

BERGSON E OS DUALISMOS¹

Débora Cristina Morato PINTO²

- **RESUMO:** Este artigo apresenta introdutoriamente a maneira como Bergson aborda o dualismo ontológico num diálogo crítico com a tradição moderna. A proposta de reconstrução da metafísica em novos termos exige a passagem pela colocação tradicional dos principais problemas filosóficos, em especial o dualismo moderno, cuja origem é cartesiana. Para diluir as antíteses do pensamento conceitual, a filosofia da bergsoniana estabelece um procedimento dualista, a dissociação analítica da experiência determinando seus domínios distintos em natureza. Somente a noção de duração permite a reconciliação entre tais elementos, pensados então como ritmos do tempo. Nossa intenção é mostrar como se esquematiza tal percurso nas duas primeiras obras de Bergson.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Bergson; dualismo; matéria; duração; imagens.

Bergson e a Filosofia Contemporânea

Bergson é um autor contemporâneo menos pelo período em que viveu do que pelo fato de sua filosofia procurar romper e se contrapor ao que ele delimita como “pensamento tradicional” – a história da filosofia ocidental de Platão até o séc.XIX. Seu alvo privilegiado consiste na filo-

1 As principais idéias do texto que se segue foram apresentadas no I Encontro de Filosofia Francesa Contemporânea, realizado no Departamento de Filosofia da USP em maio de 2003.

2 Professora de Filosofia do Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências da UFSCAR.

sofia dita moderna, que se constitui no séc.XVII e impulsiona a reflexão dos dois séculos seguintes. Tal período pode ser situado pelas diretrizes que Descartes, uma espécie de pai da modernidade em filosofia, traça, cujo legado atravessa os debates posteriores. Assim, Bergson é um autor contemporâneo acima de tudo pelo espírito e pelo sentido de seu pensamento, ao procurar desconstruir a ontologia delineada a partir do séc.XVII. Mais explicitamente, a principal “deficiência” da velha ontologia, e assim da velha teoria do conhecimento, consiste em pensar e definir o real através de conceitos e propriedades sustentados por uma negação fundamental – a negação do tempo, da temporalidade ou do caráter duracional do Ser. Essa negação se explicita no movimento da história da filosofia em suas diversas etapas, e se realiza tanto no nível da forma do raciocínio (a lógica espacializante calcada no movimento natural da linguagem) quanto nos conteúdos, ou teses filosóficas por ela obtidas nos diversos níveis ou campos da reflexão (metafísico, ontológico, epistemológico, ético, etc.). Para Bergson, em linhas gerais, a metafísica tradicional fez a opção na sua aurora, a partir do problema colocado pelos pré-socráticos entre Ser e Devir: escolheu a substancialidade (permanência) e a idéia (fixidez) como pilares do seu pensamento, e foi assim “conduzida a procurar a realidade das coisas acima do tempo, além do que se move” (Bergson, 1959, p.1259).³ Com efeito, em Platão, a identificação entre Ser e Idéia implica a desqualificação do mundo sensível – cópia imperfeita de um mundo inteligível – com todas as suas manifestações de mutabilidade. Esta é a origem, para Bergson, do pensamento filosófico calcado no conceito, cujo objetivo primordial será a busca pela identidade e pela permanência. A diferença e a mudança serão de alguma forma alijadas do campo da filosofia ou definidas à luz do idêntico e do imutável. No contexto de tal abstração do tempo real, o movimento e a transformação, constatados no nível das coisas sensíveis, surgem ao platonismo como aparências ilusórias, instituindo-se assim a oposição clássica entre essência e aparência, o dualismo platônico. A crítica bergsoniana ao pensamento conceitual dirige-se então, seja em relação aos modernos, seja aos antigos, à desvalorização do mo-

3 A metafísica que nega o tempo real, ou rouba-lhe a própria duração, assim como do movimento retira a própria mobilidade, surge na resposta grega aos dilemas da escola de Eléia, que teria vislumbrado a incapacidade do pensamento calcado no conceito, de índole essencialmente intelectual, para lidar com a verdadeira duração: “a metafísica data do dia em que Zenão de Eléia assinalou as contradições inerentes ao movimento e à mudança, tais como se os representa a nossa inteligência” (Bergson, 1959, p.1.259).

vente e põe em questão certas dualidades originadas justamente do desprezo pela temporalidade. Na realidade, a crítica de Bergson é ainda mais radical: o pensamento de índole intelectual ou racional não apenas esqueceu o Ser, como Heidegger procurou mostrar (assim como apontou a necessidade de restabelecer o seu sentido), mas determinou-o (e por isso não deu conta de constatar o esquecimento) como aquilo que ele fundamentalmente não é – em suma, se o ser é tempo, a filosofia determinou-o como espaço, como “não-tempo”, como permanência, como a-temporal.

Em relação à contextualização do pensamento de Bergson, isto é, à explicitação da sua contemporaneidade, a proximidade de intenções com Merleau-Ponty merece ser citada, pois trata-se de uma aproximação que faz emergir a dimensão da filosofia moderna cujo papel é central na constituição do percurso bergsoniano – o dualismo de origem cartesiana, que perpassa inclusive o pensamento oposto, o empirismo, tornando impensável o problema da relação entre espírito e corpo. Dessa forma, a empresa de Bergson de superação do dualismo, que é consequência e condição da sua crítica radical à filosofia da tradição, aproxima-se (e mesmo a inspira) da reforma da ontologia almejada por Merleau-Ponty. Já na *Fenomenologia da Percepção*, na estruturação do livro, o trabalho crítico desse último se explicita – a percepção, a apreensão do sentido imanente ao “mundo sensível” só pode ser pensada à luz da superação do “pensamento objetivo”, isto é, da filosofia moderna explicitada em correntes que se opõem, como intelectualismo e empirismo, correntes condicionadas por um mesmo movimento ou gesto teórico que é justamente a separação entre duas substâncias instituída por Descartes: “o pensamento objetivo só conhece noções alternativas... define conceitos puros que se excluem: a noção da extensão, que é a de uma exterioridade absoluta entre as partes, e a noção do pensamento, que é a de um ser recolhido em si mesmo” (Merleau-Ponty, 1994, p.80). De fato, na matriz da filosofia moderna (e de suas consequências) nós temos de um lado a natureza, ou o mundo natural fechado em si, cuja verdade é a da extensão, a *res extensa*, geometricamente explicável em que as partes são exteriores umas às outras, e de outro, o espírito, as sensações internas ao sujeito, também fechadas em si, que configuram uma realidade qualitativa oposta à matéria extensa – em suma, o pensamento, aquilo que poderá atribuir sentido ao sensível. Este último responderá por atos de significação *exteriores ao próprio mundo significado*, e torna-se assim inexplicável o fundamento da aplicabilidade – como as duas realidades, fechadas em si e ontológica-

mente diferentes, podem se comunicar? O resultado, apontado já por Husserl, será a dita “filosofia da representação”, aquela que pressupõe na interioridade do pensamento a presença de “idéias”, que de alguma forma são imagens do mundo natural, o que significa fazer do problema da correspondência uma questão ao mesmo tempo essencial e insolúvel: “era o ‘objetivismo’, era a prisão de Descartes aos ‘prejuízos galileanos’ que o levava a decodificar o mundo por meio de uma oposição entre duas regiões de seres e, assim, a normalizar a representação” (Moura, 2001, p.211).⁴

A passagem pela fenomenologia tem apenas o intuito de apontar um movimento que se explicita na filosofia bergsoniana mesmo que determinando outras conseqüências (conhecemos a famosa crítica de Merleau-Ponty a Bergson, que considera sua filosofia ainda presa ao “prejuízo” da interioridade): realizar um estudo da consciência ou da subjetividade que escape aos preconceitos herdados da tradição filosófica e que podem ser unificados pelo pressuposto dualista; em outros termos, a tentativa de pensar na relação entre sujeito e objeto, idéia e coisa, representação e mundo, psíquico e fisiológico, alma e corpo, interioridade e exterioridade, enfim, espírito e matéria, sem cair nas armadilhas do dualismo, sem tomá-lo como ponto de partida, resolvendo enfim o seu impasse.

O dualismo como problema: método ou tese de doutrina?

O problema do dualismo ontológico é tema de extrema relevância para o pensamento de Bergson, e atravessa sua obra. A relação entre alma e corpo ou espírito e matéria se apresenta como problema ao final do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* e torna-se objeto

4 Carlos Alberto R. de Moura descreve esse pano de fundo da filosofia merleau-pontyana em dois ensaios de *Racionalidade e Crise* (2001), ressaltando o papel de Descartes na destituição do sensível que marcará a posteridade moderna, assim como a influência determinante da nova ciência da natureza sobre seu pensamento, o que teria, segundo ainda a crítica da fenomenologia, impedido a compreensão da verdadeira subjetividade e engendrado o modo de compreensão da representação próprio do dualismo moderno. O empirismo só em aparência supera o problema, porque é vítima do mesmo prejuízo da separação ontológica entre coisas e idéias. O caso de Locke é paradigmático, já que ele desenvolve toda a sua reflexão partindo da noção de idéia sem resolver os impasses que essa mesma noção cria e pressupõe. Para a explicitação dessa crítica, ver p.207-215 e p.271-279.

central ao livro seguinte, *Matéria e Memória*,⁵ sem deixar de estar no horizonte das obras posteriores. Podemos dizer que Bergson o enfrenta através de uma reflexão cujos termos e condições são estabelecidos pela análise genética da representação, e esta análise se constitui ponto a ponto através do embate com o dualismo próprio à filosofia da tradição, especialmente a moderna – isto é, pela crítica à oposição “realismo X idealismo”. Tal oposição configura, no vocabulário bergsoniano, um falso problema – está entre aqueles que a tendência natural de nossa inteligência se coloca ao seguir suas inclinações apropriadas à apreensão prática do real e aplicá-las sem crítica ao terreno da especulação. Assim, a solução positiva do problema alma/corpo só pode se desenvolver através da superação desse obstáculo – a abordagem em termos realistas e idealistas e sua contraposição insolúvel; o falso problema deve então ser dissolvido, dando ensejo à sua boa posição, conforme a famosa descrição do método bergsoniano que nos oferece Deleuze, apontando a primeira regra da intuição como método: “denunciar os falsos problemas, reconciliar verdade e criação no nível dos problemas” (Deleuze, 1999, p.8). Há, portanto, uma relação íntima entre superação do dualismo na metafísica e crítica do dualismo epistemológico (que diz respeito ao objeto do conhecimento – ou ele é mera representação e nada além disso, ou existe a coisa atrás ou além da representação, cabendo à teoria do conhecimento determinar o modo de apreensão da verdade dessa coisa), relação que explicita o diálogo cheio de inversões com os dualismos tradicionais que atravessa a obra de Bergson.

Assim, o trajeto do *Ensaio* exige saber se a liberdade humana é compatível com o determinismo da natureza, problema que permanece no horizonte do livro mas não é resolvido:

quando nos colocamos o problema da ação recíproca entre corpo e espírito, foi unicamente porque o havíamos encontrado em nosso estudo sobre os ‘dados imediatos da consciência’. A liberdade nos havia aparecido como um fato; e por outro lado, a afirmação do determinismo universal, que foi colocada pelos cientistas como uma regra de método, era geralmente aceita pelos filósofos

5 O dualismo metafísico – aquele que afirma a realidade da matéria e do espírito como distintos em essência mas relacionados na existência – é afirmado em *Matéria e Memória* (cujo subtítulo, convém lembrar, é justamente “Essai sur la relation du corps à l’esprit”), mas com a ressalva de que o objetivo do livro será, em larga medida, superar os impasses do dualismo da filosofia moderna. O Prefácio à sétima edição do livro abre-se com esta afirmação: “Este livro afirma a realidade do espírito, a realidade da matéria, e tenta determinar a relação entre um e outro” (Bergson, 1959, p.160).

como dogma científico. A liberdade humana seria compatível com o determinismo da natureza? (Bergson, 1959, p.1314).

A possibilidade de combinar dois domínios do real heterogêneos em essência torna-se ainda mais complexa na medida em que o pensamento bergsoniano parece encaminhar-se ao dualismo ou ser marcado por uma perspectiva dualista. De fato, muitas das suas análises procuram distinguir domínios da experiência que não são corretamente diferenciados, isto é, procuram determinar a *diferença de natureza* nos elementos que compõem a experiência humana mista – tal como determina a segunda regra do método bergsoniano, ainda segundo a descrição de Deleuze.⁶ Tal procedimento de diferenciação explicita-se pela primeira vez no *Ensaio*, cujo percurso é dualista, instituindo pares de instâncias opostas através de um processo de diferenciação, uma análise dissociativa da experiência comum. Mais explicitamente, na primeira grande obra de Bergson encontramos uma dissociação analítica que acaba por distinguir entre matéria e forma da experiência, a matéria como nossos estados de consciência com suas características reais (o domínio qualitativo, a multiplicidade de interpenetração, a duração pura) e a forma como ato do espírito, ato de concepção de um meio vazio e homogêneo – o Espaço, cuja realidade em si (ou “fora do espírito”) permanece enigmática no texto. Sobre o espaço real, o filósofo só pode determinar a apreensão de uma simultaneidade instantânea entre um objeto ou percepção exterior e extensa e um estado de consciência inextenso. Em outros termos, o dualismo do *Ensaio* pode ser pensado como metodológico: o reencontro com a verdadeira experiência exige a rearticulação teórica do misto, analisando-se (isto é, separando) de direito duas séries de fenômenos. Bergson distingue assim o qualitativo do quantitativo, mas em nenhum momento se posiciona sobre o estatuto ontológico da realidade espacial, sobre o domínio da quantidade, e para além disso, mostra através da sua teoria do número que a idéia distinta de quantidade (assim como a apreensão de *vários*

6 A segunda regra exige “lutar contra a ilusão, reencontrar as verdadeiras diferenças de natureza ou as articulações do real” (Deleuze, 1999, p.14), processo que dá origem aos “célebres” dualismos de Bergson. A questão das diferenças de natureza no real é complexa e originalmente desenvolvida por nosso autor: somente a duração, bem compreendida, pode dar conta dos diversos níveis de realidade que se determinam pelos diferentes graus de contração e distensão do tempo – os seus ritmos. A pluralidade das durações – bem como a sua unidade possível – consiste num dos aspectos da filosofia bergsoniana de mais difícil interpretação. A solução de Deleuze é bastante satisfatória, e está descrita no seu breve e denso capítulo 4: “Uma ou várias durações?” (idem, p.57-71).

objetos exteriores) tem duas condições: a forma espacial e a penetração íntima própria aos estados qualitativos na interioridade (que é o fundamento da conservação necessária à justaposição de elementos no espaço, base da quantificação). Em outros termos, o percurso do livro, especialmente de seu segundo capítulo, traz a necessidade de reconhecer a existência de duas espécies de multiplicidade em nossa experiência, a dos objetos materiais e exteriores, que formam o número imediatamente, e a dos estados de consciência, que só podem ser justapostos e contados por um esforço de mediação simbólica que os desdobra no espaço, mas a multiplicidade da interioridade psicológica surge como a própria condição da permanência dos objetos e, assim, de qualquer possibilidade de apreensão do múltiplo de justaposição, como Bergson bem sintetiza ao final de sua análise: “é, portanto, graças à qualidade da quantidade que formamos a idéia de uma quantidade sem qualidade” (Bergson, 1959, p.82).

Evidencia-se nessa medida o sentido dos dois primeiros capítulos, aqueles que aparentemente mais se aproximam de um dualismo (instituído via dissociação da experiência): a apreensão de uma das dimensões da experiência real que cotidiana e regularmente se oculta pelas necessidades da *praxis*, e cujo ocultamento é a mola mestra do pensamento conceitual, quer ele se manifeste no senso comum, na ciência ou na metafísica. Assim, a presença que vai se apresentando e recebendo estatuto de realidade imediatamente acessada – e metafisicamente determinada – é a interioridade psicológica, heterogeneidade qualitativa, cujas características configuram seu peso ou densidade ontológica e possibilitam a descoberta da duração como estofo do real. Aquilo que pode ser dito existente pelo trajeto teórico do *Ensaio* é a duração interna, pois só ela se conserva, se continua, só a experiência da duração interior se apresenta como pura presença. Nessa medida, não há no percurso do livro condições para a afirmação da dimensão temporal da exterioridade, e assim da sua permanência na existência – toda a sua conservação depende da interioridade à qual ela se dá simultaneamente – a exterioridade, em suma, só é experimentada e pensada como instantânea, a sua continuidade ou substancialidade dependendo da sua simultaneidade com estados de consciência, estes sim permanentes ou contínuos pela sua dinâmica de diferenciação (sua multiplicidade qualitativa). Dessa forma, se o método de investigação no *Ensaio* é dualista ou opera instituindo dualidades, sua conclusão não o é categoricamente: ela resulta na afirmação da existência da duração, da multiplicidade qualitativa da experiência psicológica e da liberdade, impondo como

conseqüência o problema do dualismo que *Matéria e Memória* vai tratar de resolver.⁷ A continuidade da filosofia de Bergson tratará de mostrar que a apreensão dos objetos materiais isolados é relativa aos nossos hábitos intelectuais derivados da apreensão prática do real, efetivada pela percepção – que é um processo essencialmente destinado à ação – e elaborada pelo trabalho de abstração da inteligência (e da linguagem). É a aplicação sem limites e sem crítica dos processos intelectuais derivados da práxis aos questionamentos metafísicos que acaba por afirmar a existência e a essência da matéria como objeto material.

A superação do dualismo em *Matéria e Memória*

Se o *Ensaio* encontrou e explorou a realidade de uma duração interna, é então necessário saber se é possível atribuir duração à exterioridade que, na investigação, aparece marcada por um “presente que recomeça sem cessar” e só alcança dimensão temporal através da projeção da duração interna pelo eu – uma temporalidade que é, assim, *externa à própria exterioridade*. A descoberta da liberdade, própria ao duracional, restringiu-se ao horizonte da subjetividade humana finita.⁸

7 Nada é determinado sobre a realidade metafísica da matéria, a qual só se conhecerá ao final de *Matéria e Memória*, quando ela é apreendida como totalidade contínua de movimentos ou ações recíprocas, e portanto essencialmente distinta dos objetos materiais isolados, fixos e qualitativamente esvaziados – os objetos da geometria e da física matematizada – que resultam do desdobramento da matéria real no espaço formal pela ação da percepção e da inteligência que a prolonga. Nessa medida, ressalta-se o papel do último capítulo de *Matéria*, um texto essencialmente dedicado à sua metafísica, ou antes, à determinação metafísica da matéria pela aplicação do método da intuição, que é pela primeira vez tematizado. Trata-se mesmo do texto capital para a questão do dualismo em Bergson, e não é nosso objetivo discuti-lo aqui; cabe apenas ressaltar que todo o seu percurso pretende diluir as oposições ou “elementos contraditórios” da apreensão filosófica tradicional, e Bergson o fará pelas considerações de *tensão e extensão*, os ritmos da duração. Em relação aos objetos materiais que nos parecem “naturalmente” espaciais e descontínuos, a terceira conclusão obtida é categórica: “toda divisão da matéria em corpos independentes com contornos absolutamente determinados é uma divisão artificial”, a matéria real é uma “continuidade movente” (Bergson, 1959, p.332-333).

8 É nessa medida que o ponto de partida de *Matéria e Memória* pode ser descrito, segundo Bento Prado, como a pergunta sobre a relação entre a consciência e a totalidade do ser, pergunta exigida para que se verifique a possibilidade real e efetiva da totalização da liberdade que é inerente à duração interna – totalização “sempre ameaçada pelo renascimento do universo dos objetos e da exterioridade” (Prado, 1989, p.115). O que se vai verificar com o percurso do livro, é então “o modo de inserção da liberdade no interior do Ser, a imbricação, ela mesma interna, entre a exterioridade e a interioridade” (idem, p.117).

O mundo exterior, que envolve o sujeito, é caracterizado, na experiência concreta, pela instantaneidade, e descrito, no campo da ciência, pelas leis deterministas – o mundo material tem a sua duração dependente dos estados de consciência e é teoricamente determinado e previsível. A partir do impasse, Bergson pode operar a recolocação do problema, que se situa ou se desloca para a noção de matéria: como repensá-la? Como escapar dos impasses que marcam a apreensão intelectual da matéria, que contaminam o estudo do espírito? Como ultrapassar o materialismo sem cair no idealismo, sem ter que afirmar a total redução da matéria às idéias ou representações? Como desenvolver a superação deste impasse sem recorrer ao “infinito positivo” ou a um expediente externo aos dados do problema e às teses moldadas sobre os fatos? Nesse sentido, o problema do dualismo discutido por Bergson é aquele que se configura – mais especificamente na filosofia moderna⁹ – pelas diferentes oposições entre sujeito e objeto do conhecimento, entre subjetividade e objetividade, consciência e mundo, etc. Mas tal problema resvala em outras duas oposições: primeiramente, no par essência e aparência, na medida em que o filósofo tem que se defrontar com o dualismo entre a matéria e sua aparência ou fenomenalidade, que assombra a modernidade e encontra seu prolongamento na idéia de extensão geométrica como verdade do mundo material, desqualificando as idéias sensíveis ou a apreensão do mundo via sensibilidade; e, em segundo lugar e numa espécie de derivação da primeira, tem que enfrentar a oposição entre fenômeno e coisa em si, que desde Kant está instituída e permeia as discussões à sua época – a idéia de que a matéria não somente é de alguma forma distinta do seu aparecer à consciência, que se dá através das formas da sensibilidade e das categorias do entendimento, mas também de que a “coisa em si” ultrapassa o fenômeno (em termos kantianos); de que o em si ultrapassa ou excede o para si e constitui uma região da realidade de alguma forma inacessível à consciência.

A solução de Bergson para o dualismo depende em larga medida da forma através da qual ele define os termos do problema – isto é, da sua

9 O impasse do dualismo enfrentado por Bergson encontra o seu fundamento na concepção moderna da matéria: dissociação entre existência e aparência, identificação entre matéria e extensão geométrica, distinção entre qualidades primárias (a extensão e a forma, por exemplo, no sistema cartesiano acessíveis ao pensamento da matéria, à sua determinação matemática ou geométrica, cujo fundamento está na metafísica centrada no noção de Deus e nas idéias inatas) e secundárias (as qualidades sensíveis, referentes ao “para si”, efeitos no sujeito cuja correspondência efetiva com o objeto permanece duvidosa, não-verificável, misteriosa) – enfim, a herança metafísica do séc.XVII assumida sem crítica pela ciência do XIX.

original posição do problema em termos de *imagens*,¹⁰ um termo cujo sentido pretende escapar aos excessos da “coisa material” e da “representação espiritual” – a imagem é a presença aos sentidos, e permitirá a descrição ingênua e direta da *experiência* (ou da percepção) da matéria. A estratégia culmina no desenvolvimento da hipótese para a relação entre corpo e espírito, matéria e percepção (ou consciência) através de uma dissociação analítica da percepção concreta. Trata-se da *teoria da percepção pura*, uma investigação no campo da teoria do conhecimento, que paradoxalmente vai mostrar a percepção como processo cuja finalidade primeira não é conhecer, e que percorre etapas que explicitam as condições necessárias para pensar na percepção consciente, ou seja, na constituição da subjetividade no universo material, e da sua contrapartida, a noção de objeto da experiência.

Em suma, o que Bergson desenvolve em *Matéria e Memória* é uma fenomenologia das imagens que constitui uma teoria da percepção colada aos fatos, teoria ou hipótese que parte dos dados mínimos, depurados da herança metafísica inconsciente, e procura extrair as consequências, mediante a análise racional, das características presentes ou inerentes a tais dados, operando uma inversão fundamental e radical em relação à filosofia moderna: estabelece que a percepção consciente está fundada na ação, ou seja, é um processo originado na e pela práxis (entendida como a luta do ser humano em face da matéria em busca da sobrevivência), isto é, um processo que não se caracteriza como conhecimento puro, destinado à especulação. O que Bergson constrói, através da teoria das imagens, é uma nova abordagem da representação, evidenciada como processo fundado no corpo e na sua ação, isto é, definida como a influência eventual de meu corpo sobre os outros, sobre

as imagens circunvizinhas. A representação nada mais é que a reflexão da ação possível que se inicia em meu corpo; portanto, há nessa definição uma diferença radical em relação à noção clássica de representação como cópia mental do mundo, desdobramento do mundo na interioridade subjetiva (ou na “mente”), que impõe ao problema do conhecimento a questão da correspondência entre idéias e coisas – um falso problema, diria Bergson. A representação, na filosofia clássica, foi (sempre) pensada como já feita, estática, tomou-se o resultado de um processo ignorando-se o próprio processo, configurando as escolas que tomam a imagem mental como unidade do pensamento, que deve então ser reconstituído pela sua justaposição – o que a reflexão bergsoniana vem mostrar é que essa “unidade” é fruto ou resultado (artificialmente recortado) final de um processo, que ela é uma interrupção artificial de um movimento, e que serve à vida ou à sobrevivência porque cria um campo estável para a ação. Mais explicitamente, nós não representamos para conhecer, mas conhecemos porque agimos, e a representação é condição da ação mais livre, mais hesitante, menos automática, construindo-se à medida que esse tipo de ação se desenvolve.

Na continuidade do livro, Bergson procura mostrar como a análise fenomenológica das imagens e suas ações, assim como a sua consequência teórica, que é a teoria da memória (ou antes do reconhecimento), permitem redimensionar o debate “idealismo X materialismo” – o dilema moderno por excelência. Na verdade, é a própria solução bergsoniana que tem que passar pelas dificuldades que se constroem em torno do problema do dualismo, seja ele o “dualismo vulgar”, ou o embate eminentemente filosófico entre idealismo e realismo que contamina as discussões contemporâneas ao filósofo. Nenhuma colocação corrente do problema alma/corpo escapa de considerar o físico e o moral (ou psíquico) como duplicatas um do outro –, paradoxalmente, o problema do dualismo é não reconhecer a verdadeira diferença ou dualidade, é, no final das contas, homogeneizar espírito e matéria, e tomar seus fenômenos, no estudo da percepção e da memória, como duplicatas uns dos outros (meras traduções). Assim, os problemas insolúveis da tradição decorrem do pressuposto comum do paralelismo psicofísico, da afirmação da equivalência entre vida ou série mental e série corporal. Em outros termos, a herança metafísica determina para Bergson a má colocação do problema: em primeiro lugar, porque idealismo e realismo se constituem como sistemas de notação distintos, que pregam uma prioridade ontológica da uma das metades em que o real é dividido e enunciam o problema em termos insolúveis – ou tudo é coisa, ou tudo é re-

10 O termo “imagem” permite construir a hipótese escapando das armadilhas metafísicas (realismo e idealismo) e significa simplesmente uma existência a meio caminho – a “coisa” e sua “percepção” no mesmo ente; permite ainda a configuração do dado mínimo, o campo de imagens, que se apresenta permeado por dois tipos de ação, uma diferença que possibilita, por sua vez, pensar em todo o resto, conduzindo-nos à idéia de *indeterminação*. A importância do termo para o percurso do livro se deixa entrever pelos títulos dos quatro capítulos, já que todos o apresentam e giram de alguma forma em torno dessa noção emblemática: se o primeiro trata da sua “seleção” para a representação, os dois capítulos centrais vão analisar o seu “reconhecimento” (este se definindo como uma atualização de lembranças ou como passagem das lembranças puras ao estado de “lembranças-imagens” antes de alcançarem a percepção atual) e a sua “sobrevivência” (momento em que, ao determinar o estatuto de realidade das lembranças puras, Bergson vai então definir aquilo que não é imagem); o quarto e último capítulo, por sua vez, vai desenvolver a concepção metafísica da matéria, ao defini-la como totalidade ou continuidade extensa, e apresentar a solução do problema do dualismo pela “delimitação e fixação das imagens”.

apresentação, ou a realidade é a matéria, a coisa, e a representação inextensa tem que ser deduzida das “coisas extensas”, ou vice-versa, a realidade é a representação, a idéia inextensa, e a matéria tem que ser deduzida dela, ou das sensações inextensas projetadas, que milagrosamente produziram a extensão; esta má colocação do problema é retomada pontualmente pelo percurso do livro. A herança metafísica também se faz presente na tese que permeia a maior parte das soluções científicas do séc.XIX para a relação psicofisiológica, o paralelismo, e suas versões levemente modificadas, o materialismo e o epifenomenalismo: “a idéia de uma equivalência entre o estado psíquico e o estado cerebral correspondente penetra uma boa parte da filosofia moderna... sobre as origens totalmente metafísicas dessa tese não há dúvida possível. Ela deriva em linha reta do cartesianismo” (Bergson, 1959, p.960).¹¹ Todo o percurso de *Matéria e Memória* se constrói na medida da discussão, filosófica e científica, com as derivações inconscientes do paralelismo, um obstáculo que é preciso superar.

Ocorre que o percurso do livro combate a redução do mental ao cerebral e parece instituir um novo dualismo ao diferenciar em natureza percepção e lembrança, que dão acesso à matéria e espírito. Assim, ele combate a tese do epifenomenalismo, e seu sustentáculo, o materialismo, insistindo na potência independente do espírito que se atesta pela independência da memória em relação ao cérebro. Mas em que medida sua conclusão não é dualista? Na medida em que as considerações de *tensão* e *extensão* virão atenuar ou mesmo superar tal diferença de natureza – que será então determinada como diferença de *ritmo* ou *tendência* – e rearticulam a própria dicotomia monismo/dualismo: um Tempo ou Duração cosmológica, a Memória-Duração que pelo seu próprio movimento institui fluxos duracionais por meio das diferenças de contração e distensão de seu próprio ritmo. Assim, é o final do livro que colocará um ponto final na questão do dualismo ontológico, ao diluir as antíteses naturais ao nosso entendimento, operando a conversão teóri-

11 No ensaio *O cérebro e o pensamento*, posterior ao livro, Bergson retoma a descrição do paralelismo para analisar o seu equívoco: trata-se de um “paralogismo”, pela ambigüidade dos termos utilizados, especialmente na definição do cérebro, descrito no sistema de notação idealista e realista a uma só vez. Para Bergson, o paralelismo é uma tese metafísica, a única que a filosofia efetivamente forneceu à ciência; o epifenomenalismo é um paralelismo “reductor”, porque dá um passo à frente, considerando que vida mental e cerebral não são exatamente paralelas, mas a primeira é um epifenômeno da segunda, deriva dela, a consciência não tendo assim cidadania ontológica (é possível deduzir idealmente todos os fenômenos conscientes a partir do cérebro); assim, o epifenomenalismo é a versão, para a psicologia, do entrecruzamento entre paralelismo e materialismo.

ca eminentemente metafísica, num percurso que pressupõe entretanto a determinação das condições do problema operada pelo primeiro capítulo do livro – pela sua posição em termos de imagens que desconstrói passo a passo o dualismo da tradição. Redescrevendo o problema em termos de tempo, Bergson pode solucionar os equívocos da reflexão espacializante, isto é, superar os hábitos intelectuais, “contraídos na ação” e que, estendidos ao campo da especulação, “criam problemas fictícios”, justamente aqueles cujas “obscuridades artificiais a metafísica deve começar por dissipar” (Bergson, 1959, p.168).

PINTO, D. C. M. Bergson and dualisms. *Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v.27 (1), p.79-91, 2004.

- ABSTRACT: This article is an introductory presentation to Bergson's analysis of ontological dualism and his critical dialogue with the modern tradition. The proposal of metaphysical reconstruction demands a study of Cartesian dualism to dissolve the antithetical positions of conceptual thought. In this way, Bergson's philosophy makes an analytical dissolution of human experience and determines two domains of reality. Only the idea of duration can solve the tensions of Bergson's dualism.
- KEY WORDS: Bergson; dualism; matter; duration; images.

Referências bibliográficas

- BERGSON, H. *Oeuvres*. Édition du Centenaire. Paris: PUF, 1959.
- DELEUZE, G. *Bergsonismo*. Trad. Luis Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos A.R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994. Coleção Tópicos.
- MOURA, C. A. *Racionalidade e crise: estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.
- PRADO Jr., B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.