essa discussão, basta dizer que não há uma espécie de desprezo intransigente do filósofo pelo procedimento científico e, em especial, pelo conceito, mas sim uma iniciativa de os compreender, de definir seus campos de atuação, para conduzir, com maior precisão, a reestruturação do pensamento metafísico. Por isso, como

<sup>3</sup> BERGSON, H. *Introdução à Metafísica*. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 198.

<sup>4</sup> PRADO JUNIOR, B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: EDUSP, 1989, p. 31.

observamos na parte introdutória de *O pensamento e o movente*, para evitar o risco sempre iminente de perversão de seus respectivos objetos e critérios de pesquisa, o autor defende uma ajuda mútua e o controle recíproco de ambos os caminhos. Ou melhor, ele preconiza que a metafísica não se torne científica, isto é, “exprimível em termos estáticos”, ao mesmo passo que a investigação das ciências não adentre no domínio do espírito, respeitando seu compromisso com o estudo da matéria.

Se, como já destacamos acima, o conceito apresenta o inconveniente de alimentar certa crença em uma tradução satisfatória para o espírito, que comodamente aceita o arranjo simbólico e a substituição do próprio objeto, é necessário acrescentar que essa operação também dá ensejo a um “perigo muito grave”. De acordo com Bergson:

[...] o conceito generaliza ao mesmo tempo em que abstrai. O conceito só pode simbolizar uma propriedade especial tornando-a comum a uma infinidade de coisas. Deforma-a portanto sempre em maior ou menor grau pela extensão que lhe confere. Reinserida no objeto metafísico que a possui, uma propriedade coincide com ele, molda-se pelo menos por ele, adota os mesmos contornos. Extraída do objeto metafísico e representada num conceito, alarga-se indefinidamente, ultrapassa o objeto, uma vez que doravante precisa contê-lo junto com outros<sup>5</sup>.

Dizer que o conceito é deformante no plano metafísico significa que o processo de abstração, de inclusão das partes recortadas em molduras fixas e de etiquetar uma propriedade das coisas com uma convenção estabelecida socialmente, culmina com o empobrecimento da experiência e a dependência cada vez mais acentuada de conceitos para colmatar os vazios entre as visadas sempre parciais do pensamento, estabelecendo assim uma teia vastíssima sobreposta às coisas. Este processo não só acarreta uma divisão da realidade concreta do objeto em um conjunto de concepções verbais, isto é, uma partilha em esquemas definidos pela estruturação da linguagem, mas também a demarcação de escolas filosóficas com a instituição arbitrária de um “conceito dos conceitos”, que corresponde a uma espécie de assinatura distintiva e cujo designio maior é assegurar a junção dos demais conceitos e a sistematização do edifício do saber.

No segundo ensaio introdutório de *O pensamento e o movente* encontramos exemplos desse *modus operandi* que culmina com a aclamação de um conceito supremo. Ali, ao meditar sobre a noção de intuição na história da filosofia, Bergson destaca que, mesmo quando é vislumbrada a insuficiência da conceituação, a atividade metafísica reitera continuamente a confusão entre a verdadeira duração com seu fantasma encobridor, ou seja, a sombra da temporalidade projetada no espaço.

Uma intuição que pretende se transportar de um pulo para o eterno atém-se ao intelectual. Simplesmente substitui os conceitos que a inteligência fornece por um conceito único que os resume todos e que, por conseguinte, é sempre o mesmo, seja lá qual for o nome que lhe derem: a Substância, o Eu, a Ideia, a Vontade. A filosofia, assim entendida, necessariamente panteísta, não terá dificuldade em explicar dedutivamente todas as coisas,

<sup>5</sup> BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 194.

uma vez que se terá brindado antecipadamente, num princípio que é o *conceito dos conceitos*, com todo o real e todo o possível. Mas essa explicação será vaga e hipotética, essa unidade será artificial e essa filosofia aplicar-se-ia com igual propriedade a um mundo inteiramente diferente do nosso<sup>6</sup>.

Tendo em vista esse cenário em que cada escola conserva um lugar, coloca suas fichas e inicia uma partida sem previsão de término, Bergson define que o exercício legítimo da atividade metafísica consiste em combater esse “jogo de ideias” ou, tomando emprestada uma expressão nietzschiana, esse “jogo de rubricas”<sup>7</sup> para chegar à intuição. Segundo ele:

Mas ela [metafísica] só é propriamente ela mesma quando ultrapassa o conceito, ou pelo menos quando se liberta dos conceitos rígidos e já prontos para criar conceitos bem diferentes daqueles que normalmente manejamos, quero dizer, *para criar representações flexíveis, móveis, quase fluidas, sempre prontas a se moldarem pelas formas fugidas da intuição*<sup>8</sup>.

Vemos claramente que a intenção de Bergson não se limita a negar o conceito, mas pretende o remodelar, em o adequar, em explorar novas formas de exposição do pensamento, isto é, em produzir uma espécie de *concept souple*, que não se restringe a uma fixação de termos gerais e abstratos; melhor dizendo, um conceito flexível e maleável que seja aderente à própria realidade investigada e que não se submeta prontamente aos esquemas pré-fabricados da inteligência. Ora, essa metamorfose do conceito vincula-se àquilo que o filósofo considera como um “empirismo verdadeiro” ou, mais propriamente, a “verdadeira metafísica”, isto é, a “auscultação espiritual” que atinge a palpitação profunda das coisas. Para ele,

[...] um empirismo digno desse, um empirismo que só trabalha sob medida, vê-se obrigado a despender, para cada novo objeto que estuda, um esforço absolutamente novo. Talha para o objeto um conceito apropriado apenas a esse objeto, conceito do qual mal se pode ainda dizer que seja um conceito, uma vez que se aplica apenas a essa única coisa<sup>9</sup>.

É certo que, como o próprio filósofo francês admite em mais de um momento de seu itinerário, esse modo de conhecer e, em especial, de expor o “pensar intuitivamente”, apresenta dificuldades extremamente consideráveis. Essa questão inerente à realização de sua proposta filosófica, visivelmente assinalada em seus textos metodológicos, comprehende não apenas o reconhecimento de certa insuficiência do conceito no plano especulativo, mas também a exigência de produzir um conjunto de imagens como

<sup>6</sup> BERGSON, H. Introdução (segunda parte). In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 28.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *Le Livre du Philosophe*. Traduction, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti. Paris: GF Flammarion, 1991, p. 102.

<sup>8</sup> BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *Op. Cit.*, p. 195, grifo nosso.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 203-204.

estratégia filosófica. É justamente nesse sentido que convém examinar como o recurso imagético pode contribuir para transmitir o *pensée en durée*.

## 2. O jogo de imagens e seu poder sugestivo

Antes de abordar propriamente o estatuto filosófico da imagem no plano discursivo, é importante uma breve observação. O que está em pauta na perspectiva bergsoniana é antes a proposta de estimular a intuição que cada pessoa pode atingir em si mesma do que tentar a restituir e a descrever por meio da combinação de conceitos e imagens, evitando assim cair tanto em definições geométricas quanto em mera ornamentação discursiva. Para tal, e esse é um ponto defendido por Bergson em *Introdução à metafísica* e, depois, em *A evolução criadora*, torna-se imprescindível promover uma “inversão metódica” do trabalho habitual da inteligência, colocando-se contra a maneira ordinária de pensar, cujo roteiro consiste em partir dos conceitos para as coisas, e também contra os hábitos do conhecer, que implicam em dosar e combinar conceitos preconcebidos com a finalidade de edificar uma espécie de representação fidedigna do real.

É indispensável enfatizar que a inteligência – “a maneira humana de pensar” – almeja abarcar inadvertidamente um domínio para o qual os seus instrumentos são inapropriados. Ao caracterizar o procedimento analítico, por exemplo, Bergson escreve:

Em seu desejo eternamente insaciado de abarcar o objeto que ela está condenada a rodear, a análise multiplica incessantemente os pontos de vista para completar a representação sempre incompleta, varia sem descanso os símbolos para perfazer a tradução sempre imperfeita. Prolonga-se portanto ao infinito<sup>10</sup>.

Tudo se passa como se a inteligência procurasse colonizar um território em que a cruz e a espada são ineficazes para atingir a alma selvática, o que ocasionaria a produção de soluções paliativas, incompletas e, por assim dizer, conservadoras; isto é, ao tentar cobrir o original, o inabitual e o surpreendente, ela sobrepõe à novidade suas “vestimentas de confecção” pré-fabricadas e excessivamente estreitas. Por isso, conforme a recomendação de Bergson, a tarefa do filósofo consiste justamente em solapar essa influência preponderante dos hábitos mais arraigados do espírito e de suas implicações práticas, cuja orientação e manutenção obedecem aos traçados da inteligência.

É nesse sentido que a imagem, entendida como meio para “expor” o pensamento<sup>11</sup>, desponta como ferramenta filosófica na perspectiva bergsoniana. Vale dizer de antemão

<sup>10</sup> BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 187.

<sup>11</sup> Em nota adicionada ao ensaio *Introdução à metafísica* para a publicação em *O pensamento e o movente*, Bergson esclarece: “As imagens de que aqui se trata são aquelas que podem se apresentar ao espírito do filósofo quando este quer expor seu pensamento para outrem. Deixamos de lado a imagem, vizinha da intuição, da qual o filósofo pode necessitar para si mesmo, e que frequentemente permanece inexpressa”. BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 192-193. Como assinala Frédéric Fruteau de Laclos, na edição crítica das obras de Bergson, essa nota da reedição do texto em 1934 expõe a diferenciação do emprego da noção de imagem: em primeiro lugar, tal como exposta inicialmente no texto original, ela vincula-se ao âmbito discursivo (comunicação); em segundo lugar, remetendo à conferência *A intuição filosófica*, de 1911, ela é tratada como “imagem mediadora”. “[...] imagem

que seu emprego não tem a pretensão de substituir irrestritamente o conceito, como se fosse uma saída definitiva para contornar os impasses entre o sentido original das coisas e a sua tradução; além disso, como insiste o próprio autor, a imagem como recurso discursivo também não pode exprimir perfeitamente a intuição da duração. No tocante a esses pontos, é indispensável avaliar o papel da imagem na concepção bergsoniana de filosofia ou, mais especificamente, em qual sentido ela pode contribuir com a preparação da intuição e, portanto, com a inovação do pensamento metafísico.

Sabemos que esse assunto não é exclusividade da perspectiva bergsoniana. Uma breve incursão pela história da filosofia permite dizer que inúmeros autores recorreram ao emprego de imagens em suas obras. Em Platão, por exemplo, a escolha do gênero dialógico para expor sua filosofia o conduziu à utilização de inúmeras imagens. É justamente ao adotar esse meio de exposição que, em sua obra *A República*, o autor consagrou uma das passagens mais célebres do pensamento filosófico, intitulada comumente de “mito da caverna”. Porém, diferentemente do que encontramos no registro platônico e mesmo em outros pensadores, Bergson não coloca o recurso imagético a serviço da razão, como se fosse um acessório cuja finalidade seria ilustrar determinadas ideias ou, simplesmente, adornar o processo de escrita, tornando assim seu discurso encantatório; ao contrário, ele o integra estrategicamente no texto filosófico com a finalidade de combater a autoridade do conceito e de introduzir vivacidade ao pensamento. Em outros termos, ele não propõe o emprego de imagens para oferecer, em seguida, a sua própria interpretação, aprisionando-as em explicações lineares que são afiançadas pela diplomacia dos conceitos. Em suma, para o filósofo francês, o importante é: “[...] apreender realidades e não ajustar convenções”<sup>12</sup>.

Para entendermos adequadamente esse ponto, o papel da imagem na apreensão da realidade, em *Introdução à metafísica* o autor apresenta uma colocação que merece a nossa atenção:

O único objetivo do filósofo deve ser aqui o de provocar um certo trabalho que os hábitos de espírito mais úteis à vida tendem a entravar na maior parte dos homens. Ora, a imagem tem pelo menos a vantagem de nos manter no concreto. Nenhuma imagem substituirá a intuição da duração, mas muitas imagens diversas, tomadas de empréstimo a ordens de coisas muito diferentes, poderão, pela convergência de sua ação, dirigir a consciência para o ponto preciso no qual há uma certa intuição a apreender<sup>13</sup>.

Em contraposição ao fetichismo do conceito, que oferece uma tradução das coisas em termos gerais e abstratos e, portanto, uma distância abissal do “mundo em que vivemos”, a imagem assume uma posição decisiva na medida em que insufla um colorido

---

que é quase matéria pelo fato de ainda se deixar ver e quase espírito pelo fato de não se deixar mais tocar -, fantasma que nos assombra enquanto giramos em torno da doutrina e ao qual cabe nos endereçarmos para obter o sinal decisivo, a indicação da atitude a tomar e do ponto para o qual olhar.” BERGSON, H. A intuição filosófica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 136.

<sup>12</sup> BERGSON, H. *Introdução* (segunda parte). In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 55.

<sup>13</sup> *Idem*. *Introdução à Metafísica*. In: BERGSON, H. *Op. Cit.*, p. 192.

no pensamento, aproximando-o de aspectos profundos da existência. Defender seu vínculo com o “concreto” significa – como estabelece a própria etimologia *concretus* (lat.), crescer junto – direcionar o nosso olhar para o terreno fecundo e crescente da experiência, o que demanda um esforço de decifração e não apenas de acomodação do pensamento a esquemas intelectuais. Em outros termos, o apelo à imagem tem como escopo evitar a obliteração da experiência em nome de uma ideia fixa e, em vista disso, a perpetuação de uma espécie de loquacidade em filosofia.

Ao invés de um encadeamento lógico de termos e da apresentação de explicações definitivas, o valor filosófico do conjunto de imagens vincula-se ao seu poder sugestivo. Sobre esse ponto essencial, convém mencionar que, desde o lançamento do *Ensaio*, verificamos a exaltação da potencialidade sugestiva das manifestações artísticas, tais como, por exemplo, os sons musicais e a palavra embalada pelo ritmo na poesia; em especial, encontramos o elogio ao “romancista ousado” que ultrapassa a crosta solidificada das impressões e indica a profundidade e riqueza do próprio eu. Não vamos analisar as intrincadas relações entre filosofia e literatura no pensamento de Bergson<sup>14</sup>. É suficiente dizer que o filósofo parece identificar uma espécie de ensinamento sobre a realidade humana inerente ao fazer artístico, e que, respeitando suas particularidades, a atividade metafísica deveria cultivar esse encaminhamento ao acessar e expor a vida interior.

Não obstante a essa afinidade, em sua correspondência com G. Prezzolini, Bergson oferece uma elucidação concisa do tema, especialmente relacionada ao emprego de símbolos:

*Expressão e sugestão* não são a mesma coisa. Expressar é utilizar a palavra com a finalidade para a qual é feita (é feita para dar ao pensamento um substituto cômodo sobre o qual a atenção possa se fixar sem inconveniente prático para o próprio pensamento). Ao contrário, sugerir consiste em retornar à palavra *contra* o propósito pelo qual foi feita; é se servir da palavra, que é um símbolo, para conduzir o espírito a pensar indefinidamente sem símbolos<sup>15</sup>.

Em relação ao jogo imagético e ao uso sugestivo dos símbolos, o próprio autor oferece um exemplo admirável de sua proposta em *Introdução à Metafísica*, quando ele evoca três imagens para representar a dinâmica da vida interior: o fio do novelo, o espectro de mil matizes e a articulação do elástico. Veremos que cada uma delas pode contribuir para delinear características da vida interior, mas também cada qual revela certa limitação. Porém, como se fosse uma espécie de via alternativa entre uma visão direta e imediata e o conceito, a convergência dessas imagens se impõe como indicação indireta da intuição.

O fio de um novelo ilustra o desenrolar da própria vida, uma vez que “viver consiste em envelhecer”, isto é, chegar ao fim da meada. Já o seu “enrolar-se contínuo” implica que o passado cresce incessantemente e anuncia sempre um presente abarrotado

<sup>14</sup> Para um estudo pormenorizado sobre a literatura como “obscuro desejo” da perspectiva filosófica de Bergson, conferir: PAIVA, R. *Subjetividade e imagem: a literatura como horizonte da filosofia em Henri Bergson*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas/ Fapesp, 2005.

<sup>15</sup> BERGSON, H. *Correspondances*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002, p. 274, grifos do autor.

de tudo que já foi vivido. Em ambos os casos, a figura do fio pressupõe a concepção “de linhas ou de superfícies” em que cada um de seus momentos corresponde a partes homogêneas e sobrepostas às demais. Se a manipulação do novelo – o desenrolar e o enrolar – ilustra um progresso contínuo, é igualmente importante notar que o fio emaranhado é um elemento inteiramente homogêneo e, por conseguinte, incompatível com o avanço dos estados de consciência, que são marcados pela heterogeneidade.

Ao evocar a imagem de um espectro de mil matizes, com gradações insensíveis que demarcam as suas nuances, Bergson supõe uma corrente de sentimento que ao o atravessar se colorisse sucessivamente com cada um dos mil tons disponíveis, experimentando alterações graduais que englobariam as cores precedentes e anunciariam as próximas. Apesar de suas gradações insensíveis, a variedade de tons do espectro implica um limite exterior entre cada um deles e, portanto, uma organização que pressupõe justaposição (“Ocupam espaço”). Vale lembrar que, desde a publicação do *Ensaio*, encontramos a seguinte tese: “[...] o que é duração pura exclui toda ideia de justaposição, de exterioridade recíproca e de extensão”<sup>16</sup>.

No que concerne à representação de um “elástico infinitamente pequeno”, o exercício de imaginação consiste em o contrair em um ponto matemático, cuja distensão progressiva ocasionaria o desenho de uma linha cada vez maior. A partir daí, com a atenção fixada sobre a ação de traçar essa linha, é possível supô-la indivisível desde que realizada ininterruptamente; qualquer intercalação de uma parada geraria duas ações em que cada qual, por sua vez, seria indivisível. Bergson quer dizer que não é propriamente a ação de mover – “o ato de tensão ou de extensão, enfim, a mobilidade pura” – que se divide, mas sim a linha imóvel tracejada entre pontos, ou seja, a sombra do movimento projetado no espaço.

Vemos que o jogo de imagens, responsável por definir entre si uma rede de complementações sem jamais atingir um acabamento completo, permite a aproximação de aspectos que uma representação única não comportaria sem causar determinados sacrifícios, tal como, por exemplo, figurar a articulação mútua entre a unidade de movimento em progresso e a multiplicidade de estados heterogêneos. Enfim, a saturação de um vaivém de imagens possibilita Bergson afirmar algo que seria inviável por meio de certa rigidez conceitual: “A vida interior é tudo isso ao mesmo tempo, variedade de qualidades, continuidade de progresso, unidade de direção”<sup>17</sup>.

No tocante a essa iniciativa filosófica de articular diversas imagens, Bergson acrescenta o seguinte esclarecimento:

Escolhendo imagens tão disparatadas quanto possível, impedir-se-á uma qualquer dentre elas de usurpar o lugar da intuição que ela está encarregada de convocar, uma vez que seria então imediatamente expulsa por suas rivais. Fazendo com que todas exijam de nosso espírito, a despeito de suas diferenças de aspecto, a mesma espécie de atenção e, de certa forma, o mesmo grau de tensão, acostumaremos pouco a pouco a consciência a uma disposição inteiramente particular e bem determinada, precisamente

<sup>16</sup> BERGSON, H. Introdução à Metafísica. In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 190.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 191-192.

aquela que a consciência precisará adotar para aparecer a si mesma sem véu<sup>18</sup>.

É necessário aqui destacar um aspecto fundamental da proposta bergsoniana. A escolha de “imagens tão disparatadas”, que impede o privilégio de uma delas sobre as demais e, portanto, a substituição cômoda da intuição não é cegamente desgovernada. Ela obedece a uma direção metodológica cuja intenção maior consiste em fazer convergir “imagens dinâmicas”<sup>19</sup> para despertar o esforço de reflexão da consciência sobre si mesma; será justamente por meio dessa “pluralidade convergente de imagens”<sup>20</sup>, com seu poder de incitar o movimento, que o pensamento assumirá o caminho da intuição e não se estacionará nas armadilhas da linguagem.

Isso é possível porque a imagem não sucumbe plenamente à cristalização dos significados, isto é, a uma determinação de quadros fixos do pensamento que substituem o objeto ou certas partes dele por concepções verbais. Porém, como observa Silva, “As imagens são símbolos dos quais o significado não se cristaliza devido a um esforço reflexivo para impedir que este significado se transforme numa representação auto-suficiente”<sup>21</sup>. Paradoxalmente, uma vez disposta metodicamente em uma trama marcada pela tensão, em que cada imagem exige a mesma espécie de atenção, a cooperação imagética não será reduzida ao processo de fixação e enrijecimento dos termos, o que contribuirá para rasgar o véu interposto entre a consciência e a própria realidade. Em suma, Bergson emprega um recurso sugestivo para combater e superar a disposição ordinária da própria linguagem, com suas designações fechadas e uniformes, que determina um distanciamento das coisas.

Se, com efeito, o expediente imagético contribui para indicar o caminho de apreensão da duração, isso ainda não esclarece totalmente o seu papel no âmbito da comunicação. Dissemos acima que o apelo às imagens não tem a intenção de substituir por completo a produção de conceitos. Na verdade, Bergson estabelece uma articulação entre essas formas de linguagem ou, mais especificamente, uma interação colaborativa que não se desprende totalmente da experiência. Sobre isso, ele comenta:

Mas a experiência interior não encontrará em parte alguma linguagem estritamente apropriada. Por força terá que voltar ao conceito, acrescentando-lhe no máximo a imagem. Mas então será preciso que

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>19</sup> De acordo com Émile Bréhier, as imagens utilizadas por Plotino e Bergson são principalmente “[...] de operações, de ações, de movimentos, de esforços, de imagens que podemos chamar *dinâmicas*” BRÉHIER, É. *Images plotiniennes, images bergsoniennes. Les études bergsoniennes*, Paris, vol. II, 1949, p. 8, grifo nosso. Essas imagens multiplicam-se na obra bergsoniana e são claramente empregadas de acordo com o foco de seu estudo: na abordagem da vida interior, a imagem da melodia é um bom exemplo. Em *A evolução criadora*, tendo em vista a constatação da duração “fora de nós”, o autor vale-se de imagens vinculadas a certos fenômenos físicos, tal como a dissolução do açúcar em um copo d’água. Além disso, cabe acrescentar o comentário de Camille Riquier: “Dos quatro elementos que compõem o universo na física pré-socrática, Bergson retém a água, o ar e o fogo a fim de sugerir, por imagens, a realidade movente na qual sua nova metafísica se instala. Ao caráter estático da terra, cuja solidez aparente se oferece como modelo para a fabricação de nossos conceitos, deve se opor o caráter dinâmico da água, do ar e do fogo, e a dificuldade de concebê-los, devido à sua fluidez, acena para o pensamento bem mais difícil de um absoluto irredutível a toda materialidade”. RIQUIER, C. *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009, p. 36.

<sup>20</sup> SILVA, F. L. e. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 100.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 107.

alargue o conceito, que o flexibilize e que anuncie, pela franja colorida com a qual o envolverá, que ele não contém a experiência inteira<sup>22</sup>.

Evidentemente, a “reforma” da metafísica almejada por Bergson não apresentará “conclusões simples” ou “soluções radicais”, o que a colocaria na galeria do intelectualismo, cuja manipulação de conceitos é responsável pela perpetuação do conflito entre escolas filosóficas. A colagem de conceitos sobre as coisas e a maneira de organizar esse processo por meio da escolha arbitrária de um conceito máximo, o qual funcionaria como autoridade reguladora não só das explicações teóricas como também dos dilemas de ordem prática, apresenta a marca por excelência da imprecisão em filosofia. Isso porque quando uma palavra com uma “significação bem definida” é aplicada irrestritamente à totalidade das coisas ocorre o esvaziamento de seu sentido. “Aí está o vício inicial dos sistemas filosóficos. Acreditam nos informar sobre o absoluto conferindo-lhe um nome. Mas, mais uma vez, a palavra pode ter um sentido definido quando designa uma coisa; perde-o assim que é aplicada a todas as coisas”<sup>23</sup>.

É importante enfatizar que Bergson não abandona completamente essa “lógica”; ele não contesta que a comunicação da intuição ocorra por meio da inteligência, e que, inclusive, a sua transmissão “precisará cavalgar ideias”. Porém, com a inclusão articulada de imagens aos conceitos (ideias envoltas em uma “franja” imagética), será assegurada uma orientação rumo ao concreto. Se, com efeito, a proposta bergsoniana pretende talhar para cada novo objeto de investigação um conceito apropriado apenas a esse objeto, o emprego de imagens será vantajoso na medida em que a utilização de termos estritamente abstratos escamotearia os meandros do real.

Que as aparências não nos enganem: há casos em que é a linguagem imagética que fala cientemente no sentido próprio, e a linguagem abstrata que fala inconscientemente no figurado. Assim que abordamos o mundo espiritual, a imagem, caso ela procure apenas sugerir, pode nos dar a visão direta, ao passo que o termo abstrato, que é de origem espacial e que pretende exprimir, nos deixa o mais das vezes na metáfora<sup>24</sup>.

Uma “linguagem abstrata” vincula-se naturalmente à vocação da inteligência e, consequentemente, à realização de uma transfusão automática de sentido entre os aspectos profundos e superficiais da realidade. Isso porque a prioridade para o pensamento humano é elaborar esquemas de ação. Ou melhor, a linguagem sempre oferece um equivalente intelectual das coisas em que o modelo é definido em termos de matéria; é justamente essa “transposição espacial” que institui o domínio da metáfora na perspectiva bergsoniana. Assim, dizer que “há casos” nos quais essa linguagem “fala inconscientemente” e “no figurado” equivale a verificar a sua inadequação ao exprimir o mundo espiritual.

Convém notar que Bergson mantém a etimologia da palavra “metáfora”, mas desloca os termos da retórica clássica. Mais especificamente, ele associa a noção de

<sup>22</sup> BERGSON, H. Introdução (segunda parte). In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 48.

<sup>23</sup> BERGSON, H. Introdução (segunda parte). In: BERGSON, H. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 52.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 45.

metáfora com o pensar no espaço e, portanto, define um sentido mais psicológico, isto é, vinculado à direção de exteriorização da atividade da consciência; enfim, a metáfora não se reduz a um uso da linguagem, mas se encontra na origem de cada palavra, uma vez que as operações intelectuais recolhem das coisas apenas os seus contornos e os condiciona em símbolos. Por outro lado, como já indicamos anteriormente, o emprego filosófico de imagens não pretende traduzir perfeitamente um objeto; elas não são portadoras de um significado mais fiel das coisas. Na verdade, a intenção do criador de imagens é sugerir e requisitar do público (leitor/ouvinte) a mesma atitude consciente de colocar-se em movimento, ou melhor, de exercer um esforço considerável de decifração de si mesmo e do mundo. Aqui, com efeito, a capacidade sugestiva das imagens seria mais adequada, porque não está condenada a tecer indefinidamente uma malha metafórica, submetida aos caprichos da inteligência, para expressar a superabundância do espírito.

### 3. Considerações finais

Essas observações permitem apreciar o caráter inovador do “pensar intuitivamente”, pois, considerando a crítica das confecções conceituais e a rejeição das “soluções verbais”, a atividade filosófica é conduzida a despender um esforço extraordinário para revelar, mesmo que de maneira inconclusiva e indiretamente, o sentido original das coisas: é justamente o que Bergson denomina como *concepts souples*.

É inevitável que essa transformação do conceito inaugure o caminho para definir uma concepção de “filosofia maleável e flexível”. Em correspondência com William James (27 de junho de 1907), Bergson deixa transparecer a confluência de suas perspectivas sobre a inovação da atividade filosófica:

Através de séries de considerações extremamente diversas, que soubestes sempre fazer convergir para um mesmo centro, através de sugestões tanto quanto de razões explícitas, nos dais a ideia, sobretudo o sentimento, da filosofia maleável e flexível que está destinada a tomar o lugar do intelectualismo. Nunca me dei conta de maneira tão patente da analogia entre nossos dois pontos de vista quando li o capítulo *Pragmatism and Humanism*. Quando dizeis que *for rationalist reality is readymade and complete from all eternity, while for pragmatism it is still in the making*, forneceis a própria fórmula da metafísica à qual estou convencido de que chegaremos, à qual teríamos chegado desde muito tempo se tivéssemos permanecido imunes ao encanto do idealismo platônico<sup>25</sup>.

O programa de uma “filosofia do futuro” que Bergson enaltece na perspectiva jamesiana não deixa de assinalar, como verificamos até aqui, elementos decisivos do método intuitivo. Em oposição radical e declarada ao intelectualismo, cuja origem remonta ao “encanto” do platonismo, os autores definem como proposta a convergência de dados diversos, a articulação entre argumentos e sugestões, a diferença entre a realidade em formação e o seu desenho completamente feito, o que significa a sua insubmissão a uma moldura predefinida e imprecisa.

<sup>25</sup> BERGSON, H. *Cartas, conferências e outros escritos*. Tradução de Franklin Leopoldo e Silva e Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 8.

## Referências bibliográficas

BERGSON, Henri. **Cartas, conferências e outros escritos.** Tradução de Franklin Leopoldo e Silva e Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

BERGSON, Henri. **Correspondances.** Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

BERGSON, Henri. **A Evolução Criadora.** Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção Tópicos).

BERGSON, Henri. Introdução à Metafísica. In: **O pensamento e o movente:** ensaios e conferências. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

BERGSON, Henri. Introdução. In: BERGSON, Henri. **O pensamento e o movente:** ensaios e conferências. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

BERGSON, Henri. A intuição filosófica. In: BERGSON, Henri. **O pensamento e o movente:** ensaios e conferências. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

BERGSON, Henri. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência.** Tradução e notas de Maria Adriana Camargo Cappello; prefácio, revisão técnica e notas de Débora Cristina Morato Pinto. São Paulo: Edipro, 2020.

BRÉHIER, Émile. Images plotiniennes, images bergsoniennes. **Les études bergsoniennes**, Paris, vol. II, p. 109-128, 1949.

LACLOS, Frédéric Fruteau de. Introduction à la métaphysique. Dossier critique. In: BERGSON, H. **La pensée et le mouvant.** Volume édité par Arnaud Bouaniche, Arnaud François, Frédéric Fruteau de Laclos, Stéphane Madelrieux, Claire Marin, Ghislain Waterlot. Paris: Presses Universitaires de France, 2019. (Édition critique dirigée par Frédéric Worms).

NIETZSCHE, Friedrich. **Le Livre du Philosophe.** Traduction, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti. Paris: GF Flammarion, 1991.

PAIVA, Rita. **Subjetividade e imagem:** a literatura como horizonte da filosofia em Henri Bergson. São Paulo: Associação Editorial Humanitas/ Fapesp, 2005.

PRADO JUNIOR, Bento. **Presença e campo transcendental:** consciência e negatividade na filosofia de Bergson. São Paulo: EDUSP, 1989. (Série passado e presente).

RIQUIER, Camille. **Archéologie de Bergson.** Temps et métaphysique. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Bergson:** intuição e discurso filosófico. São Paulo: Loyola, 1994. (Coleção filosofia, 31).

Recebido em 18.11.2023.

Aceito para publicação em 14.12.2023.

© 2023 Fábio Coelho da Silva. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-  
NãoComercial 4.0 Internacional ( [http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt\\_BR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR) ).