

bergson e a teoria das imagens: histórico de um impasse interpretativo

bergson and the theory of images:
history of an interpretative conflict

paulo César rodrigues¹

resumo

Este artigo pretende acompanhar o desenvolvimento de um impasse interpretativo acerca da teoria bergsoniana das imagens, essa última exposta no primeiro capítulo de *Matière et mémoire*. Trata-se de colocar em discussão as duas perspectivas assumidas diante dessa noção de extrema importância: a perspectiva ontológica ou metafísica e a perspectiva epistemológica ou metodológica. Como se sabe, ambas foram devidamente exploradas pelos comentadores da obra do filósofo francês. Contudo, o operador que orientará a incursão pela fortuna crítica do texto de Bergson será uma noção sartriana: a noção de “campo transcendental”. Nesse movimento, espera-se novamente ressaltar a pertinência de *Matière et mémoire*, no debate filosófico contemporâneo.

palavras-chave

Bergson; Campo transcendental; Epistemologia; Imagem; Metafísica.

abstract

This article aims to follow the development of an interpretative conflict over the Bergsonian theory of images, which is outlined in the first chapter of *Matière et mémoire*. The aim is to discuss the two perspectives taken on this highly important notion: the ontological or metaphysical perspective and the epistemological or methodological perspective. It is well known that both have been duly explored by analysts of the French philosopher's work. However, the operator that guides this foray into the critical fortune of Bergson's text is a Sartrean notion: the “transcendental field”. In so doing, we hope to highlight once again the relevance of *Matière et mémoire* in the contemporary philosophical debate.

keywords

Bergson; Transcendental field; Epistemology; Image; Metaphysics.

¹ Professor de História da Filosofia Contemporânea na UNESP - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. E-mail: paulo.c.rodrigues@unesp.br.

I

A tradição de comentário do primeiro capítulo de *Matière et mémoire*² o interpretou, fundamentalmente, de duas maneiras divergentes: a ontológica ou metafísica (inaugurada por Sartre) e a metodológica ou epistemológica (na esteira de Victor Goldschmidt, Bento Prado Jr., Frédéric Worms etc.). A primeira reconheceu, na teoria das imagens – e, em particular, na teoria da percepção pura, situada em seu núcleo –, a exposição de robustos enunciados metafísicos sobre o ser do mundo e o ser da consciência; a segunda a assimilou como uma indispensável estratégia teórica – uma *fiction initiale*, na expressão de Worms³ –, a qual ambicionou superar as dificuldades do objetivismo e do subjetivismo tradicionais, afinal, duas formas igualmente inaceitáveis de reducionismo.

Acompanhar o desenvolvimento desse esforço de decifração de um dos textos mais difíceis de Henri Bergson, ainda que de maneira sumária, poderá dar a medida da relevância de um impasse interpretativo que até hoje não esgotou seu sentido, como testemunha a retomada dessa discussão, em trabalhos mais recentes, como os de Jean-Louis Vieillard-Baron⁴, Camille Riquier⁵ e Nicolas Cornibert⁶, em parte como decorrência da repercussão da publicação, na França, da tese de Bento Prado⁷.

Como se sabe, em 1936, Jean-Paul Sartre publicou *L'imagination*⁸, obra na qual desenvolveu um exame crítico da noção de “imagem”, de resto bastante adverso à filosofia de Bergson, principalmente às teses de *Matière et mémoire*. Foi nessa obra, pode-se dizer, que o fenomenólogo francês inicialmente expôs a leitura ontológica ou metafísica do livro de 1896, nele identificando a afirmação de teses e não a elaboração de um método para se pensar, em solo neutro, a gênese simultânea do sujeito e do objeto. Ironicamente, os intérpretes posteriores de Bergson (em especial, Goldschmidt e Bento Prado), os quais reagiram fortemente à leitura de Sartre, denunciando-a como equivocada, encontraram numa noção sartriana (“*Champ transcendantal*”) – apresentada na conclusão de *La Transcendance de l'ego*⁹, escrita provavelmente em 1934 e publicada em 1936, a princípio na revista *Les recherches philosophiques*¹⁰ – o operador mais promissor para determinar o papel da imagem na mencionada obra bergsoniana¹¹.

² BERGSON, H. *Matière et mémoire*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001c.

³ WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997.

⁴ VIEILLARD-BARON, J.-L. *Bergson: la durée et la nature*. Paris: PUF, 2004.

⁵ RQUIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009.

⁶ CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire de Bergson*. Paris: Hermman, 2012.

⁷ WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes - I*. Paris: PUF, 2002. / PINTO, D. M. Crítica do negativo e ontologia da presença: a interpretação de Bergson segundo Bento Prado Júnior. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n. 22, p. 23-48, nov. 2007. / PINTO, D. M. Crítica do negativo e virada ontológica em Bergson: a filosofia como pensamento em duração. In: PINTO, D. M.; MARQUES, S. T. (org.). *Henri Bergson: crítica do negativo e pensamento em duração*. São Paulo: Alameda, 2009.

⁸ SARTRE, J.-P. *L'imagination*. Paris: PUF/Quadrige, 2003.

⁹ *Idem*, *La Transcendance de l'ego*. Paris: Vrin, 2012.

¹⁰ COOREBYTER, V. de. *Sartre face à la phénoménologie*. Bruxelas: Ousia, 2000.

¹¹ Os autores que contribuíram para o dossiê contido no primeiro volume dos *Annales bergsoniennes* (2002) pontuaram, com razão, que a discussão sobre o estatuto do primeiro capítulo de *Matière et mémoire* – mormente a função da ideia de “campo transcendental” não subjetivo – foi retomada na última filosofia de Maurice Merleau-Ponty (*Le visible et l'invisible*) e no último texto deixado por Gilles Deleuze (*L'immanence: une vie...*). Convém

Assim, a partir de Sartre, mas sobretudo contra Sartre, estabeleceu-se uma tradição de leitura que vislumbrou, nesse capítulo de *Matière et mémoire*, somente uma introdução à verdadeira metafísica, efetivamente formulada apenas em seu terceiro e quarto capítulos: a metafísica do espírito (terceiro capítulo) e a metafísica da matéria (quarto capítulo), ambas dependentes da intuição da duração¹², ausente no início do livro. A teoria das imagens funcionaria, então, como uma “preparação” para a postulação de teses metafísicas ou, mais ainda, como a condição de possibilidade de tais teses (“fundo transcendental”)¹³. É isto que convém acompanhar aqui: o desenrolar de um enredo hermenêutico, o qual teve, nos anos 1960, um de seus momentos mais fecundos¹⁴ – dada a forte influência da fenomenologia no pensamento francês, atuando inclusive no modo de se ler Bergson –; e, em alguns trabalhos mais recentes, uma verdadeira retomada da discussão do papel teórico do campo de imagens¹⁵.

II

A reação à leitura realista do primeiro capítulo de *Matière et mémoire* se deu, de início, no curso ministrado por Goldschmidt, na Universidade de Rennes, no ano letivo de 1959-1960¹⁶. É evidente que semelhante iniciativa pretendia atacar a interpretação sartriana de Bergson. Como bem observou Débora Cristina Morato Pinto, na *Présentation du Cours de Victor Goldschmidt*, dissociam-se aí duas vias de assimilação das teses de *Matière et mémoire*: a via gnosiológica e a via ontológica ou metafísica, sendo a

acrescentar que essa discussão repercute, de alguma maneira, em trabalhos bem mais recentes, como é o caso das reflexões de Renaud Barbaras, a respeito de uma “fenomenologia a-subjetiva radicalizada” (BARBARAS, R.; RODRIGUES, P. C.; PIZELLI, F. R.; PAES, G. G. G. O pertencimento: novos rumos (Entrevista). *Trans/formação*, Marília, v. 43, n. 3, p. 17-34, jul./set. 2020), exposta na obra *L'appartenance: vers une cosmologie phénoménologique* (BARBARAS, R. *L'appartenance: vers une cosmologie phénoménologique*. Louvain: Peeters, 2019). Tudo isso dá a medida da importância dessa discussão, no pensamento francês contemporâneo.

¹² WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997. / WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002. / PINTO, D. M. Crítica do negativo e ontologia da presença: a interpretação de Bergson segundo Bento Prado Júnior. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n. 22, p. 23-48, nov. 2007. / VIEILLARD-BARON, J.-L. *Bergson: la durée et la nature*. Paris: PUF, 2004. / RIQUIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009. / CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire de Bergson*. Paris: Hermann, 2012.

¹³ A propósito, a preservação da causalidade, organizando o campo impessoal das imagens, foi assinalada – seja por Goldschmidt, seja por Bento Prado – como um elemento que assegura o teor transcendental da investigação bergsoniana (WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002; PRADO JR., Bento. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989. No entanto, o essencial dessa compreensão do bergsonismo pode estar em outro aspecto: o conjunto de imagens é um campo transcendental porque nele se concebe um plano constituído unicamente por movimentos (a totalidade de ações e reações determinadas das imagens umas sobre as outras; e os movimentos selecionados pelos interesses de uma imagem especial, os quais provocam a indeterminação). Para Bergson, no interior da experiência do ser vivo, a realidade é movimento, devir, duração. Aquém da experiência, o que se encontra é novamente o mobilismo neutro das imagens, apontando para o que a condiciona como tal.

¹⁴ Worms ressalta, também no primeiro volume dos *Annales bergsoniennes*, que, nos anos 1960, curiosamente, apareceram os principais trabalhos sobre Bergson: os de Henri Gouhier, Jean Wahl, Vladimir Jankélévitch, Deleuze, Bento Prado e o próprio livro póstumo de Merleau-Ponty, que retoma Bergson: *Le visible et l'invisible*.

¹⁵ Cf. WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002. / PINTO, D. M. Crítica do negativo e ontologia da presença: a interpretação de Bergson segundo Bento Prado Júnior. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n. 22, p. 23-48, nov. 2007.

¹⁶ WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002.

primeira a que ambienta adequadamente os enunciados do capítulo I do livro de 1896, uma vez que se trata de suprimir o realismo da imagem. Débora Morato afirma:

[...] é preciso ter sempre em mente, para compreender a concepção bergsoniana das condições transcendentais da subjetividade, que a gênese da consciência, deduzida do campo transcendental das imagens, objetivo principal do capítulo I de *Matière*, é uma *gênese ideal*, que se situa num objeto ideal, a percepção pura¹⁷.

Foi, em suma, a inobservância dessa peculiaridade teórica que dificultou a compreensão da obra de Bergson, em particular a compreensão do sentido da noção de “imagem”, ora a espraçando sobre as coisas, e, nesse movimento, compactuando com uma espécie de objetivismo materialista, ora a espraçando sobre o espírito, e aí incidindo numa interpretação que flerta com o idealismo subjetivo.

O fato é que Bergson, na ótica de Goldschmidt, quis evitar tanto o idealismo quanto o realismo, o objetivismo e o subjetivismo. A noção de imagem cumpriu justamente esse papel teórico de ponto neutro (*entre-deux*), pois não se comprometeu com posturas filosóficas ou científicas já constituídas, não assumiu nem a densidade da coisa, nem a volatilidade da representação. Como se sabe, a imagem é uma noção intermediária, está entre o subjetivismo do *Essai sur les données immédiates de la conscience*¹⁸ e a filosofia da matéria de *Matière et mémoire*¹⁹. Ela é, ao mesmo tempo, uma noção psicológica, à medida que remete à representação mental, e uma noção objetiva, à medida que é um modo de aparição da coisa. Contudo, por um lado, a imagem é mais do que a representação, pois sempre é possível deixar de representar o mundo, fechando os sentidos, e nem por isso o mundo deixará de subsistir enquanto conjunto de imagens. Por outro lado, a imagem é menos do que a coisa, pois ela exhibe o real tal como ele é, ao passo que a “coisa” dos realistas exhibe qualidades que não reproduzem fielmente a constituição do objeto, algo dele permanecendo escondido, não manifesto (por exemplo, em Locke, por trás do realismo das impressões, há uma ontologia corpuscular que as impressões não revelam).

Essa característica essencial da imagem, no interior do discurso bergsoniano, permitiu a Goldschmidt traçar um paralelo com a fenomenologia. Goldschmidt partiu, na verdade, de uma problemática levantada por Jean Hyppolite, num congresso sobre Husserl²⁰. Em face da antinomia objetivismo *versus* subjetivismo, a fenomenologia husserliana teria conseguido encontrar uma “função mediadora” na noção de “campo transcendental sem sujeito”. Por conseguinte, o campo transcendental fora trazido para o contexto bergsoniano por meio de Hyppolite, e não de Sartre. Tal noção poderia permitir, também em Bergson, contornar a bifurcação ontológica diante da qual a fenomenologia se deparou. Se o “*ensemble d’images*” pode ser assimilado como um campo transcendental a-subjetivo, é possível dispensar as opções teóricas herdadas da tradição moderna (realismo ou idealismo, objetivismo ou subjetivismo, materialismo ou espiritualismo),

¹⁷ PINTO, D. M. *apud* WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002, p. 71.

¹⁸ BERGSON, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001a.

¹⁹ *Idem*. *Matière et mémoire*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001c.

²⁰ GOLDSCHMIDT, V. *apud* WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002.

uma vez que se torna viável traçar a gênese da subjetividade (e da objetividade que lhe é concomitante), a partir de uma região prévia, a qual encerra as condições de possibilidade de ambas.

Como se vê, a leitura realista (ou metafísica) do texto de Bergson esvazia-se e dá lugar a uma leitura transcendental. Mencionando explicitamente Sartre, Goldschmidt considera o seguinte:

Querer discutir Bergson discutindo algumas de suas frases como teses – como o fez Sartre –, é desconhecer que não se trata de uma construção intelectual o que Bergson propõe, mas que essas proposições constituem uma preparação para uma intuição, intuição cuja possibilidade apenas permite confirmar ou infirmar a tese que Bergson pretende estabelecer²¹.

Em sua luta contra o realismo e o idealismo convencionais, Bergson estaria, portanto, delineando um movimento semelhante ao da fenomenologia, visto que se defrontou com o mesmo impasse. Trata-se, nos dois casos, de um esforço teórico para atingir a “coisa mesma”, todavia, no caso de Bergson, fora do âmbito dos atos doadores de sentido da consciência. É claro que tudo isso (pensar num campo transcendental a-subjetivo) faz muito mais sentido no contexto bergsoniano, já que o bergsonismo é uma filosofia que elegerá – na obra posterior, *L'Évolution créatrice*²² – a “vida” como fundo transcendental do sujeito e do objeto, da consciência e do mundo, da inteligência e da matéria²³. Isso faz menos sentido em Husserl, um filósofo que se manteve ligado à ideia de “ego transcendental”, ao papel teórico de uma imprescindível subjetividade constituinte²⁴. No entanto, e a despeito das acentuadas diferenças entre os dois pensadores²⁵, não há dúvida de que o *insight* interpretativo de Goldschmidt permitiu destacar uma chave de leitura que inova e enriquece a compreensão da filosofia bergsoniana.

Como se sabe, o paralelo com a fenomenologia, a partir das inspirações legadas por Goldschmidt, receberá amplo desenvolvimento na tese de Bento Prado (defendida, na USP, em 1965, publicada, no Brasil, em 1989, e publicada, na França, em 2001)²⁶. Para

²¹ WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002, p. 92.

²² BERGSON, H. *L'évolution créatrice*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001b.

²³ “O verdadeiro e insuperável pressuposto da teoria do conhecimento, segundo Bergson, não é a consciência, mas a vida”. WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997, p. 55.

²⁴ PINTO, D. M. Crítica do negativo e ontologia da presença: a interpretação de Bergson segundo Bento Prado Júnior. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n. 22, p. 23-48, nov. 2007.

²⁵ O próprio Goldschmidt pontua que a relação de Bergson com a fenomenologia deve ser recepcionada em sentido inverso: “[...] na Fenomenologia, parte-se do *Cogito*, da consciência, e se tenta ver como as coisas são dadas à consciência – enquanto em Bergson, o procedimento é inverso, Bergson se dá, de início, as coisas e se pergunta como, no meio das coisas, vai poder surgir a consciência, tomada em estado mínimo, na medida em que esta consciência é estreitada na percepção” (*apud* WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002, p. 80).

²⁶ Importa registrar que a obra de Sartre, *La Transcendence de l'ego*, não foi creditada na bibliografia utilizada por Bento Prado para elaborar sua tese, sugerindo que a noção de “campo transcendental” lhe chegou, nessa época, via Goldschmidt. Não obstante, o pensamento de Sartre foi fundamental para o desenvolvimento de seu trabalho. Até mesmo a escolha do autor e do tema da tese tiveram inspiração sartriana (WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002). Vale conferir o exame que Peter Pál Pelbart realizou do itinerário intelectual de Bento Prado, no artigo “Bento e Deleuze: contradança filosófica”. Segundo Pelbart, Bento Prado teria aprendido com Sartre que “[...] pensar longe de si é a melhor maneira de combater o risco de que a filosofia se torne uma ideologia” (PELBART, P. P. Bento e Deleuze: contradança filosófica. *Trans/formação*, Marília, v. 42, n. 4, p. 157-166, out./dez. 2019, p. 164).

Bento Prado, o pensamento de Bergson expõe com clareza uma filosofia de estilo transcendental, embora radicalmente distinta do kantismo e da fenomenologia husserliana (ambas, filosofias da consciência, do sujeito, ao passo que Bergson esboçou uma “ontologia da Presença”)²⁷. Se o corte entre o subjetivo e o objetivo, a consciência e o mundo é derivado e não originário, segue-se que é possível regredir ao estágio no qual esse corte ainda não se operou (nível das imagens ou mesmo do *élan vital*), retornando assim à unidade contínua do real como duração (afinal, o *élan vital* é a duração, no sentido cosmológico). Nessa acepção, visivelmente, a filosofia de Bergson aparta-se da *démarche* fenomenológica, pois suspende a validade do “*a priori* universal da correlação”. É a identificação de uma “atividade originária”, abaixo da correlação consciência e mundo, o esteio do pensamento bergsoniano. Numa palavra, é o movimento que vai do para-si ao em-si que se trata de percorrer²⁸.

É preciso reconhecer, portanto, que as objeções de Sartre ao bergsonismo têm sua pertinência enfraquecida, já que o pensador do existencialismo francês ignorou a índole da proposta teórica de Bergson, nela apreendendo unicamente um “psicologismo” disfarçado sob uma nova indumentária. Por desconhecer a intencionalidade da consciência e a transcendência do objeto, Bergson teria reincidido no psicologismo que tanto combateu, isto é, na concepção da imanência do objeto à consciência, como conteúdo ou representação, sendo “[...] incapaz de dar conta da transcendência dos *noemas*”²⁹. Para Bento Prado, no rastro de Goldschmidt, o erro da leitura de Sartre estaria no fato de ele ter interpretado o primeiro capítulo de *Matière et mémoire* como uma descrição de realidades e não no sentido fenomenológico ou transcendental. Segundo Bento Prado: “[a leitura de Sartre] está inteiramente fundada na aceitação tácita de que a descrição do mundo das imagens é a descrição de estruturas “reais”, quando se trata da reunião das condições necessárias para *pensar* a realidade”³⁰.

Em suma, por confundir o metodológico com o ontológico, o transcendental com o real, Sartre teria distorcido o pensamento bergsoniano, em benefício de sua própria leitura e de suas convicções teóricas.

Assim, na mesma direção de Goldschmidt, Bento Prado aborda a teoria das imagens como uma “preparação” para o estabelecimento das teses metafísicas da obra: metafísica da matéria, do espírito e da relação entre eles. A descrição do campo de imagens, por ser ideal, não ambiciona substituir a experiência concreta, efetivamente descrevendo estruturas reais, mas lhes dá o “esquema da inteligibilidade”. Entretanto, o idealismo, aqui, não deve ser assimilado no sentido forte, pois não se trata de mera construção ideal, mas de idealização que visa purificar a experiência e a consulta aos fatos, os desvelando em seu ser próprio. De igual maneira, o realismo de Bergson, decorrente do primado da intuição como experiência metafísica, precisa ser matizado, na medida em que cabe engendrar idealmente a subjetividade, para, em seguida, compreender e

²⁷ Vale dizer que tanto em seus cursos quanto em seus textos ulteriores, Bento Prado insistia que o pensamento contemporâneo é essencialmente tributário do kantismo, que o estilo transcendental reaparece até mesmo em Wittgenstein, no estruturalismo etc. (cf. PRADO, JR., B. *Ipseitas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017).

²⁸ PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

²⁹ *Ibidem*, p. 128.

³⁰ PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989, p. 139.

descrever a experiência real. Para dizer tudo em uma palavra, a teoria das imagens é uma hipótese teórica que almeja a neutralidade epistêmica, uma espécie de “redução fenomenológica” *avant la lettre*, como pontuou Nicolas Cornibert³¹, porque se acredita que somente a partir desse ponto neutro é possível descrever adequadamente a experiência. A teoria das imagens propõe, por conseguinte, um movimento que recua às raízes da experiência para, só então, compreender seu sentido. É o que declara Bento Prado:

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, no interior do campo transcendental, ao nascimento da própria subjetividade. De alguma maneira, podemos dizer que o sistema de imagens corresponde à ideia de um espetáculo sem espectador. Mais precisamente, ela é o lugar onde, tornando-se possível o espetáculo, criam-se, ao mesmo tempo, as condições de possibilidade de um espectador em geral³².

Com efeito, para a fenomenologia, não pode haver um espetáculo sem espectador, assim como não pode haver espectador sem espetáculo. O *a priori* da correlação o proíbe. Sartre ponderou, em *L'Être et le Néant*, que a pergunta pela gênese da consciência é uma pergunta metafísica, a qual não deve ser colocada no domínio da ontologia³³. A ontologia fenomenológica, por ele proposta, precisa partir da consciência como um “acontecimento absoluto”³⁴, já que não se pode recuar a um aquém da consciência ou do para-si. Diferentemente de Sartre, ao postular o conjunto de imagens, Bergson torna pensável uma região primordial, como a sede das condições que permitem descrever a emersão simultânea do espetáculo e do espectador, do mundo e da consciência. Há, portanto, um solo primitivo palmilhável pelo pensamento, e ainda não interditado aos filósofos que sabem manejar a intuição.

Sem dúvida, em Sartre, o campo transcendental não é um eu (*moi*), não é psicológico, mas é ainda consciência, isto é, uma “espontaneidade impessoal”, conforme os termos das páginas finais de *La Transcendance de l'ego*³⁵. Em Bergson, por sua vez, esse solo pré-subjetivo não é a consciência – seja ela concebida no sentido pessoal, seja no sentido impessoal –, porém, a “vida”, mesmo que ele tenha empregado (a contragosto, é bem verdade) o termo “Consciência em geral”, na obra de 1907³⁶. Tudo se passa, então, como se *Matière et mémoire* estabelecesse o campo transcendental num nível puramente metodológico (como uma “preparação” ou uma teorização hipotética). *L'Évolution créatrice*, por seu turno, irá nomeá-lo e defini-lo como o próprio *élan vital*, o movimento

³¹ CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermman, 2012.

³² PRADO JR., B. *Op. Cit.*, p. 145-146.

³³ SARTRE, J.-P. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1976.

³⁴ PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

³⁵ SARTRE, J.-P. *La Transcendance de l'ego*. Paris: Vrin, 2012.

³⁶ BERGSON, H. *L'évolution créatrice*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001b.

criador exibido pelo processo evolutivo, de cujo interior surgem o sujeito empírico e o mundo externo, espacialmente organizado³⁷.

A fenomenologia, de fato, não reconhece outro ponto de partida para uma filosofia consequente senão a consciência, ou melhor, o entroncamento da consciência com o mundo. A massa anônima do real não pode ser abordada nem idealmente, nem, muito menos, empiricamente. Daí Sartre reiterar a interdição da metafísica como teoria³⁸. Por rejeitar a realidade da intuição, por desconhecer a efetividade do *tournant*, a fenomenologia proíbe toda aventura do pensamento em direção às fontes pré-humanas da realidade e da experiência. Bergson, ao contrário, ao evidenciar que o sujeito do conhecimento é derivado, e não originário, revela que seu acesso parcial e relacional ao Ser está ligado, tão somente, à estrutura da vida prática, aos hábitos cognitivos que condicionaram sua apropriação ativa do real. São, enfim, os interesses da ação que o limitam.

Semelhante concepção abre a possibilidade de a subjetividade humana novamente coincidir com a “plenitude da Presença” de onde emergiu, deixando de ser consciência finita, e confinada ao domínio do recorte prático, para converter-se no próprio Ser: o Para-Si diluindo-se no Em-si. Não é outra a razão pela qual, para Bergson, e à revelia de Sartre, “[...] a ontologia se prolonga necessariamente em metafísica, e só é possível a compreensão da estrutura da consciência à medida que ela é exigida pelo ser anterior ao surgimento da própria consciência”³⁹. Como se vê, o acesso à totalidade não significa unicamente uma ampliação horizontal da experiência prática (sentido espacial); significa, antes, um aprofundamento temporal (sentido vertical), percorrendo a montante o rio da experiência.

A “primitividade das imagens” ensina que a consciência não pode ser deduzida da coisa, tampouco a coisa pode ser deduzida da consciência, na medida em que consciência e coisa se implicam reciprocamente. Nem realismo, nem idealismo. Antes do *percipi* deve haver um “fundo homogêneo” constatável, em função do qual se pode descrever a eclosão do sujeito e do objeto. E o recuo ao pré-subjetivo e ao pré-objetivo, por não significar um recuo ao *esse*, mas sim a um plano silencioso, no qual se encerram as condições de possibilidade da experiência, autoriza a pensar a teoria das imagens como um campo transcendental impessoal e não como uma espécie de ontologia do “ser bruto”. Ao que tudo indica, esse é o ponto ao qual Bento Prado quis chegar, em sua exegese de *Matière et*

³⁷ A propósito, a homologia dos procedimentos de *Matière et mémoire* e *L'Évolution créatrice* foi destacada por Bento Prado: “De alguma maneira, a análise da gênese paralela da inteligência e do instinto, a partir do horizonte originário do impulso vital não diferenciado, reproduz a estrutura da gênese da consciência perceptiva a partir do campo transcendental das imagens. Nos dois casos, a estrutura da consciência é derivada idealmente de algo que a precede. E, nos dois casos, essa gênese é um empobrecimento ou uma especialização desse campo originário” (PRADO JR., *Op. Cit.*, p. 195-196). Porém, aqui caberia indicar, com mais pertinência, a homologia entre a “gênese paralela” da subjetividade e da objetividade a partir do conjunto de imagens, de *Matière et mémoire*, e a “gênese simultânea” da inteligência e da matéria a partir do *élan vital*, do terceiro capítulo de *L'Évolution créatrice*.

³⁸ Ainda segundo a formulação de Bento Prado, pode-se acrescentar que: “Para Sartre, a metafísica é a tentativa de ‘descrição do ser antes da aparição do para-si’ e que se opõe à ontologia, que é a ‘descrição do ser tal como aparece ao termo dos projetos do para-si’. Existe uma disjunção essencial entre a metafísica e a ontologia assim definidas, já que toda transcendência é obra do para-si. Nem sequer pode-se pensar o antes e o depois do surgimento do para-si como momentos de uma mesma história (a história do ser), já que toda temporalidade se estrutura no interior dos projetos do para-si” (PRADO JR., *Op. Cit.*, p. 160. Bergson, por sua vez, afirmava que o tempo ultrapassa e constitui a “realidade humana”, reabrindo o domínio da metafísica.

³⁹ PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989, p. 160.

mémoire. Entretanto, semelhante proposta interpretativa suscita objeções pertinentes. Afinal, como o sujeito do conhecimento, isto é, o sujeito que opera na filosofia, pode regredir a uma região anterior à sua constituição e, mesmo assim, descrever a paisagem que encontra nessa região primordial?

Tal questão remete, diretamente, à problematização da teoria das imagens, apresentada na obra *Image et matière*, de Cornibert⁴⁰. Se a tese do campo transcendental conduz à ideia de que a realidade pode ser iluminada, de alguma maneira, antes que um “olho” a veja, antes, enfim, que o sujeito do conhecimento intervenha, de modo que a imagem se exibiria numa espécie de “fenomenalidade pré-fenomenal”⁴¹, cabe perguntar se semelhante perspectiva não instaura, no coração do argumento, uma contradição performativa⁴².

Foi justamente esse ponto que Cornibert explorou, em seu estudo, dialogando tanto com a tradição fenomenológica, a qual vai de Merleau-Ponty a Barbaras, quanto com a tradição da filosofia da diferença, de Deleuze. Antes de abordá-lo diretamente, convém passar, mesmo de maneira rápida, por mais dois intérpretes do bergsonismo, os quais reatualizaram o debate dos anos 1960 sobre o primeiro capítulo de *Matière et mémoire*. Trata-se de Vieillard-Baron, na pequena introdução à obra por ele organizada *Bergson: la durée et la nature*⁴³, bem como num de seus artigos, e Riquier, no vigoroso estudo *Archéologie de Bergson*⁴⁴.

Na introdução ao livro *Bergson: la durée et la nature*, Vieillard-Baron declara, em nota, referindo-se aos textos de comentário que reconhecem o papel teórico preponderante do campo transcendental sem sujeito:

O erro de Goldschmidt é o de interpretar de maneira *epistemológica* o capítulo I de *Matière et mémoire*, enquanto que, para Bergson, trata-se da própria realidade, de um propósito que se poderia considerar como *ontológico*, com muito mais precauções do que Bento Prado Jr. teve no livro já mencionado, no qual segue Gueroult⁴⁵.

Tudo leva a crer que, ao rejeitar a leitura “epistemológica”, à qual se filiam Goldschmidt, Bento Prado e, mais recentemente, Worms e Riquier, Vieillard-Baron parece reivindicar a criticada abordagem ontológica de Sartre. No entanto, não é

⁴⁰ CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermman, 2012.

⁴¹ PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

⁴² CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermman, 2012. Goldschmidt, já em 1959-1960, desconfiava se o ato de colocar a precedência do campo transcendental em relação ao real (à realidade objetiva-subjetiva) não significava colocar a precedência do possível ou, em termos escolásticos, a precedência da essência em relação à existência. Nesse movimento, recuperar-se-ia a centralidade do paradigma do conhecimento, porque a precedência da essência implica que o conhecimento antecede ao ser. Afinal, uma verdade lógica, assentada na essência, já está posta como verdade, antes que o próprio mundo advenha (cf. WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002). Porém, segundo Cornibert, dez anos antes de Goldschmidt, Merleau-Ponty já havia dado as pistas cruciais para esse tipo de questionamento do bergsonismo, num curso de 1948-1949.

⁴³ VIEILLARD-BARON, J.-L. *Bergson: la durée et la nature*. Paris: PUF, 2004.

⁴⁴ RIQUIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009.

⁴⁵ VIEILLARD-BARON, J.-L. *Op. Cit.*, p. 16.

exatamente disso que se trata. “A dificuldade do texto fez com que os contrassensos de interpretação fossem numerosos”, escreve ele. Na verdade, em *L’imagination*, Sartre também teria propagado um erro de interpretação, visto que não compreendeu que a filosofia de Bergson é uma filosofia da memória, a qual torna a consciência, necessariamente, uma realidade pessoal. Afinal, para Bergson, até mesmo nosso presente é memória, como insistem diversas passagens de sua segunda obra filosófica. Segue-se daí que a percepção, totalmente esvaziada da memória, já seria a própria matéria, ou seja, a teoria da percepção pura já estaria esboçando uma ontologia ou, em termos mais precisos, uma metafísica da matéria. O ponto cego da leitura de Sartre estaria, por conseguinte, na incompreensão da natureza da subjetividade, fato que o induziu a conceber uma impessoalidade mais primitiva do que a consciência pessoal, interpretação inadmissível para Vieillard-Baron.

É inegável que as declarações de Vieillard-Baron enfatizam os capítulos centrais da obra de Bergson, e não seu primeiro capítulo, como ocorreu nos comentários que privilegiaram a interpretação epistemológica e o papel teórico central da noção de campo transcendental. Logo, ele não ressalta a teoria das imagens, perdendo de vista, em larga medida, seu papel e seu alcance na argumentação da obra. Da perspectiva dos capítulos centrais, o livro de 1896 é, sem nenhuma dúvida, uma reflexão sobre a consciência como memória. Porém, o que está em questão aqui é o estatuto da teoria das imagens e, nesse sentido, a abordagem de Vieillard-Baron contribui pouco para o debate, porque apenas rejeitou as interpretações que divisaram no *ensemble d’images* uma noção importante no itinerário teórico do livro. Vieillard-Baron, de fato, recusa a interpretação epistemológica, em nome de uma leitura ontologizante; recusa, também, a interpretação ontológica de Sartre, em nome de uma filosofia da consciência pessoal. Assim procedendo, simplesmente reduz todas as leituras a um “mito interpretativo” (Sartre, Goldschmidt, Bento Prado, Barbaras etc.), sem examinar cuidadosamente seus argumentos. Por isso, sua crítica não as refuta de maneira decisiva, mas apenas as rejeita.

Com mais clareza, Riquier assume uma perspectiva precisa em face do primeiro capítulo do livro. Sua interpretação elege a compreensão metodológica do capítulo em questão como a única capaz de dirimir as dificuldades do texto:

Bergson não propunha uma tese metafísica que afirmava a identidade do ser e do aparecer, mas, sem prejudicar em nada a natureza da matéria ou do espírito, confere ao estatuto da imagem uma função metodológica precisa: neutralizar o discurso científico de sua carga metafísica, tanto mais perigosa quando mais ela é tácita, a fim de liberar os fatos em vista de uma interpretação metafísica que lhe será diretamente sugerida⁴⁶.

Para Riquier, a teoria das imagens continua ligada à ideia de uma “preparação”, uma vez que seus enunciados são “hipotéticos” e não “téticos”. Trata-se da elaboração de um “método”, de uma “ficção”; enfim, de uma estratégia de exposição, de modo que ele evidentemente se filia à tradição de leitura que vai de Goldschmidt a Worms, passando por Bento Prado⁴⁷. No entanto, mesmo nesse enquadramento hermenêutico, é preciso

⁴⁶ RIQUIER, C. *L’archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009, p. 207.

⁴⁷ A teoria das imagens não pode ser situada no plano metafísico, pois ela descreve a experiência de uma perspectiva essencialmente espacializante, instanteneísta. E, como se sabe, a metafísica bergsoniana só se estabelece através da

destacar que Riquier reprova tanto a interpretação inspirada pela fenomenologia (Goldschmidt e Bento Prado) quanto a interpretação da filosofia da diferença (Deleuze), pois acredita não ser preciso regredir a um “campo de imanência” anterior ao sujeito e ao objeto para lhes compreender o surgimento. Basta mostrar como Bergson “deduziu” a consciência da ordem necessária das imagens, no primeiro capítulo do livro; e a matéria, no quarto capítulo, da ordem subjetiva, posto que a duração da matéria é, de alguma forma, dependente da duração interna, trabalhada no *Essai*⁴⁸.

Ora, pensar o conjunto de imagens como um campo de imanência anterior ao sujeito e ao objeto significa, para Riquier, reincidir no ponto de vista metafísico, o qual afirma efetivamente a realidade de uma “imagem em si” (o campo transcendental a-subjetivo), a partir da qual a correlação consciência e mundo se tornaria pensável. Se se deve assumir a perspectiva epistemológica ou metodológica sobre esse texto de Bergson, como muitos reivindicaram, então, deve-se fazê-lo de modo completo, evitando projetar sobre ele afirmações metafísicas que só surgiram em seus capítulos posteriores. Nessa direção, é possível que Bento Prado, por exemplo, partindo de Hyppolite e Goldschmidt, quisesse refutar a leitura ontológica, defendida por Sartre; porém, nessa manobra, recaiu, segundo Riquier, na mesma interpretação metafísica que denunciou como equivocada, já que transformou a imagem num plano originário, ao qual se pode regredir e engendrar, de maneira presumidamente simultânea, os domínios subjetivo e objetivo. Para Riquier, o equívoco interpretativo de toda essa tradição de leitura é flagrante:

[...] Bergson não ultrapassa a alternativa tradicional entre idealismo e realismo pela escolha do termo sincrético da imagem, como se diz frequentemente, mas pelo poder dedutivo que ele extrai das hipóteses capazes de fazer surgir um sistema do outro. Malgrado seu grande valor e seu alcance filosófico, o erro de Bento Prado foi o de pôr um campo de imanência tanto a-subjetivo quanto pré-objetivo, a partir do qual deviam em seguida poder se constituir simultaneamente o subjetivo e o objetivo. Mas o plano das imagens é neutro a ponto de se apagar, em proveito de uma perfeita reversibilidade dos pontos de vista que nele se enunciam. Em nenhum caso se tem a necessidade de afirmar a existência das imagens em si – que precederia de fato, se não de direito, tanto o sujeito quanto o objeto⁴⁹.

Por enfatizar a “regressão”, e não a “dedução”, Riquier considera que a chamada leitura epistemológica recai na interpretação ontológica⁵⁰, propondo uma paradoxal experiência do que antecede toda e qualquer experiência. Acredita que sua posição é mais acertada, porque privilegia o método e se mantém até o fim fiel a essa perspectiva. E, dessa perspectiva, a teoria das imagens não é a solução do problema da relação do espírito com a matéria, como o foi para Bento Prado – com a reprodução, no contexto de *Matière et*

intuição da duração (CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermman, 2012).

⁴⁸ RIQUIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009.

⁴⁹ RIQUIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009, p. 323-324.

⁵⁰ É preciso pontuar, todavia, que o recuo ao campo transcendental, tal como figura em Bento Prado, não significa um recuo às imagens em si. Com efeito, o transcendental e o em si não podem ser confundidos. Talvez, essa confusão do domínio transcendental com o domínio do ser em si tenha levado Riquier a denunciar, na abordagem de Bento Prado, assumidamente metodológica ou epistemológica, uma recaída na ontologia.

mémoire, da ideia de “gênese simultânea”, de *L'Évolution créatrice* –, mas apenas a maneira inovadora de colocar o problema. De fato, Riquier ressalta que “[...] a imagem serve para formular o problema, não para resolvê-lo [...]”⁵¹. Nesse sentido, o erro de encontrar um esboço de ontologia, mesmo num capítulo que só se ocupa em estabelecer um novo método de abordagem de um antigo problema teórico, teria sido cometido até mesmo por comentadores que procuraram assimilar o texto bergsoniano *ad mentem auctoris*, como parece ter sido o caso de Goldschmidt e Bento Prado.

É o desenvolvimento dessa problematização que aparecerá no centro do livro de Cornibert⁵². Determinar o estatuto da imagem, na economia da obra, é o difícil trabalho de comentário do texto, levado a cabo pelo intérprete francês, na já mencionada obra *Image et matière*. Sua leitura é orientada pela questão da contradição performativa, a qual parece atravessar as interpretações de *Matière et mémoire*, sejam elas fenomenológicas, sejam deleuzianas. Trata-se de saber se podemos, sem contradição, conhecer uma espécie de “ser bruto” ou “plano de imanência” (o conjunto de imagens), antes de o sujeito do conhecimento se constituir.

Ocorre que, ocupado em evitar a bifurcação kantiana entre fenômeno e coisa em si, Bergson teria esbarrado na contradição de uma totalidade de imagens que se define, desde sempre, como “perceptibilidade”, de modo a suprimir toda lacuna entre “ser” e “ser percebido”, entre a essência e a aparência, o *esse* e o *percipi*. No entanto, se o ser total já é perceptibilidade, ele deve apresentar, necessariamente, um sujeito, mesmo virtual, uma vez que só há percepção “de” um sujeito; a imagem só pode ser aparição “para” um sujeito. Caso contrário, teríamos “[...] a contradição que consiste em pôr um conjunto de imagens sem um ‘sujeito’ a quem *elas aparecem* [...]”⁵³. Segundo Cornibert, estabelecer uma identidade entre o fenomênico e o numênico, entre a aparência e a essência etc., regredindo a uma região anterior à sua cisão, é um erro há muito apontado pelos fenomenólogos, quer na argumentação inicial de *Matière et mémoire*, quer alhures.

De acordo com Barbaras⁵⁴, por exemplo, Bergson ignora o *cogito* e, por isso, desconhece que uma realidade em si é impensável, já que o real só pode ser concebido, de modo consequente, da perspectiva de uma consciência que o fenomenaliza. O realismo impessoal do primeiro capítulo de *Matière et mémoire* – o qual aparece explicitamente na concepção do “ser percebido” como uma dimensão do real extraída do seio das imagens, através da ação do corpo vivo⁵⁵ – impede que se compreenda a natureza intencional da consciência⁵⁶, porque concebe a percepção, isto é, a primeira instância na qual o mundo

⁵¹ RIQUEIER, C. *L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique*. Paris: PUF, 2009, p. 325.

⁵² CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire de Bergson*. Paris: Hermman, 2012.

⁵³ *Ibidem*, p. 22.

⁵⁴ BARBARAS, R. Le tournant de l'expérience. In: WORMS, Frédéric (org.). *Philosophie: Henri Bergson*. Paris: Les Édition de Minuit, 1997 (n. 54).

⁵⁵ Cf. WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997.

⁵⁶ Apesar das duras críticas, Barbaras reconhece, na esteira de Merleau-Ponty, os méritos da teoria das imagens: “[...] o pressentimento do *a priori* universal da correlação, tematizado por Husserl, isto é, uma tentativa de explicitação da relação essencial que une uma consciência que é efetuação de um mundo e um objeto cujo ser reenvia, essencialmente, a uma doação subjetiva” (BARBARAS, R. *Op. Cit.*, p. 38-39). Mais adiante, acrescenta: “[...] com o conceito de imagem, Bergson pressente um sentido do ser do mundo que escapa à atitude natural, ou seja, à distinção ingênua de uma existência em si e de um aparecer correlativo à intervenção de uma consciência intramundana” (*Ibidem*, p. 40). Tais comentários, contudo, sempre deixam a impressão de que, para um fenomenólogo, o principal

aparece, como derivada da interação anônima das imagens, independentemente dos atos da consciência. Para a fenomenologia, obviamente, toda tentativa de descrição do ser antes do advento da consciência é um disparate.

Assim, após desenvolver uma série de paralelos entre as filosofias de Bergson e Merleau-Ponty – inclusive comparando o *tournant de l'expérience* com a *epoché* husserliana e mostrando que Merleau-Ponty usa Bergson para se afastar dos impasses das filosofias da consciência –, Barbaras conclui que o procedimento teórico do autor de *Matière et mémoire* é, essencialmente, frustrado, posto que o *tournant*, apresentado no último capítulo da obra, possibilitaria uma contraditória apreensão do inapreensível, na medida em que só é possível atingir o pré-humano por meio do humano, o pré-subjetivo por meio do sujeito. Resulta daí que a experiência sempre encobrirá sua origem e, por essa razão, a descrição fenomenológica da experiência parecerá, amiúde, mais lúcida do que a investigação regressiva, como a que fora proposta por Bergson. Afinal, a descrição fenomenológica jamais perde de vista a relação essencial entre consciência e mundo.

Retornando às análises de Cornibert, é possível cogitar que as críticas que Goldschmidt e Bento Prado fizeram a Sartre se aplicam legitimamente a todas as abordagens inspiradas na fenomenologia, visto que a interpretação fenomenológica, em geral, concebe a teoria das imagens como uma metafísica, negligenciando seu teor de “hipótese inicial”. Apesar de não concordar com os argumentos centrais de Goldschmidt e Bento Prado, Cornibert reitera a perspectiva epistemológica de assimilação da obra de 1896:

De fato, a dificuldade se enraíza, parece-nos, na tendência a hipostasiar ou reificar de início, isto é, desde o primeiro capítulo, o universo de imagens, conferindo-lhe *desde logo*, e antecipando as descrições do capítulo IV, um estatuto e um alcance *ontológicos*⁵⁷.

Semelhante ponderação sugere que a teoria das imagens é, fundamentalmente, “*expérience de pensée*” e não descrição de realidades. E, como experiência de pensamento, está muito mais próxima de uma estratégia metodológica do que de um discurso metafísico sobre a dimensão em si das coisas.

Avançando um pouco mais em *Image et matière*, é possível sublinhar que a relação intrínseca entre a totalidade de imagens e a perceptibilidade representa a primeira tentativa de contornar as dificuldades de uma suposta contradição performativa, na filosofia de *Matière et mémoire*, contradição que se manifestaria ostensivamente na noção de campo transcendental a-subjetivo.

Contudo, importa dizer que, ao tentar superar a polaridade moderna entre idealismo e realismo, Bergson teria incidido numa espécie de realismo metafísico que a fenomenologia combate, na medida em que fez da imagem em si e da imagem representada uma mesma realidade, fusionando as duas dimensões ontológicas, ao pensar como simétricos o campo de imagens e a perceptibilidade. Cornibert reconhece a relevância desse aspecto do bergsonismo: “O mundo, trivialmente, só tem sentido na medida em que ele se demonstra perceptível. Uma coisa pode ser sem ser percebida,

mérito de Bergson foi o de ter sido um quase-Husserl, apagando, por assim dizer, as especificidades de seu pensamento.

⁵⁷ CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermman, 2012, p. 42-43.

decerto, mas não sem ser *perceptível*⁵⁸. Entretanto, considera que Bergson pretendia, na verdade, dissolver a função teórica do *cogito*, articulando uma especulação totalmente original, sem passar pelos atos da consciência. Assim, o surgimento da percepção torna-se descritível sem a participação do sujeito percipiente. A interação objetiva do corpo vivo com o entorno de imagens permite compreender o advento da percepção antes da postulação do sujeito.

Cornibert sublinha, nessa direção, que Bergson substituiu, por vezes, o termo “conjunto de imagens” pelo termo “percepção virtual”. Essa substituição é significativa, uma vez que ambos os termos correspondem à totalidade do mundo material. De fato, a percepção virtual nada tem a ver com os atos de uma consciência constituinte. Acontece que, ao se tematizar o Todo, se tematiza, ao mesmo tempo, uma virtualidade inerente ao próprio jogo mecânico das imagens, virtualidade caracterizada unicamente como perceptibilidade, ainda que nascente, embrionária. Essa atividade inumana das imagens só sabe se converter em “percepção concreta”, de um sujeito empírico, ao nela se introduzir indeterminação. Seria esta a tese que Bergson demonstra, ao discursar sobre a interação do corpo vivo com o conjunto de imagens⁵⁹.

Ao postular o campo de imagens como perceptibilidade virtual⁶⁰, Cornibert evidencia como Bergson inicialmente escapa de algumas dificuldades, por exemplo, da questão da gênese da percepção, antes do surgimento do sujeito. Ora, a percepção está dada desde sempre. Ela é inerente à interação global das imagens. A diminuição dos movimentos das imagens, de sua imensa troca de influências – e o conseqüente aumento das possibilidades de reação do corpo vivo, o qual promove essa diminuição, por meio de seleção de movimentos – já permite estabelecer a percepção antes da constituição da subjetividade, na mera interação objetiva do ser vivo com o seu entorno. Ainda mais radicalmente, antes dessa diminuição de movimentos, ou seja, no próprio ser global das imagens, a perceptibilidade já está dada. Afinal, ser como “coisa” significa “[p]erceber todas as influências de todos os pontos de todos os corpos [...]”⁶¹.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 76-77.

⁵⁹ Aliás, foi justamente essa compreensão que Bento Prado destacou, em suas considerações sobre o primeiro capítulo de *Matière et mémoire*: “A representação não é um dado inerte e irredutível, ela pode ser deduzida como algo que é exigido pelo próprio jogo das imagens, como uma de suas decorrências essenciais. Se o corpo é um centro de indeterminação, se o movimento que vibra através das imagens encontra nele um intérprete, que não se limita a vibrar passivamente com elas, é necessário que o corpo tenha diante de si, aberto como um leque, o estendal das possibilidades. Melhor dizendo, através do corpo – falha no interior das trocas necessárias – abre-se um abismo entre o real e o possível. Se, para as demais imagens, a sua realidade é a única possibilidade, já que são determinadas, para o corpo cada decisão transforma em gesto real uma apenas entre as várias soluções possíveis que passam a cercar todo influxo do exterior” (PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental*: consciência e negatividade na filosofia de Bergson. São Paulo: Edusp, 1989, 148).

⁶⁰ Outra linha de raciocínio, também desenvolvida por Cornibert, acentua o papel da noção de “ação”. Visivelmente acompanhando a interpretação de Worms (In: *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997). Cornibert observa que Bergson modifica os termos da discussão ontológica, à medida que reequaciona a distinção entre ser e aparecer, doravante pensando-a a partir da ação: “Faremos, por conseguinte, a hipótese de que as análises e teses desenvolvidas no primeiro capítulo de *Matière et mémoire*, e singularmente a posição da matéria como conjunto de imagens, longe de fornecer o sentido último do ser, são elas mesmas subentendidas pelo esquema da ação, o qual acaba por determinar aqui até o ritmo da escritura e da argumentação bergsonianas” (CORNIBERT, N. *Image et Matière*: étude sur la notion d’image dans *Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermann, 2012, p. 58).

⁶¹ BERGSON, H. *Matière et mémoire*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001c, p. 198.

Na descrição de Bergson, por consequência, o nascimento da imagem percebida não é um dado fenomenal, no sentido de aparição para uma consciência. O que é fenomenal é a imagem representada na percepção concreta, derivada de uma seleção de influências externas e internas, já que a memória participa de modo essencial da percepção efetiva das coisas (aqui, sim, tem-se a percepção como ato de consciência). Para compreender *Matière et mémoire*, é preciso separar, seguindo as pegadas de Bergson, o *de direito* e o *de fato*. *De direito*, há uma interação impessoal das imagens que é pré-fenomenal. *De fato*, há o mundo das aparições *para uma consciência*. O curioso é que, bem antes de Cornibert, Bento Prado, inspirado por suas leituras fenomenológicas, já pressentira a contradição, quando afirmou que o “nascimento do fenômeno” não pode ser, ele mesmo, um dado “fenomenal”⁶².

Contudo, conforme já foi mencionado, Cornibert rejeita a leitura de Bento Prado, mesmo obtendo conclusões análogas às que foram expostas na tese de 1965. Afinal, para ambos, o conjunto de imagens só é pensável como hipótese teórica, jamais como a dimensão em si das coisas, de onde a própria fenomenalidade derivaria. Não se trata, por conseguinte, de reconstituir a gênese real da percepção e da consciência, trata-se de estabelecer suas condições de possibilidade. Volta-se, então, ao velho operador chamado campo transcendental a-subjetivo.

Nesse enquadramento, o campo transcendental – e não apenas o âmbito da consciência – seria, antes de tudo, um domínio de virtualidades. Como se sabe, a virtualidade é o elemento que une a teoria da percepção e a teoria da memória, posto que tanto a percepção pura quanto a memória pura são estados virtuais: “ação virtual”, num caso; “lembrança virtual”, no outro. Entretanto, o que é importante destacar nesse ponto é que a noção de virtualidade também recobre o conjunto de imagens, de modo que o ser total pode se apresentar como uma “*auto-perception immanente*”, antes mesmo do advento do sujeito. Aliás, foi nesse sentido que Bergson pontuou que a matéria é uma “[...] consciência onde tudo se equilibra, se compensa e se neutraliza”⁶³. E, como uma “imensa consciência”, a matéria já traz em si a perceptibilidade que caracterizará a experiência do sujeito empírico. E o sujeito empírico, mediante o procedimento regressivo, abertamente recomendado por Bergson, teria acesso a essa virtualidade pré-subjetiva, porque sua experiência é, na verdade, a extremidade atual dessa totalidade oceânica que se esconde por trás dos recortes práticos por ele operados. O trabalho filosófico consiste, portanto, em resgatar essa espessura de passado, de virtualidade, que envolve cada presente, cada momento atual do sujeito empírico.

Até aqui, Cornibert pensou Bergson em paralelo com a fenomenologia. O núcleo de seu argumento está, todavia, em outro lugar, num lugar, por assim dizer, insuspeitado. Cornibert irá aproximar Bergson das filosofias da linguagem. De acordo com essa nova perspectiva, o problema da contradição performativa, contido na noção de campo transcendental a-subjetivo, se resolveria unicamente se interpretássemos Bergson de um ponto de vista totalmente inovador, original. Trata-se da introdução da figura teórica do

⁶² “Como poderia uma imagem vir a ser a fonte das imagens, como poderíamos assistir ao fenômeno do nascimento do fenômeno? Haveria de existir uma espécie de fenomenalidade do pré-fenomenal” (PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989, p. 147).

⁶³ BERGSON, H. *Matière et mémoire*. In: BERGSON, H. *Œuvres* (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001c, p. 353.

“sujeito da escritura”, sem a qual não se põe fim aos impasses da fortuna crítica sobre o primeiro capítulo do livro de Bergson.

Como se sabe, a contradição performativa se estabelece sempre que o ato de dizer algo (o ato de enunciação) falseia o conteúdo do que se diz (a significação enunciada). A questão está em determinar se esse descompasso se apresenta no enunciado do campo transcendental a-subjetivo. Em outros termos, trata-se de saber se, quando se enuncia um plano de condições de possibilidade anterior ao sujeito, já o fazemos da perspectiva do sujeito, instalando um contrassenso no coração do argumento. Se há um desencontro entre o ato de enunciação e a significação enunciada, então, temos uma contradição. Porém, se há aí uma relação de compatibilidade teoricamente justificável, então, julga-se possível contornar a dificuldade e se livrar do contrassenso. Aqui, é notável que o crucial não é mais determinar se podemos acessar uma realidade anterior ao advento do sujeito, mas se a filosofia pode enunciar, sem contradição, o estatuto dessa realidade. Não cabe cogitar, portanto, em quais condições se pode ter uma experiência do em si, cabe estabelecer o que pode ser pensado sem contradição. Nesse sentido, Cornibert assevera:

[...] só há imagem para um sujeito, precisamente, o sujeito da escritura e da teoria, o qual se abre para a totalidade do mundo desde a inserção de seu corpo no seio do mundo. O mundo como totalidade de imagens é, assim, o limite de minha atividade corporal, seu ponto de extenuação, no qual ele passa para o registro de direito⁶⁴.

Como não ver que, para Cornibert, o sujeito que aparece ante a totalidade das imagens é o “sujeito do discurso” e não o sujeito hipostasiado da metafísica moderna, tampouco a consciência intencional da fenomenologia? Ora, o conjunto de imagens pode ser pensado sem contradição, porque há um sujeito que o pensa, a saber, o teórico que postula tal conjunto. Assim, quer na chave interpretativa dos fenomenólogos (Sartre e o campo transcendental impessoal), quer na chave deleuziana (a filosofia dos planos de imanência), ambas apontando para uma dimensão do real anterior à subjetividade, a teoria das imagens pode sim ser compreendida de modo consequente, caso esses domínios (campo transcendental ou plano de imanência) passem a ser assimilados como referentes a um “eu discursivo” ou a um “sujeito da enunciação”. Nessa perspectiva, Cornibert reitera que Bergson se posiciona no plano metodológico, mas esse plano é o das “condições da escritura” e não o das condições transcendentais do sujeito e do objeto. Isso significa que o intérprete francês lança a hipótese de que, para legitimar teoricamente a postulação do conjunto de imagens como totalidade pré-subjetiva, é necessário o considerar sempre num “*plan d’immanence discursif*”⁶⁵. Aqui, a contradição performativa desaparece, pois o sujeito do discurso teórico, único habitante desse plano de imanência, permite pensar o que é anterior à relação da consciência com o mundo, sem que isso engendre um flagrante contrassenso.

⁶⁴ CORNIBERT, N. *Image et Matière: étude sur la notion d’image dans Matière et mémoire* de Bergson. Paris: Hermann, 2012, p. 98.

⁶⁵ Cornibert destaca que a noção de “eu” (*Je*) aparece desde a segunda frase do livro de Bergson. Há um “eu” que tem acesso às imagens, quando abre seus sentidos; e deixa de o ter, quando os fecha. Resta saber, em definitivo, se se trata de mero recurso retórico ou se esse “eu” tem, como apregoa Cornibert, um papel teórico fundamental na teoria das imagens.

III

É evidente que a solução de Cornibert, apesar de engenhosa, não satisfaz a todos. O recurso ao sujeito da enunciação ou ao plano de imanência discursivo bem poderia ser acusado de resolver o impasse de maneira artificial, introduzindo um *deus ex machina* na difícil controvérsia acerca do primeiro capítulo de *Matière et mémoire*. No entanto, é possível reconhecer nessa abordagem inovadora de Cornibert a abertura de um novo debate, o qual acabaria por aproximar o bergsonismo do contexto da atual filosofia da linguagem. Não é sem surpresa que se constata que as vicissitudes do campo transcendental a-subjetivo conduziu a discussão acerca do estatuto das imagens da reflexão fenomenológica sobre a natureza da consciência, e os limites de seu acesso ao ser, à reflexão sobre as condições do discurso filosófico, o que mantém vigente, em todo caso, o teor transcendental do debate. Nesse ponto, é inevitável, mais uma vez, mencionar Bento Prado, que migrou do bergsonismo para o estudo de Wittgenstein, das filosofias da consciência para a filosofia da linguagem, com uma passagem decisiva por Rousseau. Reconstituindo seu próprio percurso, Bento Prado assinala:

Para acabar, devo ir um pouco mais longe no paradoxo de outrora, que se mostra repentinamente mais próximo, descrevendo a curva desenhada por um itinerário que, partindo da reconstituição da gênese bergsoniana da subjetividade sobre o fundo do campo transcendental das imagens, parece aí retornar após ter se desviado em duas etapas diferentes. A primeira foi cumprida em minha estadia na França de 1969 a 1974, no CNRS, após minha exclusão da Universidade de São Paulo. Esse passo foi constituído pela redação de um livro (do qual apenas alguns capítulos foram publicados) sobre Rousseau e sua concepção essencialmente *retórica* da linguagem, isto é, sobre sua concepção de *intersubjetividade* (ou, na excelente fórmula de Jean Hyppolite, sobre a decisão própria a Rousseau de instalar a linguagem no lugar reservado à Deus pela tradição metafísica). Um segundo passo foi dado em meu retorno ao Brasil, onde escrevi vários ensaios sobre a filosofia analítica da mente, com a intenção de mostrar de que maneira essa tradição se distancia e trai o espírito mais profundo do pensamento de Wittgenstein, ignorando a permanência da problemática da subjetividade e do transcendental, a despeito da concepção da filosofia como análise gramatical⁶⁶.

A continuidade por ele reconhecida, em sua trajetória intelectual, pode ser projetada no desenvolvimento das diversas interpretações da teoria das imagens, aqui brevemente abordadas, recobrando uma elaboração que foi do campo transcendental ao plano de imanência discursivo. De certa maneira, são os próprios desdobramentos teóricos do pensamento filosófico contemporâneo – das filosofias da consciência para a filosofia da linguagem – que acabam se verificando, no microcosmo da fortuna crítica do primeiro capítulo de *Matière et mémoire*.

⁶⁶ Apud WORMS, F. (org.). *Annales bergsoniennes* - I. Paris: PUF, 2002, p. 334.

Referências Bibliográficas

BARBARAS, Renaud. Le tournant de l'expérience. In: WORMS, Frédéric (org.). **Philosophie: Henri Bergson**. Paris: Les Édition de Minuit, 1997 (n. 54).

BARBARAS, Renaud. **L'appartenance: vers une cosmologie phénoménologique**. Louvain: Peeters, 2019.

BARBARAS, Renaud; RODRIGUES, Paulo César; PIZELLI, Fabrício Rodrigues; PAES, Gabriel Gurae Guedes. O pertencimento: novos rumos (Entrevista). **Trans/form/ação**, Marília, v. 43, n. 3, p. 17-34, jul./set. 2020.

BERGSON, Henri. Essai sur les données immédiates de la conscience. In: BERGSON, Henri. **Œuvres** (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001a.

BERGSON, Henri. L'évolution créatrice. In: BERGSON, Henri. **Œuvres** (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001b.

BERGSON, Henri. Matière et mémoire. In: BERGSON, Henri. **Œuvres** (Édition du Centenaire). 6. ed. Paris: PUF, 2001c.

COOREBYTER, Vincent de. **Sartre face à la phénoménologie**. Bruxelas: Ousia, 2000.

CORNIBERT, Nicolas. **Image et Matière: étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire** de Bergson. Paris: Hermman, 2012.

PELBART, Peter Pál. Bento e Deleuze: contradança filosófica. **Trans/form/ação**, Marília, v. 42, n. 4, p. 157-166, out./dez. 2019.

PINTO, Débora Morato. Crítica do negativo e ontologia da presença: a interpretação de Bergson segundo Bento Prado Júnior. **O que nos faz pensar**. Rio de Janeiro, n. 22, p. 23-48, nov. 2007.

PINTO, Débora Morato. Crítica do negativo e virada ontológica em Bergson: a filosofia como pensamento em duração. In: PINTO, Débora Morato; MARQUES, Silene Torres (org.). **Henri Bergson: crítica do negativo e pensamento em duração**. São Paulo: Alameda, 2009.

PRADO, JR., Bento. **Ipseitas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

PRADO JR., Bento. **Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson**. São Paulo: Edusp, 1989.

RIQUIER, Camille. **L'archéologie de Bergson: temps et métaphysique**. Paris: PUF, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. **L'être et le néant**. Paris: Gallimard, 1976.

SARTRE, Jean-Paul. **L'imagination**. Paris: PUF/Quadrige, 2003.

SARTRE, Jean-Paul. **La Transcendance de l'ego**. Paris: Vrin, 2012.

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. **Bergson**: la durée et la nature. Paris: PUF, 2004.

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

WORMS, Frédéric (org.). **Annales bergsoniennes** - I. Paris: PUF, 2002.

WORMS, Frédéric. **Bergson ou les deux sens de la vie**. Paris: Quadrige/PUF, 2004.

Recebido em 22.09.2023.

Aceito para publicação em 07.12.2023.

© 2023 Paulo César Rodrigues. 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)