

Um dos temas mais áridos para o pensamento humano, sem dúvida, é a questão do tempo. Passando das representações místicas da mitologia, pelas importantes, mas esporádicas reflexões filosóficas, até aos reducionismos instrumentais da ciência física, quando formula seus conceitos de tempo ancorando-se na matemática, é muito difícil afirmar que possuímos uma teoria temporal plenamente aplicável a todas as categorias de fenômenos. E mesmo as reflexões físicas e metafísicas de Aristóteles ou o profundo e inovador pensamento de Agostinho e de outros grandes pensadores a este respeito, segundo Bergson, não são suficientes para desautorizar a afirmação de uma certa negligência filosófica no estudo sobre ele. Esta denúncia, que ganhará uma fórmula mais profunda e abrangente mais tarde em seu segundo livro *Matéria e Memória* de 1897, já aparece de maneira prévia em seu primeiro livro *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da consciência* de (1889). O que tentaremos mostrar é o sentido do tempo no *Ensaio*, o seu lugar central na metafísica de Bergson e quais os argumentos em favor dele como fundamento para a sua teoria do real.

Adotaremos então, a seguinte dinâmica: primeiramente, uma exposição de elementos e aspectos presentes em correntes filosóficas e científicas no século XIX, que poderão configurar o contexto histórico em que surge a teoria do tempo bergsoniana no *Ensaio*; em seguida, uma descrição da crítica de Bergson à metafísica clássica e a conseqüente visão de metafísica presente na defesa que faz deste tipo de conhecimento da realidade; por último, reconstituiremos a argumentação feita sobre o conceito de tempo bergsoniano. Embora, o objeto da obra seja a liberdade, seus resultados são alcançados exatamente, porque eleger como instância mais profunda e imanente a toda a realidade a temporalidade, como aquela na qual os atos livres ocorrem.

A Filosofia do século XIX foi marcada profundamente pelo impacto do empirismo do século que a precedeu e principalmente por seus reflexos no pensamento Kantiano. A conseqüência da filosofia de Kant, a partir da apropriação que faz empirismo a ser destacada por nós, segundo nosso interesse por hora, é a sua teoria do tempo e espaço. Por sua posição em afirmar que estes correspondem a duas formas ativas e apriorísticas da sensibilidade inerentemente a estrutura do sujeito cognoscente, sendo assim, condições de possibilidade para o conhecer independentemente da experiência, eles são essenciais para a estabelecimento crítico dos limites para o conhecimento. O resultado inexorável desta posição na crítica da razão pura será a impossibilidade do conhecimento teórico da coisa em si mesma (noumeno) ou de outra forma, na "interdição à metafísica". Restará para a razão teórica o conhecimento dos fenômenos, coordenado pelas categorias apriorísticas do sujeito, nas sínteses feitas pelas formas puras do binômio espaço-tempo a partir da intuição sensível.

Contra esta posição não faltaram reações no período novecentista. Gostaríamos de destacar a do filósofo e poeta (muito admirado por Nietzsche, Tólstoi e pelo próprio Bergson) Jean-Marie Guyal. Na obra *A Gênese da Ideia de Tempo* publicação póstuma de 1890, encontramos uma sistemática e profunda argumentação em favor de uma teoria experimental do tempo. Nesta obra, ele é uma espécie de efeito perspectivo histórico, o qual nem sempre existiu e nem é necessário de forma a priori, como nos períodos de nossa história primitiva e ainda para algumas espécies. Ele nesta teoria é fruto da experiência e condicionado pelos nossos modos de percepção desenvolvidos ao longo de uma história biológica, sensorial e motora. Não corresponde a algo pertencente a uma esfera qualitativamente diferente da matéria dos dados sobre do mundo. Nem a uma ideia ou lei anteriores e supostamente superiores apistêmica e logicamente à experiência, em favor de uma estrutura não sensível. Para Guyal, o tempo corresponde a um constucto sofisticado, uma ideia sim, mas progressivamente elaborada pelo homem durante a evolução de suas relações com a realidade.

Guyal defende que as percepções de extensão dos objetos não dependem de que elas sejam precedidas por uma intuição pura na percepção da sucessão deles no espaço, condição sem a qual, elas não poderiam ocorrer para Kant. Isto quer dizer, que o tempo tal como ele o concebe, não pode ser uma condição formalmente necessária para as representações. A sua tese é a de que o que acontece na crítica da razão pura é uma inversão da ordem real da relação objeto? Percepção? Representação.

- > - >

A partir daí, sua argumentação produzirá uma análise minuciosa da estrutura das representações. Esta estrutura pode ser esquematizadas da seguinte forma: das experiências de percepção, passamos às experiências de representações destas percepções, depois colocamos pela imaginação estas representações em sucessão, para logo em seguida construímos uma representação das representações como um todo, até chegarmos a uma representação em si mesma da sucessão destas representações. É esta experiência de sucessão representada internamente pela consciência, que chamamos tempo.

Ele é uma propriedade organizadora operante nas e das representações, não porque difere da natureza da matéria do conhecimento pertencendo a um sujeito fora do fluxo das experiências reais, mas porque deriva de uma cadeia de experiências como propriedade constante em todas as elas. O único caso em que o tempo estaria sujeito à necessidade, ocorreria quando se quisesse representar a sucessão, mas mesmo neste caso temos a experiência de representar sucessões, já, se dirigirmos nossa atenção para a geração de uma intuição da forma pura do tempo, de uma duração ou até de uma sucessão como quer Kant, a qual experiência ou intuição sensível isto

corresponderia?

O segundo elemento importante para a caracterização do cenário que antecede imediatamente ao Ensaio, é a apropriação pela psicologia de pressupostos das chamadas ciências positivas como a física. É conhecido, o domínio da visão quantitativista aplicada aos fenômenos naturais na modernidade e a influência do pensamento positivista na filosofia das ciências no século dezanove. Tão conhecida quanto estes fatos no fim deste mesmo século, foi a extensão desta perspectiva teórica aos fenômenos do comportamento humano. Não faltam exemplos de como uma verdadeira corrida deste cientificismo objetivista se deu, com o intuito de medir com números cada vez mais os eventos internos da experiência humana. Aquela que para nós é a grande representante desta tentativa de eliminação do aspecto qualitativo dos fenômenos psíquicos, é a psicologia comportamental de Gustav Theodor Fechner. Apenas a título de exemplificação, sua principal contribuição para o estudo comportamental das sensações, influenciado pela magnitude conhecida como a constante de Weber (do também alemão Ernest Heinrich Weber), foi a criação de uma fórmula para medir a intensidade das sensações, a lei Weber-Fechner: a resposta a qualquer estímulo é diretamente proporcional ao logaritmo da intensidade do estímulo.  $S=K \cdot \log E$ . Na qual S é sensação, K a constante de Weber e E a intensidade do estímulo físico. Esta medição resultaria na indistinção da qualidade intrínseca da sensação, destacando apenas seu aspecto quantitativo.

É neste clima de influência das ciências positivas na psicologia., de reações contra a filosofia kantiana por influência do evolucionismo como em Guyal, que podemos situar o contexto histórico do pensamento bergsoniano e sua proposta quanto a natureza da atividade filosófica. Esta, deveria ser pensada como uma constante pesquisa metafísica, não apenas de aproximação externa do real. Esta prática filosófica instituída por seu método intuitivo, visa um tipo de relação, que em vez de separar o homem das coisas em sua percepção delas, o coloque no mesmo plano imanente e continuamente em fluxo temporal no qual ele está inserido. Sobre este momento crucial de revalorização da metafísica comenta Deleuze:

***[...] a filosofia pretende instaurar, ou antes restaurar, uma outra relação com as coisas, portanto um outro conhecimento, conhecimento e relação que a ciência precisamente nos ocultava, de que ela nos privava, porque ela nos permitia somente concluir e inferir, sem jamais nos apresentar, nos dar a coisa em si mesma. É nessa segunda via que Bergson se empenha, repudiando as filosofias críticas, quando ele nos mostra na ciência, e também na atividade técnica, na inteligência, na linguagem cotidiana, na vida social e na necessidade prática, enfim e sobretudo no espaço, outras tantas formas e relações que nos separam das coisas e de sua interioridade.***

Passando ao Ensaio, nele encontramos a seguinte afirmação sobre os elementos envolvidos no processo de conhecer a realidade: Percepção? Linguagem? Pensamento:

- > - >

**Exprimimo-nos necessariamente por palavras e pensamos quase sempre no espaço. Isto é, a linguagem exige que estabeleçamos entre as nossas ideias as mesmas distinções nítidas e precisas, a mesma descontinuidade que entre os objectos materiais.**

O respectivo significado e alcance negativo deste pensamento tem como núcleo a linguagem, a instância mediadora entre a percepção e o pensamento, que segundo ele, é a responsável por produzir neste último, a maneira como restritivamente expressamos o que percebemos. Ela em seu processo representativo retrata uma tal configuração dos objetos no espaço, como se entre eles houvesse uma relação de descontinuidade fundamental. Ela exige que o pensamento sobre o que é percebido solidariamente apresente o mesmo delineamento interruptivo nas ideias. Logo, o que temos é um mundo percebido como meramente espacial, sendo expresso por uma linguagem que projeta no pensamento um modo específico de recortar o real, justapondo-o de maneira estanque. Este tipo de saber é aquele produzido pela linguagem da atividade científica e pelo senso comum por necessidades pragmáticas. Não haveria a possibilidade de um saber fora deste esquema utilitário na modernidade?

Bergson começa sua reação metafísica no Ensaio, pela crítica a equivocada admissão por muitos do suposto aumento ou diminuição da intensidade psicológica ocorrida com as sensações, sentimentos, paixões e esforços. Na psicofísica, havia a defesa da tese de que estados com a mesma natureza poderiam variar e guardar entre si uma diferença quantitativa em graus de suas intensidades. Nem adversários da visão psicofísica como alguns filósofos, problematizavam a maneira pela qual se expressava com naturalidade, a variação destas intensidades: “[...] diz-se que temos mais ou menos calor, que estamos mais ou menos tristes, e esta distinção do mais e do menos, mesmo quando se estende à região dos factos subjectivos, e das coisas inextensas, não surpreende ninguém.” Seria necessário então uma crítica sobre esta “obscura” noção que orientava um discurso objetivista sobre fenômenos de natureza subjetiva. Como uma grandeza, uma magnitude intensiva, poderia ser atribuída aos estados internos? E, pior, como justificar a sua variação? Esta quantificação só é possível pela espacialização dos processos mentais, sendo assim: “Não se pode compreender nem o Ensaio, nem o resto da obra de Bergson sem essa tensão entre os caracteres formais do espaço [...]”

O que ocorre na quantificação, tanto em uma pura operação aritmética, quanto na medição de um corpo, segundo o filósofo, é a relação de continência em um processo intrínseco de comparação, o qual tem como pano de fundo, o espaço. Pode-se dizer, ao afirmarmos em uma série numérica um número como maior que o outro, que ele só pode ser considerado como tal, pelo fato de ocupar mais espaço na série da qual faz parte. A quantidade de espaço ocupado pelo número na série, determina, por assim dizer, qual deles poderá ser dividido e desta feita, conter um menor. Assim, o que há é uma espacialização por trás do processo cognitivo de numeração. Agora, a pergunta que se impõe é: de que modo uma intensidade psicológica pode ocupar espaço e dessa forma poder ser pensada em uma série, na qual inclusive pode conter a outra? Dependemos, para poder medir quantidades, de pensá-las dentro de outras ou o menos dentro do mais. Assim, o que é maior pode ser dividido e sendo divisível ou mais extenso poder conter o menor.

Em relação, por exemplo, a intensidade do esforço muscular, a fim de explicitar a espacialização que estaria se passando na consciência neste caso, podemos usar de Bergson a metáfora do fio enrolado. Pensando em uma intensidade maior que outra, o que está por trás é algo que pode ser imaginado como um fio enrolado como uma mola. “Na ideia de Intensidade, e até na palavra que a traduz, encontraremos a imagem de uma contracção presente, e a pressuposição de uma conseqüente dilatação futura, uma extensão virtual.” O que estaria latente é o desenrolar do fio que ocupará um espaço maior do que o aquele ocupado inicialmente, ou seja, no “espaço comprimido”. Esta compreensão repousa em uma intuição “difícil de determinar,” uma relação de comparação entre dois esforços, intensidades ou extensões distintas, uma presente e outra virtual. A comparação da intensidade de um esforço presente com a de um esforço futuro.

Este tipo de representação de uma experiência consciente é a transposição do esquema de medição de objetos no espaço para os eventos psicológicos ou do extensivo para o inextenso. A conseqüência é a medição de um sentimento pela sua comparação com outro sentimento essencialmente idêntico, como se diferissem quantitativamente. Por exemplo, dois sentimentos de alegria como um mais forte (ou maior) e outro mais fraco (ou menor). Como pensar em intensidades, que não são coisas para se sobreporem-se, de maneira que além de poderem ser colocadas em uma série, também podem crescer e decrescer regidas segundo um sinal desconhecido?

O objetivo do primeiro capítulo do Ensaio até aqui foi apontar o erro na consideração dos estados conscientes, pela entrada neles de um elemento estranho a sua natureza, o espaço. Já, no segundo capítulo, o objetivo é a definição da verdadeira natureza dos eventos conscientes, pela determinação da instância original em que eles ocorrem, o tempo. Porém, mais uma vez Bergson procederá negativamente, ou seja, mostrará o erro na compreensão

das experiências subjetivas, pela equivocada consideração do tempo tomado com características do espaço. A maneira pela qual sempre se estudou os eventos mentais é pelo par de conceitos unidade/multiplicidade de estados e como eles se desenrolam em sucessão neste tempo, tal como se ele fosse um espaço homogêneo. Aqui, a falha está em definir os diversos fenômenos subjetivos, pela mesma noção de sucessão dos objetos externos, a saber, como se eles fossem descontínuos e desta forma, podendo ser delimitados na justaposição de um sobre o outro, como unidades precisas em um espaço facilmente delimitável. Isto é, ao modo de Kant, determinar os “objetos psíquicos”, como sentimentos, emoções etc, numa relação exterior, como na estética transcendental. Nesta psicologia, os fenômenos mentais são como unidades distintas apenas quantitativamente, como se estivessem seriados em uma linha estendida num espaço ideal se sucedendo descontinua e isoladamente. E, como desde o início do Ensaio, a compreensão de um tempo não espacializado para Bergson surgirá naturalmente, na medida em que for exposta a verdadeira natureza dos estados conscientes.

Com vistas a sustentar a alegação deste erro é necessário desembaraçar a compreensão do tempo, deste conceito tradicional atribuído a ele que é derivado do conceito de espaço da física, que é o de Kant e da matemática de sua época. Esta argumentação é conduzida por uma teoria dos números no segundo capítulo, já que são os elementos fundamentais de medição das grandezas físicas e por extensão dos estados mentais na psicofísica positivista, porque a ideia de número na tradição é absolutamente vinculada a de espaço e de tempo. Bergson define o número como uma coleção de unidades, uma síntese do uno com o múltiplo. É um erro pensar neles somente como uma descontinuidade de unidades absolutamente separadas das outras. Pensar assim é espacializar idealmente a operação de contagem, colocando-os como que em uma linha reta que se estende, e neste espaço, idealmente imaginá-los simultaneamente para somá-los em sucessão. De onde viria esta possibilidade de representar os números em uma sucessão do posterior em relação ao anterior? Somente da representação arbitrária dos objetos extensos no espaço, os quais podem ser pensados um depois dos outros. Outro indício de espacialização da ideia tradicional de número é a sua divisibilidade, a qual só pode ser pensada, se também relacionada a ideia de extensão, pois numa sucessão numérica um número se difere do outro pelo tamanho de sua quantidade. Deste modo, toda vez que contamos querendo medir um estado mental numericamente, atribuímos a ele uma extensão. Sendo assim, não nos furtamos o direito de perguntar: a qual grandeza esta extensão corresponderia no caso de um evento psicológico?

Bergson não discute a realidade do espaço. Entretanto, o que ele deseja é definir-lhe a natureza. E neste sentido, distinguir o espaço real do espaço idealizado homogêneo da geometria, em que todos os elementos são igualmente apenas quantitativos. O espaço real, defende ele, é aquele apreendido em nossa percepção sem distinção da matéria. Não é possível distinguir espaço da materialidade em nossas experiências. E um dos argumentos é a maneira como alguns animais se relacionam com o espaço

instintivamente, se orientando nele em sua volta para casas por caminhos que nunca fizeram, através das qualidades dos objetos materiais com os quais se depara, podendo cheirá-los, vê-los etc. E não apenas pela sua sucessão numérica ou distribuição no espaço. E, no nosso caso, nem sempre basta a idealização de uma linha para chegar onde se quer. É necessário se ter referências materiais, não somente calculando, mas vivendo as experiências reais com elementos diversos, heterogêneos, qualitativamente ao longo do caminho.

Da mesma maneira, a ideia de tempo é sempre vinculada aos números. No entanto, entendidos da forma como descritos acima, só podem significar que através deles o tempo é espacializado. E quando este tempo é utilizado para definir os fenômenos mentais o resultado só pode ser uma má compreensão de suas naturezas. Os estados psicológicos para Bergson não são como pérolas de um colar, individualizadas uma por uma com um intervalo entre elas, mas unidas pela linha que as prende. Quando vamos contá-las representamos em sucessão e daí figuramos simbolicamente o tempo ou duração, mas, na verdade é uma intervenção da ideia de espaço na ideia de tempo pela condição espacial ou disposição das pérolas, o que nos permite pensar em todas elas simultaneamente e em sucessão, numa multiplicidade em que cada unidade é perfeitamente delimitada com contornos precisamente definidos.

Esta maneira de medir os estados de consciência extrai do espaço a origem do tempo, ao contrário do que pensa Bergson, para quem a origem para o tempo é a experiência interna. Um bom exemplo dos enganos que esta tese vem demonstrar pode ser compreendido pelo exemplo do relógio, que nada mais é que a representação espacial de nossa subjetividade concebendo o tempo. Ele nada mais mede do que simultaneidades pelas posições dos ponteiros e não a duração. E fato é, que a cada momento, os pêndulos e ponteiros só podem ocupar uma posição no espaço por vez, representam apenas uma “exterioridade recíproca em sucessão” cada momento presente só existe por um instante e logo desaparece e assim sucessivamente com todos os outros. Como isto pode representar uma verdadeira duração? A verdadeira realidade do tempo está na vida interna e não em uma abstração do espaço. Como diz Bergson sobre a sucessão: “Ela só existe quando existe um espectador consciente que se lembra do passado e justapõe as duas oscilações ou seus símbolos num espaço auxiliar”. Neste caso, este espaço auxiliar é aquele ocupado materialmente pelos ponteiros. E, sem a representação deste, o que sobra é a duração heterogênea do eu sem o espaço de pontos homogêneos ocupados pelos ponteiros.

O tempo é duração, mas não uma duração à moda de uma sucessão no espaço, e sim um fluxo contínuo de qualidades em interpenetração na experiência real. Nossa consciência em sua profundidade é temporal e assim, os eventos que ocorrem nela como a liberdade. A vida psicológica é a multiplicidade, mas uma multiplicidade sem quantidade, qualitativa,

heterogênea e contínua. Desta vez, o exemplo de Bergson é o sono. Como dizermos que o que nos levou a ele foi a última nota de uma música. Se nosso estado psicológico fosse apenas quantitativo, qual nota teria gerado o efeito, já que nenhuma das anteriores a última existe mais? Ou foi pela qualidade expressa pelo conjunto de sons ou uma “ordem não numérica” melódica e rítmica específica e qualitativa? Assim são todos os fenômenos de nossa vida mental, impossível dizer com precisão absoluta quando um começa e termina o outro.

Finalmente, o terceiro e último capítulo do Ensaio visa demonstrar, que se a liberdade ou qualquer outro estado consciente não for considerado em sua instância originária, a duração qualitativa, mas, pela interferência inconsciente do espaço, obviamente restará a opção determinística para eles. E, razão disto é que ela tem por trás de si o fantasma do espaço a assombrar a consciência. Porém, se ao contrário, os atos realizados nela, como a liberdade, forem de fato investigados em sua natureza própria, o que saltará de imediato deles é o seu caráter essencialmente qualitativo e heterogêneo, na duração real e concreta do eu.

\*\*\*

### **Cesar Cipriano de Sena**

BERGSON, Henri-Louis. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Presses universitaires de France. Cent quarante-quatrième édition Bibliothèque de philosophie contemporaine fondée par Félix Alcan, 1970.

BOCHENSKI, I. M. *A Filosofia Contemporânea Ocidental*. Tradução Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Herder, 1962.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.

GUYAL, Jean-Marie. *A gênese da ideia de tempo e outros escritos*. Tradução, organização e notas Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Coleção Tópicos Martins)

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburguer. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000. (Coleção Os Pensadores)

MORA, J.F. *diccionario de filosofía*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 5ªed. 1965.



**L(E)H, UFF**

Breviário de Filosofia Pública

ISSN 2236-420X

WORMS, Frédéric. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. Tradução de Aristóteles Angheben Predebon. São Paulo: editora Unifesp, 2010.