

BERGSON E A INTUIÇÃO COMO MÉTODO NA FILOSOFIA

BERGSON AND INTUITION AS A METHOD IN PHILOSOPHY

Eduardo Soares Ribeiro¹

Resumo: Neste artigo abordaremos o tema da intuição e o método intuitivo no pensamento de Henri Bergson, tendo por objetivo mostrar a partir de quais problemas tal método pôde surgir e quais dificuldades ele tenta solucionar em seu desenvolvimento no decorrer de determinados textos do filósofo francês. Para alcançar o problema da intuição em Bergson, teremos que tratar brevemente de temas fundamentais de sua filosofia, a saber, a duração e o tempo; a intuição interior e seu contato com o Eu profundo; o ser como mobilidade e a cisão de Bergson com a metafísica antiga, clássica, que vê o imóvel como essencial e a mudança como accidental. Discorreremos também acerca da metafísica bergsoniana e da ciência simbólica como formas de conhecimento do absoluto, seja ele intuitivo-espiritual ou analítico-material. Por fim, abordaremos o problema da expressão da intuição ou, em outras palavras, da comunicação da duração em termos espaciais; a dificuldade da linguagem e da inteligência de dizer o ser movente e a proposta bergsoniana de solução deste impasse através da introdução da metáfora, das imagens e dos conceitos flexíveis. Com o intuito de atender nossos objetivos principais e explicitar as dificuldades acima apontadas – mostrando de que forma Bergson as contorna –, além de esclarecer o funcionamento do método e do conhecimento intuitivo, iremos nos basear nos seguintes textos de Bergson: “A Introdução da Metafísica” (1903), a conferência intitulada “A Intuição Filosófica” (1911) e as duas introduções de “O Pensamento e o Movente” (1922), onde esses conceitos aparecem ou pela primeira vez, ou tomando desenvolvimentos decisivos.

Palavras-chave: Bergson, Intuição, Duração e Metafísica.

Abstract: In this article we discuss the topic of intuition and intuitive method at the thought of Henri Bergson, aiming to show from which problems such method might arise and which difficulties he tries to resolve in their development during certain texts of the French philosopher. To reach the issue of intuition in Bergson, we must briefly address fundamental themes of his philosophy, namely, the duration and time; inner intuition and his contact with the inner Self; the being as mobility and the Bergson's split with classic metaphysics that sees the immobile as essential and change as accidental. We will discuss also about bergsonian metaphysics and symbolic science as forms of knowledge of the absolute, whether analytical-material or intuitive-spiritual. Finally, we discuss the problem of the expression of intuition or, in other words, the communication of duration in terms of space; the difficulty of language and intelligence to say the moving being and the bergsonian proposed for solution of this impasse by introducing the metaphor of images and flexible concepts. In order to meet our primary objectives and explain the difficulties indicated above – showing how Bergson outlines it – as well as clarify the operation of the method and intuitive knowledge, we will be based on the following texts of Bergson: “An Introduction to Metaphysics” (1903), a conference entitled “The Philosophical Intuition” (1911) and the two introductions of “The Creative Mind” (1922), where these concepts appear for the first time, or take decisive developments.

Keywords: Bergson, Intuition, Duration and Metaphysics.

* * *

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Bolsista CAPES. E-mail: eduardo.sribeiro@yahoo.com.br

Henri Bergson foi um dos grandes filósofos do século XX. Nascido em 1859, numa época em que a filosofia adotava métodos e objetivos sobremaneira positivistas e materialistas, Bergson foi talvez o último verdadeiro metafísico. Ao longo de sua trajetória como pensador tratou de temas e problemas diversos, tanto da psicologia, das neurociências e do evolucionismo biológico, quanto da moral, da mística e da religião. No entanto, sob esses temas aparentemente desconexos, há um “fio” que liga todo eles, e que fez com que Bergson se tornasse conhecido como o filósofo da *duração*.² Este fio, ou já em termos bergsonianos, a intuição da duração, levou Bergson a criar um novo método de conhecimento filosófico: o método intuitivo.

No presente artigo, trabalharemos este tema do pensamento bergsoniano, a saber, a intuição e seu método, visando mostrar brevemente a partir de quais problemas ele pôde surgir e quais dificuldades enfrenta, revelando as estratégias que Bergson emprega para tentar solucionar tais problemas no desenvolvimento de seu pensamento.

No intuito de explicitar o tema do conhecimento intuitivo e do método da intuição, escolhemos adotar como itinerário os textos de Bergson “A Introdução da Metafísica” (1903), a conferência intitulada “A Intuição Filosófica” (1911) e as duas introduções de “O Pensamento e o Movente” (1922)³, onde esses conceitos aparecem ou pela primeira vez, ou tomando desenvolvimentos decisivos.

Na primeira vez⁴ em que Bergson desenvolve sua ideia sobre a intuição como método, o que se dá na “Introdução à Metafísica”, ele o faz opondo-a à análise, ao método científico analítico. Para o filósofo francês há

² Indiquei acima, em uma ordem cronológica de suas obras, os temas nos quais Bergson se debruça, em um diálogo com a ciência de sua época, para elaborar e sustentar sua filosofia da duração. Acerca do tema psicológico da duração, cf. a primeira obra de Bergson, “*Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*” (2011), publicada em 1889; sobre a relação entre corpo e espírito, da duração da matéria, e o debate com as neurociências, cf. “*Matéria e memória*” (2010), de 1896; a respeito da tese bergsoniana da evolução, do universo que dura, e as posições que o filósofo contesta dos biólogos e cientistas neodarwinistas e neolamarckistas, cf. “*A evolução criadora*” (2005a), de 1907; finalmente, a obra de Bergson em que este trata do tema da moral, discernindo dois tipos de religião (estática e dinâmica) oriundas de dois tipos de moral (fechada e aberta), e o misticismo como propiciador do estágio mais alto da evolução humana, por seu contato com o ser que dura, cf. “*As duas fontes da moral e da religião*” (2005b), de 1932.

³ Os textos de Bergson da edição “Os Pensadores”, de 1989, utilizados aqui, foram traduzidos pelo prof. Franklin Leopoldo e Silva. Utilizaremos as abreviaturas “IM” para “*A Introdução da Metafísica*”, “IF” para “*A Intuição Filosófica*” e “PM” para as duas introduções de “*O Pensamento e o Movente*”.

⁴ Com efeito, Bergson já escreve em seu “*Ensaio*” (1889) e em “*Matéria e Memória*” (1896) acerca da intuição, sem, no entanto, desenvolver mais profundamente seu método ou objeto.

duas maneiras profundamente diferentes de conhecer uma coisa. A primeira implica que rodeemos a coisa; a segunda, que entremos nela. A primeira depende do ponto de vista em que nos colocamos e dos símbolos pelos quais nos exprimimos. A segunda não se prende a nenhum ponto de vista e não se apoia em nenhum símbolo. (IM, p. 133).

À primeira forma de conhecimento, Bergson chamará *análise*, e à segunda, *intuição*. A cada uma caberá, portanto, um tipo de conhecimento da realidade: científico ou metafísico. Duas ciências que têm métodos bastante diferentes e que têm por objetivo o conhecimento, de um lado, da matéria, de outro, da duração.

A análise científica, para Bergson, conhece fazendo uso de um método particular, qual seja o da inteligência ou do entendimento e funciona através da redução dos objetos estudados a elementos já conhecidos; traduz ao mesmo tempo em que cristaliza a realidade movente em símbolos, para extrair deles os pontos de vista e as interpretações que lhe auxiliarão a ter a visão mais ampla e completa do real, real este que, para a ciência, é a materialidade⁵. Sobre a análise e seu objeto, Bergson afirma:

Analisar consiste [...] em exprimir uma coisa em função do que não é ela. Toda a análise é, assim, uma tradução, um desenvolvimento em símbolos, uma representação a partir dos pontos de vista sucessivos, em que notamos outros tantos contatos entre o objeto novo, que estudamos, e outros, que cremos já conhecer. [...] Isto posto, veremos sem dificuldade que a ciência positiva tem por função habitual analisar. Ela trabalha, pois, antes de tudo com símbolos. (IM, p. 134-135).

Trabalhando com símbolos, com a linguagem, a análise – produto da inteligência e de seu *modus operandi* estritamente prático, voltado à ação no mundo – “mascara” a realidade movente, num processo que Bergson chamará no quarto capítulo de “*A evolução criadora*”, de “o mecanismo cinematográfico da inteligência”. Para Bergson, além de necessário ao conhecimento científico, tal mascaramento é natural, já que a inteligência “é destinada sobretudo a preparar e aclarar nossas ações sobre as coisas” (PM, p. 223). A ciência trabalha com vistas à ação, é pragmática, portanto precisa desviar o olhar da transição entre os pontos fixos que estabeleceu com o intuito de obter referenciais imóveis para, assim, poder “rodear” eficazmente seu objeto. Com isso ela

⁵ “É impossível considerar o mecanismo de nossa inteligência, e também o progresso de nossa ciência, sem concluir que entre a inteligência e a matéria há efetivamente simetria, concordância, correspondência.” (PM, p. 238).

ganha em estabilidade e força de análise, mas perde o que há de mudança, de transição e passagem, desvia-se, enfim, daquilo que Bergson chamará de duração.

A inteligência se utiliza da linguagem para realizar cortes no devir, efetuando por conta disso, uma espacialização daquilo que é temporal e exprimindo a duração sempre nos moldes da extensão. A inteligência é a “maneira humana de pensar”, é ela quem comanda e supervisiona nossas ações úteis no mundo, dizendo respeito às nossas necessidades práticas, à fabricação de instrumentos⁶, e ao domínio da matéria: disso tudo vem seu vínculo essencial com a matéria mesma e com o espaço, contíguo àquela, sendo a linguagem seu instrumento natural e a ciência o desdobramento dessa abordagem que a inteligência faz perante o mundo das coisas.

No entanto, para Bergson, a ciência é *uma* das formas humanas de pensamento, exteriorizada. Há, ainda uma outra, que faz voltar a consciência para a duração interior de cada indivíduo, onde cada fato não se justaporia a outros de maneira sucessiva e quase repetida, mas se interpenetram, escapando à lei e à medida. Essa interiorização em busca da duração pode ser realizada, de acordo com Bergson, através da *intuição*: “Desçamos então ao interior de nós mesmos; quanto mais profundo for o ponto que tocarmos, mais forte será o impulso que nos reenviará à superfície. A intuição filosófica é este contato, a filosofia é este elã.” (IF, p. 185). Este contato com o “Eu profundo”, este instalar-se *na* duração desprovido de qualquer signo representativo já é, para Bergson, metafísica:

Se existe um meio de possuir uma realidade absolutamente, em lugar de a conhecer relativamente, de colocar-se nela em vez de adotar pontos de vista sobre ela, de ter a intuição em vez de fazer a análise, enfim, de a apreender fora de toda expressão, tradução ou representação simbólica, a metafísica é este meio. *A metafísica é, pois, a ciência que pretende dispensar os símbolos.* (IM, p. 135, grifo do autor).

A metafísica, aqui, assume novos contornos, características e objetivos a partir do esforço de Bergson em diferenciar a sua concepção daquela advinda dos antigos filósofos gregos; há a proposta, então, de revalorização da metafísica como uma “séria ocupação do espírito” (IM, p. 138) e como meio de se alcançar o ser.

⁶ Acerca da característica de fabrico, fundamental da inteligência humana, e da definição que Bergson dá ao ser humano como *homo faber*, cf. 2007, p. 149-151.

Para Bergson, a metafísica nasce quando Zenão de Eléia⁷ aponta as contradições do movimento e da mudança tal como nossa linguagem e inteligência as concebem:

Ultrapassar, [...] por um trabalho intelectual mais e mais sutil, essas dificuldades levantadas pela representação intelectual do movimento e da mudança, tal foi o principal esforço dos filósofos antigos e modernos. Assim, a metafísica foi levada a procurar a realidade das coisas acima do tempo, além do que se move, do que muda, conseqüentemente, fora daquilo que nossos sentidos e nossa consciência percebem. (PM, p. 224).

Segundo o autor, todas as antinomias metafísicas e seus problemas insolúveis no decorrer da história da filosofia, tais como a origem do ser e as ideias de desordem e de nada⁸, advêm dessa concepção intelectualista que pretende expressar o movente em termos espaciais, fazendo, dessa forma, com que o tempo seja constituído de partes distintas, sucessivas e justapostas, e deixando passar intocado aquilo que, para Bergson, deve ser o objeto da metafísica: a duração.

Com relação aos falsos problemas, é Gilles Deleuze, em seu *Bergsonismo* (1999), que aponta ter o método da intuição regras específicas, sendo a primeira exatamente a de “aplicar a prova do verdadeiro e do falso aos próprios problemas, denunciar os falsos problemas, reconciliar verdade e criação no nível dos problemas” (DELEUZE, 1999, p. 8). Este método, continua Deleuze, “que não é um sentimento nem uma inspiração, uma simpatia confusa, mas um método elaborado, e mesmo um dos mais elaborados métodos da filosofia” (*ibidem*, p. 7), tem ainda duas outras regras: “lutar contra a ilusão, reencontrar as verdadeiras diferenças de natureza ou as articulações do real” (*ibidem*, p. 14) e “colocar os problemas e resolvê-los mais em função do tempo do que do espaço” (*ibidem*, p. 22).⁹

⁷ Em “*Matéria e Memória*” (2010, p. 223-226), Bergson discorre acerca do argumento proposto por Zenão sobre o tempo e o movimento, o qual fala de Aquiles e a tartaruga, quando o primeiro, tentando alcançar a segunda numa determinada trajetória, jamais a alcançaria: “o erro de Zenão, em toda a sua argumentação, é [...] deixar de lado a duração verdadeira para considerar apenas seu traço objetivo no espaço.” (2010, p. 224, nota de rodapé). Escreve, ainda, que “o filósofo que reflete sobre a natureza íntima do movimento é obrigado a *restituir-lhe a mobilidade que é sua essência*, e é isto que Zenão não faz.” (2010, p. 224, grifo nosso).

⁸ Sobre estes “falsos problemas” metafísicos, cf. PM, p. 254-256 e o seguinte trecho, contido em IM, p. 151: “As dificuldades inerentes à metafísica, as antinomias que ela engendra, vêm principalmente de que nos instalamos no imóvel para surpreender o movente em sua passagem, em vez de nos colocar-mos no movente para atravessar com ele as posições imóveis.”

⁹ Podemos dizer, ainda, que o método da intuição tem regras, mas não se confunde com um conjunto de regras, como se fosse possível postular axiomas matemáticos acerca do método. Na realidade, essas

O que é importante da análise de Deleuze sobre o tema, mas principalmente, o que se depreende da própria obra de Bergson, é que a intuição não é um simples conceito, mas um *conceito metódico*, no sentido de que ele somente se efetua mediante um método. Numa palavra, definir a intuição é definir concomitantemente seu método: não há conceito de intuição apartado do método intuitivo. No entanto, há que se resguardar, com Bergson – como diremos mais à frente –, contra a possibilidade de uma definição “geométrica” do método ou, já nos termos do próprio Bergson, de uma definição “analítica” da intuição, pois seria pôr na intuição características da linguagem e do espaço, e não as características temporais, durativas que com esse método Bergson intentou apreender o movimento real.

Ora, Bergson quer restituir ao movimento a sua mobilidade, à mudança sua fluidez e ao tempo, sua duração. Para isso, ele cria este método de apreensão da duração enquanto tal, um método que adentraria no movimento constituinte do ser, atingindo sua substancialidade movente:

Em lugar de uma descontinuidade de momentos que se substituiriam num tempo indefinidamente divisível, [se] perceberá a fluidez contínua do tempo real que corre indivisível. Em lugar de estados superficiais que viriam um de cada vez recobrir uma coisa indiferente [...], [se] apreenderá uma só e mesma mudança que vai sempre se prolongando, como numa melodia onde tudo é devir mas onde o devir, sendo substancial, não necessita de suporte. [...] Uma visão deste gênero, em que a realidade aparece como contínua e indivisível, está no caminho que leva à intuição filosófica. (IF, p. 187, grifos nossos).

Este método é o da *intuição* e, para falarmos dele, faz-se necessário que discorramos brevemente acerca da duração, que é o tempo bergsoniano. Na primeira introdução de “*O Pensamento e o Movente*”, Bergson afirma que a essência da duração está em fluir e que o fluxo “é a continuidade de transição, é a mudança ela mesma. Esta mudança é indivisível e mesmo substancial. [...] Um progresso ininterrupto de mudança – uma mudança sempre aderente a si mesma numa duração que se alonga sem fim.” (PM, p. 224). A duração, portanto, constitui a essência do ser para Bergson¹⁰ e se

regras são apreendidas *após* o método, não postulada antes do método se efetuar. Esta última acepção do que é um método está nos moldes de compreensão da ciência, não da filosofia como Bergson a entende.

¹⁰ Com efeito, para Bergson, a duração está presente em todos os aspectos da realidade, desde a consciência até o ser metafísico. De maneira muito resumida, podemos dizer que Bergson, ao longo de sua obra, parte da intuição da duração interior – do Eu profundo –, em seu “*Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*”, para passar à duração material em “*Matéria e Memória*” e então à duração da

identifica com o tempo não intelectualizado; ela não é sucessiva nem justaposta, nem mensurável, nem tampouco sujeita a uma espacialização, seja por intermédio dos símbolos, da linguagem, ou da própria ciência. Frédéric Worms, em seu “*Le vocabulaire de Bergson*”, afirma:

A duração se opõe [...] ao tempo concebido como forma homogênea, sobre o modelo espacial; ela se opõe a toda decomposição em dimensões (passado, presente, futuro) ou em partes (momentos, instantes, etc.). [...] Ela é um absoluto. (WORMS, 2000, p. 21)¹¹.

Tomemos, então, o exemplo da Lua. Quando entra em sua fase cheia, usualmente podemos, consultando um calendário astronômico que contenha os horários das suas mudanças de fases, afirmar com precisão o momento em que ela estaria no princípio do plenilúnio. No entanto, quanto mais nos aproximamos desse momento, mais claramente percebemos que não podemos estimar com precisão científica a entrada da Lua em sua fase cheia, pois necessitaríamos de apelar primeiro às horas, depois aos minutos, então aos segundos, aos décimos, centésimos de segundo e assim por diante, sem nunca chegarmos ao momento mesmo em que a Lua passa a receber em toda sua superfície voltada para a Terra, a luz vinda do Sol. Muito embora bastante útil à ciência, a contabilidade das horas – esse marco referencial criado pela inteligência – não capta, não consegue expressar com fidedignidade o movimento que a Lua está realizando, sua *passagem* de uma fase à outra, em suma, a duração que esta transição encerra.

A duração, pois, não é passível de apreensão pelo intelecto e pela inteligência, que trabalham com categorias espacializantes. Bergson, então, se vê na necessidade de inventar, de criar um método para apreender essa duração, e concebe o método intuitivo. Tal método se coloca na mobilidade, ou o que é a mesma coisa, na duração (IM, p. 146), mas refere-se principalmente à duração *interior*, pois a intuição “é a visão direta do espírito pelo espírito” (PM, p. 234). Com efeito, Bergson retoma em “*A evolução criadora*” uma das teses de seu “*Ensaio*”, a qual dizia respeito à “duração do eu profundo” tanto quanto da respectiva duração dos estados psicológicos de cada indivíduo. Essa ideia bergsoniana é a base de todo o desenvolvimento posterior da noção de duração, que parte da duração mais interior – a do nosso “eu” –, àquela do

vida mesma em “*A Evolução Criadora*”. Seu pensamento pode ser compreendido como tendo por noção primitiva a duração, à qual sempre tornará a voltar.

¹¹ As traduções realizadas no presente artigo foram de nossa realização.

próprio universo e, mais ainda, do ser. Sobre a duração da vida psicológica, Bergson afirma:

Se nossa existência fosse composta por estados separados cuja síntese tivesse que ser feita por um “eu” impassível, não haveria duração para nós. Pois um eu que não muda, não dura, e um estado psicológico que permanece idêntico a si mesmo enquanto não é substituído pelo estado seguinte tampouco dura. Assim sendo, podemos alinhar à vontade esses estados uns ao lado dos outros sobre o “eu” que os sustenta, esses sólidos enfileirados no sólido nunca resultarão na duração que flui. A verdade é que obtemos assim uma imitação artificial da vida interior, *um equivalente estático que se prestará melhor às exigências da lógica e da linguagem*, justamente porque o tempo real terá sido dele eliminado. Mas, quanto à vida psicológica, tal como se desenrola *por sob* os símbolos que a recobrem, percebe-se sem dificuldade que *o tempo é o tecido mesmo de que ela é feita*. (BERGSON, 2005a, p. 4, grifos nossos).

Percebemos já aqui, o cuidado que tem Bergson em nos mostrar de que forma é a própria linguagem e seus respectivos símbolos adotados posteriormente pela ciência, os “culpados” pela estatização daquilo que é puro fluxo e duração. Ora, após essa constatação de que nosso “eu” dura, a qual o levou a desenvolver o meio de apreendê-la, nomeando-o de método intuitivo, Bergson se impõe a tarefa de investigar esse “eu-espírito” mesmo que dura, pois:

[...] A mudança pura, a duração real, é algo espiritual ou impregnado de espiritualidade. A intuição é o que atinge o espírito, a duração, a mudança pura. Sendo o espírito seu domínio próprio, ela desejaria ver nas coisas, mesmo materiais, sua participação na espiritualidade. (PM, p. 235).

Este conhecimento do espírito pelo espírito é justamente o que Bergson denomina “metafísica” e a intuição de que ele fala é, antes de tudo, a ferramenta, o instrumento metafísico para apreender o movimento, a substancialidade espiritual que é movente. Acerca do espírito bergsoniano, Jean-Louis Vieillard-Baron (2007, p. 82) comenta que ele é “a temporalidade do tempo, ou duração, ele é a mobilidade do movimento. É a realidade movente em oposição à realidade inerte e sem matéria”. A apreensão do espírito pelo espírito é o primeiro passo – que se inicia com a intuição interior – para adentrar nas coisas, nos objetos os quais queremos conhecer. O que antes na história da filosofia era realizado pela análise, acarretando os já citados problemas insolúveis na metafísica, passa a ser feito pela intuição.

A intuição, para Bergson, é a coincidência com o objeto estudado, o simpatizar-se com as coisas, é o abster-se por um momento da separação entre sujeito e objeto para apreender o que *é* o objeto, *nele mesmo*, sem intervenção da linguagem, dos conceitos ou dos símbolos, imergindo, assim, na duração real. Com efeito, a definição geral do método intuitivo dada por Léon Husson em seu livro “*L’intellectualisme de Bergson*”, o qual pretende explicar a gênese e o desenvolvimento do conceito de intuição no pensamento bergsoniano, é a seguinte: “O método [...] consiste essencialmente em um esforço do espírito para ultrapassar os conceitos todos, a fim de se pôr em presença da realidade que eles exprimem.” (1947, p. 13).

Husson enumera, sem pretender esgotá-las, as características do método intuitivo. Quando Bergson usa de figuras diversas, mas concordantes, frequentemente se utiliza aquelas: 1) de uma penetração; 2) de uma coincidência; 3) de um contato; 4) de uma visão; 5) de uma percepção; 6) de uma sondagem; 7) de uma simpatia; finalmente, seria o conhecimento que apreende seu objeto imediatamente, de dentro, como o conhecimento de um absoluto. (idem, p. 15).

O método intuitivo bergsoniano é, ainda, como vimos, essencialmente interior, no sentido de se voltar primeiramente para dentro, em direção ao espírito, pois, como já foi dito, a intuição “é a visão direta do espírito pelo espírito” (PM, p. 234). Se pudéssemos retomar o *Ensaio*¹², afirmaríamos, com Bergson, que partimos primeiro do *eu superficial*, o eu da linguagem, social, espacializante, que está na camada menos imediata da consciência pura, para o *eu profundo*, aquele eu dos sentimentos interpenetrados e da duração pura, a qual é “a forma que toma a sucessão dos nossos estados de consciência quando nosso eu se deixa viver, quando se abstém de estabelecer uma separação entre o estado presente e os estados anteriores” (BERGSON, 2011, p. 74-75).

O método intuitivo faz voltar a consciência para a duração existente dentro de cada indivíduo, onde os estados interiores não se justaporiam a outros de maneira sucessiva e atomizada, mas se interpenetrariam, escapando à lei e à medida. Essa interiorização em busca da duração pode ser realizada através da intuição, que, segundo Bergson, “não se prende a nenhum ponto de vista e não se apoia em nenhum símbolo.” (IM, p. 133).

¹² Cf. todo o cap. II do “*Ensaio*” (BERGSON, 2011), no qual Bergson diferencia o *eu superficial* do *eu profundo*.

Com a intuição é possível que se “veja” o ser, que se tenha acesso a ele. Nesse sentido, Worms afirma que “a intuição é, pois, o conhecimento imediato, em todas as coisas, da duração como realidade última.” (WORMS, 2000, p. 38). Com efeito, a intuição é a reabilitação da metafísica por Bergson. O ser, que é duração, não é mais algo inacessível ou inapreensível e a filosofia pode se debruçar no estudo metafísico uma vez mais, após os duros golpes que Kant desferiu à intuição e à possibilidade metafísica. Afirma Bergson que “não é necessário, para chegar à intuição, transportar-se para fora do domínio dos sentidos e da consciência. Acreditá-lo foi o erro de Kant.”. Mas Bergson propõe que “reconduzamos nossa percepção às origens, e possuiremos um conhecimento de um novo gênero sem ter de recorrer a novas faculdades.” (IF, p. 187). Este conhecimento que vem “das origens” é o intuitivo, o conhecimento verdadeiramente metafísico.

No entanto, como apresentar e esclarecer a metodologia bergsoniana da intuição, senão através da linguagem? Este é um dos grandes problemas que Bergson irá enfrentar, um problema que já começa na tentativa mesma de definição do que seria a intuição. O filósofo adverte para que “não nos seja pedida, pois, uma definição simples e geométrica da intuição”, e continua, dizendo:

Daquilo que não é abstrato e convencional, mas real e concreto, com mais razão daquilo que não pode ser reconstruído com componentes conhecidos, da coisa que não foi seccionada no todo da realidade pelo entendimento, nem pelo senso comum, nem pela linguagem, não poderíamos dar idéia a não ser abordando-a de múltiplos pontos de vista, complementares e não equivalentes. (PM, p. 235).

A dificuldade maior reside no fato de que a visão do espírito pelo espírito é direta, sem intermediadores, que certamente empobreceriam essa visão imediata, pois, na medida em que, através da inteligência-imobilizadora, tentássemos captar aquilo que há de movente, de mudança e de duração na realidade, haveria uma cristalização falseadora, seguramente útil, porém ainda falseadora¹³.

De acordo com Bergson, não se trata de rejeitar a linguagem, pois é “tão natural ao homem falar quanto andar”, e aquela faculdade tem a função de estabelecer a comunicação intersubjetiva em vista da cooperação mútua, ou seja, da ação; a linguagem é “um apelo à ação imediata” ou uma maneira de “assinalar a coisa ou

¹³ É como se Bergson, antevendo os problemas inerentes às definições através da linguagem, criasse um método que, ele próprio, não fosse passível de ser definido.

alguma de suas propriedades, em vista de uma ação futura” (PM, p. 265). No entanto, ainda assim, a linguagem, que tem por essência captar (e, em certo sentido, produzir) a imobilidade, não se tornaria capaz de apreender o movente, pois “o entendimento desvia o olhar da *transição*” (PM, p. 223, grifo do autor) e é daí que adviria a dificuldade, ou a quase impossibilidade, de se comunicar a intuição.

Segundo Bergson, essa dificuldade em comunicar a intuição enquanto método da metafísica é a mesma dificuldade que todo filósofo sente ao tentar expressar sua “intuição primeira”, aquela que o fez escrever por toda a vida e lhe propiciou, em algum momento, a sensação de estar em posse da verdade. Nesta intuição primeira, afirma Bergson, há algo de tão simples, que o filósofo não conseguiu jamais exprimi-lo: “Toda a complexidade de sua doutrina [...] é apenas a incomensurabilidade entre sua intuição simples e os meios que dispunha para exprimi-la” (IF, p. 176). E esses meios pelos quais o pensador se dispõe para argumentar suas novas ideias, são necessariamente meios prontos, pré-fabricados; é a “velha linguagem” que o obriga a cristalizar o movimento de seu pensamento e, por conseguinte, a nunca alcançar a expressão de sua intuição primeira, fazendo com que corra atrás dela como Aquiles atrás da tartaruga.

Finalmente, a questão se coloca: é possível comunicar a intuição através da inteligência; se sim, como Bergson o faz? Vieillard-Baron (2007, p. 71) escreve que há duas formas de se abordar esse problema no pensamento bergsoniano:

De um lado, trata-se para o filósofo de saber como argumentar sua intuição fundamental [...]; por outro lado, trata-se para aquele que lê os filósofos como historiadores da filosofia de remontar para além da multiplicidade das análises de um filósofo à intuição original deste. [...] A primeira atitude é a busca da verdade em si; a segunda é a compreensão mais forte e mais objetiva de uma filosofia passada.

Tentaremos abordar o problema à primeira maneira, com o intuito de tocar na questão problemática para a metafísica bergsoniana, qual seja a da comunicação da intuição relativa ao ser, àquilo que diz respeito ao movimento, à mudança e à duração.

A função da intuição é captar o movimento inerente ao real, ou seja, resgatar sua essência temporal. Mas, como já citamos, se a metafísica é a ciência que pretende dispensar os símbolos, de que forma Bergson concilia essas duas propostas – aparentemente contraditórias –, por um lado de apreender o movimento através de um método que fosse capaz de tal feito e, por outro, de *comunicar* os resultados desse

método, o qual serviria de alicerce a uma “metafísica científica”, através de ferramentas que imobilizam o movente?

Sobre a intuição e sua comunicação através da linguagem, Bergson afirma:

O trabalho habitual do pensamento é fácil de se prolongar tanto quanto quisermos. A intuição é *penosa e difícil* de prolongar. Na intelecção, o pensamento utiliza, sem dúvida, sempre a linguagem; e a intuição, como todo pensamento, acaba por se alojar em conceitos: duração, multiplicidade qualitativa ou heterogênea, inconsciente [...]. (PM, p. 236, grifo nosso).

Temos, portanto, que a intuição é, antes de tudo, um *esforço* para inverter a marcha habitual de nosso pensamento, algo que nos levará a adentrar as coisas e a inverter a forma mesma de filosofar: “para ir da realidade aos conceitos e não mais dos conceitos à realidade” (IM, p. 148). De fato, partir dos conceitos à realidade é justamente a postura do metafísico desde Platão, o qual “trabalha, *a priori*, com conceitos antecipadamente depositados na linguagem, como se, descidos do céu, eles revelassem ao espírito uma realidade supra-sensível.” (PM, p. 244).

Para Bergson, no entanto, o novo metafísico – o “metafísico bergsoniano” – concebe e trabalha com uma “metafísica [que] deve transcender os conceitos para se chegar à realidade” (IM, p. 138), haja vista que a intuição, entrando no objeto, trará de volta algo único, algo que pertence *somente àquele objeto* e não a toda uma generalidade objetiva; por conseguinte, não será possível que ele trabalhe com conceitos gerais, feitos para abarcar a realidade genérica com vistas à ação: “a intuição é a simpatia pela qual nos transportamos para o interior de um objeto para coincidir com o que ele tem de *único e, conseqüentemente, de inexprimível*.” (IM, p. 134, grifo nosso)¹⁴.

O conceito, então, se torna um entrave para a pesquisa metafísica na medida em que impede o perscrutar individual a cada objeto por vez; conceitualizar é fazer do insólito, algo comum, e são a análise e a ciência que devem trabalhar com aquilo que está ao alcance da “vista material”: segundo Bergson, o conceito generaliza ao mesmo tempo em que abstrai “[e] pode apenas simbolizar uma propriedade especial tornando-a comum a uma infinidade de coisas. Ele a deforma, pois, mais ou menos, devido à extensão que lhe atribui.” (IM, p. 138).

¹⁴ Acerca da intuição e da simpatia no pensamento de Bergson, cf. Lapoujade, 2008.

Seguindo este raciocínio, seríamos levados a crer que a expressão da intuição se faz impossível. No entanto, não é isso que Bergson nos indica com sua metodologia. Se a intuição da duração não pode ser comunicada por ela mesma, caberá à nova metafísica criar os conceitos capazes de atravessar esse impasse com estratégias próprias e sabendo se utilizar, por paradoxal que seja, da própria inteligência, através de conceitos novos – que sejam fluidos, flexíveis – e através da metáfora e da sugestão de imagens:

Certamente os conceitos são indispensáveis [à metafísica], pois todas as outras ciências trabalham geralmente com conceitos, e a metafísica não pode dispensar as outras ciências. Mas ela só é propriamente ela mesma quando ultrapassa o conceito, ou ao menos, quando se liberta de conceitos rígidos e pré-fabricados para criar conceitos diferentes daqueles que manejamos habitualmente, isto é, representações flexíveis, móveis, quase fluidas, sempre prontas a se moldarem sobre as formas fugitivas da intuição. [...] Nossa duração pode ser-nos apresentada diretamente na intuição, que pode ser sugerida indiretamente por imagens, mas que não poderá – se tomamos a palavra conceito em seu sentido próprio – se encerrar numa representação conceitual. (IM, p. 138-139).

É necessário termos em vista que Bergson não rejeita a linguagem – a qual é ferramenta ou instrumento da inteligência – como meio de expressão da intuição e da duração: “a intuição, aliás, afirma o filósofo, somente será comunicada através da inteligência” (PM, p. 242). No entanto, será necessário criar uma nova linguagem, imbuída o máximo possível de aspectos da própria duração, qual sejam, o movimento e o fluxo. Os conceitos advindos dessa proposta não serão aqueles mesmos que seriam elaborados a partir de noções unívocas, espaciais e matemáticas, mas serão criados imageticamente, direcionados metaforicamente. Como afirma Vieillard-Baron: “a comunicação da intuição é necessária; ela faz parte da impulsão que a constitui; e passa necessariamente, pela linguagem, logo, pelas imagens e conceitos” (2007, p. 73). A utilização das imagens, para Bergson, deve ser feita de um modo tal que elas rodeiem, cerquem o objeto, para que a intuição possa ser, então, apreendida:

Nenhuma imagem substituirá a intuição da duração, mas muitas imagens diversificadas, emprestadas à ordem de coisas muito diferentes, poderão, pela convergência de sua ação, dirigir a consciência para o ponto preciso em que há uma certa intuição a ser apreendida. (IM, p. 137).

É por intermédio, portanto, da criação de um caleidoscópio conceitual, que o filósofo da duração irá comunicar sua intuição. Através de imagens e metáforas, aquilo

que não pode ser dito de maneira analítica, pode ser, então, comunicado: “O recurso às metáforas é um meio de utilizar a linguagem para lhe fazer exprimir o inexprimível, para alertar o leitor sobre a singularidade do que deve ser dito.” (VIEILLARD-BARON, p. 73).

Dessa forma, “comparações e metáforas sugerirão o que não poderemos chegar a exprimir” (PM, p. 242), pois, se a intuição da duração não encontra uma linguagem estritamente apropriada para se fazer expressar, “forçosamente terá que retornar ao conceito, ajuntando-lhe uma imagem”. Para isso, será preciso que “ela [a intuição] alargue o conceito, que ela o torne flexível, que ela anuncie, pela franja colorida com que o rodeará, que ali não está contida toda a experiência” (PM, p. 244).

Assim é a metáfora que, através das imagens, irá *sugerir indiretamente* a intuição da duração; fazendo uso da inteligência, é verdade, mas adaptando-a àquilo que de mais próximo a linguagem pode chegar de um movimento: “as ideias abstratas por elas mesmas nos fariam representar o espírito segundo o modelo da matéria e pensá-lo por transposição, isto é, no sentido preciso da palavra, por metáfora.” (PM, p. 242). Bergson escreve ainda que “a intuição nos dá a coisa de que a inteligência só apreende a transposição espacial, *a tradução metafórica*” (PM, p. 260, grifo nosso).

O filósofo, então, se torna uma espécie de artista da palavra, um escritor que faz com que o leitor se esqueça de que ele está lidando com palavras, justamente porque as torce, as modifica de tal maneira que sua expressão quase ultrapassa a cristalização que a linguagem confere ao pensamento. Neste sentido, não podemos deixar de citar Franklin Leopoldo e Silva, com sua preciosa contribuição acerca deste tema, em seu livro “*Intuição e discurso filosófico*”, quase todo dedicado a esclarecer este problema do pensamento bergsoniano:

O artista torce a linguagem, no limite com a finalidade, diz Bergson, de nos fazer esquecer que ele emprega palavras. Assim, é a própria capacidade de simbolizar, intrínseca à inteligência, que vai permitir de alguma forma a superação da cristalização simbólica que constitui a precisão abstrata do conhecimento analítico. Voltada para o esforço de traduzir o intraduzível, a inteligência se torna de alguma maneira consciente da “franja” intuitiva que a rodeia: procurará então vencer o obstáculo da linguagem com a própria linguagem, construindo com os símbolos um análogo de fluidez que ela não pode exprimir diretamente. (SILVA, 1994, p. 96).

Bergson é o professor de seu próprio método e a leitura de suas obras se impõe, nessa medida, quase como uma pedagogia da intuição: para compreendermo-las, temos que fazê-lo *intuitivamente*:

Poderá ser útil dissertar sobre a obra de um grande escritor; far-se-á, assim, com que seja melhor compreendida e mais apreciada. É preciso, para isto, que [se] tenha começado a apreciá-la, conseqüentemente, a compreendê-la. Isto quer dizer que [se] deverá, primeiramente, reinventá-la ou, em outros termos, *apropriar-se* até certo ponto *da inspiração do autor*. [...] Mas só se compreende, só se conhece o que se pode em alguma medida reinventar. Seja dito de passagem, há uma certa analogia entre a arte de leitura, tal como acabamos de defini-la, e a intuição que recomendamos ao filósofo. (PM, p. 269, grifo nosso).

Nossa intuição também deverá “cavalgar algumas ideias” (PM, p. 242), acompanhando o filósofo – agora mais completo por se tornar um metafísico –, o qual perpassará os conceitos, levando-nos sempre mais próximos à intuição da duração e elevando-nos “acima da condição humana” (PM, p. 246).

Referências

- BERGSON, Henri. *Seleção de textos e tradução Franklin Leopoldo e Silva*. São Paulo: Nova Cultural. Coleção Os Pensadores, 1989.
- _____. *A evolução criadora*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005a [1907].
- _____. *As duas fontes da moral e da religião*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Coimbra: Almedina, 2005b [1932].
- _____. *Matéria e Memória*. Tradução de Paulo Neves. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010 [1896].
- _____. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: PUF, 2011 [1889].
- DELEUZE, Gilles. *O Bergsonismo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 1999 [1966].
- HUSSON, Léon. *L'intellectualisme de Bergson: genèse et développement de la notion bergsonienne d'intuition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1947.
- LAPOUJADE, David. *Intuition et sympathie chez Bergson*. In: *Eidos*, Barranquilla, 2008, n. 9, p. 10-31, março de 2008.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. *Intuição e Discurso Filosófico*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. *Compreender Bergson*. Tradução de Mariana de Almeida Campos. Petrópolis: RJ: Vozes, 2007.
- WORMS, Frédéric. *Le Vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000.