

A CONTRIBUIÇÃO DE *MATÉRIA E MEMÓRIA* PARA O ESTUDO DA LINGUAGEM NA FILOSOFIA DE HENRI BERGSON

THE CONTRIBUTION OF *MATTER AND MEMORY* TO THE STUDY OF LANGUAGE IN BERGSON'S PHILOSOPHY

Vanessa de Oliveira Temporal*

Resumo: Após uma breve retomada da tese bergsoniana da inadequabilidade da linguagem para exprimir o real, a qual está presente ao longo de toda sua obra, este trabalho procura mostrar de que modo *Matéria e Memória* contempla uma reflexão mais profunda sobre esta temática ao apresentar a noção de “aparelho motor”, que permite vislumbrar o fundamento corporal dos hábitos da prática e aponta para o problema de transpô-los sem crítica ao âmbito do pensamento especulativo. Em linhas gerais, procuramos entender de que modo a concepção de linguagem de Bergson – com base na definição da palavra como entidade de ordem motora ou mais explicitamente como *aparelho motor* – anuncia um acesso extralingüístico ao real.

Palavras-chave: Henri Bergson. Linguagem. Aparelho-motor. Intuição.

Abstract: After a short resumption of Bergson's thesis about the inadequacy of language's expression of reality, which permeates all his works, this article intends to discuss how *Matter and memory* contemplates a deeper reflection on this subject as it presents the notion of “motor mechanism”, allowing to foresee the bodily grounds of practical habits and pointing out the problem of their transposition to speculative thought without criticism. In general, we intend to comprehend how Bergson's language conception – based in a definition of word as an entity of motor order or more specifically as *motor mechanism* – announces an extralinguistic access to reality.

Keywords: Henri Bergson. Language. Motor mechanisms. Intuition.

Introdução

Frédéric Worms, em sua apresentação de *Introduction à matière et mémoire*, ao elencar as dificuldades de leitura desta obra aos leitores contemporâneos de Bergson, aponta a *noção de imagem* como sendo uma delas. De fato – 38 anos após a redação de *Matéria e Memória* –, o próprio Bergson aponta esta dificuldade na introdução de *O pensamento e o movente*, onde faz uma retrospectiva de sua obra:

* Mestranda (UFSCar / FAPESP). vanih_wed@yahoo.com.br

O primeiro capítulo de *Matéria e memória*, onde nós relatamos o resultado de nossas reflexões sobre as “imagens”, foi julgado obscuro por todos aqueles que tinham algum hábito da especulação filosófica, e em razão deste hábito mesmo (BERGSON, 2001, p. 1318).

Neste trecho, Bergson caracteriza os leitores que se encontraram em dificuldades como “aqueles que tinham algum hábito da especulação filosófica” e vai mais além, dizendo ser esta mesma a causa de julgarem obscura a noção de imagem. Nestas palavras, podemos identificar a crítica de Bergson ao método conceitual da tradição filosófica. Não é sem motivo que Worms utiliza o termo “noção de imagem” ao invés de “conceito de imagem”. Podemos dizer que a dificuldade encontrada pelos leitores já iniciados na filosofia se deve ao fato de que com a noção de imagem, Bergson põe em execução seu próprio método filosófico, o método intuitivo.

Aliada ao método conceitual – alvo da crítica de Bergson –, está a linguagem. Desde sua primeira obra, Bergson faz uma intensa crítica à inadequabilidade da linguagem para exprimir o ser. No entanto, se por um lado, Bergson abandona o método conceitual ao formular a noção de imagem, por outro, Bergson obviamente não deixa de se exprimir por meio de palavras (lembramos a frase de abertura do prefácio do *Ensaio*: “Exprimimo-nos necessariamente por palavras” [BERGSON, 1988, p. 9]). Por conseguinte, nosso presente artigo irá procurar mostrar qual é esta crítica à linguagem e de que forma em *Matéria e Memória*, Bergson procura superar esta última, pressupondo um meio de reflexão extralingüístico que está presente na noção de imagem e que foi responsável pela dificuldade de leitura de seus contemporâneos.

I Uma filosofia a despeito da linguagem: o caráter extralingüístico do real

A reflexão de Bergson a respeito da linguagem tem seu início junto a seu primeiro livro, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. No entanto, ao contrário dos demais temas apresentados que posteriormente se desenvolveram em suas três grandes obras, a temática da linguagem nunca foi abordada diretamente pelo autor. Apesar disso, considerações a respeito da dificuldade que Bergson se depara para fazer uma filosofia a despeito da linguagem são apresentadas recorrentemente até seu último grande livro. Antes de qualquer análise nesta temática – tendo em vista que o método filosófico de Bergson se constituiu num momento posterior ao início de suas análises de questões filosóficas tradicionais – é fundamental lembrarmos que a apresentação da linguagem na primeira obra está fortemente vinculada ao funcionamento da consciência

e de que modo ela escapa a todas as formas de pensá-la até então empregadas pela ciência psicológica da época. Desta forma, mesmo circunscrevendo nosso artigo ao papel crucial de *Matéria e memória* para o desenvolvimento de um meio extralingüístico de acesso ao real, cabe procurarmos apresentar uma retrospectiva do *Ensaio* no que ele nos permite entrever a respeito dos caminhos abertos pela reflexão de Bergson neste momento inicial.

Nesta primeira obra, Bergson afirma a impropriedade da linguagem em expressar a mudança, concentrando-se em denunciar o vínculo da interioridade com esta última, a ponto de descrever a natureza da consciência como intimamente relacionada com a qualidade e com as diferenças de natureza, ou seja, tudo aquilo que esteja longe da abstração que o pensamento lógico proporciona. Esta crítica à linguagem resultou, sobretudo, da análise do problema da liberdade: a necessidade da liberdade partir da sua constatação como fato da consciência experimentado constantemente por nós. Isto sugere que o exame do problema passa necessariamente pela crítica à sua formulação teórica.

Podemos elencar rapidamente algumas das conseqüências da expressão do pensamento por meio da linguagem: a tendência das palavras a identificar seus objetos com as causas exteriores a eles e a perda da referência ao que é intensivo e qualitativo. Mais que a perda da referência àquilo que é qualitativo, a linguagem tem participação ativa na solidificação de seus objetos¹, independentemente de serem impressões ou sentimentos, isto é, a supressão de toda mobilidade do objeto no ato da representação. Até aqui, poderíamos admitir que, identificadas estas características do pensamento discursivo, poderíamos utilizar a linguagem como instrumento genuíno da especulação filosófica, mas a crítica de Bergson a ela parece ser mais radical do que isto, a ponto de caracterizá-la como inapropriada para a crítica psicológica. É o que podemos observar neste trecho do primeiro capítulo, onde o filósofo analisa a mudança de intensidade do sentimento estético em termos de um progresso qualitativo:

¹"As nossas sensações simples, consideradas no seu estado natural, ofereceriam menos consistência ainda. Este sabor, aquele perfume, agradaram-me quando criança, e hoje repugnam-me. Contudo dou ainda o mesmo nome à sensação experimentada, e falo como se o perfume e o sabor fossem idênticos, quando só os meus gostos mudaram. Portanto, ainda cristalizoo essa sensação; e quando a sua mobilidade adquire uma tal evidência que me é impossível reconhecê-la, retiro esta mobilidade para lhe dar um nome à parte e cristalizá-la, por sua vez, sob a forma de *gosto*. Mas, na realidade, não há nem sensações idênticas, nem gostos múltiplos: é que sensações e gostos surgem-me como *coisas* a partir do momento em que os isolo e nomeio, e na alma humana há somente *progressos*. O que se deve dizer é que toda a sensação se modifica ao repetir-se e que, se não me parece mudar de um dia para o outro, é porque dela me apercebo agora através do objeto que lhe serve de causa, através da palavra que a traduz" (BERGSON, 1988, p. 91-92).

[...] as crescentes intensidades do sentimento estético resolvem-se aqui em outros tantos sentimentos diversos, cada um dos quais, anunciado já pelo precedente, se torna visível e a seguir o eclipse definitivamente. É este progresso qualitativo que interpretamos no sentido de uma mudança de grandeza, porque gostamos das coisas simples, e porque *a nossa linguagem está mal feita para traduzir as sutilezas da análise psicológica* (BERGSON, 1988, p. 18-19, grifo nosso).

Podemos notar que enquanto fenômeno qualitativo e progressivo, a interioridade não pode ser expressa pela linguagem². Ocorre que, a natureza desta última pressupõe um meio homogêneo, sua raiz é comum àquela utilizada para contar. Partindo da análise do número e a fim de estabelecer o conceito de duração, Bergson irá distinguir duas espécies de multiplicidade³: de um lado "a dos objetos materiais, que forma um número imediatamente" (BERGSON, 1988, p. 65); de outro, "a dos fatos de consciência, que não pode adquirir o aspecto de um número sem intermediário de alguma representação simbólica, em que necessariamente intervém o espaço". A linguagem associa-se à multiplicidade quantitativa, como expressa o seguinte trecho:

[...] conhecemos duas realidades de ordem diferente, uma heterogênea, a das qualidades sensíveis, a outra homogênea, que é o espaço. Esta última, claramente concebida pela inteligência humana, permite-nos até efetuar distinções nítidas, contar, abstrair, e talvez também *falar* (BERGSON, 1988, p. 71, grifo nosso).

Admitida a filiação da linguagem com a realidade homogênea, podemos – como aponta Bento Prado (1989, p. 31) – retomar a passagem segundo a qual o "erro não é o fruto de uma subjetividade caprichosa: ele traduz uma vocação da inteligência". Estas palavras apontam para uma interpretação que faz com que a linguagem referencial obedeça a uma tendência mais profunda de referência, que se dá no âmbito da inteligência: a validação do espaço como *plano sustentador*⁴ de todas as operações práticas do homem, na medida em que é um princípio de diferenciação de várias sensações idênticas e simultâneas. Neste sentido, o conceito de espaço vem frisar a

² Retomando uma citação de Leopoldo e Silva (1994, p. 17-18, grifos no original): "A crítica da linguagem da filosofia passa pela constatação de que o meio de expressão é de natureza diversa do conteúdo a ser expresso. Sendo a linguagem *essencialmente* intelectual, isto é, apta para expressar primordialmente (ou mesmo exclusivamente) conteúdos de índole espacial, o fluxo da duração, enquanto oposto à articulação espacial, não *pode* ser expresso por palavras".

³ "[...] a distinção entre duas formas de multiplicidade será o caminho para a determinação da idéia de duração. Determinar a idéia de duração é, ao mesmo tempo, determinar a idéia de espaço. É, em última instância, da exclusão recíproca dessas duas noções que nascerá a noção adequada de cada uma" (PRADO JÚNIOR, 1989, p. 88).

⁴ "Pois não há outra definição possível de espaço: é o que nos permite distinguir entre si várias sensações idênticas e simultâneas; é, pois, um princípio de diferenciação, distinto do da diferenciação qualitativa e, por conseguinte, uma realidade sem qualidade" (BERGSON, 1988, p. 69).

concepção bergsoniana de que a inteligência não é uma faculdade primordialmente voltada para o conhecimento, mas sim, para a sobrevivência, fato que será retomado em *Matéria e memória*, como veremos mais adiante.

Notada esta diferença de natureza que há entre a linguagem e o conteúdo que ela expressa, cabe atentar que o fato de ignorarmos diferenças de natureza de um modo geral tem influência em uma propriedade da própria linguagem:

Talvez a dificuldade do problema [análise do sentimento] derive do fato de darmos o mesmo nome e representarmos da mesma maneira intensidades de natureza muito diferentes, a intensidade de um sentimento, por exemplo, e a de uma sensação ou de um esforço (BERGSON, 1988, p. 15).

Isto significa que a tendência em representar as coisas no espaço fica evidenciada quando observamos no pensamento discursivo o emprego de um mesmo nome para objetos de natureza diferentes. Esta ocorrência do discurso se mostra como um diagnóstico da tendência da inteligência em representar os objetos no espaço, mas não deixa também de reforçar esta tendência da inteligência, impedindo que percebamos se tratar de objetos distintos, o que dá a impressão de estarmos diante de um círculo vicioso. Ao longo do *Ensaio*, podemos identificar vários momentos onde o filósofo destrincha uma palavra em dois significados. Ele estabelece dois sentidos do verbo distinguir (BERGSON, 1988, p. 57, nota; p. 85-86); dois sentidos da palavra unidade (BERGSON, 1988, p. 60); dois sentidos da palavra simplicidade (BERGSON, 1988, p. 100): todos eles fazendo referências às duas espécies de multiplicidade (BERGSON, 1988, p. 63).

Tal procedimento se mostra essencial para a resolução da questão da liberdade no capítulo III⁵ do *Ensaio*. Bergson inicia este capítulo com a descrição da oposição – que está no cerne da questão da liberdade – entre dois sistemas opostos que a filosofia forneceu como explicação da natureza: mecanicismo e dinamismo⁶. Nota-se que a

⁵ Segundo Frédéric Worms, o terceiro capítulo do *Ensaio* se divide em dois aspectos principais: "um primeiro movimento conduz Bergson da crítica dos dois 'determinismos' à descrição do 'ato livre' como *expressão* integral do eu" e, "em um segundo movimento critica às aporias da contingência, da previsão, e sobretudo da causalidade mecânica, para fazer surgir a positividade da causalidade dinâmica operante no ato livre, como resultado de uma espontaneidade ou de uma *força*" (2004, p. 78, grifos no original). Ateremo-nos aqui ao movimento do texto bergsoniano que parte da crítica aos determinismos à crítica da causalidade mecânica, mostrando que a impropriedade do método determinista se deve, em grande parte, ao emprego das palavras sem uma reflexão prévia a respeito da linguagem e de sua aplicação indiscriminada aos objetos materiais e à consciência.

⁶ Ambos os sistemas postulam que a matéria é regida por leis necessárias, as quais englobam inclusive o cérebro, que sofre a ação, no nível celular, da matéria que o circunda. Para os mecanicistas, as idéias e os sentimentos são tomados como resultado mecânico desta ação, o que impossibilita que haja liberdade, o

descrição destas teorias enfoca o ponto de partida de cada uma delas, não o de suas conquistas, como foi feito com a análise da Psicologia nos primeiros capítulos. "O dinamismo *parte* da idéia da atividade voluntária" (BERGSON, 1988, p. 99, grifo nosso); e o determinismo, "ainda que chegue a combinações cada vez mais ricas, cada vez mais difíceis de prever, cada vez mais contingentes aparentemente, não sai do círculo estreito da necessidade em que *desde o princípio* se encerrara" (1988, p. 99, grifo nosso). E, para mostrar o quanto estas doutrinas já nascem opostas, Bergson identifica a possibilidade da sustentação destas duas teorias opostas com um problema no nível da linguagem:

Ao aprofundarmos estas duas concepções da natureza, veremos que implicam duas hipóteses bastante diferentes sobre as relações da lei com o fato que rege [...] cremos nós, que o mecanicismo e o dinamismo tomam a palavra *simplicidade* em dois sentidos muito diferentes (1988, p. 99, grifo no original).

Temos então que a oposição direta entre estas teorias se deve à prioridade existencial ser atribuída, em uma, à lei e, em outra, ao fato⁷. No entanto, a possibilidade da coexistência destas duas doutrinas recai sobre concepções distintas de uma mesma palavra. Sem uma análise no nível da linguagem, identifica-se a oposição no fato do mecanicismo negar a liberdade enquanto, o dinamismo a afirmar, sendo que foi este o propósito inicial de cada teoria, como descrito por Bergson acima. Mas, na verdade, este é o resultado de uma oposição mais profunda e implica na questão da relação entre lei e fato. O fato da palavra "simplicidade" remeter a significados distintos serviu de diagnóstico desta ocorrência. Isto sugere que se caso houvesse um debate entre um mecanicista e um dinamista, e eles iniciassem a discussão pela questão do livre arbítrio, não chegariam a um acordo, pois o que embasa cada teoria não pode ser tocado pelo discurso. Em compensação, Bergson mostra que, identificada a direção inicial de cada uma destas teorias – o que foi feito com uma análise da linguagem –, pode-se avançar na discussão, desde que esta última esteja focada em outras questões como, neste caso, qual é a correspondência da lei teórica com a realidade. A partir daí as verdadeiras diferenças de concepção de ambos os lados seriam evidenciadas. Podemos ter uma idéia

que lhes garante o nome de deterministas. Já os dinamistas, afirmam a atividade voluntária da consciência a partir do fenômeno inverso, ou seja, os movimentos moleculares agiriam sobre o mundo circundante, possibilitando o exercício do livre arbítrio.

⁷ "À medida que levanta o seu olhar, o dinamista crê perceber fatos que se esquivam mais ao aperto das leis: eleva, pois, o fato a realidade absoluta e a lei à expressão mais ou menos simbólica desta realidade. Pelo contrário, o mecanicismo destriça no seio do fato particular um determinado número de leis, de que constituiria de algum modo o ponto de intersecção; é alei que, nesta hipótese, se transformaria na realidade fundamental" (1988, p. 99-100).

melhor desta característica da linguagem apresentada aqui se recorrermos à Conferência pronunciada no Congresso Filosófico de Bolonha em 10 de abril de 1911, publicada posteriormente em *O pensamento e o movente* sob o título de "A intuição filosófica".

Em uma passagem, Bergson diz:

[...] acima da palavra e acima da frase, há algo bem mais simples que uma frase e mesmo que uma palavra: o sentido, que é menos uma coisa pensada do que um movimento de pensamento, menos um movimento do que uma direção. [...] [o espírito] se exprime por meio de uma frase, isto é, por um grupo de elementos preexistentes; mas pode escolher quase que arbitrariamente os primeiros elementos do grupo, desde que os outros lhes sejam complementares: o mesmo pensamento traduz-se igualmente bem em frases diversas, compostas de palavras inteiramente diferentes, desde que essas palavras tenham entre si a mesma relação. Tal é o processo da palavra. E tal é também a operação pela qual se constitui uma filosofia (BERGSON, 2006, p. 139-140).

Com este trecho, fica evidenciado que a palavra é posterior ao sentido, o qual é descrito como sendo uma "direção". Esta posterioridade das palavras resulta em um intervalo considerável entre o sentido inicial até à teoria acabada. Como consequência, Bergson destaca a importância da "relação" entre as palavras ao invés do sentido intrínseco a cada uma delas. A eleição da palavra "simplicidade" ilustra a diversidade dos sentidos que ela comporta em cada teoria, mas mais que isso, ela ressalta a importância da relação que as palavras assumem entre si na teoria acabada e revela a prioridade do sentido inicial a ser expresso. O problema dos deterministas e dinamistas está em que, ao não perceberem isto, continuam identificando sua oposição unicamente na questão do livre arbítrio.

A própria exposição de Bergson, segundo a qual tanto deterministas quanto dinamistas partem do resultado esperado de suas teorias, já mostra um traço marcante de sua filosofia: a constatação da posterioridade da justificação racional diante da crença:

Ao interrogar-nos escrupulosamente a nós mesmos, veremos que nos acontece pesar motivos, deliberar, quando a nossa resolução já está tomada. Uma voz interior, mal perceptível, murmura: "Porque esta deliberação? Já conheces o resultado, e sabes perfeitamente o que vais fazer". Mas não importa! Parece que devíamos salvaguardar o princípio do mecanicismo, e pautar-nos pelas leis da associação das idéias (1988, p. 111)

Diante desta denúncia metodológica, Bergson procurará posicionar sua filosofia em um plano distinto ao comumente empregado pela ciência, deixando, inclusive, suas considerações sobre o método para um momento posterior ao desenvolvimento de sua

obra. Também a partir deste trecho, podemos notar que o caminho que o filósofo seguirá contrastará com a "lei da associação das idéias" ou, se quisermos, a lei da causalidade, pois esta primeira consiste na aplicação desta última ao domínio da consciência.

Se olharmos mais de perto, vamos perceber que a crítica de Bergson à impossibilidade da linguagem exprimir o real está por trás de sua crítica ao método conceitual – que reconhecemos mais acima na passagem em que Bergson aponta a dificuldade de seus contemporâneos em compreender o conceito de imagem, – pois é devido às características da linguagem que as regras do método conceitual validam até mesmo eventos impossíveis de serem encontrados na realidade, como a causalidade aplicada aos fenômenos de consciência. Seguindo este raciocínio, Bergson (2006, p.5) aponta na *Introdução de O pensamento e o movente* que nada o impressionou tanto quanto como ver que o tempo real escapa à matemática. “A linha que medimos é imóvel, o tempo é mobilidade. A linha é algo já feito, o tempo aquilo que se faz”. Por isso, será a partir da idéia de tempo que Bergson iniciará sua reflexão filosófica. E será justamente por isso que Bergson chama o tempo de duração, ao invés de simplesmente tempo: para destacar sua crítica à história da filosofia:

Um Platão, um Aristóteles adotam o recorte da realidade que encontram já pronto na linguagem: ‘dialética’, que se prende a *dialegein, dialegestai*, significa ao mesmo tempo ‘diálogo’ e ‘distribuição’; uma dialética como a de Platão era ao mesmo tempo uma conversação na qual se procurava estabelecer um acordo sobre o sentido de uma palavra e uma repartição das coisas segundo as indicações da linguagem (BERGSON, 2006, p. 91, grifos no original).

A partir dessas críticas, podemos dizer que a metafísica tradicional *parte da própria estrutura da linguagem para constituir seu método*. O que desloca a crítica bergsoniana do método conceitual para a linguagem.

Dado o fato de que pelo discurso podemos provar o falso como real e que o real pode escapar ao discurso filosófico, quais seriam justamente as características do real que escapam à linguagem? Vimos mais acima que uma delas é a mudança e como isto impossibilita a utilização da linguagem em uma análise fiel da interioridade, agora, com o intuito de aprofundar nossa análise, vamos observar uma das definições de Bergson para duração: “A duração totalmente pura é a forma que a sucessão de nossos estados de consciência adquire *quando nosso eu se deixa viver*, quando não estabelece uma separação entre o estado presente e os anteriores” (BERGSON, 1988, p. 72, grifo

nosso). Sucessão, ausência de separação – o que podemos chamar de continuidade –, constituição de um todo individual: são as palavras frequentemente empregadas por Bergson para se referir à idéia de duração.

No entanto vale notar, assim como fez Axel Cherniavski (2009, p. 28) que, ao perguntarmos o que é duração, partimos do princípio de que a duração é alguma coisa, um quê, um objeto. E a duração tem a especificidade de não ser um objeto, mas um processo, não uma coisa, mas uma ação (ela aparece “quando nosso eu se deixa viver”). Citando Cherniavski (2009, p. 28, grifo nosso): “Toda questão começando por *o que é* é no fundo uma questão platônica naquilo que assinala a Idéia, uma realidade imutável e eterna”. Então temos que, como consequência deste procedimento platônico (o qual vimos acima recortar a realidade segundo um molde já pronto na linguagem), a tradição filosófica predeterminou a verdade – que constituiu a finalidade da filosofia – a ser fixa, ou seja, toda mobilidade deve ser superada, pois é a fixação do significado ao conceito que garante a validade deste.

Além de esta ser justamente a crítica de Bergson à tradição filosófica, é também sua crítica à linguagem. Tendo em mente as características fundamentais da duração (sucessão, continuidade, todo individual), analisemos o seguinte trecho presente no *Ensaio*:

[...] dizíamos que vários estados de consciência se organizam entre si, se penetram, se enriquecem cada vez mais, podendo deste modo dar a um ignorante do espaço o sentimento da duração pura; mas já, para empregar a palavra “vários”, tínhamos isolado estes estados uns dos outros, tínhamo-los exteriorizado uns relativamente aos outros, numa palavra, tínhamo-los justaposto; e denunciávamos assim, pela própria expressão a que nos obrigamos a recorrer, o hábito profundamente enraizado de desenvolver o tempo no espaço (BERGSON, 1988, p. 86).

A partir deste trecho, podemos notar que o motivo da impossibilidade de se exprimir a duração por meio da linguagem está no fato de que, mesmo que descrevam esta natureza e dêem “o sentimento da duração pura”, os termos que são utilizados para gerar este sentimento *são compostos a partir de uma corrupção* na natureza da interioridade: isolamento, exteriorização e justaposição de seus estados. Assim, a linguagem fica situada nos limites do espaço, o que a inviabiliza como instrumento de análise da duração.

Mas quais seriam os motivos de a linguagem ocultar a mobilidade da duração? Procuremos apontar os pressupostos de Bergson quanto à linguagem:

A linguagem, para Bergson, é antes de tudo um instrumento. Instrumento útil, ferramenta prática. Ela serve para comunicar. É porque deve permitir a ação de comunicar que, como toda ação, necessita de pontos de apoio firmes, sólidos, imóveis e idênticos. Por que a linguagem se torna imóvel, homogênea e se divide? Porque estas são para Bergson as três operações de base que tornam possível uma ação (CHERNIAVSKY, 2009, p. 68).

Nossa vida exterior, e por assim dizer, social tem para nós mais importância prática do que a nossa existência interior e individual. A linguagem nos oculta a duração porque ela está comprometida primeiramente com a ação. Suas características de imobilidade, homogeneidade e divisão estão na base da ação possível na medida em que elas garantem a arbitrariedade e a convencionalidade da linguagem, sem as quais ela não realizaria sua função de comunicar (função que coincide com o clima positivista do século XIX, onde se tendia a reforçar a função comunicativa da linguagem e sua função social). Para Bergson, “cada palavra representa uma porção da realidade, mas uma porção recortada grosseiramente, como se a humanidade tivesse cortado segundo sua comodidade e suas necessidades, ao invés de seguir as articulações do real” (DE PALO, 2001, p. 241). Isto significa que é necessário distinguirmos a linguagem da realidade, o que garante seu caráter de signo: uma coisa é substituída por outra no ato de fazer referência.

Podemos então procurar resumir a questão da linguagem para Bergson: a linguagem é um obstáculo para acessar ao real justamente porque é um signo (substitui uma coisa por outra) arbitrário (ela não nasce com as coisas) e convencional (sua função é social). O fato de ela ser um signo garante a representação de algo, mas o que ela tem de arbitrário e convencional fazem com que ela represente mal. Para isto melhor ilustrar, podemos evocar aqui a imagem usada por Cherniavsky (2009, p. 72) da etiqueta que se cola em uma embalagem. A embalagem tem contornos bem definidos, é sólida, imóvel e guarda tudo o que é idêntico, porque aquilo que é diferente se organiza em outra embalagem. Será seguindo este raciocínio que Cherniavsky irá formular a tese da possibilidade de um acesso extralingüístico ao real a partir da concepção de linguagem de Bergson. Tendo em vista esta imagem da palavra como etiqueta e do real como embalagem, observemos a seguinte passagem:

Mas, antes de qualquer coisa, quem pode saber se o real é de fato organizado em embalagens? Quem é capaz de dizer se por trás das etiquetas, na realidade, esconde-se um progresso vital de limites difusos, um todo heterogêneo e movente? Quem atravessa o espelho de maneira a se dar conta de que de fato existe um espelho? A

concepção de linguagem de Bergson já anuncia um acesso extralingüístico ao real. (CHERNIAVSKY, 2009, p. 73, grifo nosso).

O que seria este acesso extralingüístico ao qual o autor faz referência e como ele é desenvolvido na obra de Bergson? O autor está pensando na novidade do método intuitivo e como ele se dá a despeito da linguagem verbal. Mas – se compreendermos o extralingüístico como tudo aquilo que a linguagem não contempla devido a uma diferença de natureza –, não se trata aqui apenas da intuição, pois apesar dela ser imediata e se dar a despeito da linguagem, ela apenas nos permite acessar o real. É a lógica interna do real que precisa ser captada e isso pressupõe o tempo como sujeito, enquanto o homem se transforma em sua escultura. O homem pode realizar este acesso na medida em que outras formas de consciência foram constituídas ao longo da evolução paralelamente à inteligência⁸.

II A noção de “aparelho-motor”

Se um acesso extralingüístico ao real está anunciado de forma implícita desde o início de sua filosofia com a crítica à capacidade da linguagem em expressar o real, será apenas em sua segunda obra, *Matéria e memória* que Bergson procurará explicitar esta questão através da noção de “aparelho-motor”, na medida em que este último também coincide com o extralingüístico. Mas, antes de chegarmos propriamente à noção de aparelho-motor, cabe fazermos algumas considerações a respeito desta segunda obra de Bergson, onde ela é desenvolvida.

Ao invés de tomar como objeto a substância do eu – o que foi feito no *Ensaio* –, o objeto focado em *Matéria e memória* é a substância das coisas e de que forma esta última não se identifica com a solidez atribuída pela tendência da linguagem em imobilizar a mudança. Bergson estuda a herança metafísica do século XVII assumida pela ciência do XIX: as concepções realista e idealista da matéria, concentrando-se em denunciar o dualismo nelas presente e mostrando como isto traz dificuldades teóricas que tornam a questão da relação entre alma e corpo insolúvel.

⁸ Como podemos melhor entrever em *A evolução criadora*: “Mas a linha de evolução que desemboca no homem não é a única. Em outras vias, divergentes, desenvolveram-se outras formas da consciência, que não souberam libertar-se das amarras exteriores nem reconquistar-se a si mesmas, como o fez a inteligência humana, mas que nem por isso exprimem menos, elas também, algo de imanente e essencial ao movimento evolutivo” (BERGSON, 2005, p. XIII).

O debate entre as doutrinas *realista* e *idealista* gira em torno do grau de existência do pensamento e do mundo material. De um modo grosseiro, podemos dizer que o realismo acredita que o universo existe fora de nosso pensamento; e o idealismo, que o universo existe apenas em nosso pensamento. Um exemplo de idealista é Berkeley, o qual – partindo da constatação de que as qualidades secundárias da matéria tinham tanta realidade quanto às qualidades primárias – afirmou que a matéria nada mais é que idéia pura. De outro lado, como um exemplo de realista, temos Descartes, o qual distanciou a matéria de nosso espírito ao afirmar que ela era extensão geométrica e que as relações matemáticas entre os fenômenos eram sua própria essência (BERGSON, 1999, p. 3-4).

Bergson não irá tratar desta questão sem antes fazer uma denúncia metodológica:

Perguntar se o universo existe apenas em nosso pensamento ou fora dele é [...] enunciar o problema em termos insolúveis, supondo-se que sejam inteligíveis; é condenar-se a uma discussão estéril, em que os termos pensamento, existência, universo serão necessariamente tomados, por uma parte e por outra, em sentidos completamente diferentes. Para solucionar o debate, é preciso encontrar primeiro um terreno comum onde se trava a luta, e visto que, tanto para uns como para outros, só apreendemos as coisas sob forma de *imagens*, é em função de *imagens*, e somente de *imagens*, que devemos colocar o problema (BERGSON, 1999, p. 21, grifos nossos).

Nesta passagem fica claro o motivo da escolha pela noção de imagem, que vimos no início ter sido motivo da dificuldade de leitura dos contemporâneos de Bergson. Foi justamente tendo em vista que realismo e idealismo operavam em dois registros de notação possíveis, o que fica explicitado no artigo de 1904, *O cérebro e o pensamento: uma ilusão filosófica*:

Quando falamos de objetos externos, podemos optar entre dois sistemas de notação. Podemos tratar tais objetos, e as mudanças que neles se realizam, como *coisas* ou como *representações*. E esses dois sistemas de notação são aceitáveis, contanto que se siga estritamente o que foi escolhido (BERGSON, 2009, p. 194, grifos no original).

Enquanto o realismo “é um sistema de notação que implica que todo o essencial da matéria é mostrado ou demonstrável na representação que temos dela, e que as articulações do real são as mesmas de nossa representação”, o idealismo consiste em “afirmar que as divisões e articulações visíveis em nossa representação são puramente relativas à nossa maneira de perceber” (BERGSON, 2009, p. 194). Apesar de realismo e idealismo serem duas maneiras diferentes de compreender a análise do real, quando

ambas procuram sustentar a tese paralelista, relacionando cérebro e pensamento, a questão se desloca para um problema no plano da linguagem:

A tese do paralelismo só parece sustentável se forem empregados ao mesmo tempo, na mesma proposição, os dois sistemas de notação simultaneamente. Ela só parece inteligível se, por uma inconsciente prestidigitação intelectual, passar-se instantaneamente do realismo para o idealismo e do idealismo para o realismo, aparecendo em um momento preciso em que se vai ser pego em flagrante delito de contradição no outro (BERGSON, 2009, p. 195-196).

Foi no *Ensaio*, a partir da crítica ao pensamento tradicional, que Bergson conquistou este modo de análise, o qual permite identificar a complexidade do real frente aos símbolos que o exprimem, uma vez que o ato de designar não ocorre sem operar uma redução nos objetos de reflexão. Este uso da linguagem caracteriza o pensamento filosófico tradicional, sendo também uma exigência do procedimento científico e obedecendo ao ideal de objetividade. Em consequência da redução que este ideal opera, Bergson busca uma nova colocação para os problemas legados pela tradição, ou seja, busca resolver estes últimos a partir de um novo ponto de vista. Trata-se de privilegiar o vivido, o que é imediato na consciência, ao invés do que é intelectualmente pensado e que pode ser transposto em símbolos. É neste sentido que, no *Ensaio*, a liberdade é descrita como pertencente ao âmbito dos fatos de consciência vividos em atos de um sujeito, do ato concretizado, e não ao âmbito da compreensão e da consciência da escolha. A liberdade é descrita diversas vezes como qualidade de um ato subjetivo em plena convergência com a interioridade, a personalidade do sujeito que o efetiva – ele exprime a duração singular que o sujeito é.

Assim, a redação da segunda obra de Bergson, *Matéria e memória*, surge depois de apontado – ainda que de forma subordinada à questão da solidariedade do eu com a mudança – o caráter espacial da linguagem e sua incompatibilidade com a natureza temporal da interioridade. Será a partir desta discussão presente em sua primeira obra quanto à impropriedade da linguagem para exprimir a totalidade do real que podemos compreender o ponto de vista adotado pelo filósofo em sua segunda obra. Em outras palavras, podemos dizer que o ponto de vista do ato e do vivido é um resultado de uma questão desenvolvida já no *Ensaio*. Esse ponto de vista deve ser conquistado e ele depende da avaliação profunda e minuciosa das finalidades práticas que delimitam nossas ações – às quais a linguagem serve. A fim de melhor ilustrar esta afirmação, propomos a análise do seguinte trecho presente no prefácio da sétima edição de *Matéria*

e memória e que versa sobre os dois princípios que serviram de fio condutor desta nova investigação:

O primeiro [princípio] é que a análise psicológica deve pautar-se a todo momento sobre o caráter utilitário de nossas funções mentais, essencialmente voltadas para a ação. O segundo é que os hábitos contraídos na ação, transpostos à esfera da especulação, criam aí problemas factícios, e que a metafísica deve começar por dissipar essas obscuridades artificiais (BERGSON, 1999, p. 10).

Percebemos aqui que Bergson adota o ponto de vista que supera o intelectual e se volta para “o caráter utilitário de nossas funções mentais”, ou seja, para o âmbito da “ação”. Na verdade, a tese final, esclarecida mais precisamente na terceira obra, sustenta que as funções intelectuais são prolongamentos das formas de ação. Linguagem e inteligência são formas superiores de agir, servindo à vida e à ação social, o que nos permite dizer que este primeiro princípio é o resultado da análise das características da linguagem e de sua impropriedade para uma análise psicológica. O segundo princípio aparece como uma extensão da proposta apresentada no *Ensaio* que afirmava resultar consequências (inadequadas à filosofia) do ato de transpor uma ferramenta da prática para o terreno da especulação. Se buscarmos, nesta obra, a explicação apresentada para esta transposição ocorrer, ela será a de que temos o hábito de nos observar com os instrumentos feitos para observar a exterioridade. Esta resposta encontra-se no limite da subjetividade humana. Com o avanço em direção aos objetos independentemente da percepção do sujeito, os hábitos contraídos na ação são analisados neste segundo livro a partir da noção de *mecanismo motor*, isto é, um funcionamento concreto do corpo ainda alheio ao pensamento conceitual e, com isso, também à linguagem.

O emprego do termo “aparelho motor” aparece pela primeira vez logo no início do primeiro capítulo de *Matéria e memória* para explicar a função do cérebro (BERGSON, 1999, p. 27). Tal explicação, por sua vez, enquadra-se em uma conjuntura maior, fazendo parte da tese defendida neste capítulo inicial de que o corpo deve ser caracterizado como *um centro de ação*. Tal comprometimento com a prática afastaria do cérebro seu papel comumente atribuído pelos idealistas e realistas, de que ele estaria comprometido essencialmente com o conhecimento, sendo um órgão de representação fadado ao pensamento especulativo.

Será recorrendo à constituição do sistema nervoso nos seres vivos ao longo da cadeia evolutiva que Bergson nos apresentará o cérebro como o grande órgão responsável pela atividade voluntária do organismo. Em um organismo mais simples,

como o da ameba, o sistema nervoso reúne em si a apreensão do estímulo exterior e a resposta imediata a este estímulo. Mas, conforme avançamos na série dos organismos se nota a tendência das células nervosas a se agruparem em sistema. Como resultado deste fenômeno, o sistema de resposta aos estímulos exteriores se torna mais variado. No caso de um vertebrado superior, como o homem, em que o sistema nervoso é composto de medula e cérebro, há uma distinção radical entre automatismo e atividade voluntária: enquanto a medula é responsável pela contração muscular imediata diante de uma excitação exterior, no cérebro, o estímulo sofre um desvio até o encéfalo antes de descer para as células motoras da medula. Com isso, podemos dizer que o cérebro permite escolher em que posição da medula o estímulo se imprimirá. Devido a este comportamento, Bergson (1999, p. 26) utiliza a metáfora do cérebro como central telefônica: ele não acrescenta nada àquilo que recebe do estímulo, faz simplesmente a comunicação deste ou o faz aguardar, dando lugar à escolha. Assim, podemos compreender a definição de aparelho motor em contraste direto com a tese idealista e realista de que o cérebro tem como função produzir conhecimento puro:

[...] o sistema nervoso nada tem de um aparelho que serviria para fabricar ou mesmo preparar representações. Ele tem por função receber excitações, montar aparelhos motores e apresentar o maior número possível desses aparelhos a uma excitação dada. [...] Mas, se o sistema nervoso é constituído, de uma ponta à outra da série animal, em vista de uma ação cada vez menos necessária, não caberia pensar que a percepção, cujo progresso é pautado pelo dele, também seja inteiramente orientada para a ação, e não para o conhecimento puro? (BERGSON, 1999, p. 27).

Cabe notar que todo este processo de transformação do objeto da percepção ocorre independentemente de conceitos, apenas em função do corpo e de seu comprometimento com a vida prática. Neste sentido, o fundamental para nossos objetivos é observar que essa transformação se opera através do corpo, cujo centro é o cérebro e se realiza através de complexas organizações de movimentos.

Também neste sentido, a inteligência e a linguagem operam em função da vida prática, não do conhecimento. A maior parte dos problemas em filosofia se deve à mera transposição destes instrumentos da prática para o âmbito do conhecimento. Para que a linguagem dê conta de resolver questões deste último âmbito, é necessária a sua crítica, pois, caso contrário, o homem a aplica a todos os objetos, tratando-os como coisas, independentemente de serem progressos, como foi o caso exposto no *Ensaio* a respeito da consciência. É neste sentido que nos referimos ao conceito de extralingüístico para tratar da linguagem. Mas, para bem compreendê-lo, é necessário esclarecer sua filiação

à ordem do vital, sendo constituído de significações que são intrínsecas às coisas e que não passam pelo plano da linguagem. Por conseguinte, não é uma operação do entendimento, mas algo vivido pelo corpo.

É o caso do conceito de semelhança: temos a semelhança a que o homem chega por uma operação de generalização e aqui ela é inteligentemente pensada; e “uma semelhança sentida, vivida, ou, se quiserem, automaticamente desempenhada”⁹ (BERGSON, 1999, p. 188). Deste segundo sentido, podemos afirmar que ele adquire a forma do hábito, partindo do movimento do corpo para posteriormente se cristalizar no pensamento sob a forma de uma noção geral, o que comporá o primeiro sentido.

Nota-se que para haver esta passagem de um sentido ao outro, é necessário *esforço*. É através de um esforço de reflexão que construímos noções gerais. E aqui cabe citarmos a passagem de Bergson (1999, p. 188-189) em que ele nos apresenta a palavra como uma cópia do aparelho motor:

Limitemo-nos a dizer que o entendimento, imitando o trabalho da natureza, montou, ele também, aparelhos motores, desta vez artificiais, para fazê-los responder, em número limitado, a uma quantidade ilimitada de objetos individuais: o conjunto desses mecanismos é a palavra articulada.

Diante da dificuldade de dar conta de uma “quantidade ilimitada de objetos individuais”, o entendimento precisava de algo “em número limitado”, o qual lhe serviria como instrumento para ordenar e dominar sua exterioridade, conferindo *sentido* ao *som articulado*. É a partir da caracterização da palavra como entidade de ordem motora que podemos compreender a tendência bergsoniana para distinguir dois sentidos de uma mesma palavra. Como mencionamos acima, Bergson estabelece dois sentidos do verbo distinguir (BERGSON, 1988, p. 57, nota; p. 85-86); dois sentidos da palavra unidade (BERGSON, 1988, p. 60); dois sentidos da palavra simplicidade (BERGSON, 1988, p. 100); duas espécies de multiplicidade (BERGSON, 1988, p. 63), etc.

O sentido, que é da ordem do temporal, pode ser materializado em palavras, e esse trabalho consiste na formação de um mecanismo ou esquema corporal ligado às funções da fala e da audição:

No caso da audição da linguagem, o corpo do ouvinte não reproduz interiormente a própria palavra idêntica e total, mas tende a reproduzi-la, isto é, constrói o esquema da palavra, desenhando

⁹ Para melhor exemplificarmos, podemos pensar no funcionamento de uma célula e como, para se manter, ela deve reconhecer e distinguir no meio exterior aquilo que lhe nutre e aquilo que lhe faz definir. Mesmo após a ingestão de alimento, a célula deve fazer uma triagem, absorvendo os materiais nutritivos e eliminando aquilo que não lhe interessa do ponto de vista nutricional.

através de seus movimentos os contornos mais nítidos, salientes, da palavra escutada (MORATO PINTO, 2000, p. 220).

Portanto, há um intervalo entre a “palavra idêntica e total” e sua reprodução pelo corpo do ouvinte sob a forma de um esquema motor. É este intervalo que explica o fato da argumentação de Bergson para tratar da questão da liberdade no *Ensaio* começar por uma elucidação de como o determinismo tinha uma concepção da palavra “simplicidade” totalmente diferente dos defensores do livre arbítrio.

Esta bifurcação de sentidos nos mostra a nova via aberta por Bergson para o estudo da filosofia e da própria história da filosofia, denominada por Bento Prado Júnior de estilo *psicanalítico* de pensamento. "Para além da tese, a análise vai buscar um conteúdo latente que não aflora à consciência tética". Outro exemplo desta nova via de análise é a crítica ao paralelismo apresentada também no *Ensaio*. Bergson critica na tradição o fato de não distinguir realidade física de realidade psicológica, no entanto, o próprio Descartes formulou o problema em sua filosofia da relação entre a alma e corpo. Bergson nos mostra que assumir esta distinção entre alma e corpo *discursivamente* não significa que a confusão entre os dois termos tenha deixado de ser *operada*.

A fim de concluirmos, podemos dizer que o discurso nunca irá alcançar uma análise fiel da interioridade, pois mesmo procurando salientar o caráter progressivo da consciência, não deixamos de recorrer à justaposição dos estados, isto é, ignorar sua natureza temporal, utilizando palavras como "vários", as quais justapõem os termos no espaço. As palavras podem apenas indicar o movimento, como placas de sinalização. Mas, apesar deste caminho negativo que caracterizou a reflexão de Bergson no *Ensaio*, ainda nesta mesma obra, há também outro viés do papel da linguagem. Valendo-se das críticas feitas à linguagem, Bergson a utiliza como um ponto de partida para a reflexão filosófica, identificando o sentido qualitativo do discurso, o que observamos com as análises da distinção entre dois sentidos de palavras como “unidade” e “simplicidade”. Este novo caminho ganha precisão em sua obra seguinte, *Matéria e memória*, onde a possibilidade de pensar a experiência fora da estrutura lingüística recebe o nome de “aparelho-motor”.

Referências

- BERGSON, Henri. *Oeuvres*. 6. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.
_____. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 1988.
_____. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- _____. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *A energia espiritual*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- _____. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- CHERNIAVSKY, A. *Exprimer l'esprit: temps et langage chez Bergson*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- DELEUZE, G. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 2008 (Coleção TRANS).
- LEOPOLDO E SILVA, F. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994.
- NEF, F. *A linguagem, uma abordagem filosófica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- PINTO, D. *Consciência e corpo como memória: subjetividade, atenção e vida à luz da filosofia da duração*. 2000. Tese (Doutorado em Filosofia). São Paulo. FFLCH – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2000.
- PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.
- STANCATI, C. et al (Ed.). *Henri Bergson: esprit et langage*. Bélgica: Sprimont: Mardaga, 2001.
- WORMS, F. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004. (Collection Quadrige).
- _____. *Introduction à matière et mémoire de Bergson: suivie d'une brève introduction aux autres livres de Bergson*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

Artigo recebido em: 29/09/11
Aceito em: 13/12/11