

LEITURA DO PRIMEIRO CAPÍTULO DE *O BERGSONISMO*, DE GEORGES POLITZER: “A PSICOLOGIA BERGSONIANA”

READING OF THE FIRST CHAPTER OF BERGSONISM, BY GEORGES POLITZER: “BERGSONIAN PSYCHOLOGY”

Júlio César Mioto¹

Resumo: Este artigo apresenta e analisa os principais argumentos de Georges Politzer contra a filosofia e a psicologia bergsonianas, no primeiro capítulo do panfleto direcionado contra Bergson, em 1928, contexto da outorgação do prêmio Nobel ao filósofo.

Palavras-chave: Bergsonismo. Psicologia bergsoniana. Psicologia concreta.

Abstract: This article portrays and analyses Georges Politzer’s critical account of the Bergsonian philosophy and psychology, in the first chapter of the pamphlet directed against Bergson, in 1928, context of the acclamation of the philosopher as Nobel Prize laureate.

Keywords: Bergsonism; Bergsonian psychology; Concrete psychology.

Apresentação

Pretendemos neste artigo explicar os elos mais gerais da crítica de Georges Politzer à “fachada² filosófico-psicológica” do “bergsonismo”, com atenção ao primeiro capítulo de um panfleto que, sob pseudônimo de F. Arouet, foi intitulado *O fim de uma parada filosófica*. Esta crítica a Bergson aparece em muitos escritos do autor, mas é mais desenvolvida neste panfleto de combate direto e totalmente voltado contra o filósofo, no contexto da sua conquista do prêmio Nobel de literatura, em 1927. O capítulo interessa sobremaneira aos leitores de epistemologia de psicologia, pois se além à psicologia de Bergson.

O texto inteiro contém uma Introdução e quatro capítulos. Os capítulos têm dimensões não proporcionais, sendo esse um traço claro de como Politzer progride até suas conclusões; os últimos capítulos são menores e pressupõem que o essencial da crítica ao bergsonismo já está realizado – nestes últimos ele se alonga em definir a posição

¹ Doutorando pelo programa de pós-graduação do Dep. de Psicologia da FFCL-USP (Ribeirão Preto). Bolsista Capes. E-mail: juliocesarmioto@usp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9921-871X>.

² A transliteração de “*parade*” por “fachada” foi encontrada na tradução da revista *Lacuna* de o “O fim da psicanálise”, na apresentação de Bianco. Seja quem tenha decidido pela transliteração, se Bianco ou o tradutor, Guilherme C. Oliveira Silva, a referência deve ser feita: (ISSN 2447 – 2663). A tradução argentina translitera o termo por “alarde”, mais a propósito ao caráter panfletário do texto.

“concreta” do proletariado no contexto do entreguerras e situar o bergsonismo e sua orientação ideologicamente determinada, e essa definição e essa situação não serão consideradas por nós neste artigo.

Sobre a história da construção desse panfleto, as informações bio-bibliográficas referentes a ele, e a sua fortuna crítica, devemos produzir uma outra pequena peça monográfica, que virá com a sua tradução ao português. Aqui, faremos mais exatamente uma leitura interpretativa da versão resumida, preparada por J. Kanapa, e publicada em 1946 pelas *Éditions Sociales*, com o título “*Le bergsonisme: une mystification philosophique*”, em memória de Politzer. Esta leitura deve ser complementada com o acesso ao texto original e devemos observar o argumento na integralidade. Assim, quando houver outro contexto. Faremos uma apresentação resumida do argumento do panfleto até certa parte, enfim; isso devido ao caráter do material do final do mesmo panfleto, em que Bergson é inteiramente desvelado no propósito político de sua obra. Trata-se, neste artigo, de apenas constatar o que é exatamente “abstração” para Politzer na obra de Bergson, no que se refere à ciência psicológica.

A metafísica de Bergson

Para entendermos como o bergsonismo é “abstrato” – também em psicologia – para Politzer, é preciso compreender alguns dos desenvolvimentos argumentativos a respeito da ontologia bergsoniana, que ele realizou. O bergsonismo é, para ele, o cume de uma escolástica filosófica histórica. Psicologia e ontologia devem ser assim consideradas no contexto desta crítica. Esta crítica é devida tanto à natureza necessária das questões com que sempre se ocuparam os filósofos, quanto à peculiaridade da metafísica tardia que ainda vigorava nas escolas europeias na passagem do século XIX para o XX, pois, delas, o bergsonismo, segundo Politzer, era realmente uma culminância.

A tentativa de Bergson para restabelecer a metafísica, recapitulada a partir de/ comparada com/ e saída pretensamente então toda de/ uma psicologia que era, para Politzer, abstrata, convergia historicamente com uma crise de situação da filosofia que arriscava a própria ontologia tradicional – pode-se dizer que a inovação bergsoniana nesse terreno acabou suscitando o passo a mais de Politzer, sendo a sua abordagem da crise da escolástica da época, a nosso ver, sua principal contribuição para a história concreta da filosofia.

Politzer observa as falsificações do bergsonismo, tanto no espírito como na letra, as quais convergiam na série de problemas da história da filosofia, tal como Bergson os apresentava e que pretendeu resolver (vejam-se os tratamentos das questões clássicas gregas que Bergson realiza, por exemplo, no final de *A evolução criadora*); o ponto de convergência das questões ontológicas apresentadas no momento, que tornava a própria falsificação escolástica um problema quase de ordem civilizacional, tinha, para Politzer, *natureza histórica*.

A metafísica, no sentido de Bergson, reapresenta-se, em suas questões fundamentais sobre o ser enquanto sendo, pelas “discussões nocionais” de Bergson no campo escolástico (por exemplo, pode ser dito, em proveito do argumento de Politzer, que a discussão sobre o número, no *Ensaio*, implica, na sua noção mesma, as oposições básicas e recorrentes do sistema de Bergson). Há mais exemplos de como idealizações de noções implicam o dedutivismo bergsoniano, em detrimento do indutivismo, de que Politzer faz a defesa. Em termos gerais: essas discussões nocionais teriam induzido, para Politzer, o modo de tratamento bergsoniano das questões ontológicas fundamentais e, em último caso, o anti-humanismo que atravessa a sua filosofia e a sua psicologia. Desse modo que o falso “dinamismo” da filosofia bergsoniana acabara por servir como doutrina de uma época de decadência civilizacional – teria servido ao fascismo.

O espiritualismo bergsoniano teria agido para animar mesmo o que na natureza é inanimado, fazendo de *ens causa sui* o que não é, inapelavelmente, da ordem da afecção do conceito, utilizando um repertório que já indicava o “*vers le concret*” de Jean Wahl *que viria*, e será um lema, para um direcionamento que, afinal, seria falso, segundo Politzer. Tratava-se de projetar nos resultados científicos da época um animismo de tipo metafísico todo fiel à metafísica tradicional, falsificado, ou modernizado num falso e verdadeiro extremo da linha evolutiva da metafísica ocidental. É a dialética desse momento histórico que a crítica de Politzer busca captar, toda avessa à retórica do absoluto. Nesse sentido, têm passado, nos dias de hoje, despercebidas a importância e a novidade críticas do argumento de Politzer dentro da cultura filosófica ocidental.

A Introdução colocara o problema de se Bergson é ou não “um grande filósofo”, ou se ele teria compreendido o que é o “concreto”, reapresentando uma valoração tantas vezes referida, que é baseada em um critério da produção de Politzer elaborado como exigência, tanto à disciplina da filosofia, quanto à disciplina da psicologia, de aproximação da verdade (justamente como “concreto”) e de superação do falso (como “abstrato”).

Psicologia e ontologia

Mas vejamos como são articulados os argumentos ontológicos de Bergson à sua psicologia, tal como Politzer descreve.

De fato, o bergsonismo como ideologia filosófica sai, segundo Politzer, de uma psicologia, ou de um “psicologismo”, daí a justificativa de um duplo empreendimento inicial no panfleto: os dois primeiros capítulos são intitulados, pela ordem, “*La psychologie bergsonienne*” e “*La métaphysique de Bergson*”. E não há aí qualquer forçada na associação e nesta divisão temática; a oposição entre a metafísica e a psicologia, sendo a primeira um desenvolvimento especial da outra, é assumida pelo próprio Bergson. Esse diz, em *Matéria e memória*:

A psicologia [...] tem por objeto o estudo do espírito humano enquanto funcionando utilmente para a prática e... a metafísica não é outra coisa que esse mesmo espírito humano fazendo esforço para se liberar das condições da ação útil e para se reconhecer como uma pura energia criadora (BERGSON *apud* POLITZER, 1946, p. 14).

Devemos passar por toda a série de conexões que implicam a discussão da epistemologia com a psicologia que Politzer observa na obra de Bergson. Esta série de conexões de modo algum exigiu falseação das teses do filósofo. Como Politzer diz sobre a vulnerabilidade da filosofia bergsoniana: “a ‘filosofia contemporânea’ possui tudo o que é preciso, não para refutá-la simplesmente, mas para desmontá-la de uma maneira muito positiva, e sem mesmo lhe fazer violência” (POLITZER, 1946, p. 11).

Apesar de tudo, Politzer não explora as vias críticas que se abrem a partir de uma posição filosófica contemporânea em relação ao bergsonismo; se ele é verdadeiro, supera a falsificação a que Bergson submete os resultados da ciência da época, no espírito da sua filosofia; assim como, para verificar sua concretude, não é preciso se ater, tese a tese, à metafísica bergsoniana e também criticar seu método (*ibidem*, p.13-14).

É de uma “psicologia concreta” que Bergson pretende se elevar até uma “metafísica concreta”. O argumento geral de Politzer, no primeiro capítulo, é, então, de que a diferença entre a psicologia oficial e tradicional, a “psicologia clássica”, e a psicologia bergsoniana não é grande a ponto de apresentar alguma diferença de fundamento: “não há entre sua psicologia e aquela de seus predecessores nenhuma diferença verdadeiramente profunda” (*ibidem*, p. 17). Politzer nota uma específica deformação onde deveria haver, para Bergson, a correção sistemática da psicologia

clássica. Diz ele que Bergson quer substituir, no que se refere à multiplicidade de estados psíquicos (justaposição), o realismo espacial por um realismo temporal (fusão de estados), utilizando-se dos mesmos sistemas de classes (“como sensação, imagem, emoção, vontade”) para descrever a “duração”, no sentido mais próprio ou imediato. Segundo Politzer, ninguém mais que ele insistiu sobre o caráter *sui generis* da experiência psicológica, mas o fez sem dar conta de nenhum conteúdo concreto da experiência individual, permanecendo/implicando um formalismo (o argumento contra o formalismo é o cerne da crítica politzeriana): “os dados imediatos da consciência eles próprios são formais, porque a heterogeneidade qualitativa e a duração são generalidades a respeito de todos os nossos estados psicológicos” (ibidem, p. 18).

Insistamos no fato de que estas generalidades correspondem a uma necessidade discursiva da posição do intelectual burguês na França do primeiro terço de século, e que a aversão ao concreto e a necessidade de justificar como concreta a psicologia que se apresentava como novidade e não saía, entretanto, do quadro clássico, deve-se a uma espécie de recorrência da necessidade de autenticidade, que era entendida como retomada modernizante da tradição; mas a multiplicação das notas sobre o indivíduo geral é a exata consequência da ojeriza que causava ao intelectual burguês o concreto – a situação da luta de classes e a guerra imperialista.

Psicologia concreta e ideologia psicológica

É assim que Bergson realizou, segundo Politzer, um formalismo “dinâmico”, em oposição ao formalismo estático da psicologia clássica. Acreditava ele que a psicologia concreta já estava de alguma maneira contida na psicologia clássica (e na tradição filosófica), bastando uma reforma. Ao passo que Politzer dizia ser preciso uma revolução epistemológica, uma ruptura total com a psicologia clássica, para o desenvolvimento de uma psicologia positiva e concreta.

A psicologia concreta é definida pelo interesse pelo indivíduo singular, e a psicologia clássica vê nele um feixe de funções e classes a despeito do seu “drama” singular e não se ocupa dos conteúdos determinados da experiência, antes os confunde (POLITZER, 1946, p. 29 *et passim*). Politzer tem a tese: O concreto em geral está abaixo da determinação particular, o concreto de fato está *na* determinação particular. Segundo ele, Bergson promete descender das suas noções de classe para reconhecer nos dados imediatos a particularidade de uma experiência existencial determinada, mas nunca

descende de fato. Acreditava que era possível chegar ao concreto sem rupturas com a tradição e com a psicologia clássica. A teoria do concreto daria respostas às questões abstratas da psicologia clássica, e é por isso que Bergson se satisfaz com ela, tal como a apresenta na sua dependência dos dados imediatos, bastando distingui-los dos dados bastardos (POLITZER, 1946, p. 21). A abstração nesse caso seria um acidente, não uma *démarche* fundamental da psicologia clássica. Politzer entende, ao contrário, que há um problema mais fundamental quanto à base ideológica e histórica do bergsonismo, quanto à ligação do bergsonismo à abstração da psicologia clássica.

Em *Crítica dos fundamentos da psicologia*, Politzer é direto quanto ao sentido histórico de um determinado embaraço teórico e histórico da psicologia e à necessidade da “ideologia psicológica” (ainda que, na passagem, a referência a Bergson não seja explícita, consideramos que vale para o bergsonismo).

Com efeito, e para dizê-lo em termos realistas, [*a teoria da psicologia oficial*] só representa uma elaboração nocional da crença geral nos demônios, isto é, por um lado, da mitologia da alma, e por outro, do problema da percepção, tal como se apresenta à filosofia antiga. Quando os behavioristas afirmam que a hipótese da vida interior representa um resto de animismo, divisam perfeitamente o verdadeiro caráter de uma das tendências cuja fusão deu origem à psicologia atual (POLITZER, 1998, p. 44).

O animismo é clássico, implica em uma pedagogia e uma teoria muito clássica da percepção, as quais vieram da antiguidade, e nunca passaram por um questionamento radical; a psicologia será uma expressão modernizada dele, assim como a filosofia o sustentou em várias transições históricas. Dizia Politzer, nesse contexto, que “o trabalho psicológico, desde Gocklen ou, se preferir, desde Christian Wolff, jamais foi além do *nocional*: trabalho de elaboração, de articulação, enfim, a racionalização de um mito e, finalmente, sua crítica” (ibidem).

É ainda o momento dessa crítica que representa a tentativa de aporte de Bergson. Politzer diz que Bergson não consegue atingir o fundo do problema desta ideologia histórica. Em todo caso, vê-se que Politzer atribui à tendência principal do discurso da psicologia clássica o fato de ter saído e de ter sido rebaixada desde as necessidades teológicas históricas, e Bergson chega mesmo a discutir a tese de uma vida da alma *post mortem*, da não localização e independência do espírito em relação ao cérebro, de uma intuição suprassensível, etc. (BERGSON, 1990, p. 79), sendo que, em Politzer, a psicologia individual tem que se haver diretamente com a finitude.

A reforma bergsoniana

É por meio de uma explícita reforma de um conteúdo teórico que estaria “deformado” que Bergson quis realizar sua psicologia e sua metafísica. Acreditava ele que o problema da psicologia e de outras tendências filosóficas tradicionais (notadamente o materialismo mecanicista) era o fato de darem à Ação precedência em relação à Especulação³, e que se tratava de distingui-las de maneira reformada e de redistribuir as prioridades.

A diferença entre a psicologia abstrata e a psicologia concreta consistirá somente no fato que a primeira não compreendeu e que a segunda compreendeu que é preciso dar à Ação o que é para a Ação e à Especulação o que é para a Especulação. Ao refazer então em sentido inverso o caminho da deformação, reencontramos no fundo da quantidade a qualidade, no fundo do homogêneo o heterogêneo, e sob a descontinuidade superficial de nossos estados psicológicos “a duração concreta do eu [*moi*]” (POLITZER, 1946, p. 21-22).

Vê-se o sentido do aprofundamento bergsoniano. É com esse aprofundamento que Bergson assumir-se-ia como um atípico metafísico burguês avançado (de última hora?, note-se a oposição entre Ação e Especulação), liberado do trabalho braçal e do trabalho político explícito, utilizando-se de sua eticidade para discursar sobre o universal, o particular, a relatividade e a singularidade; sem, entretanto, não dizer nada sobre o homem concreto; e o teria deixado de fazer, aliás, com a afecção típica da época. Mas ele pretende que tenha atingido o concreto com a distinção entre Ação e Especulação (e quando retornar à Ação será, segundo Politzer, reacionário). A Especulação, como reserva própria da metafísica e do metafísico, libera a “energia espiritual” dos obstáculos do caminho evolutivo; energia da qual o indivíduo metafísico é o portador. O indivíduo metafísico relata a experiência *sui generis* que faz do absoluto e que todos podem intuir no seu cadinho metafísico próprio interior (ibidem, p. 22).

Desse modo, Bergson teria “figurado” o absoluto, como heterogeneidade qualitativa (obtendo, imaginava, dela a forma, a “penetração mútua dos estados psicológicos”) e como duração, na consequência de harmonizar as novidades filosóficas,

³ Há leituras, como a de WORMS (1997), que assumem, ao contrário de Politzer, teses de que a filosofia de Bergson é, antes de tudo, uma filosofia da ação (de prioridade empírica). Mesmo no caso de uma tese sobre uma meta bergsoniana de equilíbrio dessas duas instâncias (especulação e ação), o deslocamento politzeriano não deixava de fazer efeito, e isso foi possível pela falta de explicitude do texto bergsoniano, de alguma maneira.

que ele pretende introduzir, à tese animista metafísica tradicional, que estaria ainda na base da sua psicologia. A psicologia individual, no caso de Bergson, dependeria da consideração dos dados imediatos, que são “uns inefáveis”, de que a linguagem utilitária só faz figura parcial (série de termos imersa na experiência não autêntica das relações sociais), como também os números quantificadores da atividade psicológico-sensitiva não a representariam, os quantificadores de realidades intensivas seriam irrepresentáveis em termos de grandeza (o que, nesse caso de realidades intensivas, Politzer não pretende apresentar nada exatamente contrário).

O concreto é inefável, pois os indivíduos entre si e os estados singulares entre si não têm a mesma essência, a ponto de poderem-se designar pela correspondência entre um nome e o mundo externo, e, portanto, não têm a mesma “coloração” – isso são para Bergson o concreto, porque essas individualidades (a do indivíduo e a dos estados singulares) não seriam abstratas, e sim concretas, correspondem a dados imediatos. Este conhecimento do indivíduo é mais do que ele se conhece de si mesmo e mais do que dele se reconhece. Mas Politzer diz que aqui ainda não se abandona o plano da abstração, pois o que é dito dos dados imediatos pode ser dito de todos e não implica nada sobre o conteúdo particular – veja-se como a própria denominação do vivido como instância concreta obnubila o próprio vivido pelo não reconhecimento do ato de linguagem que ela implica. Desse modo, que o ato, sendo do sujeito, deveria recolocar no universo da linguagem um indivíduo real – no concreto, segundo Politzer – e a despeito da reserva de Politzer quanto à reflexão introspeccionista, que não pode ser mesmo para Politzer um procedimento específico da “psicologia concreta”. Mas o vivido comporta naturalmente atos concretos e não é a solução da metafísica, senão que é propriamente concreto, refere-se à vida no sentido humano. Ao contrário, em Bergson, sendo dada a tese agnóstica sobre a natureza da linguagem, nada impede também que o sistema de ilusões, se não é criticável senão nos termos de questões formais, seja o absoluto, e tratar-se-ia de animar a natureza como representação com a carga da energia espiritual. O “vivido”, vivido no universal metafísico, seria pura energia criadora liberada da inércia das coisas, inércia das “imagens”, etc., vivência do “indivíduo geral” (POLITZER, 1946, p. 29).

O individual

A respeito de como é ausente o indivíduo concreto obnubilado pelo “indivíduo geral” – o metafísico se põe em último caso como indivíduo geral, simpático aos

indivíduos singulares, à sua “maneira” –, um tema caro a Politzer de que se tem também que tirar consequências na definição do “fato psicológico” tal como a psicologia concreta politzeriana o vê (Cf. POLITZER, 1969, p. 165 *et passim*), o exemplo do *sonho* é fundamental. Bergson o descreve em geral com a terminologia dos dados imediatos, buscando a “coloração individual”, por um método simpático. Ocorre haver a multiplicação qualitativa dos estados... E eu a acompanho bem no que ela tem de formal se uso o repertório de Bergson, mas acompanhado do fato também que qualquer apresentação concreta de um indivíduo com seu relato experiencial não será captada. Aconteceria mesmo de repugnar-se a novidade do relato em nome da formalidade; em que avança essa perspectiva, do ponto de vista de uma psicologia concreta? se não acesso nenhum indivíduo, e concebo a psicologia individual do ponto de vista metafísico, para retornar a metafísica mesma? Veja-se sobre o sonho e a vida psicológica do indivíduo.

Após ter estabelecido por alguns exemplos bem escolhidos a tese da heterogeneidade qualitativa, o estudo dos sonhos que são sonhados todos os dias por indivíduos singulares é uma ocupação tediosa e inútil. Pois todo o benefício que eu pudesse retirar deles consistiria em encontrar os exemplos mais marcantes para ilustrar minha tese. A mesma coisa é em relação ao conteúdo da vida psicológica do indivíduo. Só posso repetir a respeito de cada um disso que afirmei de todos, partindo de alguns exemplos, e um indivíduo determinado não constituirá um assunto verdadeiramente original. Pois não há no fundo nada a dizer a seu respeito. Eu o conheci nisso que ele tinha de mais importante e precioso, antes mesmo de conhecê-lo. E tudo a mais será para mim um *exemplo* (POLITZER, 1946, p. 25).

É visível, nesse pouco apresentado da crítica de Politzer, um problema da natureza dialética das questões bergsonianas, que apresentam, se tomamos as exposições de diversas obras, um déficit de dialética psicológica ou de sua realização. Ou como Politzer está notando: não passam pelo indivíduo concreto antes de dizer algo do universal, ou além do mais: a compreensibilidade naturalmente é necessária, ainda que não deixe de ser exigente de análise, ali onde Bergson crê ter atingido o vivido (Cf. *ibidem*). Politzer rearticula essa dialética, mostrando, nela, os passos fundamentais, carentes de base concreta na sua forma de exposição do objeto mesmo da psicologia, valendo isso até mesmo no caso das evocações ou desdobramentos bergsonianos no plano de um abstrato metafísico “temporalizado”, tanto quanto as questões bergsonianas estão determinadas por uma dialética de fundo, que é uma dialética da posição social da estranha profissão de metafísico em uma Europa do entre guerras. Politzer começa mesmo o panfleto se

referindo à filosofia moral de Bergson e à sua posição política (Cf. *ibidem*, p. 10). As afirmações sobre Bergson, “burguês”, parecem extremas. São, contudo, constatáveis historicamente, até mesmo pela posição de Politzer sobre um determinado anti-humanismo bergsoniano, que tem de fundo uma mística mais geral. Não à toa, o que está dito, no panfleto, contra Bergson, implicará outra crítica tenaz, em uma dialética de grandes linhas, às diversas ontologias e fenomenologias da época, já quando Politzer batalha contra a ocupação alemã (Cf. POLITZER, 1978).

Déficit dialético e anti-humanismo

No caso da constatação epistêmica dentro do sistema de Bergson de um anti-humanismo que está na base de uma cosmologia típica da época, e a respeito da teoria bergsoniana da liberdade, vejamos abaixo uma passagem do segundo capítulo do panfleto que contribui a ir ao centro da questão que Politzer põe em relação a Bergson, no que se refere à definição da liberdade humana:

E é isso que nós podemos verificar agora sobre a teoria bergsoniana da liberdade. A abstração do problema tradicional consiste em conceber a liberdade sobre o plano cosmológico. A liberdade vem a ser uma questão de debate entre o homem e a natureza, e é ao determinismo das leis da natureza que se opõe a liberdade humana. O homem recebe movimento da matéria e lhe restitui movimento. É sobre a passagem do movimento ao movimento que se põe o problema da liberdade: deve-se explicar como movimentos livres podem se inserir na determinação rigorosa de movimentos da matéria. Mas a abstração é evidente. Para que a ação humana possa aparecer como de um movimento que se restitui à matéria, é preciso se colocar do ponto de vista que seja o mais formal, fazer abstração da vida humana concreta e do fato que a ação não é senão um segmento desta vida. E, no fundo, não é a liberdade do *homem* que se quer estabelecer, mas a liberdade de uma coisa, quer dizer, de um movimento (POLITZER, 1946, p. 70).

Vemos aqui o limite de um tipo de anti-humanismo metafísico, ou como o humanismo é invertido em anti-humanismo (quando ocorrem as novidades bergsonianas consequentes das discussões nocionais a respeito do repertório gramatical da tradição metafísica do Ocidente). O *ens causa sui* da metafísica clássica, com seus predicados divinos em primeiro lugar, depois humanos, converte-se afinal em “liberdade de movimento”.

Isso dito acima implica um típico déficit dialético da psicologia bergsoniana – ou realismo, formalismo e abstração –, o que vai exposto também na demonstração de Politzer das sobredeterminações escolásticas a que Bergson a submete; na ausência do concreto ou da singularidade, surge uma suplementação dos elementos formais, que supõem dois mil e quinhentos anos de considerações filosóficas. Há então fuga do concreto, na medida em que não se lida com o conteúdo concreto determinado, o *fato psicológico*, e se reclama da indistinguibilidade do concreto e a insuficiência da linguagem e uma abstração especial a mais, a do eu, mas do eu em geral, ou mesmo a do elemento instantâneo do estado original no eu, da qualidade formal dele, sobrevalorizada (ibidem, p. 31). O concreto então escapa a Bergson na medida em que, ao se lhe dar a definição qualitativa que o apresenta todo, qualquer esforço de descrição tem que passar pela introspecção e notar uma particularidade, uma originalidade, que são exemplos, e são estruturados pelo ‘órgão interno’ qualitativo prévio, e que na verdade já daria todo o concreto, bastando multiplicar, então, as qualidades e os estados, redobrados em casos individuais, como que com um princípio de individuação dessas realidades (qualidades e estados).

Essas sobredeterminações da heterogeneidade e da qualidade *sui generis* são devidas ao formalismo da metafísica “psicológica” bergsoniana, elas são notadas por Politzer como especificações centrais do sistema de Bergson, têm elo evidente com toda sua epistemologia, que é implicada na concepção que ele tem da psicologia, como ciência de uma generalidade (só pode haver ciência do geral, como segue de um prejuízo metafísico), e Bergson parte do geral, ele particulariza. Além disso, decorrem deste prejuízo metafísico a idealização de noções, implicada nas discussões modernas de Bergson sobre noções tradicionais, e a adequação terminológica da linguagem utilizada às introspecções – enfim, isso é atribuído à exposição do *Ensaio* (Cf. ibidem, p. 26-27). O geral não foi obtido por indução dos casos, mas por intuição, análise nocional e introspecção. O critério do individual mostrar-se-á uma exigência totalmente justificável na psicologia concreta, como se pode induzir da crítica abaixo, não sendo excessivo ao generalizar.

Sua generalidade não foi obtida por generalização: se elas são gerais, se elas podem pertencer a todo mundo, é porque se está colocado desde logo no geral, porque a análise é formal, e o próprio do formalismo psicológico é fazer abstração do individual. Então, a análise não pertence *de fato* a ninguém, porque não é o fato psicológico, tal como ele estava efetivamente em alguém ou em alguns, que foi analisado,

mas um fato psicológico em geral [...] a introspecção se coloca, ela também, do ponto de vista formal e é inseparável desse ponto de vista, de tal sorte que a introspecção se instala desde logo no geral e quando o psicólogo clássico se introspecta, não se pode mesmo dizer que seja seu próprio sentimento estético, por exemplo, que ele introspecta, porque se coloca em seguida do ponto de vista formal e se considera como um portador do sentimento estético em geral e não deixa passar isso que há de propriamente individual senão na medida em que ele não o reconheça como tal (ibidem, p. 27).

Isso como consequência da junção entre a figura filosófica do que seja um “sábio” e essa tradição tardia do “introspeccionismo”, do “método simpático”, etc., a despeito da consideração do indivíduo e sua narrativa, na extrusão da filosofia em relação a si até a psicologia, e também vice-versa, e apesar de ser verificável, no texto de Bergson, uma objetividade relativa como qualidade de fato. Portanto, estaria na base da dialética bergsoniana não auto-reconhecida um desconhecimento do seu próprio método, segundo Politzer.

Não que o bergsonismo seja falso, mas a generalidade de suas afirmações “não tem interesse”; e Bergson não enxerga, mesmo, o concreto, preso que está na escolástica e na psicologia abstrata. Atribuímos essa abstração à necessidade formal e escolástica de justificativa das noções bergsonianas frente à história da metafísica, pela qual malogra a inovação bergsoniana. O referido “realismo bárbaro” se reproduz também no interior da filosofia bergsoniana. A abstração “movente” é uma tentativa de animação; esta não é outra coisa que o reverso dialético do realismo. Deste ponto de vista, a psicologia é uma espécie de segunda física, quando se esforça em dar um estatuto à naturalidade do homem (ibidem, p. 35). A simplificação a que Bergson submete a psicologia, contudo, não deixa de ser atraente (Cf. ibidem, p. 29-30). Uma determinada rede de qualidades se espalhando na duração armaria a compreensão do indivíduo da maneira formal e real, com todo o resto da inteligibilidade remetido à intuição, ponto de solda dos psiquismos com a natureza; é a *duração* que me faz ter mais do que um conhecimento, uma simpatia com o indivíduo que esteja em questão. A associação que Politzer compreende do realismo psicológico ao realismo físico é sutil, ele é baseado nessa visão qualitativa de Bergson. Vemos que o critério do objetivo está no concreto; quer dizer Bergson vai acima e abaixo do concreto, sem lhe alcançar as determinações positivas tal como deveriam aparecer no discurso sobre os fatos próprios à ciência psicológica, e sua “intuição” é algo bem relativo, vê-se, já que nada novo pode ser dito de significativo pelo indivíduo ao interlocutor assim armado da metafísica e da psicologia.

Qualidade e indivíduo

Então vejamos ainda quão internos ao bergsonismo são os passos da psicologia clássica, neste ponto que vincula os realismos, em nome da “individualidade”, que para Bergson resolveria o problema de falta de concretude dos sistemas prévios. Bergson se faz uma imagem física do psiquismo, mas o erro de categorização entre física e metafísica, ou psicologia, implica a abstração (ibidem, p. 36). A “qualidade” não é o concreto, mas o que falta ao formalismo para ser concreto, segundo a perspectiva de Bergson. Essa “falta” é menos a forma de um infável, segundo Politzer, do que a ausência de uma concepção do conteúdo significativo de uma experiência individual.

Ao argumento da abstração do bergsonismo, soma-se a leitura que Politzer tem da crítica de Bergson ao associacionismo; nos dois casos (bergsonismo e associacionismo) haveria uma mesma ontologia de origem, a despeito de terminarem os passos/as iniciativas da psicologia clássica (ibidem, p. 23). Frente ao associacionismo, Bergson mais não faz do que exigir a individualidade geral de um *eu* e a individualidade individual no extremo temporal de um estado qualquer, onde os estados passados e virtuais da matéria estão interpenetrados e o *eu* está inteiro porque “escolheu” esse seu estado, seu conteúdo, sua “coloração”. Assim pretende fazer frente ao associacionismo recuperando a tese da liberdade do *eu*; porém, o que são esta “escolha” e essa revelação que surgem em qualquer deriva senão a implicação da tomada do momento, do falso, da ordem de uma causalidade que não sai de si como imediata, como absoluto? Para isso não há lugar para a crítica que não seja crítica da visão da forma e da maneira, ou mesmo nenhuma crítica de nenhum conteúdo psicológico de ninguém, do ponto de vista da exposição, por exemplo, do *Ensaio*, dos compilados em *Energia espiritual*, de *Matéria e memória*, críticas concretas somente do ponto de vista da experiência que faz o metafísico; o que se perde é, pois, a mediação com a dimensão da totalidade concreta do indivíduo e, dele, com a experiência histórico-social, e a própria perspectiva da verdade no horizonte histórico-social, mas mesmo o mais básico na experiência que se faz do “comum”, “comum” da linguagem, “comum” das relações sociais “concretas”, “contraditórias”, “vivas” e “significadas”. Isto tudo tem que estar no monismo humano; no dualismo homem/natureza, o mundo humano é em si mesmo suficientemente monista (ibidem, p. 39). Antes de um refúgio do *eu* em um estado qualquer, que seria interpenetração de outros estados passados e virtuais, temos a *significação vivida*. A diferença é entre uma percepção qualitativamente singular e uma singularidade inteira do significado do vivido

para o indivíduo, que não é individuado como operação de uma generalidade então individuada, ao contrário, qualquer generalização tem que partir do indivíduo mesmo. Propriamente humano e individual é o “drama”.

Drama e significação

A “realização” da significação, ou da perspectiva da primeira pessoa e de sua possível e atual narrativa, que é o que importará na clínica, ocorre quando se trata o que é da primeira pessoa na terceira pessoa, numa confusão que substitui significações por processos. De onde a psicologia clássica fazer a projeção de uma segunda realidade ou de uma substância nova (ibidem, p. 40-41). Bem entendido, Politzer problematiza o estatuto das ciências, quando compara as ciências da natureza a essa ciência particular que é a psicologia, ciência da interpretação do relato, insubstituível e imprescindível. “A psicologia clássica sonha com uma *segunda física*” e não compreende o *drama* (ibidem, p. 40), sobre o qual incide a originalidade da psicologia e a crise entre critérios e usos da psicologia. Politzer diz, concluindo por defender que a psicologia geral não é uma psicologia abstrata, avançando a partir disso as contradições que seguem, que se resolvem pela determinação do conceito de “drama”: “ao lado da vida, no sentido biológico da palavra, existe a vida humana, tão real quanto a primeira, salvo que ela não tira sua realidade de uma percepção *sui generis*, mas da significação que ela encerra [...] o drama é inseparável da multiplicidade dramática dos indivíduos” (ibidem, p. 39-40). Esses indivíduos efetivamente dados na experiência somos nós e outros no seu contato em um aqui e agora com semelhantes; o drama então são as relações dramáticas que existem entre os indivíduos ‘num espaço-tempo’.

É como crítica da ‘ideologia psicológica’ ou do aspecto mitológico da psicologia clássica que aparece, então, a questão ontológica (a da duplicação dos mundos, da ontologia tradicional) (ibidem, p. 41). Vê-se que o problema epistêmico mal alocado implica a “fabricação” do “duplo ontológico” da significação, ou cria o “mito” de um mundo duplicado, que não serve ao uso humano. Bergson evitando o platonismo de modo algum o supera. De se notar que em Bergson não há solução para os problemas colocados pelo associacionismo, que ele apenas avança a imagem da psique que este tem, na figuração ontológica.

O verdadeiro caráter da tentativa bergsoniana se esclarece então definitivamente. O que Bergson faz não é a restituição da realidade, mas a substituição de uma mitologia por uma outra mitologia. [#] Isso quer dizer que Bergson se equivoca inteiramente sobre o sentido da *démarche* que seu pensamento seguiu efetivamente. Ele não foi, como ele o crê, da superfície à profundidade, dos dados bastardos aos dados imediatos, do abstrato ao concreto: ele partiu da psicologia clássica para realizar, conservando inteiramente todos seus dados e todas as suas *démarches*, o sonho do concreto (ibidem, p. 41-42).

Os dados imediatos são uma expressão material deslocada do concreto de fato, trata-se de realismo. Bergson é um realista (ibidem, p. 42). A física das ideias, em Bergson, fica entre coisas-ideias. A teoria, crítica da espacialidade, não chega a entender o concreto (ibidem, p. 42-43). A reificação, ou a suposição de que o vivido é a diferença qualitativa em relação ao abstrato espacial, que “operando sobre coisas” (“dados bastardos”) ensaia “reconstituir isso que não é coisa” (“dados imediatos”), deve à abstração a sua diferença. Então, ocorrem versão e reversão (“se não se sabe como uma ideia pode ser imóvel não se sabe como pode ser movente”) do assim fabricado segundo mundo, em uma atitude teórica que de balde “sonha com o concreto”.

O segundo mundo é abstrato, formal e realizado, em último caso estruturado por uma vocação metafísica histórica sustentada pela necessidade ideológica de último momento de sustentação de noções tradicionais e escolásticas, ainda úteis e especuladas devido a necessidades concretas e institucionais de “mistificação filosófica”, em resumo sustentadas pelas necessidades de distinções escolásticas e, por que não dizer, de carreira. É por essas necessidades que se ritualizava o processo normal institucional francês, que implica a disputa escolástica como disputa sobre a melhor revisão dos elementos teóricos tradicionais, as revisões nocionais, as novidades e as defesas ideológicas, notadamente da sabedoria, da maior “vida interior”, da capacidade sintética dos elementos teóricos tradicionais, da maior ou menor boa redação técnica – todas elas davam a autoridade ao bergsonismo como ideologia filosófica da burguesia escolar francesa. Por mais que se dispusessem os continuadores de Bergson a deter-se em sua doutrina, para Politzer existe uma falsidade básica no bergsonismo, que nosso autor estende até o seu limite mostrando o sem saída dela. Há então um capítulo histórico do bergsonismo (Cf. ibidem, p. 34).

Formalismo e realismo

Se restam dúvidas de como o formalismo e o realismo se implicam, assim como a falta do concreto, parece absolutamente convincente o argumento de Politzer abaixo, que se detém no formalismo, e uma defesa de Bergson teria que se haver principalmente com este argumento. De se notar o lastro histórico do formalismo (provavelmente associado à história da metafísica).

Pois o formalismo faz precisamente que se seja não somente incapaz de utilizar a experiência individual, mas que não se veja mesmo no que ela pode consistir. Então, não tendo nunca feito intervir o indivíduo, como se poderia obter algo do individual, quer dizer do concreto? É precisamente disso que Bergson não se apercebe. Atenuando-as na forma, ele conserva no fundo as noções e as divisões da psicologia clássica que encerram vários séculos de formalismo. Então se, conservando totalmente o formalismo, têm-se pretensões ao concreto, não se pode se instalar no individual, pois ele escapa eternamente ao formalismo (ibidem, p. 36-37).

O formalismo é histórico, e é na psicologia que se faz o teste do formalismo metafísico. A qualidade é formal e acusa a abstração mesmo em uma teoria moderna como é a de Bergson. Bergson encena o concreto.

[...] não se trata para Bergson de se instalar realmente no individual, mas de encontrar o meio de individualizar os produtos do formalismo; e como ele se serve do formalismo, não poderá mesmo ir buscar esse meio no individual: ele terá recorrido a um meio que não implica nenhuma verdade determinada sobre os indivíduos. Esse meio é precisamente a qualidade, e então a teoria bergsoniana da qualidade, no lugar de ser concreta, mede somente a distância entre o concreto e a abstração da psicologia clássica, e se terá “contraído” em qualidade infável seu impulso de encontrar o concreto. De onde provém aliás o caráter clamativo e sentimental da teoria bergsoniana do concreto (ibidem, p. 37-38).

A impessoalidade do convencional, em último caso, ou a construção a partir da heterogeneidade de uma duração homogênea interna, que estruturariam o ser para uma alteridade, que não pode ser autêntica, eis todo o fato da consciência. É duvidosa a abordagem ainda mais que os estados correspondentes originais seriam “fusões”, e o concreto, em vez de ser a relação concreta do indivíduo com o mundo, é o “fenômeno concreto que ocorre no espírito”. Então, quanto à duração, assim Bergson elabora o seu conceito, e eis também o caráter cênico que Politzer lhe atribui, ele confunde o fato com

a explicação do próprio fato segundo Politzer. Notar o que é “fusão” aqui. Não é assim um processo químico, segundo Politzer, que caracteriza os modos do pensar concreto. Ou melhor, isso não deve entrar em questão, se é fusão ou outra coisa. A teoria do pensamento aqui foi longe demais, no bergsonismo. O espaço auxiliar, para Bergson, coloca o animal-consciência junto do abstrato. É esse animal que sustentaria a relação com a objetividade. A tese exagera em todos os pontos a percepção do indivíduo. Para Politzer, o indivíduo não é esse dispositivo fenomenológico, mas é alguém que dá importância aos fenômenos do mundo segundo ele compreende o concreto. Politzer diz das “encenações” de Bergson que são a falsa problematização do realismo associacionista (Cf. *ibidem*, p. 43-44). O esquema veio de outro lugar que não a experiência concreta, veio da concepção física.

Duração

Os grandes elos na apresentação de Politzer talvez sejam: a metafísica é uma psicologia dilatada: “a metafísica, conhecimento do dentro, baseada nesta espécie de simpatia intelectual que é a intuição, não é outra coisa que uma psicologia dilatada que ultrapassa o sujeito psicológico ele mesmo, para se tornar uma ‘auscultação intelectual’, para se instalar ‘direto, por um esforço de intuição no fluxo concreto da duração’” (*ibidem*, p. 14-15). A explicação daquilo que é falso para Bergson na psicologia clássica: “Pois o que é falso para Bergson, não é o fato de ter posto as ideias, os sentimentos, as emoções, a vontade, etc... como realidades *sui generis*, mas de as ter isolado e de delas ter feito entidades distintas. – E o que ele quer, não é abandonar o realismo em geral, mas substituir o realismo no espaço pelo realismo na ‘duração’. – Da mesma maneira, não é o formalismo em geral que ele reprova em seus predecessores, mas o formalismo estático e ele crê que a psicologia será salva se o formalismo se tornar dinâmico” (*ibidem*, p. 19). Ou ainda: “... não se trata tampouco de abandonar o ponto de vista formal, mas de substituir um formalismo por outro tipo de formalismo” (*ibidem*). E eis por que seria necessário um tipo de ocorrência da abstração segundo Bergson: “Insistir-se-á então sobre o fato de que não se pode falar de sentimentos, de ideias, de emoções, senão por uma dupla *abstração*, a primeira consistindo em falar da mesma coisa em dois indivíduos diferentes, enquanto que não se podem assimilar estados tomados em dois indivíduos diferentes senão fazendo abstração da maneira singular na qual eles são vividos; a segunda no fato de que se chamam pelo mesmo nome dois estados que não representam ao mesmo segmento da duração, que, por consequência, não têm a mesma essência, não

tendo a mesma coloração” (ibidem, p. 28). Em resumo, podemos dizer que a heterogeneidade qualitativa e a duração, como dados imediatos, resolveriam para Bergson a questão, pois são aquém do conceito, são afinal vividas; mas ocorre, se não há mais platonismo do conceito, haver formalismo qualitativo, o tipo de abstração de Bergson, “psicólogo concreto” ou psicólogo da ação, mas ação de um centro nervoso geral animado por um espírito [!], e se trata de filosofia da ação porque corrige a definição do que é próprio à ação? ou porque distingue, como reverso da tese da ação, a especulação como momento próprio da metafísica, da superação da psicologia na metafísica? em um aprofundamento pelos dados imediatos? ou por um aprofundamento que recorre à qualidade melódica dos gêneros de fenômeno e das funções distinguida no indivíduo particular? A duração é uma realidade ou um dispositivo lógico absoluto?

Animação do abstrato

Vê-se o resultado da animação do abstrato, assim como geralmente ela se processa nos argumentos de Bergson: “Eis aqui diante de mim uma mola espiral. Ela está imóvel: ela está ‘toda feita’. No lugar de observá-la pura e simplesmente, eu vou me confundir com ela” (ibidem, p. 44). A observação da mola ou a atividade do espírito são símiles, são atividades anímicas. Não se poderia reclamar, nesse caso, da falta de dinamismo material, sendo espírito e mola atividades de coisas dinâmicas.

Eu não me a dou [a mola] toda feita, eu vou desenrolá-la gradualmente em um movimento contínuo. Eu começo do alto, eu descrevo um arco, mas neste momento eu sinto que meu movimento deve como se acelerar subitamente, uma decisão brusca e penosamente consciente deve me fazer retornar e ao mesmo tempo me fazer deslizar sobre a vertical, meu movimento se acelera a cada volta e a cada retorno eu provo como uma vertigem: eu chego ao fim, chego ao termo: minha velocidade adquirida e a necessidade de me deter fazem-me provar um mal-estar. E a partir desse momento eu poderia dizer mil coisas seja desse movimento seja desta espiral: eu posso dizer que uma espiral cujas voltas são iguais dá o sentimento do inacabamento e exprime o desejo sempre tenso e jamais realizado do infinito, porque a velocidade adquirida ao rolar de alto a baixo demanda continuar-se em movimento segundo a mesma lei; a espiral cujas voltas diminuem pode me dar a imagem de um desejo do infinito que se cansa gradualmente de si mesmo, ou ver nessa espiral o símbolo do acabamento, etc... etc... (ibidem, p. 44-45).

A mola é a imagem análoga à atividade do espírito. Mas Politzer se questiona dessa imagem bergsoniana:

Mas o que eu fiz na realidade? Eu transformei minha pequena mola em trajetória para mim mesmo; eu me imaginei movendo sobre essa trajetória e fiz em seguida notas formais sobre esse movimento: essas notas formais podem ser absolutamente contraditórias, elas são indeterminadas e em número infinito; nenhuma delas é preferível a seu contrário, todas são igualmente verdadeiras e igualmente falsas (ibidem, p. 45).

Se uma proposição não é preferível à sua contrária, ela é indeterminada, sobretudo quando se trata de notar sobre o observável, pois sem que essas proposições obedeçam ao princípio de contradição revelam a indeterminação das notas assim tomadas. Bergson força a natureza a ser ela toda intencional, espiritual, chegando próximo do mágico; não se trata nem mesmo de eficácia simbólica, ele crê que o subjetivo controla a objetividade corporal, onde isso não pode ocorrer. “Mitologia formal”, trata-se aqui de emprestar da ciência os dados para uso não científico. Se Bergson é um crítico aquém da ciência, é um animista além de quaisquer dados concretos científicos, com esses empréstimos.

A teoria da memória e a teoria sobre o cérebro não exigem de Politzer que considere todos os seus motivos, sua posição é a de que as metáforas de Bergson a esse respeito são também indeterminadas, e que suas notas não têm sentido (Cf. ibidem, p. 46-47). A animação parte dos dados da ciência, eles vêm de outro lugar. Há uma diferença entre o que a natureza fez do homem e o que ele pode fazer de si. Mas Bergson crê poder se instalar na objetividade corporal, em cada contração do corpo. Isso é, pensa controlar a natureza quase que taumaturgicamente.

Quem me ensina que a sensação luminosa se resolve em vibração? É a ciência. Nós iremos portanto conceber a sensação luminosa como uma contração. Eis aí ainda uma operação efetuada sobre coisas. Mas para fazer esquecer o caráter material de nossa operação, nós iremos nos instalar no contraído e iremos imaginar que nós dilatamos gradualmente esta contração. Eis então que o todo nos aparece vivente. E se poderão abrir as comportas da mitologia formal. Mas a animação não engendrou nada: a *lei* que eu dei à animação vem da ciência, quer dizer de fora (ibidem, p. 46).

Vê-se como Bergson relaciona dados formais (“bastardos”) e “dados imediatos”; não se trata apenas de aprofundar o formalismo, mas de criar toda uma “mitologia formal”. Mas Politzer faz justiça a Bergson, não se atendo por muito tempo nesses tipos de notas.

Metáfora do cone

Pode-se ver o que então é dito da memória, a célebre metáfora do cone sustenta que não há mais montagem justamente no relaxamento do sonho. E aí está para Politzer a vantagem de Freud sobre Bergson, porque em Freud ainda há no sonho montagem e o sonho tem sentido. Ao passo que para Bergson a latência na esfera da lembrança pura é o contrário de uma tensão sensório-motora. É esse objetivismo do psíquico que Politzer critica como sendo o dispositivo clássico principal – evidentemente ele era dependente do repertório ideológico da psicologia daquele meio século. Em vez dos atos integrativos da *Gestalttheorie* temos o “despedaçamento” típico do clássico. A tese de Politzer é que há sempre montagem no sonho (ibidem, p. 48-49). O modelo do cone supõe que as lembranças se encontram em estado de latência, onde elas não são reconhecíveis, e que, de lá, vêm à mente consciente, conforme as necessidades da ação. Mas para Politzer não há esse lugar abstrato onde o Eu não age, e o outro lugar onde o Eu age conforme necessidades da ação, por um instar sensório-motor (ibidem, p. 49-50). Bergson pratica o “despedaçamento”, posso a partir daí separar do sonho do indivíduo o próprio significado do fato psicológico do sonho, abstraio, por exemplo, a imagem onírica do significado do fato do sonho particular; para Politzer, porque o sonho forma um texto inteligível, não tem sentido um despedaçamento em nenhum desses sentidos, ele ocorre porque se trata o fato psicológico do sonho como coisa; o mesmo é com as lembranças, e Bergson conecta a teoria da lembrança à teoria do sonho, desse modo, do ponto de vista de uma teoria dos elementos – objetividade que trata o que é da primeira pessoa na terceira pessoa. E a montagem pode ser bem a restrição da memória; seja como for, para Politzer há montagem, e não uma tendente indeterminação.

Tomar o símbolo pela realidade

O realismo de Bergson (Politzer diz após concluir pela superficialidade de Bergson) toma o símbolo pela realidade, ele que reprovava à psicologia clássica justamente isso. Tal ocorre pelo fato de ter que estar longe do indivíduo – o motivo desse tabu expressivo de Bergson não é claro, talvez seja um trauma “escolástico”, de todo modo não chega a realizar a psicologia, básica de sua metafísica. Com a “qualidade”, Bergson simboliza a necessidade de reforma e denuncia seu procedimento como insuficiente (ibidem, p. 50-51).

A psicologia clássica não nos diz do indivíduo senão o que é relativo a seu aspecto superficial, voltado para a Sociedade? Não iremos ensaiar de explorar realmente o indivíduo. Como o poderíamos? As *démarches* que nós empregamos não nos permitem. Como nós não conhecemos absolutamente nada do indivíduo em seu aspecto puramente individual, nós iremos fazer um gesto simbólico: iremos nos pôr no interior do indivíduo, iremos viver com ele esta qualidade e esta duração onde vimos agora mesmo a unidade e a continuidade do indivíduo (ibidem, p. 51).

Então, com relação ao indivíduo, há uma série de dificuldades no texto de Bergson, como vimos; algumas principais, notemos de novo, são: indeterminação das notas formais, mitologia formal (instalação no contraído, etc.), simbolismo realista, indeterminação das lembranças no sonho, falta do indivíduo concreto e de suas verdadeiras potências, abstração da intenção de “viver” com um outro indivíduo sua qualidade e sua duração. A constatação de todas essas dificuldades está amparada na crítica geral de Politzer dos fundamentos da psicologia, e eis aí o deslocamento que ele realiza na ontologia a partir da crítica da psicologia. Como vimos, a abstração é um procedimento congênito à psicologia clássica, e isso na medida em que depende da teologia da alma, e há um retorno de alguns temas da teologia da alma em Bergson.

Dar vida aos dados

O vitalismo, talvez problema central que Politzer encontra na filosofia de Bergson, e que é talvez o núcleo da posição filosófica de Bergson, significa abstração, vivência do abstrato, e como em todos os outros casos em que ocorrem abstrações, não pode ser concretamente vivido como um autodispositivo, pois, como toda abstração, implica em uma impossibilidade. Remeter ao vivido não deixa de ser abstrato em uma teoria. Eis até onde Bergson chega: “Breve, ao descobrir a abstração nos dados imediatos, não se fará senão reencontrar neles a abstração que se lhes tem posto ao transformá-los em conceitos. Ao lhes dar ao contrário a vida [no caso de Bergson], essas teses nos engajam precisamente em distinguir o concreto” (ibidem, p. 26). Esse avanço parece corresponder, mas não corresponde ao que é concreto, segundo Politzer, que trata fundamentalmente da questão de se “a afirmação da heterogeneidade qualitativa e da duração nos engajam verdadeiramente no concreto” (ibidem). Se nenhuma informação é retirada de um drama individual, quer dizer de um relato dramático, não há como dizer que o indivíduo está aí,

nem como se induzir uma ciência do indivíduo, que deveria ser a psicologia. Bergson pretere a indução a partir dos casos individuais, verdadeiro método científico da psicologia segundo Politzer, pela dedução, ele deduz a duração e o seu preenchimento concreto, partindo da visão “qualitativa” (Cf. *ibidem*, p. 28). Então há fuga do concreto e abstração do drama, no eu geral, ou na individualidade, inclusive em função do estado instantâneo que não corresponde a nada de objetivo, a não ser a uma “coloração individual” que o método simpático erige como sua percepção principal – há aqui déficit de dados devido ao realismo, segundo Politzer. Politzer nos faz acompanhar seu escrutínio do concreto em Bergson, falta, à perspectiva deste, algo que seja individual, que se refira ao indivíduo – o seu discurso falha, em um círculo vicioso (Cf. *ibidem*, p. 30-31). Já nos referimos ao “inefável” como “qualidade” maior do “vivido”, bem a despeito do individual, quando este individual é utilizado em uma acepção falsa, com o “fato do espírito” do indivíduo sendo uma multiplicidade heterogênea que deve ser vivida metafisicamente, e na sua própria definição, pelo metafísico, quer dizer, Bergson se atém a notas formais, as quais não necessitam obedecer nem mesmo ao princípio de não contradição e são cientificamente fundamentadas em informações que não contemplam à ciência psicológica, mas também não mais à filosofia (e aí a tensão propriamente ontológica causada pela leitura de Politzer das novidades de Bergson, e sua crítica de todos os argumentos que visam sustentar “noções”, idealizadas e realizadas, ocorrendo essa hipótese, em resumo, pela necessidade ideológica do discurso do bergsonismo). De passagem, a versão original diz que: “É toda outra, por exemplo, a atitude de Freud. Ele viu o concreto, em matéria de psicologia. Mas, coisa curiosa, ele não se reclama nem da indistinguibilidade do concreto, nem da insuficiência da linguagem, justamente porque ele tem, a respeito de cada indivíduo, *coisas determinadas a dizer*” (POLITZER, 2013). Devemos tratar de Freud em outro contexto. Por ora, somente da crítica a Bergson em POLITZER, 1946. O conclusivo sobre o movimento da abstração é que ela não é “menos manifesta” do que “a fuga” do concreto, e de acordo com isso a questão ontológica esteve mais explícita no texto de Politzer.

O que Bergson quer é compreender não o indivíduo, mas o eu (moi) em geral, e isso que ele declara triunfalmente é que se conceitos como a unidade, a multiplicidade e a síntese não fazem compreender o “eu (moi) concreto”, a duração permite pelo contrário compreender a unidade, a multiplicidade e a síntese. Mas tendo mostrado isso, não parece desejar nenhuma outra coisa (*ibidem*, p. 31-32).

Esse é o resumo ontológico das arbitrariedades de Bergson em psicologia. Ele também compara Freud a autores que têm pesos desiguais. A falta do indivíduo concreto torna suas comparações abstratas e escolásticas, mas há uma meta no que Bergson visualiza, e mesmo aí ele errou.

E efetivamente o concreto de Bergson não é senão um concreto em geral, pois é impossível conceber o concreto independentemente de um conteúdo particular: ao colocá-lo na qualidade, na duração, e de um modo geral na maneira e na forma, não se pode jamais obter senão um *concreto em geral* (ibidem, p. 32-33).

A “duração” fornece o esquema onde a abstração vai se assentar. E sobre a maneira: o homem pode ser escravo se é livre à sua maneira, se atinge a formalidade metafísica de sua própria experiência, se vive no universal metafísico, quer dizer, se assume a sua experiência como totalidade biológico-espiritual, pois a liberdade se inseriria na matéria como ato que a modifica, e, por trivial que isso pareça, produz movimentos que se inserem na ordem da natureza, a que o indivíduo escravizado afeta na temporalidade de uma duração metafísica; havendo domínio sobre a matéria o espírito é livre, pois o domínio sobre a matéria convive, com uma interioridade possivelmente desenvolvida, com a vida interior; é bem aqui que o humanismo bergsoniano, o significado “profundamente humano” de sua obra, inverte-se em anti-humanismo. Estamos nos repetindo, e ainda nos repetiremos para que o argumento e seus elos sejam cada vez mais visíveis.

Realismo como estética geral

Vimos e vemos, então, que há constância entre os argumentos de Politzer de pressupostos, um deles, que talvez seja o principal, é a crítica do realismo (vimos no primeiro capítulo: todo realismo implica abstração), e ele diz em *O bergsonismo*: “É, portanto, o realismo que está na base da abstração; o formalismo aparece antes como uma consequência” (ibidem, p. 36). Bem grosso modo se trata de um realismo em Bergson que é o realismo – de um segmento “melódico”, que diz respeito a um modo de engajamento na “matéria” do “espírito” que para Politzer não tem base, ou não tem nada de concreto, de modo que os segmentos são marcados quase como com colcheias, e são leves como música, são formas de experiência, eis aí o formalismo – a filosofia de Bergson é quase uma estética geral. Resta saber se o concreto se submete a essa abstração

do realismo melódico (do formalismo) que é suposto em todos os indivíduos e como se encontra além e aquém deles; esse realismo, ou esse engajamento determinado na forma geral da experiência, portanto metafísico, certamente está enganado sobre seu *status* natural, sua definição é, já na sua noção, uma autorização ao delírio idealista, que se autodescreve com as categorias da psicologia tradicional em uma determinação vanguardista que tem atrás de si o passado de teorias dessuetas; mas veja-se, Politzer nota a “abstração” como dispositivo comum do realismo arcaico e moderno, e Bergson assume para essa melodia a formalidade eterna da metafísica, e crê reforçar a humanidade com ela. “Atenuando-as na forma, ele conserva no fundo as noções e as divisões da psicologia clássica que encerram vários séculos de formalismo” (ibidem, p. 37). O passo a mais de Bergson consiste em um meio avanço, quando tenta definir a continuidade não pela homogeneidade do fato psicológico ao indivíduo, mas pela duração, ela mesma, que não tem descontinuidade: “Ele crê, precisamente, por causa de seu realismo, que o erro radical da descontinuidade admitida pelos psicólogos clássicos reside no fato de que se cortou em pedaços a duração, ainda que esta descontinuidade derive da maneira na qual o realismo corta dos fatos psicológicos sua sustentação pelo indivíduo concreto” (POLITZER, 2013). O absoluto onde se realiza toda a atividade mental, etc., é a duração. É devido à realização do psicológico em coisa, e não porque se trata de coisa imóvel, ou porque dever-se-ia tratá-la como “se fazendo”, é devido mesmo ao realismo, pois, que Bergson está consoante com a psicologia clássica; devido, portanto, a uma *démarche* que não foi posta totalmente à prova criticamente – e, portanto, Bergson não é rigorosamente um psicólogo concreto, segundo Politzer. “Sr. Bergson restabeleceu a continuidade da vida psicológica como se restabelece a continuidade de uma coisa descontínua, quer dizer fundando os termos: é assim que ele fundou na duração os produtos do realismo da psicologia clássica” (ibidem). Resulta, então, na argumentação de Politzer sobre a falta do indivíduo na psicologia de Bergson, a conclusão principal, que consta somente da versão original (POLITZER, 2013), como segue:

Bergson viu, ou antes falhou em ver, que a psicologia devia retornar ao indivíduo singular. Mas ele não compreendeu que esse retorno implicava uma reforma radical, uma transformação completa das noções da psicologia clássica. Pois retornar ao indivíduo não significa tomar os dados da psicologia clássica e os fundar em uma individualidade, mas inventar, ou antes construir noções novas para o estudo dos indivíduos singulares, das noções que, implicando a totalidade do indivíduo, tornam manifesto na sua forma e na sua estrutura sua pertença ao eu [je] concreto.

Não elaborando noções novas que dão ao indivíduo qualidades que a ele pertencem, enquanto ele age um drama, Bergson somente traz uma consequência do associacionismo e do realismo psicológico.

Bergson nos diz bem que o indivíduo está todo inteiro em cada um dos seus estados. Mas como ele é realista, ele é obrigado a conceber esse fato por assim dizer materialmente, concentrando efetivamente no presente o passado, embora a solução, sendo inteiramente excessiva, não atinge mesmo isso que ela quer: pois o que é preciso não é a contração dos estados da psicologia clássica, mas das noções que exprimem na sua forma mesma a pertença ao sujeito, quer dizer essas noções mesmas pelas quais nós exprimimos cotidianamente nossas ações. E na medida em que a análise psicológica deve ultrapassar essas noções, é preciso inventar outras, mas que sejam de novo *formas de ações* implicando o eu [je], não porque este aqui se contrai com todo o seu passado, mas porque é preciso um indivíduo inteiro para realizar uma ação. O complexo de Édipo de Freud é uma noção desse gênero. Mas não é assim que Bergson concebe as coisas. Ele fundiu junto os estados da psicologia clássica, mas como a forma desses estados não implica mesmo o “eu” [“je”], mesmo se o todo é fundido em melodia qualitativa, Bergson é obrigado *a animar* esse todo, inerte por si mesmo: eis por que ele tem necessidade da duração e do vivido (ibidem).

Bergson não se arrisca com conjecturas em função de elaborar noções indutivas. Trata-se, como sempre, de animar as abstrações da psicologia clássica (vê-se também a peculiar solução explicativa e dramática que encerra o conceito de complexo de Édipo, bem a despeito da individualidade metafísica, e que, se posto esse conceito dramático em ordem de acordo com uma metapsicologia, seu valor será sempre somente dramático e nunca metapsicológico).

A psicologia tem que ser concreta

É porque a gênese da ilusão “consiste em buscar os meios com a ajuda dos quais o abstrato inanimado foi obtido partindo do abstrato animado” [...] “que tendo simplesmente animado o abstrato, se o reencontrará quando se queira se se suprime dele a animação” (POLITZER, 1946, p. 43). Do mesmo modo é com o “despedaçamento”, vimos acima; mas note-se como aqui está configurado o contexto do concreto, da significação humana, quando Politzer põe frente a frente o dualismo bergsoniano e o

dualismo verdadeiro, que atribui às relações concretas e ao mundo humano uma particularidade que é ao mesmo tempo o todo da experiência humana.

A vida no sentido vulgar da palavra é simples. Ela é um conjunto contínuo de acontecimentos tendo um sentido humano. O indivíduo nasce e o indivíduo morre: entre esses dois acontecimentos que constituem os limites da vida vêm se inserir outros *acontecimentos*. A criança se torna órfã ou não se torna; adulto, ele se casa ou não se casa; ele escolhe tal carreira; ele assassina alguém, etc... eis aí os *acontecimentos*. Mas para obter as realidades das quais ela tem necessidade, a psicologia tradicional faz primeiro, em face de um comportamento humano, abstração da significação humana desse comportamento. Então, subitamente, ela se encontra em face do corpo por assim dizer vazio. Ela toma em seguida à parte a *significação* do comportamento que tornou este último humano e a *realiza*. Ela se surpreende então de que o corpo vazio e a realidade *sui generis* que se têm obtido possam ser misturados, ainda que radicalmente diferentes. A união dos dois lhe aparecerá como um milagre. Ela toma então a significação e a submete a uma análise puramente formal, fazendo abstração agora da significação ela mesma (ibidem, p. 47-48).

A significação do vivido por si mesma, com seus segmentos e seus acontecimentos, dá o todo de um objeto concreto da psicologia.

É preciso, então, dizer de novo que, para Politzer a vida no sentido humano “tem por suporte indivíduos considerados em sua totalidade”; “é preciso um indivíduo inteiro para vivê-la”; “essa vida se decompõe em segmentos”; segmentos são “as cenas da vida do indivíduo singular”; “não são reais, nem mesmo concebíveis senão para ele” – e aqui está o lugar da significação individual reservado por Politzer: quer dizer que o fundamental do “fato psicológico” diz respeito a eventos que não são concebíveis senão pelo indivíduo ou, por outro lado, uma determinada senhora Y, nos documentos da psicanálise é sempre alguém; por isso a psicanálise está na frente do bergsonismo. Pode ser dito de um fato psicológico que ele tem uma forma (todas essas maneiras que Bergson capta do fato concreto, para se ater ao universal da forma psicológica) – mas o essencial e o que faz do fato um objeto da psicologia é o seu conteúdo, a psicologia o deve engajar em uma espécie de “enredo”, que seja “significativo” “em primeira pessoa” e “dramático” na sua concepção pelo indivíduo, que o concebe na confrontação de si com o mundo humano em geral; a vida tem esse sentido “humano”, ela frequentemente se resolve por meio de uma técnica de um drama objetivo e humano. Por exemplo, Bergson quer mostrar como as lembranças podem se inserir na ação, ou como elas se pressionam no limiar do presente do estado da matéria, e a ação é uma decisão existencial, dado o estado do mundo

em relação ao indivíduo; mas aqui, logo, como o estado da matéria é universal, a individualidade é universal, etc. Dizer que lembranças “se pressionam”, é usar metáfora, quer dizer, segundo Politzer, há aqui mitos sobre a forma de um evento de que apenas o conteúdo me interessa (ibidem, p. 47). Então assim, acaba por haver, devido ao formalismo desenvolvido de Bergson, uma teoria de “necessidades da ação”, onde há uma movimentação de elementos, de onde se deduzirá que, uma vez no plano do sonho, o psiquismo, abandona o mundo, e abandonando o mundo está em um âmbito no qual não há mais montagem, mas todas as lembranças, porque não há significação convencional nessa dimensão onírica: Politzer diz que Bergson está limitado por sua compreensão na medida em que a significação individual, e também uma significação individual do sonho, de cada sonho, não pode ser definida pelo bergsonismo, pois, nele, ou bem é convencional ou bem inefável. Vê-se como o realismo implica o formalismo, que por sua vez implica o convencionalismo – nestes três casos associados, perde-se o conteúdo individual da experiência individual de alguém, e desse modo, se se define a ciência psicológica como ciência sobre o indivíduo, perdeu-se o concreto em matéria de psicologia, ou a explicação do drama por outros segmentos dramáticos da vida humana do indivíduo (cf. ibidem, p. 50). Está-se, de todo modo, no caso em que se simboliza a experiência, sendo esse caso sempre dependente do convencional e não do individual – que em sua especificidade é perdido, contra as intenções de Bergson, na convencionalidade. Eis então qual foi a correção que Politzer fez da tese de Bergson fundamental. Sobre o tema da convencionalidade, a questão é se Politzer tem outra teoria do sonho diferente da de Freud, mostrado que não cedeu ao bergsonismo sobre esse ponto; diversos outros pontos têm que ser notados sobre a teoria do inconsciente, motivo pelo qual trataremos dessa questão em outro contexto.

Repertório crítico

Sobre o que ocorria na época, era preciso também a pesquisa detalhada sobre o “rumo ao concreto” – de toda maneira, Politzer nos explica como e por que Bergson adquiriu sua fama utilizando-se do repertório da “verdadeira crítica” de maneira falsa, o repertório do “concreto”. Bergson nesse sentido não teria o menor merecimento em relação aos temas a que se propôs de tratar. Aqui, o nome de Kant aparece, numa seção curta, da qual se retira a posição política de Politzer e a de Bergson, segundo o próprio Politzer, a qual atende evidentemente ao caráter panfletário do texto. Politzer faz a

constatação correta das duas fontes histórico-filosóficas de Bergson: o espiritualismo francês e o empirismo inglês. Não há em Bergson nenhum “mérito extraordinário”.

Ele então elaborou uma doutrina do concreto para o uso daqueles que estão na abstração: eis aí por que ele choveu. O concreto “faz bem” hoje em dia e começava já a fazer bem, no fim do século XIX. Não se podia portanto senão ser grato a esta filosofia que dava a cada um o sentimento do concreto não exigindo dele nenhuma transformação radical, mas algumas transformações de linguagem somente que implica o ritual bergsoniano do concreto; que permitia a todo mundo conservar suas ideias fundamentais, com a condição de fazer alguns gestos simbólicos e que ligava o concreto a uma *simulação* que estava ao alcance de todo mundo (ibidem, p. 52-53).

O contexto do concreto é semelhante àquele que exigia a crítica da razão para o declínio de teses metafísicas. Se lá a questão foi resolvida com a questão da possibilidade de juízos sintéticos *a priori*, aqui o contexto do concreto tem um critério claro, não percebido por Bergson, que tentou atingi-lo de maneira a servir uma pequena centena de abstratos – seu concreto é um concreto para os abstratos: “Eu vejo só uma coisa: é que Kant compreendeu a crítica, enquanto Bergson não a compreendeu” (ibidem, p. 53). Sua falsa crítica se utiliza do repertório vocabular da grande crítica, o que torna sua atividade metafísica algo peculiarmente falso, mesmo que totalmente explanado.

Pois, de fato, a crítica bergsoniana é tão pequena que ela se contenta com a forma e não ataca nunca o fundo. Ela não tocou nenhuma *démarche* verdadeiramente fundamental, nenhuma das evidências que devem verdadeiramente se extrair. Nutrido do espiritualismo francês e do empirismo inglês, Bergson pôs todos os problemas desta maneira elementar que é própria a essas duas escolas: é fazendo arabescos na madeira podre da psicologia clássica que ele quis reformar a psicologia. Mas bem longe de ter feito fazer um progresso a quem quer que fosse, no que quer que fosse, Bergson deu, em seu ritual do concreto, um procedimento que dá a ilusão do progresso enquanto que de fato, está-se absolutamente imóvel (ibidem, p. 53-54).

Para Politzer, essas são as apropriações de Bergson, que segue um movimento histórico. Mas como ele ainda permanece com as teses da psicologia clássica, não pôde romper, mesmo na sua teoria da percepção, com o quadro tradicional, e perceber a direção que indica a ruptura, “a direção para a qual tende o behaviorismo”. De novo apareceu uma colocação positiva sobre o behaviorismo; o behaviorismo de que Politzer faz a defesa é: a psicotécnica, a psicologia da aprendizagem, etc. “Pensamos nisso que se chama hoje de ‘tecnopsicologia’, na psicologia do trabalho, da profissão, etc., quando, liberadas de

toda influência da psicologia mitológica, elas terão tomado uma plena consciência de si mesmas” (ibidem, p. 54). A teoria da ação de Bergson não desemboca nessa direção porque ela é uma distorção do conceito de ação, e o funcionalismo de que Bergson se serve é, para Politzer, o mais abstrato.

Em resumo: a psicologia bergsoniana cai entre dois assentos abaixo do banco: ela não é a psicologia concreta tal como ela deve ser, ela não é a psicologia funcional tal como ela pode ser: entre a psicologia concreta que estuda o indivíduo com métodos que são adaptados a esse objetivo, e a psicologia funcional que deve estudar certas funções psicológicas tal como elas são realizadas efetivamente, não há lugar para a psicologia de Bergson: ela não convém à primeira, porque ela não se ocupa suficientemente do indivíduo, ela não convém à segunda porque ela dele se ocupa demais; ela não convém nem a uma nem a outra porque ela está presa aos mitos da psicologia clássica (ibidem, p. 55-56).

Sobre o funcionalismo de Bergson, a autonomização do estudo das funções em relação ao indivíduo perde o concreto, isso pode ser entendido com tudo que foi trabalhado neste artigo sobre o primeiro capítulo do panfleto; constitui o mais típico das operações do bergsonismo, na medida em que depende do realismo pressuposto por Bergson, e não de um estudo do contingenciamento das atividades laborais ou técnicas dos indivíduos. O primeiro capítulo do panfleto, sobre a *psicologia bergsoniana*, está tratado.

Referências

- BERGSON, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- POLITZER, G. *A filosofia e os mitos. (Textos Reunidos – 1)*. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Contre Bergson et quelques autres. Écrits philosophiques, 1924-1939*. Paris: Flammarion, 2013.
- _____. *Crítica dos fundamentos da psicologia. A psicologia e a psicanálise*. Trad. Marcos Marcionilo e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1998.
- _____. *Le bergsonisme: une mystification philosophique*. Paris: Éditions Sociales, 1946.
- _____. *Écrits 2. Les fondements de la psychologie*. Paris: Éditions Sociales, 1969.
- _____. *Psicologia concreta*. Trad. Evaristo Ramos. Buenos Aires: Jorge Alvarez Editor, 1965.
- WORMS, F. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson. Suive d'une brève introduction aux autres livres de Bergson*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

Recebido em: 11/05/2021

Aprovado em: 04/11/2021