

**Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG  
Faculdade de Filosofia Ciência e Letras – FAFICH  
Departamento de Filosofia**

ARUAN FERNANDES GONÇALVES

**Filosofia e Vida: Os dois sentidos de compreensão da realidade – Henri  
Bergson**

Belo Horizonte  
2022

ARUAN FERNANDES GONÇALVES

**Filosofia e Vida: Os dois sentidos de compreensão da realidade – Henri Bergson**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Filosofia Contemporânea

Orientador: Prof. Dr. Walter Menon

Belo Horizonte  
2022

Ficha Catalográfica

100	Gonçalves, Aruan Fernandes.
G635f	Filosofia e vida [manuscrito] : oss dois sentidos de
2022	compreensão da realidade - Henri Bergson / Aruan Fernandes Gonçalves. - 2022.
	145 f.
	Orientador: Walter Romero Menon Junior.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1.Filosofia - Teses. 2.Bergson, Henri, 1859-1941. 3.Biologia - Teses. 4.Vida – Filosofia - Teses. I. Menon Walter, 1966-. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

### FOLHA DE APROVAÇÃO

FILOSOFIA E VIDA: OS DOIS SENTIDOS DE COMPREENSÃO DA REALIDADE - HENRI BERGSON

ARUAN FERNANDES GONÇALVES

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 27 de outubro de 2022, pela banca constituída pelos membros:

Prof. Walter Romero Menon Júnior - Orientador (UFMG)

Prof. Simeão Donizeti Sass (UNIFESP)

Profa. Maria Adriana Camargo Cappello (UFPR)

Belo Horizonte, 27 de outubro de 2022.



Documento assinado eletronicamente por **Simeão Donizeti Sass, Usuário Externo**, em 01/11/2022, às 10:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Adriana Camargo Cappello, Usuária Externa**, em 01/11/2022, às 14:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Walter Romero Menon Junior, Coordenador(a) de curso de pós-graduação**, em 02/11/2022, às 20:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1857787** e o código CRC **1A7A87EE**.

Em memória de Alessandro de Souza,

## AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente a meu pai e à minha mãe, Ramon Lopes Gonçalves e Christiane Tofani Gonçalves Fernandes, por todo amor, carinho, apoio e inspiração.

Agradeço aos meus avôs, Gessy Gabriel e Bento Lopes. Às minha avós, Dorly Augusta e Grace Tofani.

Agradeço a meus familiares e aos ancestrais que me precedem, nutrem e engendram.

Agradeço à Univesidade Pública Federal Brasileira, à FAFICH, à UFMG e ao CNPQ. Agradeço aos professores e colegas com quem tive a honra de conviver e aprender, em especial ao departamento de Filosofia da UFMG pelos longos anos de crescimento e aprendizado.

Um agradecimento especial à minha madrinha Odette Liétar, Goiaba, pelo carinho, apoio e amizade.

Agradeço à Capoeira e à Filosofia.

Agradeço aos amigos de Nova Lima, Belo Horizonte e Santa Luzia. Vale do Mutuca, Vila, Tapera, Cabaninha, Maria Goretti, Cubas e Lamparina.

Agradeço ao amigo José Adilson, o camarada Indígena.

Agradeço à Filosofia e à Vida.

À Adriano Carmezim e sua querida família.

Agradeço e homenageio o amigo Alessandro de Souza, O Filósofo, “Caboclo Sete Chakras descendente de Curupira, Amazônia, Alvorada do Oeste.”.

Agradeço a Henri Bergson e sua filosofia que resgata a Natureza e a Vida.

Agradeço e dedico este trabalho também aos meus afilhados, Bento de Aguiar e Antônio Marley.

Deus, Luz, Vida.

Verde, Amarelo e Branco..



## RESUMO

O objetivo deste trabalho é acompanhar o movimento da filosofia Bergsoniana através do qual a busca por um conhecimento mais íntimo da realidade se articula com o estudo da vida. Primeiramente, aplicado ao ambiente da vida interior e da obra *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*, procuramos demonstrar de que maneira o filósofo constata que o sentido de conhecimento habitualmente aplicado às realidades materiais e exteriores, invariavelmente incorre em erro ao procurar transcrever a consciência interior, temporal e psicológica, à mesma maneira das realidades espaciais e extensivas. Na sequência, aplicados à obra *A Evolução Criadora*, contemplamos as discussões biológicas de Bergson, as quais contribuem para demonstrar que para além do sentido de conhecimento das realidades inertes, estáticas e mecanicamente articuladas, a própria vida incita a consideração de um real contínuo, dinâmico e progressivo, que melhor se compreende sob a ótica da duração. Assim, pretendemos demonstrar os caminhos através dos quais a consideração majoritária que Bergson promove da instância Vida reabre com novo fôlego os horizontes do pensamento ocidental para uma filosofia atenta ao tempo, ao movimento e ao real.

**Palavras-chave:** Filosofia. Henri Bergson. Vida e Filosofia. Biologia. Natureza. Duração.

## ABSTRACT

The objective of this work is to follow the movement of Bergsonian philosophy through the search for a more intimate knowledge of reality is articulated with the study of life. First, applied to the environment of inner life and the work *Time and Free Will*, we seek to demonstrate how the philosopher finds that the sense of knowledge usually applied to external material realities, invariably errs when trying to transcribe the inner consciousness, temporal and psychological, in the same way as extensive spatial realities. Subsequently, applied to the work *Creative Evolution*, we contemplate Bergson's biological discussions, which contribute to demonstrate that beyond the sense of knowledge of inert, static and mechanically articulated realities, life itself incites the consideration of a continuous real, dynamic and progressive, which is better understood from the perspective of duration. Thus, we intend to demonstrate the ways in which Bergson's major consideration of the Vida instance opens the horizons of Western thought for a philosophy attentive to time, movement and the real.

**Keywords:** Philosophy. Henri Bergson. Life and Philosophy. Biology. Nature. Duration.

## Sumário

<b>Introdução</b>	10
<b>Capítulo 1 – Vida Interior e Conhecimento</b>	
Introdução: Vida Interior – Os Sentidos de Conhecimento na obra O Ensaio	13
1. A Noção Psicológica de Intensidade e os Sentidos do Conhecimento	15
2. A Noção de Multiplicidade e os Sentidos do Conhecimento	
2.1 A análise do Número	21
2.2 Os dois sentidos de Multiplicidade	25
3. A Organização dos Estados de Consciência – A Liberdade	32
4. Duração e Espaço – Sentidos do Conhecimento	40
<b>Capítulo 2 - A Vida em A Evolução Criadora</b>	
Introdução: O Vivo e o Inerte	49
1. O Organismo em A Evolução Criadora	
1.1 A perspectiva Mecanicista: Descartes e a vida sob o termo da extensão	55
1.2 O Organismo em Bergson – Sistemas Naturais e Sistemas Artificiais	60
2. Bergson e a Fisiologia de Claude Bernard	
2.1 Bergson e Claude Bernard - O Organismo face Mecanicismo e Vitalismo	68
2.2. Organização e Criação – A distinção do vivente	81
3. Bergson e a Teoria Evolutiva	
3.1 As interpretações Mecanicismo e Finalismo	89
3.2 A Noção de Adaptação no Evolucionismo e a atividade da vida	97
4.1 Elã Vital - A atividade da Vida entre Darwinismo e Lamarckismo	103
4.2 Elã Vital – A Evolução das Espécies e o debate filosófico no fim do séc. XIX	111
4.3 A contribuição da Teoria da Vida à Filosofia	118
<b>Capítulo 3 – Os Sentidos do Conhecimento e do Real</b>	
1. Direções da vida e o conhecimento do real – Instinto, Inteligência e Intuição	120
2. A realidade da Duração e a unidade dos dualismos	132
<b>Conclusão</b>	141
<b>Referências</b>	146

## Introdução Geral

Dentre todos os temas sobre os quais se trabalha um autor, a filosofia de Henri Bergson destaca-se na história do pensamento ocidental por seu elo profundo para com a vida. É a partir da consideração da vida para a filosofia que se delinea o trajeto dos problemas filosóficos sobre os quais o autor se debruça, e também, é a partir da própria vida que se abre o horizonte para sua resolução.

“Desde então, o que explica o lugar central de Bergson no momento filosófico que se constitui entre 1890 e 1914 aproximadamente, é justamente a distinção precisa pela qual ele reúne, de uma só vez, o problema da vida e a crítica da ciência, ou mais exatamente o problema da relação entre vida e conhecimento.”<sup>1</sup>

O que Bergson caminha por demonstrar, é que o sentido de conhecimento habitualmente utilizado pela ciência e pelo conhecimento humano, próprio às relações entre as realidades materiais exteriores, encontra dificuldades ao procurar inscrever a vida nos mesmos quadros que bem se aplicam à realidade exterior, delimitada e extensa. A hipótese que atravessa as obras do autor é de que uma filosofia que pretendesse se aproximar da realidade, das coisas elas mesmas, e, sobretudo, do tipo de realidade manifesta pela vida – tanto a vida interior da consciência quanto da vida biológica – deveria começar por distinguir o Espaço da Duração, isto é, os termos bem delimitados e apartados de uma consideração extensiva, da temporalidade contínua, interpenetrante, cumulativa e progressiva.

Em nosso primeiro capítulo, procuramos nos ater à obra *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência* de 1889, na qual Bergson trabalha sobre o horizonte da vida interior. Nesta, o filósofo investiga de que maneira impasses filosóficos - como o problema da liberdade - se originam em função do hábito de aplicar às noções da vida interior e da consciência, temporal e qualitativa, o mesmo sentido oriundo e aplicável às realidades materiais, extensivas e quantitativas.

“Representamo-nos o tempo como um quadro anônimo e exterior onde têm lugar fenômenos dos quais nos destacamos, que olhamos como um espetáculo e que se equivalem todos, relativizamo-os e banalizamo-os, enquanto é sempre um ato interno e individual, singular e absoluto, para além do qual não há mais nada, e pelo qual tudo tem realidade [...]”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> (WORMS, 2010, p.28)

<sup>2</sup> (WORMS, 2010, p.15)

Detecta Bergson, a necessidade de distinguir o tempo real, progressivo e efetivo - a duração de uma consciência – do tempo abstrato e homogêneo, próprio ao sentido de conhecimento aplicável às realidades espaciais, exteriores e apartadas.

Em nosso segundo capítulo, contemplamos as discussões biológicas interpostas por Bergson no primeiro capítulo da obra *A Evolução Criadora* publicada em 1907. Momento no qual, trabalha o filósofo por contrapor-se às perspectivas que procuravam assimilar e equivaler a vida unicamente ao sentido de conhecimento próprio às considerações materiais e mecânicas. Desta forma, contrapondo-se tanto à perspectiva de Homem Máquina de René Descartes, quanto às interpretações materialistas da teoria evolutiva de Charles Darwin, demonstra Bergson que a vida tanto do ponto de vista da constituição do organismo, quanto do processo evolutivo que cria as formas vivas, melhor se compreende quando a concebemos como a manifestação de uma duração contínua e progressiva.

Se num primeiro momento apresenta Bergson a necessidade que os seres vivos sejam compreendidos em termos específicos, distintos da consideração unicamente mecânica e extensiva, é no segundo capítulo de *A Evolução Criadora*, que realizando uma crítica da inteligência que remete à sua gênese na história evolutiva, explicita o autor a função pragmática e o hábito operativo próprio à inteligência humana.

“Quanto à ideia de que o corpo vivo poderia ser submetido, por algum calculador sobre-humano, ao mesmo tratamento matemático que nosso sistema solar, ela foi saindo aos poucos de uma metafísica que tomou uma forma mais precisa a partir das descobertas físicas de Galileu, mas que - nós o mostraremos - sempre foi a metafísica natural do espírito humano.”<sup>3</sup>

O filósofo demonstra, não somente qual sentido de conhecimento a inteligência humana tende, desenvolve e aperfeiçoa, como também aponta ao lado da faculdade intelectual outra via de conhecimento e contato com o real, trata-se do conhecimento da intuição. É desta forma, que em nosso terceiro capítulo, após explicitar de que forma dois sentidos de compreensão da realidade são possíveis no interior da experiência humana, avançamos por fim, para a reflexão cosmológica de Bergson na qual o próprio universo é concebido como a expressão de uma duração. Afinal, sugere-nos a investigação do autor, no terceiro capítulo de *A Evolução Criadora*, que própria realidade material apresenta também um caráter processual, dinâmico, contínuo e movente.

---

<sup>3</sup> (BERGSON, 2015, p.24)

O objetivo deste trabalho, portanto, é demonstrar de que maneira o movimento por constituir uma filosofia mais fidedigna ao tipo de realidade manifesta pela vida exige uma reformulação no que concerne aos sentidos possíveis de conhecimento do real. É no interior de uma inquirição contínua pela vida que Henri Bergson encontra a necessidade e a possibilidade de distinguir o sentido de conhecimento espacial, extensivo e apartado, próprio às realidades materiais e inertes da consideração científica, do tipo de realidade contínua, dinâmica e progressiva, presente tanto na experiência interior da consciência psicológica quanto nas realidades naturais dos seres e processos biológicos.

## Capítulo 1 –

### Introdução - Vida Interior – Os Sentidos de Conhecimento na obra *O Ensaio*

“Não conheço investigação mais importante quanto à investigação da faculdade a que chamamos entendimento e, ao mesmo tempo, quanto à determinação das regas e limites de seu uso.”

Immanuel Kant

A filosofia de Henri Bergson é lembrada sobretudo, pelo fato de que a Vida aparece como objeto fundamental em torno do qual suas obras se realizam, na sua primeira obra *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência* publicada em 1889, evidencia o autor no interior da consciência individual a superposição de problemas e conceitos que em muitas das vezes tendem a transcrever a consciência imediata e a realidade interior em termos imprecisos e impróprios. Na discussão em torno do problema da liberdade, antes do aspecto propriamente positivo e afirmativo do livro, Bergson analisa as noções utilizadas e as pretensões de grande coro que dominou majoritariamente o pensamento ocidental a partir do século XVI: os deterministas, empiristas e mecanicistas, dentre estes, especialmente, os mais interessados por conceberem a interioridade psicológica e a liberdade do eu equivalendo-as aos mesmos quadros e termos das ciências objetivas e da realidade material.

O esforço por compreender a interioridade psicológica, a organização da consciência e a ação livre, estrutura da obra a qual Henri Bergson se propõe, anuncia já em seu “Prefácio” a consideração de que uma vez que a comunicação e a linguagem acontecem necessariamente por palavras, estas estabelecem entre “[...]nossas ideias as mesmas distinções nítidas e precisas, a mesma descontinuidade, que entre os objetos materiais.”<sup>4</sup> A esta maneira, haveríamos razões segundo Bergson para suspeitar e considerar que:

“Esta assimilação é útil na vida prática e necessária na maioria das ciências. Mas poder-se-ia perguntar se as dificuldades insuperáveis que certos problemas filosóficos levantam não advêm de teirmos em justapor no espaço fenómenos que não ocupam espaço.”<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> (BERGSON, 2018, p.9)

<sup>5</sup> Ibidem

A compreensão de que fenômenos não espaciais, qualitativos e progressivos existem e acontecem, leva a Bergson a perguntar se muitos dos debates que perduram em torno da liberdade e da personalidade de modo geral, não derivariam do hábito ou mesmo de um programa metodológico cuja função é transcrever aquilo que é propriamente temporal, contínuo e qualitativo, nos mesmos termos oriundos do Espaço em que concebemos a realidade material. A possibilidade de que duas ordens de realidade distintas sejam consideradas, é a constatação em direção a qual *O Ensaio* parece caminhar, afinal, como anunciado por Bergson na Introdução de seu livro, poderíamos suspeitar que “[...]toda a discussão entre os deterministas e seus adversários implica uma confusão prévia entre a duração e a extensão, a sucessão e a simultaneidade, a qualidade e quantidade.”<sup>6</sup>

O trabalho do livro ao longo de seus capítulos estrutura-se no sentido de examinar noções como a “Da Intensidade dos Estados Psicológicos”, “Da Multiplicidade dos estados de Consciência” e “Da Organização dos Estados de Consciência”. Considerando fundamental a clarificação destas questões da vida interior e das noções que em torno delas habitam, Bergson encaminha por observar que muito da dificuldade encontrada para se solucionar debates duradouros na tradição ocidental, provenha talvez, da falta de clareza com a qual o conhecimento e a linguagem humana tendem a assimilar e transcrever também as instâncias temporais e qualitativas, nos quadros e noções próprios do espaço. É desta maneira, que a reflexão referente à interioridade psicológica conduz à discussão tanto sobre o sentido interno da realidade, quanto da peculiaridade e distinção desta para com o espaço exterior, “Mais precisamente ainda, é em nossa vida psicológica que parece haver *continuidade e ruptura*, de nossos estados mais profundos e temporais a nossos pontos de contato perceptivos e ativos com a exterioridade.”<sup>7</sup>

Assim, direcionando-se para a discussão em torno do ambiente psicológico, e das relações habituais que se impõem na compreensão do eu interior, Bergson se propõe não somente a detectar a imprecisão e a tendência por se conceber a atividade do eu em termos do Espaço, mas já encaminha em seu primeiro livro, a distinção entre duas ordens, ou dois sentidos diferentes possíveis ao conhecimento do real e de nós mesmos. Característica fundamental de sua Filosofia e de sua teoria do conhecimento, a distinção entre Duração e Espaço, aparecerá pela primeira vez apresentada. Surge então, desta

---

<sup>6</sup> (BERGSON, 2018, p.9)

<sup>7</sup> (WORMS, 2010, p.113). Grifos do autor.

investigação, uma importante consideração referente aos sentidos de conhecimento do real e das tendências e propriedades próprias a cada um destes.

Desta maneira, na medida em que encaminha a tarefa de esclarecer e purificar noções e compreensões relativas à vida interior, Bergson apresenta e desenvolve a consideração mais própria de sua filosofia, a Duração, encarada como um sentido da realidade ou ordem ontológica específica, que oposta ao Espaço, constitui, na obra em questão, o horizonte da interioridade do eu, da experiência qualitativa, e da ação livre.

### **1 – A Noção Psicológica de Intensidade e os Sentidos do Conhecimento**

Alicerçado na pergunta filosófica que anima o percurso metodológico de Bergson, a obra *O Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*, de 1889, começa antes do aspecto propriamente propositivo do livro, por examinar noções e usos habituais que fazemos de termos aplicados à realidade interior do indivíduo. Em um contexto em que a psicofísica, e os laboratórios de psicologia experimental como o de Wilhelm Wundt ganhavam força e expressam, Bergson busca questionar se muitas das tendências que a psicologia e o senso comum de modo geral inserem à realidade interior não estariam estas alicerçadas em transcrições distorcidas.

Nesta intenção, o autor começa por questionar-se em que medida poderíamos falar e conceber que os estados da consciência – sensações, sentimentos, paixões - crescem ou diminuem, e também de que maneira podemos dizer por vezes que uma sensação é mais intensa do que a outra: tratar-se-ia de conceber a intensidade da sensação à plena semelhança do espaço, ou seria cabível encontrar nesta um sentido próprio? A questão a qual se coloca, e que é o sentido que o autor busca extrair da primeira seção do livro, é de que maneira poderíamos aplicar a noção de grandeza, tanto às relações extensivas e mensuráveis, quanto às sensações intensivas, qualitativas e interiores.

A pretensa equivalência do qualitativo ao quantitativo é a questão examinada pelo autor logo no início de seu livro, o horizonte do debate é levantado através de questionamentos como: “Mas que poderá haver de comum, do ponto de vista da grandeza entre o extensivo e o intensivo, entre o extenso e o inextenso?”<sup>8</sup>. A questão, a saber, portanto, é em que medida estes se equivaleriam e se estaríamos ou não autorizados a falar em grandeza, concebendo um mesmo e equivalente sentido à palavra

---

<sup>8</sup> (BERGSON, 2018, p.12)

aplicando-a tanto às qualidades intensas da interioridade psíquica quanto às nossas ponderações extensas do espaço, ou se não seríamos mais prudentes em conceber cada uma delas como um sentido e orientação peculiar.

O percurso do debate em questão começa aplicado à consciência imediata, e é em torno da noção de intensidade e da compreensão de nossos estados qualitativos que a investigação se encaminha. A questão que abre a primeira parte da obra, encontrada em muito do senso comum e da psicofísica<sup>9</sup> é aquela que consiste em “[...] definir a intensidade de uma sensação ou de qualquer estado do eu pelo número e pela grandeza das causas objetivas, e por consequência mensuráveis, que lhe deram origem.”<sup>10</sup>. O influente psicólogo Wilhelm Wundt que criara o primeiro laboratório de psicologia experimental dez anos antes da publicação do primeiro livro de Bergson de 1889, afirmou no livro *Princípios da Psicologia Fisiológica*, de 1874, que “[...] nada se passa em nossa consciência que não encontre seu fundamento sensorial em processos físicos determinados”<sup>11</sup>. Eis aí a expressão de uma psicologia positiva claramente delineada, tratando de conceber a consciência interior em um nível de realidade determinado e designado em relação às propriedades físico-químicas da matéria.

A extensão quantitativa assim, por sua vez, determinaria o grau ou a intensidade da sensação, e apresentando o hábito operativo por vezes empregado neste âmbito da vida interior, destaca Bergson que muitas das teorias mecânicas e cinéticas,

“[...] tendem a explicar as propriedades aparentes e sensíveis dos corpos mediante movimentos muito definidos de suas partes elementares e que alguns preveem o momento em que as diferenças intensivas das qualidades, isto é, das nossas sensações, se reduzirão às diferenças extensivas levadas a cabo por detrás dela.”<sup>12</sup>

Desta maneira, apresenta-se a perspectiva que nos leva a conceber a intensidade da qualidade em razão expressa da quantidade do estímulo empírico, diante da qual Bergson pondera que é a natureza desta operação que é difícil de se determinar. Considerando o exemplo de um som mais intenso, afirma o autor que mesmo que não concebêssemos as teorias que indicam uma determinação do intensivo pelo extensivo, teríamos ao menos um vago pressentimento de uma vibração mais ampla propagando-se

---

<sup>9</sup> “Com a confusão entre a qualidade e a quantidade, entre a sensação e a excitação, a ciência procuraria medir uma como mede a outra: tal foi o objetivo da psicofísica.” (BERGSON, 2018, p.59)

<sup>10</sup> (BERGSON, 2018, p.13)

<sup>11</sup> (MUELLER, 1968, p. 349)

<sup>12</sup> (BERGSON, 2018, p.14)

no ambiente ao tratar-se de um som mais intenso. Levando isto adiante, tratar-se-ia de conceber então que nossos estados de consciência correspondem plenamente às variações e movimentos dos átomos, e que a intensidade de uma sensação transcreve por determinação a amplitude e influência dos movimentos da matéria? Diante de considerações deste tipo, destaca Bergson o fato que “É possível que a intensidade de uma sensação demonstre um trabalho mais ou menos considerável levado ao cabo no nosso organismo, mas é a sensação que nos é fornecida pela consciência e não este trabalho mecânico.”<sup>13</sup>

Caso a única determinação dos estados qualitativos fossem os dados externos, não se explicaria as diferentes intensidades dos fatos psicológicos profundos, que emergidos da subjetividade do eu não provem necessariamente e não se abastecem de uma causa material. À maneira que quando tomados por um grande sentimento: “Quando se diz que um objeto ocupa um grande espaço na alma, ou até que a ocupa totalmente, apenas se deve entender com isso que a sua imagem modificou o matiz de mil percepções ou recordações e neste sentido as penetra, apesar de não se ver.”<sup>14</sup> Trata-se, portanto, mais de uma mudança qualitativa no todo do eu do que necessariamente o aumento de uma grandeza quantitativa.

Os sentimentos estéticos por sua vez, também são um exemplo expressivo de intensidades inextensas que variam; o desdobramento de novos elementos a partir de uma emoção fundamental “[...] parecem aumentar-lhes a grandeza, embora se limitem a modificar-lhes a natureza.”<sup>15</sup> As intensidades sucessivas do sentimento estético correspondem a mudanças que acontecem no interior do eu e os graus de profundidade em relação aos quais podemos concebê-los correspondem na verdade a um grupo de fatos psíquicos elementares, indistintos, que subjazem sem necessariamente aparecer no interior da emoção fundamental.<sup>16</sup> Tanto o sentimento estético, quanto a arte de um modo geral, demonstram que a intensidade da apreensão estética e o aprofundamento possível no interior de tal, não são necessariamente causados diretamente pelas propriedades vibratórias da matéria, mas sim, sugeridos pela arte, sendo possível ao humano simpatizar-se e conduzir-se por ela em maior ou menor grau.

---

<sup>13</sup> (BERGSON, 2018, p.15)

<sup>14</sup> (BERGSON, 2018, p.16)

<sup>15</sup> (BERGSON, 2018, p.18)

<sup>16</sup> (BERGSON, 2018, p.23)

O que Bergson procura demonstrar, também através da intensidade de um esforço muscular, é que estes são similares aos sentimentos profundos.

“Em ambos os casos, há progresso qualitativo e complexidade crescente confusamente percebida. Mas a consciência habituada a pensar no espaço e a dizer a si própria o que pensa designará o sentimento com uma única palavra e localizará o esforço no ponto preciso onde proporciona um resultado útil.”<sup>17</sup>

O inteiro da percepção qualitativa e difusa, é assim assimilado em razão de um termo específico que assimila e simboliza a progressão qualitativa confusamente percebida previamente. Assim, todo esforço é sempre um mesmo, e o sentimento que por natureza oscila, aumenta e varia, permanecerá sempre o mesmo em razão da palavra a qual se aproxima. Os sentimentos da apreensão interior, tanto estéticos, emocionais ou a própria qualidade de nosso esforço muscular, já demonstram alguma peculiaridade no que concerne a concepção de Bergson sobre as intensidades qualitativas, mas são estados estes cuja intensidade mais claramente não depende necessariamente de uma causa externa.

As sensações simples, que variam em função da causa externa, estas sim, apresentam um desafio maior por se compreender em que medida o estímulo sensível determina o aparecer qualitativo. O desafio a Bergson é contrapor-se à perspectiva referente “[...]ao facto de não se querer ver no estado afetivo outra coisa senão a expressão consciente de um abalo orgânico ou a repercussão interna de uma causa externa.”<sup>18</sup> Notando que um abalo maior aos centros nervosos gera um tipo de equivalência às intensidades da consciência, forma-se aí a concepção de que a intensidade da percepção equivaleria inteiramente à variação de seu estímulo.

A discussão com a psicofísica considera o fato que Fechner partiu de uma lei descoberta por Weber, a de que “[...] dada uma certa excitação provocando determinada sensação, a quantidade de excitação que é necessário acrescentar à primeira para que a consciência se aperceba de uma mudança estará com ela numa constante relação.”<sup>19</sup> Tal consideração, entretanto, a de que a sensação varia em relação ao seu estímulo, não necessariamente conduz à intenção da psicofísica de encontrar uma equação que relaciona a qualidade da sensação em relação precisa com a excitação correspondente.

---

<sup>17</sup> (BERGSON, 2018, p.28)

<sup>18</sup> (BERGSON, 2018, p.32)

<sup>19</sup> (BERGSON, 2018, p.52)

A sensação, à medida que se enfatiza nela seu sentido representativo, i.e, de ser uma determinação de sua causa extensiva, perde o caráter afetivo e a coloração que nos mesmos imputávamos ao dado de nossa experimentação. A ação própria a esta operação do conhecimento, é a de associar “[...] a uma certa qualidade do efeito a ideia de uma certa quantidade da causa e,[...] introduzimos a ideia na sensação, a quantidade da causa na qualidade do efeito.”<sup>20</sup>

Diante de tal possibilidade, de reduzir o intensivo e qualitativo ao extenso e quantitativo, Bergson, observando as sensações simples de prazer e dor, procura investigar em que consiste a intensidade de uma sensação afetiva: “Mas poder-se-ia perguntar se o prazer e a dor, em vez de exprimir apenas o que acaba de ocorrer ou o que se passa no organismo, como habitualmente se julga, não indicariam também o que aí se vai produzir, o que tende a passar-se.”<sup>21</sup>

A sensação qualitativa nos fornece mais que a mera síntese das somas sensíveis, ela nos diz do mundo e de nossa instanciação nele. A consideração é que “[...] ou a sensação não tem razão de ser ou é um começo de liberdade.”<sup>22</sup> É através dela que a consciência faz reconhecer a reação que se prepara<sup>23</sup>, assim destaca-se nela a amplitude de seu caráter heterogêneo<sup>24</sup> e indicativo do sujeito no mundo, é que nas considerações de Bergson; “O estado afetivo não deve corresponder apenas aos abalos, movimentos ou fenómenos físicos que já passaram, mas ainda e, sobretudo aos que se preparam, aos que queriam ser.”<sup>25</sup> O comentário de Ansell-Pearson é esclarecedor no sentido de demonstrar porque a intensidade da sensação distingue-se para Bergson unicamente da quantidade do estímulo físico e extensivo, sendo sua manifestação enquanto qualidade algo mais do que unicamente uma manifestação quantitativa:

“Sua alegação é que os estados de consciência não podem ser isolados uns dos outros, mas devem ser abordados em termos de uma multiplicidade concreta, na qual há fusão e interpenetração, enfim, uma heterogeneidade

<sup>20</sup> (BERGSON, 2018, p.39)

<sup>21</sup> (BERGSON, 2018, p.33)

<sup>22</sup> (BERGSON, 2018, p.34)

<sup>23</sup> Ibidem

<sup>24</sup> Por heterogêneo, procura Bergson indicar a interação entre realidades distintas cuja articulação não significa mera concatenação ou soma de unidades idênticas indiferentes ao conteúdo uma da outra. Ao contrário de uma ambiência homogênea, de instâncias similares, na heterogeneidade as instâncias diferentes entre si influem sobre a outra e modificam-se. “É o que quer dizer heterogêneo: a adição de um elemento altera a estrutura e o sentido mesmo do todo.” (WORMS, 2010, p.52) Aprofundaremos esta distinção na seção 2.2 ao tratarmos da distinção entre a multiplicidade numérica e a multiplicidade dos estados interiores da consciência.

<sup>25</sup> (BERGSON, 2018, p.34)

qualitativa.[...] Um crescimento de intensidade de um estado mental é inseparável de uma progressão qualitativa e de um devir do tempo.”<sup>26</sup>

O papel das sensações destacado por Bergson é convidar-nos a uma escolha, e neste sentido seu aparecer qualitativo nos diz necessariamente mais do que a simples concatenação de estímulos materiais, afinal, neste se insere a história do sujeito, sua síntese perante os estímulos das sensações. O seu acontecer é, portanto, significativo, temporal e heterogêneo, nos diz na apreensão imediata do qualitativo, uma unidade cuja qualidade já indica uma complexa síntese imediatamente compreensível do sujeito para com o dado.

A discussão sobre a intensidade situa-se para o autor como ponto de encontro de duas correntes, trazendo-nos “[...] uma a partir de fora a ideia de grandeza extensiva e indo a outra buscar às profundidades da consciência para trazer à superfície, a imagem de uma multiplicidade interna.”<sup>27</sup> Assim, Bergson distingue neste debate limítrofe as interações entre o quantitativo e o qualitativo, o extenso e inextenso, abrindo caminho por identificar na interioridade do sujeito algo de próprio, específico, distinto daquilo que é unicamente interação cinética ou matemática.<sup>28</sup> A questão é que “A sensação representativa, considerada em si mesma, é qualidade pura; mas, vista através da extensão, esta qualidade torna-se quantidade em certo sentido[...].”<sup>29</sup>

A percepção simples e imediata em sua apreensão qualitativa, cujo caráter temporal lhe é característico, apresenta por princípio um ambiente no qual o extenso e quantitativo começam por esboçar a intensidade da sensação afetiva, mas que não podem por inteiro transcreve-la ou reduzi-la. Se a noção de intensidade e qualidade da apreensão sensível imediata já confere indicio ao autor da improbidade das tentativas de se compreender a consciência interior como equivalente em razão das determinações espaciais e

---

<sup>26</sup> “His contention is that states of consciousness cannot be isolated from one another but should be approached in terms of a concrete multiplicity, in which there is fusion and interpenetration, in short, a qualitative heterogeneity.[...] An increasing intensity of a mental state is inseparable from a qualitative progression and from a becoming of time. (ANSELL-PEARSON, 2018, p.58) Tradução nossa.

<sup>27</sup> (BERGSON, 2018, p.60)

<sup>28</sup> O comentário de Worms em seu livro *Vocabulaire de Bergson* sobre a noção de Intensidade, afirma que “A intensidade é, portanto, a diferença imediatamente sentida e absoluta entre as realidades individuais, isto é, entre as multiplicidades indivisíveis e os atos que as unem. Pode ser traduzido por fora por uma diferença relativa e calculável entre elementos de mesma natureza, mas a ela não se reduz jamais.” [L'intensité est donc la différence immédiatement ressentie et absolue entre des réalités individuelles, c'est-à-dire entre des multiplicités indivisibles et les actes qui les unifient. Elle peut se traduire au dehors par une différence calculable et relative entre des éléments de même nature, mais elle ne s'y réduit jamais.] Tradução livre. (WORMS, 2000, p.36) Tradução nossa.

<sup>29</sup> (BERGSON, 2018, p.73)

quantitativas, é através da noção de Multiplicidade aplicado ao ambiente da vida interior que a tarefa filosófica de Bergson prosseguirá.

## 2.1 A análise do número

A tarefa de compreender se faríamos jus à vida interior concebendo-a naturalmente pelos mesmos quadros que nos fornecem a realidade material e a linguagem comum, encontrará termo no segundo capítulo da obra *O Ensaio* na noção de multiplicidade. Trata-se de questionar se incorreríamos em erro ou acerto conceber que o significado do termo multiplicidade aplica-se em sentido uno tanto à realidade interna da consciência, quanto ao sentido de multiplicidade que a realidade espacial e numérica nos oferece. É a partir da análise da ideia de número que Bergson começa por levantar a questão sobre a possibilidade de que a ideia de multiplicidades distintas, unitárias e homogêneas, presente em nossa consideração das realidades matemáticas e espaciais, possivelmente distingue-se e mesmo pressupõe um tipo de perduração qualitativa e cumulativa encontrada no interior da consciência.

Trata-se primeiro de investigar em que medida nossa representação do número se realiza, iniciando Bergson por considerar que: “[...] não basta dizer que o número é uma coleção de unidades; é preciso acrescentar que estas unidades são idênticas entre si, ou ao menos que as supomos idênticas desde que as contemos.”<sup>30</sup> Para destacar a que sentido a enumeração da realidade procede, utiliza-se Bergson do exemplo da ação de contarmos o número de carneiros em determinado rebanho. Afirma o filósofo que nesta operação concordamos em deixar de lado as suas diferenças individuais para só ter em consideração a sua função comum.<sup>31</sup> O que Bergson sugere é que a ideia de número e contagem indica uma multiplicidade de partes e de unidades absolutamente parecidas umas com as outras, sobre a operação destaca-nos Worms que: “[...] com efeito, contar implica que nos representemos os objetos a uma só vez como “idênticos” e “distintos”,

---

<sup>30</sup> (BERGSON, 2018, p.64)

<sup>31</sup> Ibid

ou ainda que não os distingamos “senão” por seu número, como “unidades” que podemos a partir de então enumerar como tais.”<sup>32</sup>

A consideração de unidades numéricas torna semelhante e destaca a função geral dos carneiros distinguindo-se estes unicamente por seu número, pelas unidades que nos propomos a enumerar e considerar:

“Se me representar um a um, e isoladamente, cada um dos carneiros do rebanho, lidarei sempre apenas só com um carneiro. Para que o número vá aumentando à medida que avanço, é necessário que retenha as imagens sucessivas e as justaponha a cada uma das novas unidades de que evoco a ideia: ora, é no espaço que semelhante justaposição se opera, e não na duração pura.”<sup>33</sup>

A contagem envolve a representação justaposta de objetos no espaço, “[...] como acontece quando se somam unidades, não é com base nos próprios instantes que se trabalha, porque desapareceram para sempre, mas sim no vestígio durável que nos parecem ter deixado no espaço, ao atravessá-lo.”<sup>34</sup> O número é construído então a partir de unidades idênticas entre si, distintas por sua posição no espaço e justapostas abstraindo de suas qualidades e diferenças individuais. A consideração dos números abstratos, por sua vez, destaca seu caráter indefinidamente divisível e extensivo

“Bastará para disso nos convenceremos, observar que as unidades com as quais a aritmética forma números são unidades provisórias, susceptíveis de se dividirem indefinidamente, e que cada uma constitui uma soma de quantidades, tão pequenas e tão numerosas quanto imaginar se queira.[...] Como a fracionaríamos, declarando-a ao mesmo tempo una, se a não considerássemos implicitamente como um objeto extenso, uno na intuição, múltiplo no espaço?”<sup>35</sup>

O que Bergson procura demonstrar é a identidade da multiplicidade numérica com o espaço, toda ideia clara de número implica uma visão no espaço<sup>36</sup>, a percepção de uma multiplicidade distinta e quantitativa por sua vez implica sua representação em um meio homogêneo de distinções nítidas e apartadas. Acerca disso nos esclarece o comentário de F. Worms:

“O número é a multiplicidade de partes separadas e sem outra distinção afora essa separação. O espaço é o quadro vazio e sem outra qualidade afora esse

---

<sup>32</sup> (WORMS, 2010, p.97)

<sup>33</sup> (BERGSON, 2018, p.65)

<sup>34</sup> (BERGSON, 2018, p.66)

<sup>35</sup> (BERGSON, 2018, p.67)

<sup>36</sup> (BERGSON, 2018, p.66)

vazio, portanto, o quadro “homogêneo” (idêntico em toda parte) onde necessariamente se representam como tais essas partes ou esses elementos.”<sup>37</sup>

A análise do número esclarece o espaço enquanto meio homogêneo de demarcações apartadas capaz de considerar o todo sob um mesmo sinal, unidades justapostas e idênticas, indiferentes a algo do que é singular e próprio a cada realidade constituída ou qualitativa.

Uma vez que as unidades consideradas são retidas e evocadas pela ideia, a elaboração de Bergson encontra congruências neste ponto com Kant e com a consideração alicerçada na *Crítica da Razão Pura*, naquilo em que se refere à aparição dos fenômenos como resultado de uma síntese operativa, afinal, demonstrou o autor alemão que os dados que chegam à sensibilidade são invariavelmente condicionados e estruturados pelas condições a priori do sujeito, i.e, a receptividade subjetiva lhe confere forma.<sup>38</sup> É no horizonte da realização do ato perceptivo, que Kant destacou a importância de compreendermos de antemão em que medida nossas faculdades atuam na estruturação dos dados que chegam às intuições sensíveis. A tarefa da Crítica Kantiana tratou por identificar que “O espaço é uma representação necessária *a priori* que serve de fundamento a todas as intuições externas.”<sup>39</sup> Refere-se este à forma portanto, não a um original do dado - da coisa em si -, trata-se de uma condição de possibilidade da experiência que confere forma e organiza o diverso da sensibilidade.

“Como não podemos fazer das condições peculiares da sensibilidade condições de possibilidade das coisas, mas apenas de seus fenômenos, então podemos perfeitamente dizer que o espaço abarca todas as coisas que podem aparecer-nos externamente, mas não todas as coisas em si mesmas”<sup>40</sup>

A consideração trazida à tona pela crítica do conhecimento de Kant, a de que a realidade fenomênica nos aparece necessariamente sob a forma do Espaço e que este é o sentido de nossa estruturação da realidade externa, confere a Bergson por sua vez, mais uma razão para considerar que possivelmente seria impreciso pressupor que a realidade interior corresponda equivalentemente aos mesmos termos e horizontes de sentido concernentes às relações espaciais e exteriores.

---

<sup>37</sup> (WORMS, 2010, p.48)

<sup>38</sup> “Assim, a forma pura das intuições sensíveis em geral, nas quais todo o diverso dos fenômenos é intuído em certas relações, será encontrada a priori na mente.” (KANT, 2012, B35)

<sup>39</sup> (KANT, 2012, B39)

<sup>40</sup> (KANT, 2012, B43)

O que Kant procurou explicitar em sua dedução transcendental é a maneira em que os conceitos do entendimento colocam-se a priori sobre objetos da percepção, isto é, atuam por conferir-lhes a forma; assim, procurou Kant evitar aos filósofos confundir e supor que as categorias detectadas pelo entendimento sejam consideradas relações das coisas elas mesmas e não modalidades e categorias através das quais o entendimento opera por concebê-las. O que a dedução das tábuas das categorias do entendimento realizada por Kant procurou demonstrar, é: “[...] o catálogo de todos os conceitos puros originários da síntese, que o entendimento contém em si *a priori*, e em virtude dos quais ele é um entendimento puro; já que somente através deles pode compreender algo do diverso da intuição, i.e, pensar um objeto da mesma.”<sup>41</sup>

Dentre estes conceitos puros, categorias através das quais a síntese do diverso se realiza pelo entendimento, destaca-se como primeira a da quantidade, que se subdivide em unidade, pluralidade, totalidade. É válido destacar que Kant em sua consideração da quantidade e de suas categorias, explicita a consideração de que esta forma, ou estes termos, são passíveis de serem apreendidos e encontrados no real, mas sempre em função da forma que o entendimento coloca na percepção e nunca pela realidade ela mesma.

“Isto deixa claro que esses critérios lógicos da possibilidade do conhecimento em geral transformam aqui as três categorias da quantidade, nas quais a unidade tem de ser tomada de maneira inteiramente homogênea na produção do *quantum*, apenas com vistas a conectar em uma consciência, por meio da qualidade de um conhecimento como princípio, também as partes heterogêneas de um conhecimento.”<sup>42</sup>

A produção de uma unidade quantitativa toma a uma maneira constantemente homogênea pelo propósito de ligar numa consciência elementos heterogêneos do conhecimento, a atividade operativa do entendimento e das categorias em Kant conduz a pluralidade sensível e diversa à unidade dos conceitos. Se Kant destacou a que maneira as categorias do conhecimento operam, tratou este de enfatizar que não há razão para pretendê-las como constitutivas à realidade e a objetividade em si mesma. Assim, se para Kant o número não é uma propriedade interna das coisas, mas o resultado de um ato de nosso espírito, uma vez que o número impõe certa estrutura às

---

<sup>41</sup> (KANT, 2012, B106)

<sup>42</sup> (KANT, 2012, B115)

coisas que permite determinadas operações de conhecimento, assim também é o número na filosofia de Bergson nos indica F. Worms.<sup>43</sup>

Para além da congruência com as concepções de espaço e número de Kant que a teoria do número de Bergson apresenta, o filósofo francês procurou ir além e indicar em que medida uma consideração numérica e espacialmente distinta pressupõe uma anterioridade qualitativa e cumulativa como necessária à própria operação de somar.

“De facto, se uma soma se obtém pela consideração sucessiva de diferentes termos, ainda é necessário que cada um destes termos persista quando se passa ao seguinte e espere, por assim dizer, que lhe acrescentemos os outros: como esperaria ele, se não passasse de um instante da duração?”<sup>44</sup>

É necessário para a própria operação quantitativa que os termos persistam e sejam conservados por uma duração subjacente, “[...]cada um dos estados ditos sucessivos do mundo exterior existe isoladamente e a sua multiplicidade só tem realidade para uma consciência que é capaz, primeiramente, de os conservar, e, a seguir, de os justapor, exteriorizando-os relativamente uns aos outros.”<sup>45</sup> Neste sentido, mais do que somente extrair da reflexão sobre o número uma consideração sobre a forma do espaço puro e homogêneo, Bergson o remete a uma perduração qualitativa que o antecede e possibilita. “De fato, na sua teoria do número, o filósofo mostrará, numa inversão surpreendente, que a qualidade é a condição da quantificação, na medida em que para acrescentarmos unidades umas às outras elas devem se conservar – ou seja, durar[...].”<sup>46</sup> É neste sentido, que ao distinguir o quantitativo do qualitativo, Bergson encontra razões para conceber que poderiam haver:

“[...] duas espécies de multiplicidade: a dos objetos materiais, que forma um número imediatamente, e a dos factos da consciência, que não pode adquirir o aspecto de um número sem ser por intermediário de alguma representação simbólica”.<sup>47</sup>

Para tanto, coube ao filósofo após compreender em que sentido opera a multiplicidade numérica, espacial e extensiva, examinar se não encontraríamos no interior dos estados

---

<sup>43</sup> (WORMS, 2010, p.48)

<sup>44</sup> (BERGSON, 2018, p.66)

<sup>45</sup> (BERGSON, 2018, p.39)

<sup>46</sup> (PINTO, 2005, p.83)

<sup>47</sup> (BERGSON, 2018, p.72)

qualitativos da consciência uma multiplicidade indistinta não numérica e heterogênea, que contenha o número senão em potência.<sup>48</sup>

## 2.2 Os dois sentidos de Multiplicidade

É no segundo capítulo de *O Ensaio* intitulado “Da multiplicidade dos estados de consciência: A ideia da Duração”, que através do exame dos sentidos da noção de multiplicidade evidencia Bergson a consideração da Duração enquanto sentido de multiplicidade diferente do da consideração extensiva e espacial. Uma vez evidenciado na análise do número que este se reporta a um espaço homogêneo de unidades distintas que pressupõem uma duração qualitativa capaz de conservar as unidades que nos propomos a distinguir e enumerar, trata-se no momento seguinte de “[...] servir-se do critério do número para opor duas espécies de multiplicidade e, através delas, duas espécies não somente de fundamento cognitivo ou subjetivo, mas talvez mesmo de tipos de ser ou de realidade.”<sup>49</sup>

No que tange à multiplicidade dos objetos materiais, destaca Bergson que estes se localizam no espaço, e que este:

“[...]consiste essencialmente na intuição ou, antes, na concepção de um meio vazio homogêneo. Pois não há outra definição possível do espaço: é o que nos permite distinguir entre si várias sensações idênticas e simultâneas; é, pois um principio de diferenciação, distinto do da diferenciação qualitativa e, por conseguinte, uma realidade sem qualidade.”<sup>50</sup>

A consideração dos objetos externos encaixa-se plenamente às determinações de uma consideração espacial e quantitativa, uma realidade de diferenciações nítidas sem consideração pelo que é qualitativo. A realidade material e extensiva equivale bem aos quadros do espaço e da consideração quantitativa, sobre isto, nos esclarece Deleuze que “Com efeito, Bergson precisa: um objeto pode ser dividido de uma infinidade de maneiras; ora. Mesmo antes de tais divisões serem efetuadas, elas são apreendidas pelo pensamento como possíveis, sem que nada mude no aspecto total do objeto.”<sup>51</sup> A consideração quantitativa e infinitamente divisível do objeto não modifica sua natureza ao o concebermos desta maneira.

---

<sup>48</sup> (BERGSON, 2018, p.95)

<sup>49</sup> (WORMS, 2010, p.51)

<sup>50</sup> (BERGSON, 2018, p.71)

<sup>51</sup> (DELEUZE, 1966, 34)

“O objeto é aquele que pode ser dividido infinitas vezes, sem se desnaturar, conseqüentemente, um objeto ao dividir-se somente muda de grandeza, não muda de natureza. Este objeto será chamado, então, de multiplicidade numérica, porque segue o modelo do número que se divide sem mudar de natureza”.<sup>52</sup>

Desta forma, os objetos materiais dispostos no espaço tornam-se precisamente concebíveis em um tipo de multiplicidade numérica de distinções nítidas e unitárias. Bergson observara que a noção de número possui um sentido quando se trata dos objetos materiais, nestes nenhum esforço de representação simbólica ou invenção é necessário para os contar.<sup>53</sup> O mesmo já não acontece, porém, quando se trata dos estados qualitativos interiores, quando os sons de uma linha melódica no chegam à consciência, no exemplo utilizado por ele, não há aí por natural a contagem de sons, mas de duas uma:

“Ou conservo cada uma destas sensações sucessivas para as organizar com as outras e formar um grupo que me lembra ária ou um ritmo conhecido; então não conto os sons, limitando-me a recolher a impressão, por assim dizer, qualitativa que seu número exerce sobre mim. Ou então proponho explicitamente a conta-los e importará pois, separa-los, e que esta separação se realize em algum meio homogêneo[.]”<sup>54</sup>

A impressão qualitativa que acontece se difere e antecede à consideração espacial que enumera e distingue unidades em sua realização. Ao contrário de uma multiplicidade homogênea e distinta, no interior dos estados qualitativos da consciência, por sua vez, afirma Bergson que: “Encontramo-nos aqui na presença de uma multiplicidade confusa de sensações e de sentimentos que só a análise distingue.”<sup>55</sup> É um tipo específico de multiplicidade confusa e indistinta que parece constituir a apreensão qualitativa.

Também aplicado à interioridade, na observação dos estados profundos que invadem a nossa alma, nos disse o filósofo que diante de situações tanto como a de um amor violento quanto a de uma melancolia profunda, indicou ele que também estes sentimentos ou estados, originalmente: “[...] são infindos elementos diversos que se fundam, se penetram sem contornos precisos, sem a menor tendência a exteriorizarem uns relativamente aos outros[.]”<sup>56</sup>, sendo passíveis de distinção ou denominação somente quando substituimos seu qualitativo fusionado por palavras que indicam o

---

<sup>52</sup> (ROSSETI, 2001, p.619)

<sup>53</sup> (BERGSON, 2018, p.70)

<sup>54</sup> (BERGSON, 2018, p.71)

<sup>55</sup> Ibid

<sup>56</sup> (BERGSON, 2018, p.103)

elemento médio e comum da linguagem compartilhada, ao qual tal sentimento se aproxima ou assemelha.<sup>57</sup>

Uma vez indicado um sentido específico de multiplicidades que se penetram sem distinções nítidas, procurou Bergson indicar de que maneira fundamental distinguir-se-iam estas de uma multiplicidade espacial e homogênea. Considerando as oscilações regulares do som de um balanço capaz de nos convidar ao sono, destaca o autor que não é em razão somente do último som ouvido ou do último movimento percebido que as oscilações atingem seu efeito: “Logo é preciso admitir que os sons se compunham entre si e agiam, não pela sua quantidade enquanto quantidade, mas pela qualidade que sua quantidade apresentava, isto é, pela organização rítmica de seu conjunto.”<sup>58</sup> Na apreensão qualitativa não encontramos unidades justapostas, apartadas e indiferentes umas às outras:

“Mas a verdade é que cada acréscimo de excitação se organiza com as excitações precedentes, e que o conjunto produz em nós o efeito de uma frase musical que estaria sempre prestes a acabar e se modificaria continuamente, na sua totalidade, pela adição de alguma nota nova.”<sup>59</sup>

Neste sentido, ao contrário da multiplicidade numérica, espacial e homogênea que se divide ou acrescenta sem alterar a natureza de suas unidades, destaca-nos Frédéric Worms que:

“O qualitativo é o limiar ou, se quisermos, a diferença intensiva: no limite o acréscimo de um elemento, de cada elemento, não torna a mesma multiplicidade maior, mas faz dela uma outra multiplicidade. É o que quer dizer “heterogêneo”: a adição de um elemento altera a estrutura e o sentido mesmo do todo.”<sup>60</sup>

É que se o Espaço estabelece um meio homogêneo no qual partes segmentadas são erigidas e cujas relações quantitativas são concebidas, “[...]a duração propriamente dita não tem momentos idênticos nem exteriores uns aos outros, sendo essencialmente heterogênea, indistinta e sem analogia com o número”.<sup>61</sup> Bergson considera assim, a

---

<sup>57</sup> Acrescenta-se aqui a consideração de Bergson: “Por outras palavras, as nossas percepções, sensações, emoções e ideias apresentam-se sob um duplo aspecto: um nítido, preciso, mas impessoal; o outro confuso, infinitamente móvel, e. inexprimível, porque a linguagem não o pode captar sem lhe fixar a mobilidade, nem adaptar à sua forma banal sem o fazer descer ao domínio comum” (BERGSON, 2018, p.100)

<sup>58</sup> (BERGSON, 2018, p.84)

<sup>59</sup> (BERGSON, 2018, p.85)

<sup>60</sup> (WORMS, 2010, p.52)

<sup>61</sup> (BERGSON, 2018, p.94).

possibilidade de existência de duas realidades de ordem diferentes, a primeira, heterogênea, da apreensão qualitativa, a segunda homogênea que é o espaço.<sup>62</sup>

Considerado que o espaço é um meio homogêneo no qual a instanciação das coisas constitui uma multiplicidade distinta, deriva-se daí que a duração qualitativa e heterogênea tal como aparece à consciência inexiste no horizonte deste sentido. Na intenção de definir a distinção central investigada por Bergson no segundo capítulo de seu livro, faz-se por necessário que:

“Distingamos, pois para concluir duas formas da multiplicidade, duas apreciações muito diferentes da duração, dois aspectos da vida consciente. Sob a duração homogênea, símbolo extensivo da duração verdadeira, uma psicologia atenta separa uma duração cujos momentos heterogêneos se penetram; sob a multiplicidade numérica dos estados conscientes, uma multiplicidade qualitativa, sob o eu de estados bem definidos, um eu em que a sucessão implica fusão e organização.”<sup>63</sup>

Assim, trata-se para Bergson de ao distinguir duas formas de multiplicidade encontradas no real, fazer surgir duas direções do conhecimento, que correspondem por sua vez a dois aspectos da vida consciente.

Os fatos da consciência apresentando-se como múltiplos, cambiantes e interpenetrantes, encontram também a possibilidade que os espacializa: a possibilidade de que a realidade interior em sua sucessão indistinta e temporal seja passível de ser transcrita em um horizonte de conhecimento que a submete aos termos relativos à condição de conhecimento do espaço. Trata-se da possibilidade de representar o que originalmente era apreensão indistinta e qualitativa articulando-a e concebendo-a na estrutura de um meio homogêneo, procurando transcrever o inteiro qualitativo em partes segmentadas e isoladas umas das outras.

As determinações matemáticas, capazes de transcreverem em termos quantitativos as relações que os fenômenos estabelecem entre si, caracterizam-se por exprimirem sempre um facto ocorrido, uma relação de elementos específicos em um dado momento determinado e já realizado. Até mesmo os estados do mundo exterior, que Bergson sugere tratem-se de uma sucessão contínua e ininterrupta que progride ao longo dos séculos não podem ser tratados na consideração espacial, senão sob cada instante do tempo considerado isoladamente. Trata-se, portanto, do fato que a matemática se coloca

---

<sup>62</sup> (BERGSON, 2018, p.79)

<sup>63</sup> (BERGSON, 2018, p.100)

sempre nas extremidades do intervalo, são apenas pontos que esta considera em seu cálculo. “Quanto ao próprio intervalo, numa palavra quanto à duração e o movimento, ficam necessariamente fora da equação”.<sup>64</sup> Cada fato da consciência pode sempre ser considerado tanto em um quanto outro sentido de multiplicidade constitutiva, dependendo isto da ponderação de que este seja compreendido: “[...] segundo se considera no seio de uma multiplicidade distinta ou de uma multiplicidade confusa no tempo-qualidade em que se produz ou no tempo-quantidade onde se projeta.”<sup>65</sup>

Desta maneira, distingue Bergson no interior da vida, um eu profundo e qualitativo, fusionado em seu todo no qual a multiplicidade indistinta o compõe integralmente, de um eu superficial; o qual interiorizando para si as relações recíprocas e bem delineadas do espaço concebe a vida psíquica também em termos de partes exteriores umas às outras.

“[...]os momentos assim determinados originam, por sua vez, distintos segmentos no progresso dinâmico e indiviso dos nossos estados de consciência mais pessoais. Assim se repercute, assim se propaga até às profundidades da consciência a exterioridade recíproca que a sua justaposição no espaço homogêneo assegura aos objetos materiais”<sup>66</sup>

A tendência a conceber a interioridade contínua e indistinta do eu como uma associação de termos apartados entre si que se relacionariam espacialmente provem do fato de que se submete a interioridade temporal, progressiva e qualitativa ao meio homogêneo no qual dispomos a interpenetração indistinta em segmentos e estados apartados. O problema é que “[...] pouco a pouco, estes estados se transformam em objetos ou em coisas, não se separam apenas uns dos outros, mas também de nós”<sup>67</sup>

Assim se formaria um segundo eu, que transcrito e assimilável à linguagem e estrutura da extensão distinta poderia até mesmo ser objeto de uma psicologia sem incorrer em engano, desde que essa tivesse clareza de estar lidando com um símbolo ou representação, não com a efetividade ou atividade mesma do eu em ação.<sup>68</sup> Tratar-se-ia de lembrar que:

“Se a duração é, com efeito, *a condição de possibilidade subjetiva* do processo de adição e de mudança que constitui as multiplicidades orgânicas e

---

<sup>64</sup> (BERGSON, 2018, p.94)

<sup>65</sup> (BERGSON, 2018, p.101)

<sup>66</sup> (BERGSON, 2018, p.98)

<sup>67</sup> (BERGSON, 2018, p.107)

<sup>68</sup> (BERGSON, 2018, p.108)

qualitativas, *não o é entretanto como uma representação*, um quadro onde nos representáramos a mudança do exterior.”<sup>69</sup>

A duração não é um ambiente homogêneo e indiferente no qual representações distintas tornam-se possíveis, mas é ela mesma uma mistura, múltipla, indistinta e qualitativa, cuja natureza é diferente e anterior a um tipo de multiplicidade distinta e espacializada. Afinal, destacou Bergson que:

“[...] a vida consciente apresenta-se sob um duplo aspecto, consoante a percecionemos diretamente ou por refração através do espaço. – Considerados em si mesmos, os estados de consciência profundos não têm nenhuma relação com a quantidade; são qualidade pura; misturam-se de tal maneira que não se pode dizer se são um ou vários, nem sequer examiná-los sob este ponto de vista sem logo os desnaturar.”<sup>70</sup>

Assim, uma psicologia que pretendesse raciocinar sobre os fenômenos da consciência que se realizam do mesmo modo que faz sobre os fenômenos extensivos, encontraria insuperáveis dificuldades, pois lidando com uma representação, seus esforços derivam de uma hipótese complicada no que tange à especificidade constituinte do eu. A concepção de um tempo quantidade e da multiplicidade distinta de elementos apartados mascara-nos o que há de específico e propriamente ativo na interioridade da consciência. A razão, “[...]é porque estes diversos estados do mundo exterior dão origem a factos de consciência que se penetram, se organizam insensivelmente em conjunto e ligam o passado ao presente devido a esta solidariedade.”<sup>71</sup> Se isolamos estes estados e consideramos apenas a simultaneidade estática e numérica, em uma multiplicidade de elementos distinta própria ao Espaço: “O tempo empregue neste processo é precisamente o que se chama tempo homogêneo”.<sup>72</sup>

A consideração de Bergson, é que a projeção simbólica na qual recompomos a multiplicidade qualitativa interior em termos exteriores uns aos outros, homogeneiza o próprio tempo nos termos em que este torna-se concebido por nós; recompomos o momento e a realidade atual em função da posição anterior e das relações entre instâncias distantes e delimitadas. Mas para o eu real e qualitativo o tempo não aparece como meio homogêneo de partes distintas, dever-se ia “[...] conceber a sucessão sem a

---

<sup>69</sup> (WORMS, 2010, p.53). Grifos do autor.

<sup>70</sup> (BERGSON, 2018, p.78)

<sup>71</sup> (BERGSON, 2018, p.95)

<sup>72</sup> Ibidem

distinção, como uma penetração mútua, uma solidariedade, uma organização íntima de elementos[...]"<sup>73</sup>

A conclusão de Bergson, portanto, é a de que muitas das contradições e dificuldades próprias às discussões sobre a interioridade humana e da consciência de modo geral, originam-se do fato de se transcrever a multiplicidade indistinta, qualitativa e sucessiva da consciência interior em um meio homogêneo no qual a representamos nos modos habituais de nossa concepção do Espaço. Desta maneira, dois horizontes ontológicos distintos haveriam de ser considerados no interior das indagações sobre a vida interior, afinal: “[...]enquanto a duração remete a um ser que vive e age, para além do qual não há nada a procurar, o espaço parece ser somente a forma relativa de nossa representação que é preciso justamente ultrapassar para reencontrar a duração.”<sup>74</sup>. Desta maneira, muitas das dificuldades encontradas pelo conhecimento no ambiente da vida interior devem-se por concebermos um sentido de multiplicidade pelo outro, e “[...]para eliminá-las, basta substituir a sua representação simbólica pelo eu real, o eu concreto.”<sup>75</sup>

### **3 – A Organização dos Estados de Consciência – A Liberdade**

No terceiro capítulo de sua obra *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*, Bergson, mais uma vez segue o princípio metodológico de seu trabalho, a saber, o de perguntar-se se muitos dos duradouros debates da filosofia ocidental, neste caso o referente à interioridade e a liberdade do eu, não derivariam de uma aplicação irrefletida de termos e concepções oriundas das relações entre os fenômenos físicos e extensivos aos domínios da consciência e da atividade psicológica.

Em sua perspectiva, são dois sistemas de natureza opostas que estão em jogo no interior das discussões relativas à possibilidade ou não do ato livre, sendo estes, o dinamismo e o mecanicismo. O primeiro considera como primordial a ideia de atividade e progressão encontrada na consciência e na ação livre, para distanciando-se dela conceber uma matéria governada por leis. O segundo, porém, realiza o percurso em sentido oposto, fundando-se nas leis necessárias e nos processos de mensuração matemática, procura

---

<sup>73</sup> (BERGSON, 2018, p.81)

<sup>74</sup> (WORMS, 2010, p.98)

<sup>75</sup> (BERGSON, 2018, p.81)

recompor ou dissolver a liberdade também no horizonte de relações mecânicas e leis necessárias.<sup>76</sup>

A atitude do mecanicismo e do determinismo físico liga-se diretamente com as teorias mecânicas e cinéticas da ciência material que efervesciam no século XIX, herdeiro das diversas propostas de universalização dos métodos pertencentes às ciências naturais, anunciadas por pensadores como Augusto Comte e La Mettrie<sup>77</sup>, procurava estabelecer que a consciência e a realidade psíquica seriam também plenamente assimiláveis aos termos e relações dos fenômenos exteriores. É por esta razão que a discussão no interior da vida psicológica levada a cabo por Bergson em seu primeiro livro apresenta um papel central à teoria do conhecimento e às considerações da filosofia, pois caso a consciência se torne também assimilável e compreensível nos termos das ciências empíricas, toda especificidade do vivo face ao inerte, do consciente face ao objetivo e das ciências humanas perante as naturais, cairiam por terra.

Assim, importou a Bergson de antemão distinguir em que consiste uma concepção mecânico-determinista e uma dinamista da natureza, a seu ver, estas se distinguem tanto a partir do sentido que conferem à noção de simplicidade, quanto na relação do fato com a lei. Na perspectiva dinamista, considera-se o fato do acontecimento progressivo no status de realidade fundamental, este, mesmo abarcável em algum sentido pelas leis da matéria, em alguma medida a elas se esquivava.<sup>78</sup> A simplicidade máxima consistiria aí então, na própria espontaneidade, consideração a qual Bergson ressalta ser mais simples que a ideia de inércia, “[...] dado que a segunda não se pode compreender nem definir senão mediante a primeira...”<sup>79</sup>

Para o mecanicismo, ao contrário, desmembrando do ato particular uma quantidade de leis e equações concebe estas como a realidade fundamental, pois para ele é simples “[...] todo o princípio cujos efeitos se preveem e até se calculam; a noção de inércia

---

<sup>76</sup> (BERGSON, 2018, p.109)

<sup>77</sup> O pensador muito influente em solo francês procurou solucionar o dualismo cartesiano da alma e do corpo incorporando a primeira ao segundo, “Concluons donc hardiment que l'Homme est une Machine, et qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée” (LA METTRIE, 2001, p.132). E sobre a tarefa filosófica e os parâmetros de conhecimento relativos a esta, delimitou: ‘La Philosophie, aux recherches de laquelle tout est soumis, est soumise elle-même à la Nature, comme une fille à sa Mère. [...] Tout ce qui n'est pas puisé dans le sein même de la Nature, tout ce qui n'est pas Phénomènes, Causes, Effets, Science des choses en un mot, ne regarde en rien la Philosophie, et vient d'une source qui lui est étrangère.’(LA METTRIE, 1987, p.10-11)

<sup>78</sup> (BERGSON, 2018, p.109)

<sup>79</sup> (BERGSON, 2018, p.110)

torna-se assim, por definição mais simples que a de liberdade, o homogêneo que o heterogêneo o abstrato mais simples que o concreto”<sup>80</sup>. Tratar-se-ia, pois, de uma primazia da descrição científico-mecânica diante das realidades e atividades elas mesmas, assim, até mesmo o sentimento ou sensação de liberdade que sentimos possuir, deverá ser verificado mediante a consideração das leis e interações da matéria.

O determinismo físico, que crescera na filosofia ocidental influenciado em grande medida pelos avanços da matemática e da mecânica, representa o universo como uma quantidade de matéria, átomos e moléculas em movimento conforme aos termos de suas leis, estas por sua vez compõe e determinam a tudo, até mesmo as qualidades que experimentamos em nossa experiência sensível. Considerando o mecanicismo que a matéria compõe o corpo organizado e com isso o cérebro e as instâncias diminutas do sistema nervoso, Bergson compreende e aceita que os estímulos da matéria circundante incidem sobre nós, mas disso não se seguiria necessariamente que nossa realidade interior fosse por inteiro assim determinada, afinal, também é possível fazer o movimento contrário e a partir da consciência, mover e alterar a matéria ao nosso dispor.<sup>81</sup>

A consideração a qual Bergson encaminha, é que mesmo concedendo que o determinismo físico seja válido e necessário no horizonte das relações materiais, de modo algum se seguiria que nossa vida psicológica estaria submetida às mesmas determinações imponderáveis. A questão que se torna necessária discutir, e na qual se situa propriamente a discussão sobre a organização dos estados da consciência, é aquela que surge a partir do que Bergson chamou de determinismo associacionista, concepção que de acordo com o mesmo, “[...] considera como absoluta a determinação dos factos de consciência uns pelos outros.”<sup>82</sup>

Esta, que para o autor se tratava da forma mais atual e precisa do determinismo psicológico, origina-se de uma concepção associacionista do espírito, a saber, “Representa-se o estado de consciência atual como necessitado pelos estados anteriores [...]”<sup>83</sup> Alega assim, que não somente as ações humanas são necessitadas pela experiência, por seus sentimentos e por suas ideias, mas principalmente, pela série

---

<sup>80</sup> Ibidem

<sup>81</sup> (BERGSON, 2018, p.112)

<sup>82</sup> (BERGSON, 2018, p.115)

<sup>83</sup> Ibidem

precedente de seus estados de consciência. Desta maneira, “O determinismo associacionista representa o eu como um agregado de estados psíquicos em que o mais forte exerce uma influência preponderante e arrasta os outros consigo.”<sup>84</sup> Para exemplificar a questão, Bergson apresenta ocasiões nas quais emoções distintas ou contraditórias aparecem como algo que incita o indivíduo a agir seja em um sentido ou em outro, no exemplo utilizado por ele, de Stuart Mill: “O conflito tem lugar [...] entre o eu que deseja um prazer e o eu que teme os remorsos”<sup>85</sup>. A questão que Bergson coloca, a partir disso, é que “Assim, o desejo, a aversão, o medo, a tentação apresentam-se aqui como coisas distintas, e que nada impede, no presente momento de nomear separadamente.”<sup>86</sup>. Contudo, salienta o filósofo que por mais que por vezes possamos falar do eu dessa maneira, tratar-se-ia de uma confusão “[...] que se deve a que a linguagem não é feita para exprimir todos os cambiantes dos estados internos”<sup>87</sup>.

A consideração de Bergson, é que a operação associacionista de conceber o eu interior como um agregado de fatos de consciência, sensações sentimentos e ideias, apenas distingue e aparta extremidades as quais são nomeadas substantivamente. E que concebidas assim, faz parecer que em uma situação de hesitação diante da escolha, por exemplo, a operação ocorreria da articulação oriunda entre coisas bem delimitadas, apartadas umas da outra e idênticas a si mesmas. Tal imagem é precisamente o engano que Bergson quer evitar, a seu ver, o eu pelo simples fato de viver e de considerar os sentimentos no interior de si naturalmente muda em seu si mesmo como mudam também os próprios sentimentos ponderados. A diferença entre a concepção associacionista e a perspectiva de Bergson, portanto, é que na primeira.

“O eu e os sentimentos que o agitam encontram-se assim assimilados a coisas bem definidas, que permanecem idênticas a si próprias no decurso de toda operação.[...] A verdade é que o eu, só porque experimentou o primeiro sentimento já mudou algo quando sobrevêm o segundo: em todos os momentos da deliberação, o eu modifica-se e modifica também, por consequência, os dois sentimentos que o perturbam.”<sup>88</sup>

O que Bergson procura destacar é que ao contrário da representação simbólica distinta e estática que o associacionismo projeta, a deliberação de uma ação em seu acontecer real organiza e se realiza no contínuo do tempo e no interior da multiplicidade

---

<sup>84</sup> (BERGSON, 2018, p.122)

<sup>85</sup> (BERGSON, 2018, p.123)

<sup>86</sup> Ibid

<sup>87</sup> Ibid

<sup>88</sup> (BERGSON, 2018, p.131)

heterogênea que lhe é característica. “Chegamos assim à distinção que acima estabelecemos entre a multiplicidade da justaposição e a multiplicidade de fusão ou penetração recíproca.”<sup>89</sup>

A interioridade do eu assim concebida, somente torna-se passível de ser compreendida nos termos de estados apartados e justapostos uma vez que sua originalidade fusionada seja transcrita em outra modalidade.

“Mas porque a nossa razão, equipada com a ideia de espaço e com o poder de criar símbolos, separa estes elementos múltiplos do todo[...] O associacionismo comete, portanto, um erro ao substituir continuamente o fenómeno concreto, que ocorre no espírito, pela reconstituição artificial que a filosofia lhe fornece, confundindo assim a explicação do fato com o próprio fato.”<sup>90</sup>

O que Bergson detecta, desta vez referente ao sentido de organização em que podemos aplicar aos estados da consciência, é que a interioridade viva, multiplicidade de penetração recíproca, tende ao ser tratada pela concepção determinista e associacionista, a ser transcrita em termos e quadros que desdobram sua especificidade heterogênea e fusionada em um meio espacial e homogêneo.

A representação simbólica do eu difere de sua efetividade propriamente dita, assim, a maneira de organizar os estados interiores proposta pelos associacionistas “[...] poderá justapô-los indefinidamente sem obter outra coisa a não ser um eu fantasma, a sombra do eu que se projeta no espaço.”<sup>91</sup> Neste sentido, trata-se aqui mais uma vez de uma consideração concernente aos sentidos do conhecimento, a modalidade própria a nossa concepção do espaço aplicada à vida interior inevitavelmente transcreve-a em quadros que lhe são impróprios, e que ocultam principalmente aquilo que lhe é essencialmente constitutivo, a saber, o seu caráter contínuo, heterogêneo e interpenetrativo.

Neste ponto da discussão, Bergson demonstra em que sentido a noção de liberdade começa a ganhar contornos e direção a partir da clarificação concernente à organização dos estados de consciência. A perspectiva associacionista projeta a tomada de decisão e a ação em um meio homogêneo, no qual se aparta a consciência das emoções e ideias, fazendo parecer que a deliberação acontece de maneira abstrata e matemática. Uma relação entre termos opostos e estáticos, de um lado um eu que permanece sempre o

---

<sup>89</sup> (BERGSON, 2018, p.125)

<sup>90</sup> (BERGSON, 2018, p.126)

<sup>91</sup> (BERGSON, 2018, p.127)

mesmo, de outro, sentimentos invariáveis que o disputam, assim o determinante da escolha provirá da simples relação matemática e mecânica em que o mais forte se impõe. Ao contrário, no acontecer da hesitação real, tanto o eu muda incessantemente quanto as próprias emoções progridem, ganhando novos contornos e matizes, “Assim se forma uma série dinâmica de estados que se penetram se reforçam uns aos outros, e chegarão a um ato livre por uma evolução natural.”<sup>92</sup>

O que Bergson procura demonstrar é que a atividade deliberativa ao contrário do resultado imediato que o simples choque entre partículas efetiva ou da operação quantitativa que a matemática realiza, perdura e progride no interior do sujeito por algum tempo, tempo suficiente este para fusionar e ponderar os estímulos que nos incitam com o todo da nossa história de vida, crenças, concepções e valores.<sup>93</sup>

Desta maneira, precisamente por não estar submetida ao cálculo matemático instantâneo, a ponderação funciona como uma organização progressiva e dinâmica, permitindo desenvolver em que direção sua ação incidirá. “Com efeito, é da alma inteira que emana a decisão livre, e o ato será tanto mais livre quanto mais a série dinâmica a que se liga tender identificar-se com o eu fundamental”.<sup>94</sup> Nota-se aí, que em cada ato é possível ligar-se e conseqüentemente expressar o eu fundamental em um maior ou menor grau, “Neste sentido, a liberdade não apresenta o caráter absoluto que o espiritualismo lhe empresta, por vezes: admite graus – Pois é preciso que todos os estados de consciência se misturem com os seus congêneres, como gotas de chuva à água de um lago.”<sup>95</sup> Sobre a organização dos estados de consciência e o tipo de ligação presente na ação livre, destaca-nos F. Worms, que:

“Se o domínio dos fatos psicológicos escapa a um determinismo causal simples, segundo Bergson é porque a relação entre os fatos psicológicos não depende de leis gerais religando dois estados isolados, mas, ao contrário, de uma relação de expressão religando certos estados excepcionais à totalidade do eu ou da duração que a precedeu.”<sup>96</sup>

Se a clarificação concernente a organização dos estados de consciência forneceu indícios e clareza a Bergson, tanto para afastar o determinismo psicológico oriundo de uma concepção associacionista do espírito, quanto para indicar em que medida o ato

<sup>92</sup> (BERGSON, 2018, p.131)

<sup>93</sup> “É necessário assinalar, como acima dizíamos, que o eu cresce, enriquece-se e muda, à medida que se passa pelos dois estados contrários.” (BERGSON, 2018, p.134)

<sup>94</sup> (BERGSON, 2018, p.128)

<sup>95</sup> (BERGSON, 2018, p.127)

<sup>96</sup> (WORMS, 2010, p.89)

livre se realiza, resta a nós um último esclarecimento, que consiste em distinguir o tempo abstrato das ciências do tempo vivido pela consciência.

É sabido que as descobertas de Copérnico relativas ao movimento dos astros constituem importante marco na história do mundo moderno, foram elas que incentivaram tanto Galileu Galilei quanto outros, a perseguirem pela via da matemática um conhecimento preciso do real e do universo. Este último, cativado pelas revelações e pela capacidade de previsão que a matemática fornecia afirmara que:

“A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto.”<sup>97</sup>

Desta maneira, as descobertas astronômicas conferiram força à matemática e contribuíram em grande medida para que esta se tornasse na consideração de muitos pensadores, como os caracteres precisos nos quais o inteiro do universo está escrito e através dos quais a filosofia deveria se orientar. A previsão do futuro realizada pela astronomia é na consideração de Bergson, um exemplo indiscutível de previsão do porvir, que dada a sua influência e magnitude incide sobre a discussão do determinismo tornando-a natural e inevitável.

Uma vez que fenômenos astronômicos como conjunções planetárias e eclipses solares são determináveis com séculos de antecedência, não seria de suspeitar que a atividade humana também assim pudesse ser prevista? Diante de indagação similar, afirmara Bergson precisamente o seu oposto, afinal, enunciara o filósofo que “[...] as razões que fazem que a predição de um fenômeno astronômico seja possível são precisamente as mesmas que nos impedem de determinar, com antecedência, um facto que deriva de atividade livre.”<sup>98</sup> A questão: “É que o futuro do universo material, ainda que contemporâneo do futuro de um ser consciente, não tem nenhuma analogia com ele.”<sup>99</sup>

Para elucidar o trato, utilizou o autor da suposição de que um gênio maligno – mais poderoso do que o de Descartes – determinasse que todos os movimentos do universo

---

<sup>97</sup> (GALILEU, 1983, p. 32)

<sup>98</sup> (BERGSON, 2018, p.146)

<sup>99</sup> Ibidem

tivessem a sua velocidade duplicada. Aconteceria que, aos fenômenos astronômicos ou ao menos às equações que nos possibilitam prevê-los nada se alteraria. O ponto, é que no interior das equações o termo  $t$  não se refere à duração propriamente dita, “[...] mas uma relação entre duas durações, um certo número de unidades de tempo ou, em última análise, um certo número de simultaneidades.”<sup>100</sup> De modo que ainda sob a velocidade duplicada, as previsões se efetivariam à mesma maneira, com a única diferença que seriam diminuídos os intervalos que as separam entre si, “[...] mas os intervalos não entram de forma alguma nestes cálculos. Ora, estes intervalos são precisamente a duração vivida, a que a consciência percebe.”<sup>101</sup>

Assim, aonde o cálculo matemático não encontra dificuldade e mudança, no interior da consciência nos aperceberíamos da diminuição da duração do dia, constataríamos uma diminuição na vivência habitual do ser, seria modificado o progresso que se realiza entre o nascer do sol e o anoitecer do dia. O astrônomo, porém, ao predizer um fenômeno celeste, procede em maneira similar a como faz o gênio maligno da suposição, este no interior do espaço abstrato do pensamento dirige o pensamento a tempos futuros e distantes. O caso é que este opera por determinar uma série de relações de posição entre os corpos, uma série de simultaneidades e de relações numéricas, “[...] quanto à duração propriamente dita, fica fora do cálculo e apenas seria percebida por uma consciência capaz, não só de assistir a essas simultaneidades sucessivas, mas de viver os seus intervalos.”<sup>102</sup>

Concebido assim, o tempo que a astronomia e a ciência considera é um termo em uma equação, um número, mas a natureza das unidades destes números não é ela passível de ser abrangida no interior do cálculo. Acontece, porém, que é precisamente a natureza destas unidades de tempo que importam aos seres vivos e à psicologia. Deste modo, reside no interior da pergunta se uma ação futura poderia ser prevista uma distinção a ser esclarecida, pois tendemos de imediato a conceber o tempo no sentido em que este é utilizado nas ciências exatas, o qual se equivale a um número, e o confundimos “[...] com a duração real, cuja aparente quantidade é verdadeiramente qualidade, e que não se pode encurtar num instante sem modificar a natureza dos factos que a preenchem”.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> Ibid

<sup>101</sup> (BERGSON, 2018, p.147)

<sup>102</sup> (BERGSON, 2018, p.148)

<sup>103</sup> (BERGSON, 2018, p.149)

Trata-se, portanto, de distinguir a duração efetiva, o tempo vivido, do tempo homogêneo, espacializado e representativo. Assim, chegamos à síntese com a qual Bergson questiona-se ao fim de seu livro, “[...] toda a exigência de esclarecimento, no que se refere à liberdade, equivale,[...] à seguinte questão; poderá o tempo representar-se adequadamente pelo espaço?”<sup>104</sup> Sim, caso se trate do tempo decorrido e simbólico, não, caso se trate do tempo efetivo que está a decorrer. Assim quando nos perguntamos se uma ação futura poderia ser prevista, tende-se a transcrever a duração real, qualitativa e progressiva, ao interior de uma ambiência homogênea e estática. O ato livre acontece no tempo que decorre, e necessariamente é gerado no interior deste, desta maneira, a questão de sua previsão ou determinação não pode surgir senão a partir da desconsideração do modo fundamental de sua realização, a saber, que este existe, perdura, progride e desenvolve-se no tempo vivido.

Por fim, nos brinda o autor não somente com a resolução do problema da liberdade no qual culmina sua obra, mas também com a indicação precisa da consideração relativa ao conhecimento que acompanha o sentido geral de toda sua filosofia.

“Todas as dificuldades do problema, e o próprio problema derivam de se querer encontrar na duração os mesmos atributos que na extensão, de se interpretar uma sucessão mediante uma simultaneidade e de se traduzir a liberdade para uma linguagem em que ela é evidentemente intraduzível.”<sup>105</sup>

#### **4 – Duração e Espaço – Sentidos do Conhecimento**

A hipótese inicial deste capítulo, era a de que a análise das noções referentes à vida interior, possivelmente conferiria a Bergson a oportunidade de examinando-as detectar importantes considerações referentes aos sentidos e possibilidades do conhecimento. Se este escolhera o interior psicológico como instância do debate, se deve tal como indicamos na seção anterior, à consideração de que em seu momento histórico a psicologia se aproximava cada mais vez mais dos métodos e perspectivas provindos das ciências objetivas e matemáticas. Por outro lado, diante da indagação de se não haveria no vivente e consciente uma modalidade de ser própria e específica, que exigiria uma autonomia às considerações do consciente, apresenta-se uma inquirição sobre os sentidos e modalidades possíveis ao conhecimento dos quais podemos nos servir para

---

<sup>104</sup> (BERGSON, 2018, p.166)

<sup>105</sup> (BERGSON, 2018, p.166)

compreender as instâncias do real, revelando por sua vez, importantes considerações para a filosofia e as perspectivas do conhecimento em geral.

Desta maneira, de acordo com o trajeto e a estrutura do *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*, observamos que a análise de alguma das noções utilizadas no interior dos debates referentes à interioridade e a liberdade do eu feitas pela psicologia determinista de seu tempo – segunda metade do século XIX - apresenta uma mesma característica e tendência: a de se tentar reconstituir os estados internos e qualitativos à semelhança da exterioridade extensiva e quantitativa.<sup>106</sup> Assim, se concatenam instâncias que possivelmente se diferem por natureza umas das outras, estas aproximaram os métodos e considerações próprios à realidade física e extensiva<sup>107</sup> para o interior das considerações e noções da consciência.

O exame das noções psicológicas – intensidade, multiplicidade e organização dos estados de consciência – realizado nas seções anteriores, evidenciou que muitas das dificuldades inerentes ao problema da liberdade e das discussões do determinismo, originaram-se da tentativa de se conceber o eu e a interioridade da consciência, nos mesmos termos e quadros em que concebemos a realidade material, i.e, um espaço extensivo, de multiplicidades distintas e apartadas.

“Mostramos que nos apercebíamos, a maioria das vezes, por refração através do espaço, que os nossos estados de consciência se solidificavam em palavras e que o nosso eu concreto, o nosso eu vivo, se recobria com uma crosta exterior de factos psicológicos nitidamente desenhados, separados uns dos outros, por consequência fixos.”<sup>108</sup>

Assim, a aplicação de uma concepção espacial e homogênea a uma interioridade múltipla e indistinta, cuja progressividade lhe é característica, invariavelmente representa simbolicamente e transcreve em termos cindidos e estáticos o que originariamente era dinâmico e interpenetrativo. Se a desconsideração pelo tipo de multiplicidade e organização heterogênea da consciência é o ambiente crucial da crítica de Bergson a uma psicologia determinista e a uma concepção associacionista do

---

<sup>106</sup> (BERGSON, 2018, p.167)

<sup>107</sup> Destaca Bergson que a isso se soma a influência do hábito operativo próprio da física sobre a psicologia: “Por outro lado a física vem completar a obra da psicologia sobre este ponto: mostra que, se quisermos prever os fenómenos, teremos de fazer tábua rasa da impressão que produzem na consciência e tratar as sensações como signos da realidade, não como a própria realidade.” (BERGSON, 2018, p.167)

<sup>108</sup> (BERGSON, 2018, p.28)

espírito, há uma convergência desta para com a crítica de Bergson a Kant e à consideração do tempo presente na Estética Transcendental.<sup>109</sup>

O autor da *Crítica da Razão Pura* apresentou o tempo como condição de possibilidade da experiência, este não seria uma realidade absoluta, mas sim uma forma que nossa estrutura cognitiva impõe aos fenômenos internos, em suas palavras, “O tempo é, certamente algo real, a saber, a forma real de nossa intuição interna. Ele tem, portanto, realidade subjetiva[...] Ela deve realmente ser vista, portanto, não como objeto, mas como modo de representar a mim mesmo como objeto.”<sup>110</sup> O tempo considerado apenas como uma forma que nossa subjetividade estrutura e organiza os fenômenos em um sentido interno para Kant, tratar-se-ia para Bergson também de uma caracterização que desconsidera o sentido real e heterogêneo da temporalidade no interior da consciência. Havendo o filósofo francês formulado da seguinte maneira o ponto central de sua crítica: “O erro de Kant foi tomar o tempo como meio homogêneo. Ele parece não ter notado que a duração real se compõe de momentos interiores uns aos outros, e que quando ela reveste a forma de um todo homogêneo, é porque ela se expressa em espaço.”<sup>111</sup>

A distinção entre o conteúdo da representação e as condições formais de experiência, destacado aí o tempo, é tão radical em Kant, que este sugeriu o exemplo de um ser que dotado de outras condições de possibilidade da experiência sensível, não apreenderia a interioridade de uma consciência sob a representação do tempo:

“Se eu mesmo, contudo, ou um outro ser, pudesse intuir a mim mesmo sem essa condição da sensibilidade, então as mesmas determinações que nos representamos agora como modificações forneceriam um conhecimento no qual não apareceria de modo algum a representação do tempo, nem portanto a da modificação.”<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> (PINTO, 2005, p.70) “Cabe ainda notar que a reformulação do estudo dos fatos de consciência deve superar e combater aquela que é a concepção dominante na filosofia e na psicologia então nascente, e que pensa os estados ou elementos da consciência como pontos que se justapõem, ou antes, como sensações pontuais que se associam – a “concepção associacionista do espírito”. Torna-se mais compreensível assim a afirmação de Bergson sobre a convergência entre tal concepção e o kantismo: se podemos pensar os fenômenos da consciência como pontos que se justapõem é porque os apreendemos desdobrados num meio homogêneo ou numa forma vazia tal como o tempo da Estética Transcendental.”

<sup>110</sup> (KANT, 2012, B54)

<sup>111</sup> (BERGSON, 2018, p.174)

<sup>112</sup> (KANT, 2012, B54)

Desta forma, o tempo claramente apresenta-se como meio homogêneo, mera estrutura formal indiferente ao conteúdo estruturado, o que leva Bergson a afirmar sobre a teoria kantiana que:

“O que domina toda essa teoria é a distinção muito nítida entre a matéria do conhecimento e a sua forma[...] esta distinção capital nunca teria sido feita, sem dúvida, se não se tivesse considerado o próprio tempo como um meio indiferente àquilo que o preenche.”<sup>113</sup>

A consideração de um tempo homogêneo, da duração que se reveste sob a forma de espaço, desconsidera o conteúdo que a preenche, pois origina-se da “[...] endosmose entre o interno e o externo”.<sup>114</sup> O que Bergson afirma é que:

“Mas familiarizados com esta última idéia (espaço), obcecados até por ela, introduzimo-la sem saber na nossa representação da sucessão pura; justapomos os nossos estados de consciência de maneira a percebê-los simultaneamente, não já um no outro, mas um ao lado do outro; em resumo, projetamos o tempo no espaço, exprimimos a duração pela extensão, e a sucessão toma para nós a forma de uma linha contínua ou de uma cadeia cujas partes se tocam sem se penetrar.”<sup>115</sup>

O que Bergson discorda é da possibilidade que o tempo seja considerado como um ambiente homogêneo semelhante ao espaço, uma vez que quando se conta os instantes há por tendência considera-los como pontos exteriores e apartados uns aos outros. Tal endosmose ou intersecção do espaço no tempo somente é possível, pois os fenômenos exteriores ocorrem ao mesmo tempo em que percebemos nossa progressão interior, é esta simultaneidade que torna possível sugerir uma equivalência entre o espaço exterior e a duração interior.

“Na medida em que o tempo aparece como multiplicidade numérica, medir a duração significa contar simultaneidades. Quando aplicamos este conceito de duração à vida psicológica, formamos um conjunto suscetível de decomposição e recomposição de elementos simultâneos. A simultaneidade é a noção-chave nesta endosmose entre tempo e espaço.”<sup>116</sup>

É precisamente a possibilidade de que o eu interior seja concebido em momentos exteriores uns aos outros, semelhante às considerações homogêneas espaciais, a razão do engano tanto de uma psicologia determinista que toma os estados interiores por fixos

---

<sup>113</sup> (BERGSON, 2018, p.104)

<sup>114</sup> (PRADO JR., 1989, p. 99)

<sup>115</sup> (BERGSON, 2018, p.81)

<sup>116</sup> (SILVA, 1994, p.136)

e bem delimitados quanto da crítica Kantiana que toma o tempo por ambiente homogêneo, mera estruturação formal do sentido de aparição.<sup>117</sup>

Em sua tarefa, no entanto, Bergson não se limitou apenas a detectar e criticar a confusão ou mistura entre o tempo e espaço, afinal, poderíamos também investigar em que medida as determinações interiores da consciência qualitativa se diferem da pura extensão encontrada na matéria inerte.

“Assim, na consciência, encontramos estados que se sucedem sem se distinguir; e, no espaço, simultaneidades que, sem se suceder, se distinguem, no sentido de que uma já não existe quando a outra aparece. — Fora de nós, exterioridade recíproca sem sucessão; dentro de nós, sucessão sem exterioridade recíproca”<sup>118</sup>

Deste modo, se o Espaço é a modalidade própria em que a realidade externa nós é concebida, e esta se caracteriza pela exterioridade recíproca e pela multiplicidade distinta de elementos apartados uns dos outros, a depender do que seja a Duração interior será manifesta a improbidade de se pretender articular uma em função da outra. E a definição a qual Bergson nos apresenta já na parte final de seu livro, é;

“Que é a duração dentro de nós? Uma multiplicidade qualitativa, sem semelhança com o número; um desenvolvimento orgânico que, no entanto, não é uma quantidade crescente; uma heterogeneidade pura no seio da qual não há qualidades distintas. Em síntese, os momentos da duração interna não são exteriores uns aos outros.”<sup>119</sup>

Desta maneira, tratam-se de horizontes ontológicos distintos. Aquilo que caracteriza a Duração, a heterogeneidade dinâmica, interpenetrativa e progressiva, não pode por natureza ser concebida nos termos e relações próprias a um ambiente homogêneo sem que aí ocorra uma disjunção estática e segmentada do que originariamente era movente e fusionado. Assim, a consideração de que um sentido ou modalidade do conhecimento própria à realidade exterior esteja a ser aplicado ao ambiente e ação do vivente, torna-se

---

<sup>117</sup> Para apontar a descaracterização inerente a uma concepção mista de tempo homogêneo, procurou Bergson destacar espaço e duração também em suas manifestações puras, para partindo destas apresentar a possibilidade de sua mistura ou ‘endosse’. Esforço que possivelmente encontra sua síntese na seguinte passagem: “Há um espaço sem duração, mas onde os fenômenos aparecem e desaparecem simultaneamente com os nossos estados da consciência. Há uma duração real, cujos momentos heterogêneos se interpenetram, podendo cada momento aproximar-se de um estado do mundo exterior que é dele contemporâneo e separar-se doutros momentos por efeito dessa aproximação. Da comparação destas duas realidades nasce uma representação simbólica da duração, tirada do espaço. A duração toma assim, a forma ilusória de um meio homogêneo.” (BERGSON, 2018, p.87)

<sup>118</sup> (BERGSON, 2018, p.171)

<sup>119</sup> (BERGSON, 2018, p.170)

repreensível, pois esta não abarcará o eu na integridade própria que o constitui sem que este seja representado e transcrito nos termos de seus quadros.

“Uma vida interior de momentos bem distintos, de estados nitidamente caracterizados[...] Até uma psicologia superficial poderá contentar-se com descrevê-la sem por isso cair em erro, na condição, todavia de se limitar ao estudo dos factos uma vez produzidos, e de deixar de lado o seu modo de formação.”<sup>120</sup>

A realização ela mesma, o eu que acontece, dificilmente pode ser apreendido pelas considerações do conhecimento sem que este seja extraviado do horizonte de sua duração. Aquilo que se faz, o seu acontecer, somente é concebido nos termos do já acontecido, e por sua vez extensivo, homogêneo e distinto. Da mesma forma que a sucessão da Duração individual é passível de ser distendida e concebida numa relação entre instâncias bem delimitadas e apartadas, considera Bergson que também as aparentes simultaneidades e momentos que do mundo exterior abstraímos, os pontos de parada com que o conhecimento opera, em verdade também se sucedem, não somente para a consciência que os percebe, mas sucedem-se em si mesmos. Trata-se de sugerir que possivelmente as coisas duram como nós duramos e de considerar o desenrolar da temporalidade como subjacente também à própria materialidade.<sup>121</sup>

“As simultaneidades de fenómenos físicos absolutamente distintos, no sentido de que uma deixou de ser quando a outra se produz, dividem em parcelas, também distintas, exteriores umas às outras, uma vida interna em que a sucessão implicaria penetração mútua; assim o pêndulo do relógio divide em fragmentos distintos e desdobra, por assim dizer, em comprimento a tensão dinâmica e indivisa da corda.”<sup>122</sup>

A perspectiva do filósofo é de que estes dois elementos aparentes de uma mesma realização, a duração e a extensão, são dissociados nos quadros em que a ciência opera.<sup>123</sup> Esta pressupõe uma ambiência homogênea nos termos das quais pode relacionar pontos apartados entre si, ao mesmo tempo em que estes permanecem estáticos e idênticos a si mesmos em sua consideração: “A ciência tem como principal objetivo prever e medir; ora, só se preveem fenómenos físicos supondo que não duram

---

<sup>120</sup> (BERGSON, 2018, p.108)

<sup>121</sup> (BERGSON, 2018, p.171)

<sup>122</sup> Ibidem

<sup>123</sup> Ibidem

como nós, e só se mede o espaço. A ruptura efetuou-se aqui [...]entre a verdadeira duração e a pura extensão”<sup>124</sup>

A ação que se realiza, a efetividade que acontece, é precisamente o que escapa às considerações da ciência, esta não pode proceder senão na consideração de termos específicos oriundos de suas manifestações mais isoláveis e aferíveis. Desta maneira, em uma consideração mais direta aos cientistas que procuram apreender o mais interno e constituinte do mundo material, aponta Bergson que:

“O físico poderá falar de forças, e até representar o modo da acção por analogia com um esforço interno, mas nunca fará intervir esta hipótese numa explicação científica. Os que, como Faraday, substituem os átomos extensos por pontos dinâmicos, tratarão os centros de força e as linhas de força matematicamente, sem se preocupar com a própria força, encarada como actividade ou esforço.”<sup>125</sup>

A atividade ou a emanção propriamente, não entram no interior da consideração científica senão através de sua manifestação identificável e matematicamente aferível, assim considerado, torna-se manifesto que a intenção de importar o mesmo hábito operativo das relações exteriores para o interior das considerações da consciência qualitativa, necessariamente transcreveria o modo de sua atividade e realização, captando unicamente pontos de referência numéricos e espaciais.

A duração necessariamente transfigura-se em símbolo ao ser tratada pelo pensamento espacial e pela linguagem. E a consciência interior é o ambiente em que melhor se revela a distinção entre ambos os sentidos do conhecimento. Afinal, demonstrou Bergson a possibilidade de concebermos a nós mesmos, ao nosso eu, em dois sentidos diferentes; quer concebamos a nós mesmos na Duração progressiva e heterogênea ou no horizonte de sentido próprio ao Espaço homogêneo.

“Haveria, pois, dois eus diferentes, sendo um como que a projecção exterior do outro, a sua representação espacial e por assim dizer, social. Atingimos o primeiro por uma reflexão aprofundada, que nos leva a captar os nossos estados internos como seres vivos, incessantemente em via de formação, como estados refratários à medida, que se penetram reciprocamente e cuja sucessão na duração nada tem de comum com uma justaposição no espaço homogêneo. Mas os momentos em que voltamos a ser donos de nós próprios são raros, e é por isso que raramente somos livres. A maior parte do tempo, vivemos exteriormente a nós mesmos, não percebemos do nosso eu

---

<sup>124</sup> (BERGSON, 2018, p.173)

<sup>125</sup> (BERGSON, 2018, p.164)

senão o seu fantasma descolorido, sombra que a pura duração projeta no espaço homogêneo.”<sup>126</sup>

Desta maneira, Bergson demonstra tanto que o eu é apreensível em dois tipos distintos de consideração no que concerne ao conhecimento, em que um é a projeção exterior do outro, quanto indica que os momentos em que apreendemos a nós mesmo nos modos próprios de sua realização, da duração, são raros. Afinal, indicou ele haver no eu a tendência a vivermos tal como que exteriormente a nós mesmos, orientados ao Espaço. Trata-se, portanto, não somente de distinguir uma duração profunda cujos estados internos se penetram de uma justaposição espacial e homogênea, como de apontar como tendência própria do humano posicionar-se no mais das vezes sob a ótica deste âmbito de pensamento espacial-homogêneo. A ambiguidade do espaço no Ensaio detectada por F. Worms provem da expansão da consideração que Bergson faz do Espaço “[...]que faz dele ao mesmo tempo uma intuição e uma percepção, diz respeito àquela que faz dele ao mesmo tempo uma forma de nosso espírito e uma função de nossa espécie.”<sup>127</sup>

É neste sentido que o espaço além de ser uma estruturação natural do sentido externo corrobora as demandas da vida social de um mundo comum, bem delimitado e enumerado, é “[...]porque é demasiado cómodo alinhar em semelhante meio, para os resolver em termos mais simples, os estados de algum modo nebulosos que, num primeiro contacto, afetavam o olhar da consciência.”<sup>128</sup>. Trata-se de um tipo de vantagem própria ao humano poder conceber o múltiplo indistinto sob a modalidade de um conhecimento espacial e distinto.<sup>129</sup>

Bergson procura já em seu primeiro livro tanto a possibilidade de explicitar o tipo de conhecimento espacial e homogêneo para o qual a espécie humana tende e aperfeiçoa nas ciências, quanto também de considerar as faculdades do conhecimento humano comparando-as às de outras espécies.

“Mas também, notemos bem, a intuição de um espaço homogêneo é já uma preparação para a vida social. O animal não representa provavelmente como

---

<sup>126</sup> (BERGSON, 2018, p.174)

<sup>127</sup> (WORMS, 2010, p.106)

<sup>128</sup> (BERGSON, 2018, p.107)

<sup>129</sup> “A bem dizer, as diferenças qualitativas encontram-se, por toda a parte, na natureza[...]Mas a concepção de um meio vazio homogêneo é algo de completamente extraordinário, e parece exigir uma espécie de reação contra a heterogeneidade que constitui o próprio fundo da nossa experiência.” (BERGSON, 2018, p.78)

nós, além das suas sensações, um mundo exterior bem distinto dele, que seja propriedade comum de todos os seres conscientes.”<sup>130</sup>

Trata-se de sugerir a multiplicidade distinta e homogênea do conhecimento espacial, como sentido epistêmico específico possível à espécie, mas não como norma ontológica absoluta.

“Esta intuição de um meio homogêneo, intuição própria do homem, permite-nos exteriorizar os nossos conceitos uns relativamente aos outros, revela-nos, a objectividade das coisas[...] favorecendo por um lado a linguagem e apresenta-nos, por outro um mundo exterior muito distinto de nós[...].”<sup>131</sup>

O que Bergson demonstra é que apesar das facilidades que um meio homogêneo fornece à vida social e ao conhecimento da realidade empírica, extensiva, como na determinação e previsão de fenômenos astronômicos por exemplo, o real interior e psicológico ao contrário, distingue-se em ampla medida da maneira de ser das realidade inertes, distintas e extensivas. É justamente pela falta de clareza com que se compreende noções do interior consciente e psicológico que questões e problemas como o da liberdade e da ação humana surgem: “É porque se passa por graus insensíveis da duração concreta, cujos elementos se penetram, para a duração simbólica, cujos momentos se justapõem e, por, consequência, da atividade livre para o automatismo consciente.”<sup>132</sup>

À Filosofia e à Psicologia caberia, portanto, evidenciar a distinção entre Duração e Espaço sempre que ambicionasse se aproximar de considerações direcionadas para a realidade das coisas elas mesmas. Além de questionar-se sobre a pretensão ontológica especulativa que o ímpeto do conhecimento humano ambiciona, perguntar-se-ia também se não constitui o consciente e vivente, algo de próprio e específico, cuja singularidade se distingue da extensão e do espaço. Assim, considerando que outro modo de organização e articulação fosse possível, progressos cuja resolução não fossem necessariamente determinações quantitativas ou que não obedeceriam a uma lei de causalidade empírica, contribuiriam, a saber, para esclarecer o horizonte da discussão relativo à ação e à interioridade em geral.

A consideração de que o ser consciente corresponde à Duração, progressão interpenetrante e heterogeneamente articulada, acrescida da exposição do Espaço enquanto sentido de estruturação homogênea, de multiplicidades distintas e apartadas,

---

<sup>130</sup> Ibidem

<sup>131</sup> (BERGSON, 2018, p.177)

<sup>132</sup> (BERGSON, 2018, p.179)

demonstra que a primeira não pode ser abordada pela segunda, sem que esta seja invariavelmente transcrita e alterada no que lhe é mais próprio e constitutivo. A importante consideração de se tratarem de horizontes ontológicos distintos permite tanto assegurar uma autonomia e especificidade às discussões sobre o que é vivo, consciente e psicológico, quanto indicar que a dificuldade encontrada em problemas como o da liberdade e da ação humana se devem a procurar conceber em Espaço o que acontece na Duração. Uma vez que, dado que mesmo que uma ação livre aconteça, em razão das condições e relações habituais do nosso conhecimento encontraríamos problemas para compreendê-la. Em razão de que:

“[...]não se pode raciocinar a seu respeito sem lhe desdobrarmos as condições exteriormente umas às outras, no espaço, e não na pura duração. O problema da liberdade nasceu, pois, de um mal-entendido[...] tem a sua origem na ilusão pela qual se confunde sucessão e simultaneidade, duração e extensão, qualidade e quantidade.”<sup>133</sup>

## Capítulo 2

### A Vida do Organismo em A Evolução Criadora

#### Introdução: O Vivo e o Inerte

A Evolução e transformação das espécies, por si só suscita discussões à filosofia e à teoria do conhecimento, constituindo esta o centro da obra *A Evolução Criadora* de 1907. Mas antes de chegar até ela e realizar sua tarefa propriamente positiva, Bergson parte de uma consideração progressiva das teorias e perspectivas da vida em seus capítulos iniciais, orientando o debate sobre possíveis singularidades que permitiriam ao conhecimento distinguir os corpos naturalmente organizados, os seres vivos, dos corpos inorganizados, a matéria inerte. Desta maneira, a reconsideração da vida realiza-se primeiro na obra de Bergson a partir do de um antigo e persistente debate da história da

---

<sup>133</sup> (BERGSON, 2018, p.109)

filosofia ocidental, o vivo e o não vivo correspondem em mesma medida e equivalem entre si? Ou ao contrário, distinguem-se ambas as realidades vivas e orgânicas das relações habituais através das quais compreendemos com êxito as realidades inertes e não vivas? Consistiu a filosofia de Bergson por um esforço de se tentar renovar as considerações do conhecimento – crítico, epistêmico, metafísico e ontológico - a partir de uma observação das realidades biológicas.<sup>134</sup>

Neste sentido, é diante de amplo debate histórico que Bergson se coloca, a especificidade do vivo e do orgânico observada primeiramente tanto do ponto de vista de crítica à ciência extensiva de Descartes, quanto das considerações fisiológicas em que Bergson se aproxima de Claude Bernard, demonstram estas no ambiente da constituição fisiológica do indivíduo indícios capazes de fornecerem considerações positivas à elaboração de sua filosofia. Da importância do olhar biológico para o filósofo, destaca Florence Caeymaex que: “Em muitos aspectos, a filosofia de Bergson é uma tentativa de renovar a metafísica a partir da ciência biológica, que deslanchou no século XIX, e de fundar, em novas bases, a aliança entre ciência e filosofia que Descartes realizou com a matemática.”<sup>135</sup>

Desta forma, as discussões sobre a especificidade do organismo realizam-se em grande medida através de considerações próximas à fisiologia e biologia de seu tempo.<sup>136</sup> Não se trata, porém, de determinar a vida como estrangeira à matéria ou como um princípio primeiro, mas como demonstraremos, é sua própria constituição biológica que assegurará um horizonte de leis e atividades próprias, o qual perspectivado na progressão das linhas evolutivas permitirá a Bergson na sequência tratar do sentido da evolução e desenvolvimento da vida.

Mais uma vez, o trabalho de Bergson e a consideração sobre os sentidos do conhecimento passam pelo mesmo procedimento de inquirição demonstrado na obra *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*. Se nesta importava purificar noções do sentido espacial aplicadas ao ambiente da vida interior e psicológica em *A Evolução*

<sup>134</sup> A Evolução Criadora. (BERGSON, 2015, p.31)

<sup>135</sup> “In many respects, Bergson’s philosophy is an attempt to renew metaphysics starting from biological science, which took off in the 19th century, and to found, on new bases, the alliance between science and philosophy that Descartes realized with mathematics.” (CAEYMAEX, 2013, p.47) Tradução livre.

<sup>136</sup> A pesquisadora Magda Costa em seu livro “Natureza criadora: o projecto bio-filosófico de Henri Bergson”, destaca a articulação de uma filosofia que se realiza através da reconsideração biológica e da vida progressivamente, trata-se da consideração indicada pelo próprio Bergson na Introdução de A Evolução Criadora, a de que teoria da vida e a teoria do conhecimento parecem inseparáveis uma da outra. (BERGSON, 2018, p.8)

*Criadora*, é a consideração da vida enquanto acontecimento real, temporal e contínuo, que contribuem no sentido de indicar à filosofia uma instância e atividade, cujo sentido de realização não necessariamente corresponde em seu todo ao mesmo tipo de consideração da pura matéria inerte ou dos termos da extensão espacial.

“Com Bergson, a filosofia aprendeu a escutar biologicamente o dinamismo do acontecer ôntico, substituiu as antigas condutas lógico-demonstrativas pela apresentação da realidade tal qual ela positivamente se mostra[...]”<sup>137</sup>, assim trata-se primeiro de desconfiar que a realidade da vida não se equivale e se define nos termos dos quadros e teorias que habitualmente imputamos a ela, para então, através da observação da própria levantar as características pertinentes à sua atividade. É neste sentido, que procuraremos demonstrar neste capítulo de que maneira Bergson encaminha uma inquirição progressiva do ambiente biológico que lhe permite justificar e fortalecer sua consideração filosófica geral, a de que o conhecimento habitual do intelecto torna-se cada vez mais simbólico e impreciso à medida que avança das considerações das realidades inertes para o ambiente próprio da vida.

As discussões aqui desenvolvidas organizam-se em 3 momentos gerais:

1) O capítulo 1 da obra *A Evolução Criadora* de Bergson se inicia a partir de perguntas como: “[...] seria o corpo vivo, enfim, seria ele um corpo como os outros?”<sup>138</sup>. A questão primeira, portanto, é suspeitar da perspectiva mecânica e determinista, majoritária nas ciências de seu tempo, a qual compreendia os seres vivos como equivalentes e determinados às mesmas regras e relações determinadas à matéria, para observar se na compreensão do orgânico e vivo não encontraríamos algo de próprio e específico que o distingue da pura e simples relação mecânica na qual concebemos a matéria inerte.

Partindo de uma contraposição à perspectiva da vida mecanicista e herdeira de Descartes, que considerava o conhecimento das realidades orgânicas equivalentes aos termos da ciência material e mecânica, Bergson suspeita que o inteiro do real possa delimitar-se uniformemente nos termos da extensão com a mesma precisão. Em suas palavras: “A única questão é saber se os sistemas naturais que chamamos seres vivos devem ser assimilados aos sistemas artificiais que a ciência recorta na matéria bruta, ou

---

<sup>137</sup> (COSTA, 2010, p.28).

<sup>138</sup> (BERGSON, 2018, p.18)

se não deveriam ser antes comparados a esse sistema natural que é o todo do universo.”<sup>139</sup>. Das realidades orgânicas consideradas unicamente sob o termo da extensão, distingue Bergson fatores como a temporalidade cumulativa e a continuidade de mudança criativa do vivente como índices de sua realização avessos a uma representação unicamente mecânica ou extensa.<sup>140</sup> Se deste embate retira Bergson elementos para considerar a especificidade de uma constituição autônoma e particular própria ao vivo e o orgânico, é também com a fisiologia precedente e vigente em seu tempo que o filósofo deve procurar pontos de partida sólidos para sua consideração geral acerca de um conhecimento da vida.

2) Em Claude Bernard, importante fisiologista adepto do método experimental e muito influente no contexto histórico francês da segunda metade do século XIX e início do século XX, encontra Bergson muitas considerações importantes – fisiológicas e filosóficas - que são assimiladas pelo filósofo em seu trabalho. Em grande medida, compartilham ambos os pensadores o combate a uma perspectiva de filosofia sistemática, de uma teoria ou ideia que delimite a natureza do real por meio de uma essência pura.<sup>141</sup> O fisiologista, reconhece a importância das manifestações materiais e dos conhecimentos da físico-química para se apreender as leis de funcionamento da vida e sua experimentação sobre ela. Este, porém, não considera que a natureza ou a essência do organismo se descreva em sua natureza última necessariamente pelas articulações exclusivas deste modelo, afinal, haveriam fenômenos como o de organização e criação que desviam-se de uma determinação precisa da físico-química. Ao mesmo tempo, rejeita o fisiologista a consideração de que a vida obedeça a um princípio puro e distinto da materialidade, como pensavam os filósofos vitalistas, mas sim que esta se realiza em um conflito ou interação estrita entre o organismo e as condições físico químicas da matéria, trata-se da constituição de um meio interior atrelado à matéria, mas dotado de uma complexidade interna que o distingue dos corpos brutos.<sup>142</sup> A vida é, portanto, impreterivelmente articulada à materialidade em Claude Bernard, tal como Bergson a considerou tangente à materialidade em suas manifestações<sup>143</sup>, mas por mais que a

---

<sup>139</sup> (BERGSON, 2018, p.31)

<sup>140</sup> (BERGSON, 2018, p.25)

<sup>141</sup> (BERNARD, 1865, p.127)

<sup>142</sup> (BERNARD, 1865, p.118)

<sup>143</sup> (BERGSON, 2018, p.31)

biologia possa tomar emprestado o método experimental das ciências físico-químicas, esta deve guardar seus fenômenos especiais e leis próprias.<sup>144</sup>

Do fisiologista, inspira-se Bergson tanto na consideração crítica do mecanicismo como quanto na crítica aos vitalistas que propõem à vida um princípio puro e distinto à materialidade. A importância da vida em sua materialidade é imprescindível e se figura como determinação primeira do trabalho científico, porém, disso não se subscreve que a realidade viva por inteira se determine e se defina a essa maneira. Se mais adiante, aprofunda Bergson em sua filosofia um horizonte de especificidade e atividade própria da vida, é através da observação da própria constituição e do processo de realização material sobre o planeta, é o movimento contínuo de evolução dos seres vivos e as alterações em sua constituição orgânica, que o permitirão na sequência indicar um sentido geral da evolução da vida.<sup>145</sup> Em seu último parágrafo da obra *Introduction à la médecine expérimentale* de Claude Bernard, encontram-se os trechos que Bergson considerou como os mais significativos às suas contribuições gerais ao estatuto dos conhecimentos científicos,

“Um dos maiores obstáculos que se encontram nessa marcha geral e livre dos conhecimentos humanos é a tendência que leva os diversos conhecimentos a se individualizarem em sistemas.... Os sistemas tendem a escravizar o espírito humano.... É preciso procurar romper os grilhões dos sistemas filosóficos e científicos... A filosofia e a ciência não devem ser sistemáticas.”<sup>146</sup>

Neste sentido, acrescenta-se também que a filosofia e a ciência devem ser unidas sem querer dominar uma à outra<sup>147</sup>, a filosofia de Bergson herda de seu antecessor, um necessário respeito pela ciência material, quanto ao mesmo tempo, indicações de como fenômenos de criação e organização, próprios aos seres vivos, demonstram um registro de atividade bem menos apreensível e determinável que os fatores de destruição

---

<sup>144</sup> (BERNARD, 1865, p.118)

<sup>145</sup> É a consideração da vida atestada em sua materialidade que lhe permitirá indicar sua tese mais ambiciosa, é através da observação das direções e tendências demonstradas pela evolução da vida que procurou o filósofo apontar o sentido geral do movimento evolutivo. Trata-se da noção de *elã vital*, a qual procuramos demonstrar tratar-se não da postulação um princípio puro ou ideia regente, mas de constatar através da progressão das formas e da especialização do meio interior do indivíduo, uma progressão de autonomia e liberdade, capazes de fornecer a atestação empírica de que a vida realiza-se com tendências e sentidos de atividade que lhe são próprios. A discussão obviamente vai além das considerações fisiológicas em direção à discussão com as teorias evolutivas, mas é sempre a partir da realidade fisiológica constituída e seu modo de realização que Bergson procura extrair considerações à filosofia e não o movimento contrário.

<sup>146</sup> *Introduction à la médecine expérimentale* de 1865 citado em “Bergson e Claude Bernard. (BERGSON, 2008 p.242)

<sup>147</sup> (BERNARD, 1865, p.391.)

orgânica por exemplo.<sup>148</sup> De algo particular no ambiente do vivo e do fisiológico, a filosofia de Bergson encaminha-se para a biologia evolutiva e a discussão das interpretações possíveis a esta, para ver se também neste registro as constatações da biologia contribuem às considerações do conhecimento e do real.

3) A teoria da Evolução, antes de sua contribuição propriamente positiva que permite uma crítica do conhecimento e gênese da inteligência, é também horizonte da tematização de Bergson, afinal, considerou o filósofo que as interpretações habituais desta teoria insistem por conceber a evolução progressiva dos seres vivos em quadros que lhe são impróprios. Trata-se de indicar que a evolução da vida não corresponde necessariamente nem a uma perspectiva estritamente mecânica e material, de um puro acaso e choque de partículas, nem a uma perspectiva finalista, que concebe o desenvolvimento das espécies como a realização de um plano de prévio.<sup>149</sup> A doutrina da finalidade, põe como princípio um fim determinado, o desenvolvimento evolutivo corresponderia à realização de um plano ou projeto previamente orientado. A doutrina mecânica por sua vez, condiciona o princípio das manifestações ao cálculo relativo à adição por sobre sua materialidade anterior, o cálculo dos antecedentes agindo em razão do acaso determinaria a expressão de sua materialidade.<sup>150</sup> Ambas as leituras, são dotadas segundo Bergson, de um caráter antropomórfico, esperam que a realidade da vida aja tal como a operação intelectual humana: articulando ideias a um fim específico previamente planejado ou recompondo acontecimentos como resultado da soma de partes acrescidas umas sobre as outras.<sup>151</sup>

Desta maneira, se rejeita ambas em seu sentido geral, demonstraremos a que maneira um sentido corrigido de finalidade ou atividade interna caberá ser concebido. Procuramos trata-lo especialmente a partir da noção de adaptação, a qual compreendida em certa medida como uma atividade ou êxito da vida, indica um sentido de atividade interna como pressuposto à própria interpretação Darwinista da teoria evolutiva. Por fim, através da imagem na noção de *elã vital* apresentada por Bergson, procuramos indicar de que modo para o filósofo francês, o movimento evolutivo corresponde ao desenvolvimento de um ímpeto interior e contínuo. O qual, indo além de uma

---

<sup>148</sup> (BERGSON, 2018, p.161)

<sup>149</sup> (BERGSON, 2018, p.70)

<sup>150</sup> Sobre o processo de adição e associação de partes exteriores umas as outras na interpretação mecanicista da evolução da vida. (BERGSON, 2018, p.70). Sobre a consideração do acaso na criação das formas vivas e a insuficiência deste, (BERGSON, 2018, p.124-125).

<sup>151</sup> (BERGSON, 2018, p.70)

compreensão de exterioridades recíprocas e das formas vivas já conformadas, procura apreender o desenvolvimento dos seres vivos enquanto desdobramento de uma atividade contínua e comum. Este elã ou ímpeto criativo, cuja realização contínua prolonga-se temporalmente desdobrando tendências comuns às manifestações da vida desde suas origens e raízes remotas, sugere a Bergson, a plausibilidade de se conceber a vida e a evolução também sob o signo da duração.

Portanto, pretendemos demonstrar neste capítulo três horizontes específicos, em que discutindo com as ciências da vida encontra Bergson em *A Evolução Criadora* indicativos para uma compreensão do real não necessariamente subscrito à ontologia do espaço e da extensão. Trata-se de evidenciar de que maneira as ciências biológicas contribuem com indicativos à teoria do conhecimento e à filosofia. Contribuição esta, que Florence Caeymaex indicou como sendo o resultado dos diálogos de Bergson para com as ciências e teoria da vida.

“Para Bergson, a direção tomada pelas ciências biológicas de seu tempo, fazendo aparecer a duração como uma realidade, colocou à prova as estruturas conceituais recebidas das ciências materiais – estruturas conceituais que substituem o tempo abstrato pela duração concreta. Ela exige outro modelo de inteligibilidade, se não nas próprias ciências biológicas, pelo menos no nível de uma teoria da vida.”<sup>152</sup>

### **1.1 A perspectiva mecanicista: Descartes e a consideração da vida sob o termo da extensão**

Os princípios da perspectiva mecânica de mundo compartilhada por muitos pensadores na história da filosofia ocidental ocupam lugar importante no desenvolvimento das ideias ao longo dos séculos, é, sobretudo, na ideia de natureza una e submetida toda ela às mesmas leis dos corpos materiais compreendidas através de relações mecânico-matemáticas, que podemos encontrar sua caracterização geral. A origem da visão mecânica de mundo nascente na Modernidade remonta em grande medida às contribuições oriundas da física, dos resultados de trabalho do cientista Galileo Galilei (1564-1642) e da filosofia de René Descartes (1596-1650). A observação de fenômenos físicos e celestes com sua observação pela luneta e a compreensão matemática passível

---

<sup>152</sup> (CAEYMAEX, 2013 p.51). “For Bergson, the direction taken by the biological sciences of his time, by making duration appear as a reality, put the received conceptual frameworks of the material sciences to the test—conceptual frameworks which substitute abstract time for concrete duration. It calls for another model of intelligibility, if not in the biological sciences themselves, then at least at the level of a theory of life.” Tradução livre.

de se extrair do movimento destes, indica em sua previsibilidade, um importante horizonte de conhecimento aberto pelo investigador italiano. Destacamos aqui que, “No campo das ideias filosóficas, Galileo é mais importante pelas contribuições que fez ao método científico do que propriamente pelas revelações físicas e astronômicas encontradas em sua obra.”<sup>153</sup>

Desta maneira, indica-se o italiano como iniciador de um método científico, que contrapondo-se este à longa tradição Aristotélica e Escolástica que o precedia, iniciava o espírito da modernidade através da compreensão matemática.<sup>154</sup> A previsibilidade dos fenômenos extraída das considerações matemáticas sobre os fenômenos celestes fornecia-lhe um método científico baseado nos princípios de observação, experimentação e procura de sua regularidade matemática.<sup>155</sup> Este inaugura um horizonte de pensar em que os termos matemáticos e mecânicos são postulados como conhecimentos precisos e primeiros do real ele mesmo, os caracteres com os quais a natureza está escrita.<sup>156</sup> Trata-se de uma virada na história do pensamento ocidental: “A ciência físico-matemática pela primeira vez estabelecida em sua qualidade de verdadeira ciência do universo, e que deve substituir a antiga filosofia cosmológica da escolástica”.<sup>157</sup>

Se a compreensão Galileana indica o horizonte para uma concepção do real regido pelas leis da físicas e iluminado pelas matemáticas, Descartes por sua vez, herdeiro do mestre que o antecede, levava adiante a visão físico-científica de mundo em um sentido ainda maior, tomando-a necessariamente como o método e paradigma pertinente também à tarefa filosófica. Grande matemático, orientou a atuação do conhecimento de acordo com os princípios da lógica que os geômetras utilizavam como base em suas demonstrações, princípios estes, que como os expostos desde o *Discurso do Método* de 1637, tratavam de dividir cada uma das questões em tantas parcelas quantas fosse

---

<sup>153</sup> Introdução aos “*Princípios do método Científico*” por José Americo Motta. (GALILEU, 1983, p.10)

<sup>154</sup> Galileu contrapunha-se a uma perspectiva que procurava derivar o conhecimento da realidade a partir das teorias e cosmovisão geral delimitada por Aristóteles e a Escolástica, neste sentido o conhecimento do mundo se abre a partir da atestação matemática e da verificação empírica. (DUBARLE, 1965, p.186)

<sup>155</sup> Dubarle Dominique em *La méthode scientifique de Galilée*, organiza os momentos de seu método na consideração de um conhecimento matemático do universo, na construção da explicação através de equações gerais que determinem as relações entre os termos requeridos e o recurso à experiência como fonte de atestação e validação do conhecimento. (DUBARLE, 1965)

<sup>156</sup> (GALILEU, 1983, p. 32)

<sup>157</sup> “La science physicomathématique, pour lapremière fois établie en sa qualité de véritable science dunivers, est ce qui doit se substituer à l'ancienne philosophie cosmologique de l'école.” (DUBARLE, 1965, p.163)

possível e começando por um conhecimento dos objetos simples, ascender gradativamente até o conhecimento dos compostos.<sup>158</sup> Assim, a lógica, e os procedimentos próprios da matemática e a decomposição do conhecimento passam a constituir um paradigma único de conhecimento a toda a extensão do real:

“Essas longas cadeias de razões, tão simples e fáceis, de que os geômetras costumam servir-se para chegar às suas mais difíceis demonstrações levaram-me a imaginar que todas as coisas que podem cair sob o conhecimento dos homens encadeiam-se da mesma maneira[...].”<sup>159</sup>

A consideração matemática fornecia em Descartes tanto a inspiração geral sobre como o conhecimento humano deve proceder, quanto a verdade extraída de seus cálculos forneceria o índice mais seguro sobre o conhecimento e a verdade do real.<sup>160</sup> É o conhecimento que versa sobre o quantitativo e extensivo que encontra primazia e confere horizonte de realização à filosofia em sua obra. “Confesso francamente que nas coisas corporais a única matéria que conheço é aquela que pode ser dividida, representada e movimentada de todas as maneiras possíveis, isto é, aquela matéria a que os geômetras chamam quantidade[...].”<sup>161</sup> A atividade de Descartes assim, consiste não somente a articular as considerações matemáticas ao conhecimento pleno da realidade objetiva, mas considera-las também como paradigma pertinente a se conceber todo o real sob a determinação de suas expressões quantitativas..

Na seção *Dos Princípios das coisas Materiais*, presente na obra *Princípios da Filosofia* de 1644, aparece a intenção de aproximar-se do princípio das coisas elas mesmas através da clarificação sobre de que maneira estas deveriam ser concebidas. Se esta é a pergunta que cativa o livro, é a demonstração da primazia da compreensão em termos da extensão espacial que compreende sua resposta:

“Donde se segue que a sua natureza não consiste na dureza que por seu intermédio sentimos algumas vezes, nem no peso, nem no calor ou outras qualidades deste género. Quando examinamos um corpo, podemos pensar que não tem em si nenhuma destas qualidades [...] que tem tudo o que faz deles um corpo [desde que tenha extensão em comprimento, largura e altura]; donde se

<sup>158</sup> (DESCARTES, 1996, p23)

<sup>159</sup> (DESCARTES, 1996, p.23)

<sup>160</sup> É neste sentido que as considerações de sua física sobre as realidades materiais avançarão, é no aferível e quantitativo que reside o índice preciso para o conhecimento da realidade. Tratando-se do tema de inquirir se haveriam princípios suficientes para explicar através destes todos os fenômenos da natureza, afirma Descartes na obra *Princípios da Filosofia* que: “E, enfim, ao tratar deste assunto só tomarei por verdadeiro aquilo que tiver sido deduzido com tanta evidência que poderia ser considerado uma demonstração matemática.”. (DESCARTES, 2006, p.91)

<sup>161</sup>. (DESCARTES, 2006, p.90)

segue que para existir o corpo não tem absolutamente necessidade dessas qualidades e que a sua natureza consiste apenas no fato de ser uma substância que tem extensão.”<sup>162</sup>

A extensão concebida desta maneira culmina no fato enunciado pela seção 9 de que “*A substância corporal não pode ser concebida claramente sem a sua extensão*”<sup>163</sup>. Assim explicita-se claramente a distinção histórica de Descartes com as tradições metafísicas que o precedem, a substância procede mais dos atributos delimitados na sua extensão, do que contrariamente suponha Aristoteles e a escolástica precedente, de uma essência ou disposição natural. A consideração da extensão em sua aparição em largura, altura e profundidade, transcreve e representa todas as considerações do conhecimento possíveis àquele corpo, este delimita-se e expressa-se por inteiro em sua consideração extensiva.

Sobre isso, destaca Descartes que “O espaço ou o lugar interior e o corpo, compreendido neste espaço, só são diferentes para o nosso pensamento. Com efeito, a mesma extensão em comprimento, largura e altura que constitui o espaço também constitui o corpo.”<sup>164</sup> Da identidade entre o corpo e espaço, segue-se que:

“[...] o mecanicismo cartesiano pode contar apenas com aquelas qualidades suscetíveis ao tratamento geométrico, grandeza, figura e movimento. Ora, tais qualidades são, por natureza, causalmente inertes e, sendo assim, as fontes de atividade devem ser procuradas num domínio alheio à natureza intrínseca dos seres materiais”<sup>165</sup>

São as considerações do espaço que valem majoritariamente às considerações dos corpos, e procurando delimitar a que concerne a constituição geral das variações encontradas na experiência afirmou Descartes que “Todas as variedades presentes na matéria ou a diversidade das suas partes depende do movimento das suas partes.”<sup>166</sup>. Uma das contribuições mais marcantes do autor na história da filosofia torna-se de a partir do espaço e da extensão, propor o movimento em seu sentido mecânico e inerte aplicado como norma a constituição de todos os corpos materiais. O movimento para ele é concebido nos termos de leis precisas<sup>167</sup> e a estabilidade das leis mecânicas são

<sup>162</sup> (DESCARTES, 2006, p.61). Grifo do autor.

<sup>163</sup> (DESCARTES, 2006, p.63)

<sup>164</sup> (DESCARTES, 2006, p.63)

<sup>165</sup> (BARRA, 2003. p.301)

<sup>166</sup> (DESCARTES, 2006, p.69)

<sup>167</sup> “[Primeira Lei:] que cada coisa em particular continua no mesmo estado tanto quanto lhe seja possível, e que jamais ela o modifica a não ser pela colisão com outras coisas. Assim, observamos cotidianamente que, quando alguma parte dessa matéria é quadrada, ela permanece sempre quadrada, se não sobrevem algo de outra parte que mude sua figura; e que, se está em repouso, ela não começa a se mover por si mesma. (...) De modo que, se um corpo tenha começado a mover-se, devemos concluir que continuará a

estabelecidas e conservadas por Deus, é ele quem garante sua permanência e veracidade. Assim, independente à maneira como foi posta em movimento, a matéria modifica-se segundo as leis da natureza, é a vibração de choques entre os corpúsculos e a interação mecânico-matemática que transforma todas as coisas à maneira como nos aparecem dispostas.

Sobre a especificidade da consideração:

“Ora, a fim de podermos deduzir destes princípios como é que cada corpo em particular aumenta ou diminui os seus movimentos, ou muda a sua determinação quando é interceptado por outros corpos, basta apenas calcular quanta força há em cada um destes corpos para desencadear o movimento ou para lhe resistir; é evidente que aquele que tem mais movimento produz sempre o efeito de impedir o do outro. E este cálculo poderia ser facilmente efectuado em corpos perfeitamente duros se fosse possível fazer com que apenas dois se encontrassem [evitando que se tocassem simultaneamente] e estivessem de tal modo separados dos restantes [quer dos duros, quer dos líquidos] que não houvesse um só que pudesse ajudar ou impedir os seus movimentos[..]”<sup>168</sup>

Assim, mesmo que sua filosofia em outros momentos proponha um dualismo entre o pensamento imaterial e a realidade empírica, em sua consideração sobre as realidades corporais e existentes diante de nós, submetem-se todas estas a uma mesma regularidade determinada sobre o caráter da extensão e das leis do movimento. Trata-se da determinação de um método que oriundo das ciências físicas e quantitativas aplica-se a toda extensão do real existente. Nas palavras de Descartes: “Na Física só aceito princípios que também tenham sido aceitos na Matemática, de modo a poder provar por demonstração tudo quanto deduzirei, e estes princípios são suficientes para explicar por este processo todos os fenómenos da Natureza.”<sup>169</sup>.

A consideração de Descartes, de que todos os fenômenos da natureza estão submetidos ao mesmo tipo de orientação do conhecimento, unifica todo o conhecimento do real sob

---

mover-se em seguida, e que ele jamais interrompe seu movimento por si mesmo (Pr, II, 76). [Segunda Lei:] que cada parte da matéria, em sua particularidade, não tende jamais a continuar a se mover segundo linhas curvas, mas segundo linhas retas, ainda que várias de suas partes sejam constantemente obrigadas a se desviar, porque elas encontram outras em seus caminhos e porque, tão logo um corpo se move, forma-se um círculo ou um anel de toda a matéria que é movida conjuntamente (Pr, II, 77). [Terceira Lei:] que, se um corpo que se move encontra-se com um outro e possui menos força para continuar a se mover em linha reta do que esse último para resistir-lhe, então ele perde sua determinação sem nada perder de seu movimento; e que, se ele possui mais força do que o outro, ele move consigo esse outro corpo e perde tanto de seu movimento quanto ele atribui ao outro.” Princípios da Filosofia de René Descartes apud em (BARRA, 2003. p.301)

<sup>168</sup> (DESCARTES, 2006, p.80)

<sup>169</sup> (DESCARTES, 2006, p.90)

a égide de um mesmo princípio metodológico e sentido de realidade oriundo das relações mecânico-matemáticas. É por esta razão que a filosofia de Descartes, é considerada uma referência para todos os autores posteriores da tradição mecanicista, como Hobbes e La Mettrie.<sup>170</sup> O historiador da filosofia Paolo Rossi, caracteriza a “filosofia mecânica” iniciada pelo francês em alguns pressupostos:

“1) a natureza não é a manifestação de um princípio vivo, mas é um sistema de matéria em movimento governado por leis; 2) tais leis podem ser determinadas com exatidão matemática; 3) um número muito reduzido dessas leis é suficiente para o explicar o universo; 4) a explicação dos comportamentos da natureza exclui em princípio qualquer referência às forças vitas ou causas finais.”<sup>171</sup>

O que nos interessa destacar, é que Descartes contribui a fundar uma filosofia que unifica os corpos vivos e orgânicos a partir de uma ciência una, extensiva e própria aos corpos inertes. Assim, mais do que somente a física é remetida ao movimento local e à interação mecânico e quantitativa dos corpúsculos, mas também a vida e a natureza orgânica tornam-se estas, ciências privadas de sua especificidade e passíveis de serem submetidas à mesma prescrição metodológica. Em sua obra *O Homem* de 1662, apresenta Descartes de maneira clara sua compreensão do corpo e do vivo:

“Desejo que vós considereis que todas essas funções são naturalmente decorrentes, nessa máquina, somente da disposição de seus órgãos, assim como os movimentos de um relógio ou outro autômato decorrem da disposição de seus contrapesos e de suas rodas. Desse modo, nessa máquina não é necessário conceber nenhuma alma vegetativa ou sensitiva, nem algum outro princípio de movimento e de vida, além de seu sangue e seus espíritos agitados pelo calor do fogo que queima continuamente em seu coração, e que não é de natureza diferente da de todos os fogos que estão nos corpos inanimados.”<sup>172</sup>

Assim, de maneira incisiva Descartes inaugura em sua descrição do Homem Máquina uma consideração muito influente e levada adiante por muitos filósofos na história do pensamento ocidental, a perspectiva de que todo o funcionamento do organismo explica-se segundo as determinações materiais de suas partes e por interações simples como o calor, “[...] as almas sensitivas e vegetativas da biologia aristotélica

---

<sup>170</sup> Destacamos que além das considerações afirmativas de Descartes que passam a integrar o cerne da perspectiva mecanicista a partir dele, Descartes também é alvo de contraposições principalmente no que tange ao dualismo de sua teoria. A perspectiva mecânica tenderá já a partir de T. Hobbes cada vez mais para um monismo, que assimila também a mente racional às determinações físico-químicas quantitativas.

<sup>171</sup> (ROSSI, 2001, p.173)

<sup>172</sup> (DESCARTES, 2009.p.415)

desaparecem e são substituídos pelo mero jogo mecânico de partículas e calor [...] a vida é naturalizada, ou seja, “desanimada” e “fiscalizada”.<sup>173</sup>

Esta determinante concepção de Homem Máquina importantíssima no desenvolvimento da tradição mecanicista posterior, é precisamente a concepção a qual primeiro Bergson procura se contrapor. A concepção de interações unicamente mecânicas e extensivas nos corpos não demonstraria dificuldades cada vez maiores à medida que se procura determinar os seres vivos à mesma maneira das realidades inertes? O vivo e o orgânico não indicariam no ambiente destes, um horizonte de realização distinto do que unicamente a mecânica dos corpos materiais pode conceber? É neste sentido que as considerações de Bergson sobre o orgânico procuram se encaminhar, procurando distinguir-se tanto do mecanicismo matemático quanto de um vitalismo postulativo, como veremos, escava em sua consideração do vivo e do seu acontecer biológico algo de próprio e importante às considerações do conhecimento em geral.

## 1.2 O Organismo em Bergson – Sistemas Naturais e Sistemas Artificiais

O corpo vivo é ele um corpo como os outros ou apresenta este alguma especificidade própria que distingue o orgânico do inorgânico, o organizado do inorganizado? A inquirição levada a cabo por Bergson no primeiro capítulo da obra *A Evolução Criadora*, é aquela na qual se torna por necessário suspeitar e “[...]distinguir entre um sistema artificial e um sistema natural, entre o morto e o vivo. a constituição de sistemas fechados de pontos materiais é relativa a nossa ciência, o corpo vivo foi isolado e fechado pela própria natureza.”<sup>174</sup>. Dessa maneira, Bergson orienta-se para as manifestações próprias da vida, o interior do acontecimento orgânico, para perguntar-se se a partir da compreensão deste não apareceria no horizonte da compreensão que os sistemas artificiais consideram, dificuldades próprias aos sistemas delimitados pela ciência para abarcarem as realidades vivas naturalmente organizadas.

Na Introdução de *A Evolução Criadora*, afirma Bergson que “É preciso que essas duas investigações, teoria do conhecimento e teoria da vida, se encontrem e, por um processo circular se impulsionem uma à outra indefinidamente.”<sup>175</sup> Neste sentido, a compreensão

---

<sup>173</sup> “[...]les âmes sensitive et végétative de la biologie aristotélicienne disparaissent et sont remplacées par le seul jeu mécanique des particules et de la chaleur[...] la vie est naturalisée, c'est-à-dire “désanimisée” et “physicalisée” (PICHOT, 1993) Tradução livre.

<sup>174</sup> (BERGSON, 2015, p.18)

<sup>175</sup> (BERGSON, 2015, p.8)

e o exame dos sentidos de conhecimento que são aplicados ao seres vivo são indicativos de uma consideração importante à teoria do conhecimento. É em direção a este esclarecimento que Bergson se encaminha através da distinção entre os sistemas naturais – os seres vivos presentes na natureza – e os sistemas artificiais – sistemas que a nossa ciência recorta no interior do real.

A perspectiva de elucidar a compreensão do vivo e orgânico realiza-se em Bergson através da consideração de que possivelmente o conhecimento, da maneira como delimitamos sistemas e relacionamos termos e relações no trato do conhecimento das realidades científica, espaciais e inertes, possivelmente incorre em erro e imprecisão ao procurar definir e estabelecer a vida nos parâmetros únicos desta mesma ciência material e extensiva. A pergunta pela especificidade do vivo face ao inerte, presente já na obra *O Ensaio* de 1889 no interior de uma dimensão psicológica, aparece por sua vez em *A Evolução Criadora* de 1907, a partir de uma dimensão biológica.

Os sistemas naturais correspondem para Bergson aos corpos gerados e destacados pela própria natureza, os quais diferem-se dos sistemas artificiais, isolados pela ciência e submetidos às condições de conhecimento desta. Desta forma, é a maneira como a ciência mecanicista delimitou o tratamento dos corpos através dos termos espaciais e extensivos que entra no horizonte do pensamento Bergson, a explicitação desta e a demonstração dos quadros com os quais opera, distingue-se fundamentalmente da vida a partir de duas principais direções, trata-se: 1) Da questão do tempo – O sentido do tempo encontrado nos sistemas naturais e vivos difere-se do tempo considerado nos sistemas artificiais e inertes. 2) Da constatação de que à vida não equivale o mesmo tipo de definições e interações com os quais a ciência extensiva opera – organização heterogênea e progressiva constituída mais por tendências do que estados fixos.

No que concerne à temporalidade, encontra-se parte central da perspectiva que Bergson procura demonstrar. Trata-se de delimitar a perspectiva temporal com a qual a ciência opera e examinar se esta seria cabível de aplicação ao vivo e organizado. Coloca-se, portanto, a tarefa de compreender de que maneira o tempo é concebido nas ciências dos corpos materiais e extensos. Observamos que o objeto material tomado nas considerações habituais da ciência aparece para Bergson, em um sentido em que este “Ou permanece aquilo que é, ou, caso mude sob a influencia de uma força exterior, representamo-nos essa mudança como um deslocamento de partes que, elas, não

mudam.”<sup>176</sup> Assim, a mudança compreendida nos termos da decomposição de suas partes desce até o átomo e aos corpúsculos elementares para determinarem suas ações e acontecimentos, trata-se da concepção de que o corpo muda unicamente pelo deslocamento de suas partes. A compreensão de que o movimento se deve unicamente a interações de ordem mecânica considera que um estado determinado,

“[...] portanto, pode sempre voltar a ele, senão por si mesmo, ao menos pelo efeito de uma causa exterior que repõe tudo no lugar. O que equivale a dizer que um estado do grupo poderá repetir-se tantas vezes quantas forem desejadas e que, por conseguinte, o grupo não envelhece. Não tem história.”<sup>177</sup>

Desta maneira, nada nele se acumula e especifica-o, é isto que permite Bergson salientar que no universo concebido desta maneira nada nele se cria, o que o objeto irá ser delimita-se unicamente da relação entre suas partes sem consideração por sua história. É neste sentido que aparece a consideração do tempo própria aos sistemas artificiais: “Toda a nossa crença nos objetos, todas as nossas operações sobre os sistemas que a ciência isola, com efeito, repousam na ideia de que o tempo não os atinge.”<sup>178</sup>, As determinações possíveis no interior da ciência para Bergson, encaminham-se por atribuir um tempo  $t$  abstrato às equações no interior das quais pontos de relação apartados são relacionados, trata-se de conceber simultaneidades ou no mais da vezes correspondências<sup>179</sup>, momentos associados a um número determinado que permanece estático, assim, se consideram pontos em uma linha indiferentes à natureza dos intervalos que separam estas correspondências umas das outras.

A consideração, é que “Quando se fala da matéria bruta, não se olha nunca para esses intervalos[...]”<sup>180</sup>, não se considera a história de sua constituição, mas somente a sua aparição imediata simultânea de outras aparições, assim não é a constituição de seu acontecer temporal que entra na consideração. Destaca Bergson que supondo que o fluxo do tempo assumisse uma rapidez infinita, e que todo o passado, presente e futuro fossem acelerados a um só instante, nada mudaria na perspectiva do cientista e nas considerações dos sistemas que a ciência ergue: “É apenas o tésimo momento que

---

<sup>176</sup> (BERGSON, 2015, p.15)

<sup>177</sup> (BERGSON, 2015, p.16)

<sup>178</sup> Ibid

<sup>179</sup> Ibid

<sup>180</sup> Ibid

importa - algo que será um puro instantâneo. Aquilo que flui no intervalo, isto é, o tempo real, não conta e não pode entrar no cálculo”.<sup>181</sup>

A consideração do tempo acontecimento escapa à consideração do cientista, a ele os momentos presentes apresentam-se necessariamente sob os quadros de suas relações extensivas e homogêneas. A articulação do tempo no interior das ciências objetivas delimita que a abordagem deste aconteça através de “[...]números que anotam tendências e que permitem calcular estados do sistema em um dado momento; mas é sempre de um momento dado, quer dizer, fixado, que se trata e não do tempo que flui.”<sup>182</sup>. Neste sentido, a realidade do tempo e do seu acontecimento escapam ao procedimento dos sistemas que a ciência isola:

“Enfim, o mundo sobre o qual o matemático opera é um mundo que morre e renasce a cada instante, exatamente aquele no qual Descartes pensava quando falava de criação continuada. Mas, no tempo assim concebido, como se representar uma evolução, isto é, o traço característico da vida?”<sup>183</sup>

É precisamente o tempo que Bergson indica ser o ambiente próprio aos traços característicos da vida, tanto no que nos sugere a evolução quanto o próprio organismo vivo, afinal, a observação atesta para Bergson que a natureza do organismo consiste em crescer e modificar-se incessantemente<sup>184</sup>, desta maneira, por uma dupla indicação: “[...] o conhecimento de um ser vivo, ou sistema natural, é um conhecimento que versa sobre o intervalo mesmo de duração, ao passo que o conhecimento de um sistema artificial, ou matemático, só versa sobre a extremidade.”<sup>185</sup>

O corpo vivo persiste no tempo à maneira singular e necessária de consideração, certamente este corresponde e se evidencia pelas determinações no espaço, mas trata-se para o autor de elucidar que traços característicos de sua realização, como a temporalidade e a continuidade da vida, revelam que “[...]o organismo que vive é algo que dura. Seu passado prolonga-se inteiro em seu presente nele permanece atual e atuante.”<sup>186</sup> Neste sentido, é mais característico ao organismo vivo sua perduração no

---

<sup>181</sup> (BERGSON, 2015, p.25) Acrescenta-se a esta passagem a afirmação de Bergson que: “É da essência do mecanicismo, com efeito, tomar por metafórica toda expressão que atribua ao tempo uma ação eficaz e uma realidade própria.” (BERGSON, 2015, p.21)

<sup>182</sup> Ibid

<sup>183</sup> Ibid

<sup>184</sup> (BERGSON, 2015, p.20)

<sup>185</sup> (BERGSON, 2015, p.25)

<sup>186</sup> (BERGSON, 2015, p.20) Sobre tal afirmação, acrescenta-se que: “E cada célula, tomada em separado, evolui de um modo determinado. *Por toda parte onde algo vive, há, aberto em algum lugar, um registro no qual o tempo se inscreve.*” (BERGSON, 2015, p.21)

tempo do que os pontos de sua passagem. Trata-se da assimilação de que tanto a vida em sua biografia individual, quanto em seu processo de desenvolvimento biológico, demonstram que: “A evolução do ser vivo, como a do embrião, implica um registro contínuo da duração, uma persistência do passado no presente e, por conseguinte, pelo menos uma aparência de memória orgânica.”<sup>187</sup>

O caráter cumulativo do desenvolvimento da vida, tanto no que concerne a embriologia, a evolução e o envelhecimento do corpo vivo, indicam uma consideração a um horizonte de tempo progressivo e acumulativo. O tempo para um organismo não é nem meramente o instante precedente como é para um corpo inorganizado<sup>188</sup>, nem o tempo homogêneo que às equações é permitido relacionar pontos apartados: “Falar assim é desconhecer a diferença capital que separa o tempo concreto, ao longo do qual um sistema real se desenvolve, e o tempo abstrato que intervém em nossas especulações sobre os sistemas artificiais.”<sup>189</sup>

Se um sentido de temporalidade específico é concebido aos seres vivos e organizados neste momento da obra de Bergson são suas características. a “Continuidade de mudança, conservação do passado no presente, duração verdadeira, o ser vivo, portanto, parece realmente partilhar esses atributos com a consciência.”<sup>190</sup>. Assim, se como demonstramos no primeiro capítulo de nosso trabalho, a obra *O Ensaio Sobre os Dados imediatos da Consciência*, em sua progressão por considerar a vida psicológica na especificidade de seus termos, encontra em seu horizonte um sentido da duração, o mesmo acontece gradualmente na inquirição pela vida do organismo. A duração explicita-se pela vida a partir das incoerências nas quais o conhecimento espacial, aquele próprio a um sistema artificial, incorre ao procurar delimitar o trato da vida à mesma maneira e sentido com o qual apreende a matéria inerte. Um tempo real e concreto, no interior do qual as realidade acontecem e perduram parece cada vez mais indispensável à constituição da vida orgânica e dos sistemas naturais. Se a matéria bruta delimita sua aparição em função de seu estado imediato e antecedente como pressupõem

---

<sup>187</sup> (BERGSON, 2015, p.23)

<sup>188</sup> “De modo mais geral, os corpos inorganizados, que são aqueles dos quais precisamos para agir e pelos quais modelamos nosso modo de pensar, são regidos por essa lei simples: "o presente não contém nada a mais que o passado e o que encontramos no efeito já estava em sua causa.” (BERGSON, 2015, p.19)

<sup>189</sup> (BERGSON, 2015, p.24)

<sup>190</sup> (BERGSON, 2015, p.25)

a análise científica<sup>191</sup>, um traço fundamental, no qual as leis que regem as realidades orgânicas destacam-se, é o de que:

“Mas pode igualmente exprimir o fato de que o momento atual de um corpo vivo não encontra sua razão de ser no momento imediatamente anterior e que é preciso acrescentar-lhe todo o passado do organismo, sua hereditariedade, enfim, o conjunto de uma história muito longa.”<sup>192</sup>

Desta maneira, elenca a progressividade temporal a um sentido muito específico e primeiro no que tange sua pertinência à vida, é tanto nela que se produz, quanto é na consubstancialidade de uma história muito longa que se determina, e não em um instante precedente. Assim, as realidades vivas apresentam uma propriedade no que concerne para elas o temporal, distinguem-se necessariamente de uma perspectiva sob a qual o tempo passaria por elas sem penetrar, o tempo da realização no qual os seres vivos organizados se desenvolvem difere-se fundamentalmente de um tempo matemático e abstrato da ciência unicamente extensiva..

Destacado aqui, em que sentido o tempo contribui a ampliação do horizonte de consideração dos seres vivos, trata-se também de demonstrar que no modo próprio de sua articulação distingue-se o vivo da pura espacialização. Coube a Bergson indicar como próprias à vida e ao organismo, aos sistemas naturais, uma maneira de organização e um sentido de existência por natureza distinto da consideração unívoca aos termos da extensão espacial, próprias às considerações dos sistemas artificiais. Como horizonte de diálogo da questão, referimo-nos à explicitação de René Descartes - dado seu papel de influência nas considerações da Modernidade - em face de uma concepção da natureza dos corpos e da primazia concedida por este aos termos da pura extensão:

“Todas as variedades presentes na matéria ou a diversidade das suas partes dependem do movimento das suas partes. Logo, só há uma matéria em todo o universo e só a conhecemos porque é extensa. Todas as propriedades que nela apercebemos distintamente apenas se referem ao facto de poder ser dividida e movimentada segundo as suas partes e, por consequência, pode receber todas as afecções resultantes do movimento dessas partes.”<sup>193</sup>

A consideração de Descartes, é que tanto na terra quanto nos astros, e na constituição de todos os seres existentes, “[...]a natureza dos corpos consiste em ser unicamente

---

<sup>191</sup> “A posição dos pontos materiais de um sistema definido e isolado pela ciência é determinado pela posição desses mesmos pontos no momento imediatamente anterior.” (BERGSON, 2015, p.23)

<sup>192</sup> (BERGSON, 2015, p.24)

<sup>193</sup> (DESCARTES, 2006, p.69)

extensa[...]”<sup>194</sup>. o senso de realidade última torna-se a extensão material delimitável e aferível em aparição e consideração espacial. A percepção de Bergson diante de tal, é que nos *sistemas artificiais*, sistemas que a ciência isola, torna-se possível tratar dos termos tanto na consideração única de sua extensão quanto na determinação de partes ou estados apartados. Ao contrário, não encontraríamos nos seres vivos, sistemas gerados pela própria natureza, um sentido de organização distinto à consideração espacial de extensão homogênea? É precisamente isso que Bergson procura investigar.

Acerca disso, posiciona-se Bergson afirmando que um ser vivo, “É composto por partes heterogêneas que se completam umas as outras. Exerce funções diversas que se implicam mutuamente.”<sup>195</sup>. A atividade deste consiste na manutenção integrada e preservação referente ao inteiro de si mesmo. É um organismo vivo cujas diferentes partes articulam-se para manutenção e perduração do inteiro, possui sistematização das partes.<sup>196</sup> O comentador Jankelevitch, utilizou da ideia de “*Totalidades Orgânicas*”<sup>197</sup>, para indicar algo desta peculiaridade própria ao vivente. Considerando que cada organismo original tende a crescer e a constituir um centro de domínio privado, auto-referente e contínuo, “Um organismo permanece total na menor de suas partes, enquanto uma máquina é total apenas como resultado de seus elementos.[...] A totalidade de um mundo interior está presente e atua aqui.”<sup>198</sup> A vida apresenta um sentido de organização cuja articulação auto-referente, distingue-se da homogênea e indiferente extensão espacial. A auto-determinação das funções e da relação interior das partes umas às outras, faz com que ao contrário da exterioridade recíproca extensiva, organismos são profundos,<sup>199</sup> e o modo de sua realização de integração dos elementos no todo de um conjunto heterogêneo distingue-o da simples concatenação extensiva, homogênea e matemática.<sup>200</sup>

---

<sup>194</sup> (DESCARTES, 2006, p.68)

<sup>195</sup> (BERGSON, 2015, p.28)

<sup>196</sup> (BERGSON, 2015, p.20)

<sup>197</sup> “Organic Totalities” (JANKÉLÉVITCH, 1959, p.3) Tradução livre.

<sup>198</sup> “An organism remains total in the least of its parts, while a machine is total only as the result of its elements.[...] The totality of an inner world is present here and it acts here.” (JANKÉLÉVITCH, 1959, p.9) Tradução livre.

<sup>199</sup> “Organisms are deep[...] They are something other than themselves, much more than themselves: They are becoming. (JANKÉLÉVITCH, 1959, p. 10) Tradução livre.

<sup>200</sup> Destacamos aqui, que por mais que Bergson articule a especificidade da organização dos seres vivos a partir de uma contraposição teórica entre os sistemas naturais e os sistemas artificiais. As considerações fisiológicas de Claude Bernard indicavam já em 1885 que a subordinação dos elementos ao conjunto, e a constituição do meio interior, são avessas às reconstruções possíveis à consideração científica. “Subordination des éléments à l'ensemble. — [...]Il serait, dans l'état actuel de nos connaissances,

Trata-se da consideração de Bergson que ao contrário dos estados precisos, bem delimitados e apartados que a ciência extensiva opera, no ambiente da vida, a constante manifestação integrada de cada organismo individual revela por si um contínuo fazer-se, que se distingue por natureza tanto pelo modo de sua organização, quanto pela conservação temporal e integração de uma história muito longa que perdura no porvir. Encontramos sobre esse âmbito, uma importante determinação concedida pelo filósofo, sobre a particularidade das instâncias da vida: “Uma definição perfeita só se aplica a uma realidade já feita; ora, as propriedades vitais não estão nunca inteiramente realizadas, mas sempre em processo de realização são menos estados do que tendências.”<sup>201</sup>.

O organismo demonstra em Bergson a necessidade de uma constituição temporal e uma maneira de organização distinta dos termos próprios aos sistemas artificiais e às considerações unicamente extensivas. Desta maneira, apresenta-se a Bergson a necessidade de prosseguir sua investigação em *A Evolução Criadora*, e aprofundando o seu questionamento encontrar-se com as discussões das ciências da vida, retirando destas uma compreensão positiva sobre algo de próprio e indicativo da vida ao conhecimento. É nesse horizonte, que a filosofia de Bergson constituiu-se também como um diálogo: 1) Com a fisiologia da segunda metade do século XIX 2) Com as discussões referentes ao sentido de interpretação das Teorias Evolutivas na Biologia. A especificidade da vida, necessariamente remete a atividade da Filosofia para o diálogo com as ciências biológicas de seu tempo.

## **2.1 Bergson e a Fisiologia de Claude Bernard – O Organismo face Mecanicismo e Vitalismo**

As considerações da fisiologia para Bergson são importantes indicativos tanto no sentido de fornecer algo de singular e próprio da vida que escapa às determinações do mecânico, quanto ao mesmo tempo de afastar-se das teorias vitalistas anteriores que postulavam uma distinção de princípio oposta e apartada entre a vida e a matéria. As considerações de Bergson em respeito a esta última tradição, em certo sentido, se assemelham e vão adiante das de Claude Bernard, o canônico fisiologista francês que

---

impossible de réaliser artificiellement le milieu intérieur dans lequel vit chaque cellule. Les conditions de ce milieu sont tellement délicates qu'elles nous échappent. C'est par l'infinie variété que présente le milieu intérieur d'un point à un autre et par sa constitution spéciale et constante dans un point donné que s'établit la subordination des parties à l'ensemble.” (BERNARD, 1885, p. 360)

<sup>201</sup> (BERGSON, 2015, p.19)

determinou as bases do método experimental aplicado ao interior do organismo vivo. Claude Bernard esforçou-se por construir uma consideração fisiológica do organismo que procura se distinguir tanto do mecanicismo, quanto do vitalismo em sentido estrito,<sup>202</sup> procurando ao mesmo tempo restituir ao ambiente da vida seus fenômenos e leis próprias. Ao fim, pretendemos demonstrar em que medida discute-se sobre um possível segundo sentido de vitalismo no pensamento de Claude Bernard, e a que maneira Bergson distinguir-se-ia neste ponto de seu predecessor.

O cientista, cuja importância é destaque na fisiologia científica e ao método experimental, fora reconhecido por Bergson necessariamente como um Mestre, pertinente também em suas considerações para com a filosofia, afinal reconhece Bergson: “[...] ao lado do fisiologista de gênio que foi um dos maiores experimentadores de todos os tempos, o filósofo que terá sido um dos mestres do pensamento contemporâneo”<sup>203</sup>. É neste sentido, que por mais que Claude Bernard não apareça como menção explícita em *A Evolução Criadora*, suas considerações subjazem tanto como o pano de fundo fisiológico da interpretação que Bergson faz da constituição dos organismos vivos quanto estímulo e contraponto de sua postura filosófica. É neste sentido que pretendemos demonstrar em que medida Bergson tanto herda e concorda com Claude Bernard, quanto a partir deste desenvolve e se distingue.

A delimitação do método experimental de Claude Bernard não só permitiu clarificar os procedimentos da prática científica e o funcionamento do organismo vivo, como no interior do ambiente de autonomia científica conquistada, encontrou a necessidade de

---

<sup>202</sup> Nos referimos aqui ao sentido indicado por André Lalande em *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. “Vitalisme, [...]. A. Au sens étroit (le plus ancien et le plus usuel en français): doctrine de l'École de Montpellier; doctrine d'après laquelle il existe en chaque individu un principe vital, distinct à la fois de l'âme pensante et des propriétés physico-chimiques du corps, et gouvernante les phénomènes de la vie. (LALANDE, 1997. p.1214).

<sup>203</sup> (BERGSON, 2013, p.243). Em discurso pronunciado na cerimônia do Centenário de Claude Bernard, no Collège de France, no dia 20 de dezembro de 1913, Henri Bergson destaca a importância do fisiologista e do método estabelecido por este para as ciências experimentais: “Claude Bernard forneceu a fórmula do método para essas investigações mais concretas, como outrora Descartes o fez para as ciências abstratas da matéria. Nesse sentido, a *Introduction à la médecine expérimentale* é, para nós, um pouco aquilo que foi, para os séculos XII e XVIII, o *Discours de la méthode*” (Ibid, p.235). A principal contribuição desta a Bergson, possivelmente é “[...] uma filosofia capaz de seguir a realidade concreta em todas as suas sinuosidades”. Nas palavras dele, graças a trilha aberta por Bernard “Não diremos: ‘A natureza é uma, vamos buscar dentre as ideias que já possuímos aquela na qual a poderemos inserir’. Diremos: ‘A natureza é o que ela é, e, uma vez que nossa inteligência, que faz parte da natureza, é menos vasta que ela, é duvidoso que alguma de nossas ideias atuais seja larga o suficiente para abarcar-la[...] Trabalhemos no sentido de dilatar nosso pensamento; forcemos nosso entendimento; rebentemos, se preciso, nossos quadros; mas não pretendamos encolher a realidade até a medida de nossas ideias, quando são as nossas ideias que devem se modelar pela realidade” (Ibid, 243).

posicionamento diante dos sistemas filosóficos da época, sobretudo os mecanicistas e vitalistas. Neste sentido, procuramos demonstrar a que maneira C. Bernard considerou a questão e a influência deste no pensamento de Bergson, tanto através de seu posicionamento para com as teorias antecessoras, quanto através de sua importante noção de meio interior, que herdada do primeiro desempenhará papel fundamental no desenvolvimento da filosofia de Bergson.

A consideração metodológica à ciência fisiológica própria a Claude Bernard é aquela que tem por interesse abarcar o fenômeno da vida naquilo que ele tem enquanto sua condição de existência material, trata-se para o fisiologista de que “[...]o fenômeno vital só existe com suas condições materiais e esta é a única coisa que se pode estudar e conhecer.”<sup>204</sup>. Ao mesmo tempo, em seu posicionamento concernente às considerações filosóficas possíveis à vida destacou Claude Bernard que “§ IV. A medicina experimental não responde a nenhuma doutrina medica nem à nenhum sistema filosófico.”<sup>205</sup> Trata-se de assegurar que a prática científica corresponde unicamente ao conhecimento das condições materiais passíveis de verificação e de aprimoramento, sem necessariamente vincularem-se a sistemas de postulações sistemáticas e gerais sobre a natureza última da realidade ou da vida.

Neste sentido, trata-se de determinar e encontrar as leis relativas aos termos de sua manifestação sem procurar inquirir por sua essência ou causa primeira. O objetivo das ciências é de acordo com Claude Bernard sempre o mesmo, conhecer as condições materiais dos fenômenos para procurar verificar hipóteses e conhecer as leis determinadas ao seu acontecimento:

“As propriedades da matéria viva não podem ser conhecidas senão que por sua relação com as propriedades da matéria bruta; de onde resulta que as ciências biológicas devem ter por base necessária as ciências fisico-químicas as quais lhe emprestam seus meios de análise e seu procedimento de investigação.”<sup>206</sup>

Neste sentido, às ciências biológicas interessa o determinismo das leis materiais, afinal, o procedimento de análise cuja tarefa consiste em decompor o fenômeno em partes para

---

<sup>204</sup> (BERNARD, 1865, p.115.) “[...]le phénomène vital seul existe avec ses conditions matérielles et c'est là la seule chose qu'il puisse étudier et connaître.” Tradução livre.

<sup>205</sup> (BERNARD, 1865, p.382) “§ IV. La médecine expérimentale ne répond aucune doctrine médicales ni à aucune systèmes philosophiques.” Tradução livre.

<sup>206</sup> (BERNARD, 1865, p.123.) “Les propriétés de la matière vivante peuvent être ne leur connues que par rapport les propriétés de avec la matière brute d'où résulte il les sciences bio que logiques doivent avoir base nécessaire les sciences pour physico-chimiques auxquelles elles empruntent leurs d'analyseet leurs procédés d'investigation moyens.” Tradução livre.

determinar as condições as condições causais é o que permite apreender determinações cada vez mais precisas sobre as condições necessárias à realização de cada fenômeno.<sup>207</sup>

Destaca-se, contanto, que mesmo considerando que o trabalho da fisiologia deve se orientar pelas relações materiais e por suas leis deterministas, assimilando-as à maneira mesma com que faz com os corpos brutos, não se segue disso uma postulação de que o método e a maneira de consideração pertinente à ciência da fisiologia seja equivalente à realidade primeira e essencial da vida.

Delimitar uma ciência que se regra pelo determinismo das relações físicas, mas que não se propõem a determinar sua essência última, restringindo-se a lidar com os fenômenos tais como aparecem em sua realização, é o sentido que se encaminha Claude Bernard;

“Os verdadeiros elementos ativos para o fisiologista são os chamados elementos anatômicos ou histológicos. Estes, como os princípios orgânicos imediatos não são meramente químicos, mas, considerados fisiologicamente, são tão redutíveis quanto possível, na medida em que possuem as propriedades vitais mais simples que conhecemos, propriedades vitais que desaparecem quando destruímos essa parte organizada elementar.”<sup>208</sup>

A fisiologia geral é a ciência biológica cujo problema ou tarefa consiste em determinar as condições elementares dos fenômenos da vida,<sup>209</sup> considerados estes como as determinações materiais imprescindíveis à manifestação das realizações próprias a esta. Trata-se para ele de considerar que as realidades histológicas, as células e fibras, são entidades complexas que podem ser abarcadas apenas através das ideias relativas ao estado atual do conhecimento humano. Desta maneira, ao mesmo tempo em que demonstra cautela ao não considerar as determinações materiais como realidades últimas e primeiras, este as elenca como aquilo que podemos saber e analisar de mais seguro e indicativo sobre o acontecimento da vida no campo das ciências, afinal, tratam-se de relações materiais sem as quais os fenômenos da vida não se efetivam. Deste modo, “Não é necessário, portanto, como já dissemos, estabelecer um antagonismo

---

<sup>207</sup> (BERNARD, 1865, p.64.) “Le déterminisme fait connaître les conditions par lesquelles nous pouvons atteindre les phénomènes, les supprimer, les produire ou les modifier. Ce principe suffit à l'ambition de la science, car au fond il révèle les rapports entre les phénomènes et leurs conditions, c'est-à-dire la seule et la vraie causalité immédiate réelle et accessible.” Tradução livre.

<sup>208</sup> (BERNARD, 1865, p.125-126) “Les vrais éléments actifs pour le physiologiste sont ce qu'on appelle les éléments anatomiques ou histologiques. Ceux-ci, de même que les principes immédiats organiques, ne sont pas simplement chimique, mais, considérés physiologiquement, ils sont aussi réduits que possible, en ce sens qu'ils possèdent les propriétés vitales les plus simples que nous connaissions, propriétés vitales qui s'évanouissent quand on vient à détruire cette partie élémentaire organisée.” Tradução livre.

<sup>209</sup> (BERNARD, 1865, p.111)

entre fenômenos vitais e os fenômenos físico-químicos, mas, ao contrário, notar um paralelismo completo e necessário entre essas duas ordens de fenômenos.”<sup>210</sup>

Dos fenômenos interessa à fisiologia experimental apreender sua lei, as relações estabelecidas empiricamente capazes de relacionar e prever a causa ao efeito. Assim, as considerações deterministas da fisiologista estabelecem-se e assemelham-se às considerações gerais para com os corpos brutos e inertes:

“É essa relação estabelecida pela observação, que permite ao astrônomo prever fenômenos celestes; é ainda esta mesma relação, estabelecida pela observação e pela experiência, que permite ao físico, ao químico, ao fisiologista, não só prever os fenômenos da natureza, mas também modificá-los à vontade e seguramente, desde que não se desvie das relações que a experiência lhe indicou, isto é, da lei.”<sup>211</sup>

Desta forma, fica clara que a atividade do fisiologista e do cientista em geral versa sobre as condições físico-químicas determinadas e necessárias a manifestação dos fenômenos. Porém, é tanto seu respeito e apreço pelas determinações científicas, quanto sua cautela para com definir uma concepção de vida que faz Claude Bernard também importante à filosofia para Bergson, pois apesar do fisiologista aderir ao determinismo e às leis materiais como fenômenos fundantes da prática científica, não faz destes uma determinação geral e sistemática sobre a natureza da vida. Preferindo o fisiologista posicionar-se no horizonte de seu trabalho dizendo que: “O que é verdadeiro, é que a natureza ou a essência mesma de todos os fenômenos, quer eles sejam vitais ou minerais, nos ficará sempre desconhecida”<sup>212</sup> É neste sentido que Claude Bernard delimita o horizonte da prática científica, mas também apresenta em solo francês e anterior à Bergson, o esforço de uma consideração da vida experimental e científica que por sua vez não a define por natureza nem à maneira mecanicista nem à vitalista.

“A medicina experimental, como todas as ciências experimentais. Não tem que ir além dos fenômenos, não precisa se amarrar a nenhuma palavra sistemática, não será nem

<sup>210</sup> (BERNARD, 1865, p.135.) “Il ne faut donc pas, ainsi que nous l'avons déjà dit, établir un antagonisme entre les phénomènes vitaux et les phénomènes physico-chimiques, mais bien au contraire, constater un parallélisme complet et nécessaire entre ces deux ordres de phénomènes.” Tradução livre.

<sup>211</sup> (BERNARD, 1865, p.45) “C'est ce rapport établi par l'observation, qui permet à l'astronome de prédire les phénomènes célestes; c'est encore ce même rapport, établi par l'observation et par l'expérience, qui permet au physicien, au chimiste, au physiologiste, non-seulement de prédire les phénomènes de la nature, mais encore de les modifier à son gré et à coup sûr, pourvu qu'il ne sorte pas des rapports que l'expérience lui a indiqués, c'est-à-dire de la loi.” Tradução livre.

<sup>212</sup> (BERNARD, 1865, p.140) “Ce qui est vrai, c'est que la nature ou l'essence même de tous les phénomènes, qu'ils soient vitaux ou minéraux, nous restera toujours inconnue”

vitalista, nem animista, nem organicista, nem solidista [...]”.<sup>213</sup> Assim, o importante fisiologista se insere em um antigo e persistente debate interior à filosofia, a discussão entre aqueles que compreendem a vida como simples resultante das interações materiais e mecânicas – mecanicistas como Descartes e Lavoisier - e por outro lado, aqueles que concebiam a vida como uma espécie de princípio especial, distinto e apartado da matéria ela mesma, os vitalistas - herdeiros da filosofia de Stahl, como Driesch e Barthez - que são muito bem representados pela obra de Xavier Bichat.<sup>214</sup>

A consideração dos vitalistas encontra uma de suas formulações mais expressivas, na célebre passagem de Bichat na abertura de seu livro *Anatomia Geral*, "Há na natureza duas classes de seres, duas classes de propriedades, duas classes de ciências. Os seres são orgânicos ou inorgânicos; as propriedades são vitais ou não vitais, as ciências são fisiológicas ou físicas."<sup>215</sup> Se a tradição vitalista insistiu por determinar que a vida constitui um princípio oposto e apartado às realidades inorgânicas e não vivas, esta indicaria na perspectiva de Bernard um prejuízo por necessariamente apartar a compreensão dos fenômenos da vida dos fenômenos da matéria bruta, condições necessárias de sua manifestação.<sup>216</sup> Assim, a postulação de um princípio vital oposto à organização material, faz com que em tal tradição, “[..]o chamado princípio vital seria capaz de nada fazer e, conseqüentemente, de nada explicar por si mesmo e, ao contrário, pediria emprestado o ministério dos agentes gerais, físicos e químicos.”<sup>217</sup>, este poderia ser qualquer termo vago que em nada acrescentaria à compreensão dos fenômenos da

<sup>213</sup> (BERNARD, 1865, p.384) “La médecine expérimentale, comme d'ailleurs toutes les sciences expérimentales. ne pas aller au delà des phénomènes, n'a besoin de rattacher à aucun mot systématique, elle ne sera ni vitaliste, ni animiste, ni organiciste, ni solidiste[...]”. Tradução livre.

<sup>214</sup> A longa tradição de pensadores vitalistas é apontada por Claude Bernard como tendo sua expressão mais clara e sintética nas considerações de Xavier Bichat, é ele que é apontado por Bernard como o baluarte e melhor representante para interlocução geral com esta tradição em *Définitions de la vie, les théories anciennes et la science moderne* de 1875. Consideração esta que também é demonstrada pelo historiador André Pichot em seu capítulo “Le Vitalisme de Bichat”. (PICHOT, 1993)

<sup>215</sup> (BICHAT, 1801, p.XXXV). “Il y a dans la nature deux classes d'êtres, deux classes de propriétés, deux classes de sciences. Les êtres sont organiques ou inorganiques, les propriétés vitales ou non vitales, les sciences physiologiques ou physiques.” Tradução livre.

<sup>216</sup> Neste sentido, destacamos que Claude Bernard procura construir seu pensamento a partir também de uma distinção para com os vitalistas “Mais parmi les naturalistes et surtout parmi les médecins, on trouve des hommes qui, au nom de ce qu'ils appellent le vitalisme, émettent sur le sujet qui nous occupe les idées les plus erronées. Ils pensent que l'étude des phénomènes de la matière vivante ne saurait avoir aucun rapports avec l'étude des phénomènes de la matière brute. Ils considèrent la vie comme une influence mystérieuse et surnaturelle qui agit arbitrairement en s'affranchissant de tout déterminisme[...]” (BERNARD, 1865, p.117)

<sup>217</sup> Em *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*. (BERNARD, 1885, p. 344) “[...]le prétendu principe vital ne serait capable de rien exécuter et conséquemment de rien expliquer par lui-même et, au contraire, emprunterait le ministère des agents généraux, physiques et chimiques.” Tradução livre.

vida nos termos de sua realização concreta. Afinal, um princípio distinto não agiria por si mesmo, mas somente através das leis e propriedades que regem os corpos materiais.

A distinção rigorosa entre propriedades vitais e propriedades físicas, fundamental ao pensamento de Bichat, por exemplo, distingue as leis físicas das leis vitais<sup>218</sup>, duas classes de fenômenos diferindo o que é próprio do vivo do que é referente à matéria inorgânica. A esse respeito, Bernard contrapõe tal teoria a alguns dos avanços científicos mais recentes no campo da química,

“Ao fim do século passado, Lavoisier e Laplace vieram demonstrar que não existem duas químicas, uma para corpos brutos, outra para os seres vivos. Eles provaram experimentalmente que a respiração e a produção de calor ocorrem no corpo do homem e dos animais por fenômenos de combustão bastante semelhantes aos que ocorrem durante a calcinação dos metais.”<sup>219</sup>

A aproximação entre os fenômenos da química dos acontecimentos relativos aos processos vitais, como a síntese da ureia realizada por Friedrich Wöhler em 1828, atestaram ainda mais a necessidade de se conceder mais atenção aos fenômenos materiais que se manifestam e as leis que estes expressam, ao invés de se preocupar com um princípio puro ou causa transcendental. A vida é precisa e imprescindível em sua aparição material, e é esta a primazia que Claude Bernard confere às determinações materiais em seu método.

Assim, considerado o determinismo das relações materiais como necessário e imprescindível à atividade da ciência, não seriam prudentes interpretações como as vitalistas que distinguem e opõe de um lado a vida e de outro a matéria comum aos corpos brutos. A consideração de Bernard, contanto, é que por sua vez não é prudente à ciência também estender a perspectiva mecânica à consideração de sistema último e definitivo da natureza. Afinal, haveria na vida regiões de acontecimento limítrofes que dificilmente poderiam ser determinadas unicamente como resultado das relações físico-químicas que acompanham sua manifestação.

---

<sup>218</sup> (BICHAT, 1801, p.LII).

<sup>219</sup> Em *Définitions de la vie, les théories anciennes et la science moderne*, Revue des deux Revue mondes. (BERNARD, 1875, p.329) “À la fin du siècle dernier, Lavoisier et Laplace vinrent démontrer qu’il n’y a pas non plus deux chimies, l’une pour les corps bruts, l’autre pour les êtres vivans. Ils prouvèrent expérimentalement que la respiration et la production de chaleur ont lieu dans le corps de l’homme et des animaux par des phénomènes de combustion tout à fait semblables à ceux qui se produisent pendant la calcination des métaux.” Tradução livre.

A posição de Claude Bernard é que a perspectiva da vida como resultante unicamente das influências físico-químicas de uma matéria exterior não abarcaria o inteiro desta, “A doutrina materialista é igualmente inexata, na medida em que os agentes gerais da natureza física capazes de fazer com que os fenômenos vitais apareçam isoladamente não explicam sua ordem, consenso e encadeamento.”<sup>220</sup>, É nesse sentido que Claude Bernard afirma que nem um princípio vital diretor dos fenômenos nem todo o conjunto das influências materiais unicamente, seriam capazes de explicar os fenômenos vida,

“Para nós, numa palavra, a vida resulta de um conflito, de uma relação estreita e harmônica entre as condições externas e a constituição pré-estabelecida do organismo. Não é pela luta contra as condições cósmicas que o organismo se desenvolve e se mantém; é, ao contrário, por uma adaptação, um acordo com estas.”<sup>221</sup>

Desta forma, a vida não é nem pura atividade de um princípio puro, nem a mera resultante das determinações materiais, mas é ela uma articulação da constituição orgânica em interação com as condições físico-químicas exteriores, um conflito de relações adaptativas, trata-se da importante noção para Claude Bernard, de um meio interior. O vivo constitui em si, um equilíbrio dinâmico e progressivo, que é o ambiente propriamente seu, “O meio cósmico geral é comum aos corpos vivos e aos corpos inorgânicos; mas o meio interior criado pelo organismo é especial para cada ser vivo.”<sup>222</sup> Trata-se para Bernard de conceber que há por um lado uma relação constante de influência do meio exterior, mas “[...] de outra parte, que existem funções protetoras dos elementos orgânicos para colocar os materiais da vida em reserva e manter sem interrupção a umidade, o calor e as demais condições essenciais à atividade vital”<sup>223</sup> Neste sentido, a estabilidade e a manutenção contínua do meio interior determinam muito da especificidade própria à vida na concepção de Claude Bernard, assim ao contrário da ciência que concebia apenas o meio exterior e choques de interação, torna-

<sup>220</sup> (BERNARD, 1885, p. 344) “La doctrine matérialiste est tout aussi inexacte, en ce que les agents généraux de la nature physique capables de faire apparaître les phénomènes vitaux isolément n'en expliquent pas l'ordonnance, le consensus et l'enchaînement.” Tradução livre.

<sup>221</sup> (BERNARD, 1885, p. 67) “Pour nous, en un mot, la vie résulte d'un conflit, d'une relation étroite et harmonique entre les conditions extérieures et la constitution préétablie l'organisme. Ce n'est point para une lutte contre les conditions cosmiques que l'organisme se développe et se maintient par ; c'est, tout au-contre, par une adaptation, un accord avec celles-ci.” Tradução livre.

<sup>222</sup> (BERNARD, 1865, p. 130.) “Le milieu cosmique général est commun aux corps vivants et aux corps bruts, mais le milieu intérieur créé par l'organisme est spécial a chaque à être vivant.” Tradução livre.

<sup>223</sup> (BERNARD, 1865, p.131) “[...]d'autrepart, qu'il y a des fonctions protectrices des éléments organiques pour mettre les matériaux de la vie en réserve et entretenir sans interruption l'humidité, la chaleur et les autres condltions indispensables à l'activité vitale.” Tradução livre.

se necessário para a fisiologia considerar um meio interior próprio e específico, o ambiente interno no qual a vida existe e se conserva.

Neste sentido, o meio interior é a estabilidade e continuidade do vivo em relação ao ambiente, este assegura por sua vez o equilíbrio e manutenção de suas condições vitais, sendo estas as condições intrínsecas e necessárias á vida básica, que de acordo com C. Bernard são: a água, o calor, oxigênio e os materiais nutritivos.<sup>224</sup> Estes são assimilados e mantidos estáveis pelas funções vitais, a vida realiza-se assim, pelo equilíbrio e manutenção de suas condições interiores em relação com um meio exterior, é a constituição do meio interior que lhe permite perdurar com certa autonomia:

“É assim porque na realidade o ambiente interior que envolve os órgãos, os tecidos, os elementos dos tecidos, não muda; as variações atmosféricas param nele, de modo que é verdade dizer que as condições físicas do meio ambiente são constantes para o animal superior, ele está envolto em um meio invariável que lhe dá uma espécie de atmosfera no meio cósmico, sempre mutável.”<sup>225</sup>

A esta maneira, a vida assegura um posicionamento face ao ambiente, o qual gradativamente aumenta na variação das espécies, assegurado por sua constituição interior. É o que Bernard demonstra na contraposição entre os animais de sangue frio e os de sangue quente, “Todos os invertebrados e, entre os vertebrados, todos os animais de sangue frio, possuem uma vida oscilante, dependente do ambiente cósmico.”<sup>226</sup> Os animais de sangue quente ao contrário, considerados por ele como os mais complexos: “[...] possuem um meio interior aperfeiçoado, quer dizer, os fluidos circulatórios em que a temperatura é constante, não estão sujeitos a essa influência do meio exterior.”<sup>227</sup> A vida adquire assim uma maior constância que lhe permite autonomia em relação às variações do meio exterior. “A ideia de que animais superiores possuem complexos homeostáticos para manter um meio interior estável para suas unidades vivas, as células,

---

<sup>224</sup> (BERNARD, 1885, p. 107)

<sup>225</sup> (BERNARD, 1885, p. 112) “Il en est ainsi parce qu'en réalité le milieu intérieur qui enveloppe les organes, les tissus, les éléments des tissus, ne change pas; les variations atmosphériques s'arrêtent à lui, de sorte qu'il est vrai de dire que les conditions physiques du -milieu sont constantes pour l'animal supérieur; il est enveloppé dans un milieu invariable qui lui fait comme une atmosphère propre dans le milieu cosmique toujours changeant.” Tradução livre.

<sup>226</sup> (BERNARD, 1885, p. 104) “Tous les invertébrés et, parmi les vertébrés, tous les animaux à sang froid, possèdent une vie oscillante, dépendante du milieu cosmique.” Tradução livre.

<sup>227</sup> (BERNARD, 1885, *ibid*) “[...] ont un milieu intérieur perfectionné, c'est-à-dire des liquides circulatoires dans lesquels la température est constante, ne sont pas soumis à cette influence du milieu extérieur.”

tornou-se um dos conceitos fundamentais unificadores da fisiologia.”<sup>228</sup> A noção de conflito e a interação do meio interior com um ambiente no qual a vida cria e se organiza, é o limite no qual a filosofia de Bergson herda a herança crítica e contributiva da fisiologia de Claude Bernard. Não se trata de erigir um princípio vital, mas a vida em sua constituição articulada à materialidade constitui um tipo de realidade com leis e atividades próprias.

Neste sentido, acreditamos que caso se detivesse aí, Claude Bernard tal como Bergson teria se diferido daquilo que André Lalande em seu obra *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* definiu como sendo o vitalismo em um sentido estrito, “[...]doutrina segundo a qual existe em cada indivíduo um princípio vital, distinto tanto da alma pensante como das propriedades físico-químicas do corpo, e que rege os fenômenos da vida.”<sup>229</sup> Bergson bem nos esclarece sobre sua falta de interesse nas perspectivas que postulavam um princípio vital regulador

“Há, com efeito, duas partes que devem ser distinguidas no neovitalismo contemporâneo: de um lado a afirmação de que o mecanismo puro é insuficiente, afirmação que assume uma grande autoridade quando emana de um cientista como Driesch ou Reinke, por exemplo, e, por outro lado, as hipóteses que esse vitalismo superpõe ao mecanismo (enteléquias de Driesch,, "dominantes" de Reinke,, etc.). Dessas duas partes, a primeira é incontestavelmente a mais interessante”<sup>230</sup>

Se Claude Bernard realizara um extensivo trabalho procurando esquivar-se dos vitalistas e da intervenção de um princípio vital este por sua vez flerta em momentos de sua especulação, nos quais vai além dos limites da fisiologia, ao tratar da origem da vida, com conceitos como o de “ideia criadora”<sup>231</sup> e “plano orgânico”<sup>232</sup>, algo que segundo Sebastian Normandin e Rafael Teixeira, o fazem incorrer em um vitalismo de tipo

---

<sup>228</sup> Claude Bernard, The “Milieu Intérieur”, and Regulatory Physiology. (HOLMES, 1986, p.3) “The idea that higher animal possess complex homeostatic to maintain a stable internal environment for their living units, the cells, has become one of the fundamental unifying concepts in physiology”. Tradução livre.

<sup>229</sup> André Lalande em *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* publicado em 1902 “[...] doctrine d’après laquelle il existe en chaque individu un principe vital, distinct à la fois de l’âme pensante et des propriétés physico-chimiques du corps, et gouvernant les phénomènes de la vie.”(LALANDE, 1997. p.1214). Tradução livre. A obra o Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia foi escrita em colaboração com outros filósofos do período, suas definições expressam bem as considerações gerais da filosofia da época.

<sup>230</sup> (BERGSON, 2015, p.39)

<sup>231</sup> (BERNARD, 1866, p.162)

<sup>232</sup> (BERNARD, 1885, p. 51)

especial.<sup>233</sup> A força vital seria uma espécie de força oculta e ativa, similar à maneira como a força da gravidade foi para Newton, nos esclarece Normandin<sup>234</sup>, ela rege sem propriamente produzir os fenômenos. Nos esclarece o comentário de Canguilhem que:

“Em outras palavras, Claude Bernard substitui a noção de uma força vital concebida como um operário por uma noção de força vital concebida com um legislador ou um guia. É uma maneira de admitir que se pode dirigir sem agir, o que se pode chamar de concepção mágica da direção, implicando o fato de a direção ser transcendente à execução.”<sup>235</sup>

Diante de tal oscilação ou ambiguidade, nos indica o comentário de Normandin que o rigoroso método do cientista estritamente delimitado ao processo de entendimento experimental sem tanta consideração pelo contexto refletira-se em sua desconfortável inabilidade para tratar com questões da história natural levantadas pelos Darwinistas e evolucionistas.<sup>236</sup> E é precisamente nesta consideração sobre a natureza e origem das formas da vida - apêndice de seu trabalho geral – que se encontra a perspectiva na qual Bernard concebe a vida como uma ideia, rota ou plano previamente orientado. Afinal, ao introduzir a noção de um *quid proprium* à vida, observável segundo ele nas ordenações vitais, afirmou ele que “Há como um desenho pré-estabelecido de cada ser e de cada órgão[...] tomado em suas relações com os outros, ele revela um vínculo especial, parece dirigido por algum guia invisível no caminho que segue e conduz ao lugar ele ocupa.”<sup>237</sup> E é precisamente neste ponto, em que Bergson se distingue de seu Mestre.

Neste sentido, Bernard possivelmente incorre em uma perspectiva de finalidade em que uma ideia criadora da vida seria evocada para lidar com o ordenamento geral e com o desenho de cada ser e cada órgão, Bergson por sua vez, mais íntimo das discussões evolucionistas de seu tempo, procurou através delas desviar-se mais claramente da perspectiva de ideia e plano prévio próprio à vida - em que seu mestre fisiologista provavelmente incorreria.

“Quando refletimos na infinidade de elementos infinitesimais e de causas infinitesimais que concorrem para a gênese de um ser vivo, quando pensamos

<sup>233</sup> (TEIXEIRA, 2020, p.515 )Em “Claude Bernard and ‘An Introduction to the Study of Experimental Medicine’: ‘Physical Vitalism,’ Dialectic, and Epistemology.” (NORMANDIN, 2007, p.526)

<sup>234</sup> (NORMANDIN, 2007, p.527)

<sup>235</sup> (CANGUILHEM, 2012, p.123)

<sup>236</sup> (NORMANDIN, 2007, p.527)

<sup>237</sup> (BERNARD, 1885, p. 51) “Il y a comme un dessin préétabli de chaque être et de chaque organe[...] pris dans ses rapports avec les autres, il révèle un lien spécial, il semble dirigé par quelque guide invisible dans la route qu’il suit e amené dans la place qu’il occupe.” Tradução livre.

que bastaria a ausência ou o desvio de um deles para que nada mais funcionasse, o primeiro movimento do espírito é o de fazer com que esse exercito de pequenos operários seja vigiado por um contramestre precavido, o "principia vital", que repararia a todo instante os erros cometidos, corrigiria o efeito das distrações, recolocaria as coisas no lugar[...]"<sup>238</sup>

Sobre erigir um principio vital prévio e regulador, esclarece Bergson: “Mas isto é apenas uma tradução: refletindo a esse respeito, descobrimos que não pode haver contramestre, pela razão muito simples de que não há operários.”<sup>239</sup> É pelo fato que a vida é realização ela mesma, articulada e desenvolvida em uma conjunção histórica com a matéria, que seu movimento não se deduz de um plano prévio ou de uma ideia geratriz. Segundo Bergson, o que o evolucionismo nos convida a fazer é compreender no ordenamento da vida e das relações de parentescos, onde se encontra uma filiação lógica, destacar, sobretudo, sua filiação cronológica.<sup>240</sup> As formas da vida não são antecipadamente projetadas, são formas que a vida cria ao longo de seu curso: “Nesse sentido, cada uma das espécies sucessivas que são descritas pela paleontologia e a zoologia foi um sucesso conquistado pela vida.”<sup>241</sup> A perspectiva de finalidade prévia imanente a vida ou de um plano teleológico à sua criação,<sup>242</sup> é contraposta pela perspectiva de imprevisibilidade, de continuidade criativa materialmente articulada demonstrada pela vida em seu cronológico criar-se.

Desta maneira, Bergson nos concede ainda mais alguns esclarecimentos ao contrapor-se às alegações do positivista dinamarquês Harald Høffding em uma carta escrita a ele no dia 15 de março de 1915, na qual nos diz o filósofo francês ser possível ver *em A Evolução Criadora*, algo mais preciso e significativo do que um possível tipo de “vitalismo” sugerido por seu interlocutor:

“Creio que, se se tem em conta o que entendo por duração, ver-se-á no “vitalismo” de *A Evolução criadora* algo mais preciso e também mais eloquente do que você diz. O argumento essencial que dirijo contra o mecanicismo em biologia é que ele não explica como a vida desenrola uma história, ou seja, uma sucessão em que não há repetição, em que todo momento é único e porta em si a representação de todo o passado. [...] De uma maneira geral, aquele que captou a intuição da duração não poderá jamais crer no mecanicismo universal; pois, na hipótese mecanicista, o tempo

<sup>238</sup> (BERGSON, 2015, p.161)

<sup>239</sup> (BERGSON, 2015, *ibid*)

<sup>240</sup> (BERGSON, 2015, 27)

<sup>241</sup> (BERGSON, 2015, p.40)

<sup>242</sup> O historiador das ciências Peter Bowler demonstra em seu livro *Evolution - The History of an Idea*, que diversas tentativas foram realizadas no sentido de compatibilizar a perspectiva evolucionista proposta por Darwin, com posições intermediárias que procuravam associar o processo de produção de novas espécies com a realização do plano prévio de um criador. (BOWLER, 2003, p.6)

real se torna inútil e mesmo impossível. Ora, a duração é o mais indiscutível dos fatos para aquele que se coloca nela. É por isso que digo que ela nos fornece uma refutação empírica, definitiva, da filosofia mecanicista.”<sup>243</sup>

Neste sentido, a compreensão de Bergson encaminha-se muito mais por conceber a realidade da duração enquanto horizonte de continuidade, de multiplicidade indistinta e progressão criativa, do que erigir a vida a um princípio especial a partir do qual tudo se explica. Considerando a definição de que, “Em suma, o vitalista clássico admite a inserção do vivente em um meio físico de cujas leis ele constitui uma exceção”<sup>244</sup>, a consideração de Bergson ao identificar o ser vivo como algo que dura e progride, não busca fazer do fenômeno orgânico algo de insular e distinto ao restante do universo, mas à medida em que encaminhará a duração como característica de um sentido ontológico de constituição e ação do todo do real, no terceiro capítulo de *A Evolução Criadora*, inclui a vida na perspectiva de um todo progressivo e contínuo, um sistema natural que à semelhança do próprio todo do qual se origina, não se delimita por inteiro na representação que o intelecto o dispõe. “Como o universo em seu conjunto, como cada ser consciente tornado em separado, o organismo que vive é algo que dura. Seu passado prolonga-se inteiro em seu presente, nele permanece atual e atuante”<sup>245</sup>. A vida é, portanto, mais um horizonte em que a relação entre Duração e Espaço se expressa, de um lado a progressividade constitutiva e interpenetrativa do organismo em sua realização, de outro a possibilidade de que esta seja considerada em suas partes determinadas, estáticas e passíveis de recomposição retrospectiva, — “[...] a duração em nós não é mais somente o outro da inteligência, ou do espaço, mas sua origem, sua causa ou sua fonte real.”<sup>246</sup>

O organismo indica a Bergson, portanto, considerações progressivas de seu modo de realização, o qual distingue-se tanto da pura e única concatenação material e inerte própria ao mecanicismo, como também de uma ideia ou princípio vitalista.<sup>247</sup> A vida

---

<sup>243</sup> (BERGSON, 1972, p.1149)

<sup>244</sup> (CANGUILHEM, 2012, p.99),

<sup>245</sup> (BERGSON, 2015, p.16)

<sup>246</sup> (WORMS, 2010, p.192.)

<sup>247</sup> Frederick Burwick e Paul Douglass, em seu livro *The Crisis in Modernism: Bergson and the Vitalist Controversy*, traçam uma distinção entre “vitalismo ingênuo” e “vitalismo crítico”: o primeiro postula uma substância, arché ou princípio, o segundo por sua vez concentra-se sobre a perspectiva de processo e impulso dinâmico, uma ontologia da energia. (BURWICK, DOUGLAS., 1992, p.1) Na perspectiva destes, Bergson pertenceria a um vitalismo do segundo tipo. Sobre esta consideração é possível sim associar a vida em Bergson a uma perspectiva de impulso dinâmico ou de processo, mas isto possivelmente seria mais um indicativo da proximidade de sua filosofia com uma perspectiva de processo e dinamicidade características da duração, do que uma explicação da vida a partir de um princípio puro e específico. Sobre tal possibilidade, consideramos tal como René Berthelot que devemos considerar o

solicita uma compreensão própria em sua filosofia, mas sem se tornar esta um princípio regente ou uma ideia pré-orientadora de sua manifestação, afinal, nos diz Florence Caeymaex sobre Bergson que: “[...] ele nunca propôs a “vida” ou o “vitalismo” como o princípio explicativo último, único ou abrangente. A continuidade da obra de Bergson é estranha a qualquer espírito sistematizador [...]”<sup>248</sup>

Entretanto, se há em Bergson uma aposta mais propositiva para distinguir a realização da vida da simples ordem mecânica, esta realiza-se principalmente através da observação da constituição própria aos organismos e da pergunta, sobre em que sentido as múltiplas formas progridem e a partir de quais tendências a evolução se realiza. Ambas as considerações, partem da observação de que a vida cria um meio interior constante e acumula energia nas plantas, energia que nos animais é despendida no sentido do movimento,<sup>249</sup> tratando-se de observar a quais atividades o meio interior compete e em que sentido a especialização das partes e o desenvolvimento da vida evoluíram. Destas observações, extrai Bergson a concepção de que a vida organiza a matéria de modo a ser capaz de subsistir e inserir cada vez mais indeterminação ou atividade livre nesta.<sup>250</sup> Desta maneira, é no horizonte da observação das linhas de desenvolvimento da evolução da vida que Bergson procurará evidenciar algo do que é próprio à vida, no termo de tendências de seu movimento geral e não na determinação de um princípio primeiro ou ideia regente. É neste sentido que a filosofia de Bergson, herdeira de Claude Bernard e das observações da fisiologia, demandará uma discussão com as interpretações da teoria evolutiva, tornando-se mais fácil detectar nesta um sentido tímido de ortogênese do que necessariamente de vitalismo.<sup>251</sup>

## 2.2 Criação e Organização – A distinção do vivente

---

sentido de vitalismo estrito enquanto princípio puro e apartado, afinal é este o sentido que os autores do séc XIX e Bergson no início do século XX tinham em vista (LALANDE, 1997. p.1214).

<sup>248</sup> (CAEYMAEX, 2013, p.48) “[...] he never advanced “life” or “vitalism” as the ultimate, unique, or all-encompassing explanatory principle. The continuity of Bergson’s ouvre is foreign to any sistematizing spiritit[...].” Tradução livre.

<sup>249</sup> (BERGSON, 2015, p.88)

<sup>250</sup> (BERGSON, 2015, p.95)

<sup>251</sup> Um dos mais importantes participantes da teoria sintética da evolução, George Gaylord Simpson, em sua obra “The Meaning of Evolution” aponta na noção de ortogênese sentidos como: “To some it means little more than that evolution is not completely random. To others, use of the term implies granting the whole finalist thesis of undeviating progress toward a goal.” (SIMPSON, 1951, p.32). Acreditamos que Bergson consideravelmente se encaixa no primeiro sentido em que a evolução não é completamente aleatória, afinal afirmara o filósofo francês que: “Pelo contrario, procuramos estabelecer acima, com relação ao exemplo preciso do olho, que, se ha a aqui "ortogênese", é porque uma causa psicológica intervém.” (BERGSON, 2015, p.95)

Além das considerações referentes à constituição de um meio interior dotado de leis próprias que se distinguem tanto de um vitalismo essencialista, quanto de um mecanicismo estrito, o trabalho de Claude Bernard indica contribuições da fisiologia muito próximas à argumentação e consideração que Bergson empreende em *A Evolução Criadora*. Uma vez que o fisiologista tratou de distinguir os fenômenos de criação e organização como manifestações especiais e peculiares dos seres vivos, Bergson detecta não somente a incapacidade do pensamento em compreender a organização e a criação, como considera que melhor se compreende estas características da vida concebendo-a enquanto uma manifestação da duração.<sup>252</sup>

Claude Bernard considerou que: “O conflito vital gera duas ordens de fenômenos, que denominamos: Fenômenos de criação orgânica, Fenômenos de destruição orgânica”.<sup>253</sup> Os últimos, são aqueles de desorganização ou destruição, no mais das vezes resultado de uma combustão, de uma fermentação ou putrefação, são os processos de funcionamento dos órgãos onde os elementos químicos são transformados em energia.<sup>254</sup> Por mais que as duas ordens sejam distintas, em alguma medida se relacionam, afinal a destruição é condição necessária aos fenômenos de criação orgânica:

“Essas duas operações de destruição e renovação, inversas entre si, são absolutamente conectadas e inseparáveis, no sentido, pelo menos, de que a destruição é a condição necessária da renovação. Os fenômenos de destruição funcional são eles próprios os precursores e instigadores da renovação material do processo formativo que se opera silenciosamente na intimidade dos tecidos.”<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Além do conhecimento e respeito pela obra de Claude Bernard, Bergson utiliza em *A Evolução Criadora* como base deste argumento o naturalista Edward Cope (1840-1897), que distinguindo entre anagênese e catagênese, indica no primeiro os fenômenos de elevação de energia e construção de tecidos, uma ordem própria distinta dos processos de queda e gasto de energia, com a última se prestando a uma correspondência físico-química determinada que não se aplica à primeira. (BERGSON, 2015, p.32). Destacamos neste trabalho o elo com Claude Bernard, por este conferir uma indicação mais sólida e robusta entre a precisão das transcrições físico-químicas e os fenômenos vitais em sua fisiologia, como também por sua proximidade e influência latente em Bergson, tanto no sentido de inspiração geral a um trabalho filosófico biologicamente articulado, quanto na indicação de conceitos próprios aos vivos que são determinantes no desenvolvimento da filosofia de Bergson.

<sup>253</sup> (BERNARD, 1885, p. 346) “Le conflit vital engendre deux ordres de phénomènes que nous avons apellés: Phénomènes de creation organique, Phénomènes de destruction organique.” Tradução livre.

<sup>254</sup> Por exemplo: “Destruction organique: transformation de l'amidon ou du glycogène en dextrine et sucre, puis destruction du sucre par des procédés analogues aux combustions.” (BERNARD, 1885, p. 231).

<sup>255</sup> “Ces deux opérations de destruction et de rénovation, inverses l'une de l'autre, sont absolument connexes et inséparables, en ce sens, au moins, que la destruction est la condition nécessaire de la rénovation. Les phénomènes de la destruction fonctionnelle sont eux-mêmes les précurseurs et les

A criação orgânica por sua vez, apresenta em sua atividade algo de específico que é distintivo e único ao vivente, “Os fenômenos orgânicos ou de *organização* são os atos plásticos, que se realizam nos órgãos em repouso e os regeneram[...] É um trabalho interior, silencioso, escondido, sem expressão fenomenal evidente.”<sup>256</sup> A criação orgânica compreende-se na síntese química e na síntese morfológica,<sup>257</sup> a primeira constitui os princípios imediato da substância viva, a saber o protoplasma e seu processo de assimilação<sup>258</sup>, e o segundo refere-se à forma geral anatômica de sua espécie. “Geração, regeneração, reintegração, cicatrização, são vários aspectos de um fenômeno idêntico, a síntese organizadora ou criação orgânica.”<sup>259</sup> São estes fenômenos criativos ou organizativos que próprios a vida não encontram analogia no mundo exterior e inerte.<sup>260</sup> É neste ponto, destacamos, aonde também Bergson detectará a região fronteira à qual escapa dos quadros e termos habituais da compreensão físico química própria ao determinismo das realidades exteriores: os fenômenos de criação e organização.<sup>261</sup>

Neste sentido, as determinações científicas de Claude Bernard indicam a Bergson a noção de organização como região limítrofe em que a própria ciência biológica encontra um âmbito difícil à determinação. A consideração do filósofo é perguntar-se por que a organização imprescindível à geração e existência do vivo esquivava-se do conhecimento que pela prática operamos? A direção de sua resposta, é que:

---

instigateurs de la rénovation matérielle du processus formatif qui s'opère silencieusement dans l'intimité des tissus.” (BERNARD, 1885, p. 127) Tradução livre.

<sup>256</sup> “Les phénomènes de création organique ou d'organisation sont les actes plastiques qui s'accomplissent dans les organes au repos et les régénèrent.[...] C'est un travail intérieur, silencieux, caché, sans expression phénoménale évidente.” (BERNARD, 1885, p. 347-348)

<sup>257</sup> (BERNARD, 1885, p. 350)

<sup>258</sup> (LOISON, 2012, p.4) “Il y a une substance vivante, le protoplasma, qui donne naissance à la cellule et qui lui est antérieure.” ‘Bernard appelait la « synthèse chimique », soit l'assimilation de matière par une substance protoplasmique en expansion. Il s'agit, pour l'auteur, de montrer que cette synthèse revêt les mêmes caractères généraux chez les animaux et les végétaux, car le protoplasme possède une remarquable unité de composition et de constitution.” Tradução livre.

<sup>259</sup> (BERNARD, 1885, p. 180) “Génération, régénération, réintégration, cicatrisation, sont des aspects divers d'un phénomène identique, la synthèse organisatrice ou création organique.” Tradução livre.

<sup>260</sup> (BERNARD, 1885, p. 348) “On pourrait dire que de ces deux ordres de phénomènes, ceux de création organique sont les plus particuliers, les plus spéciaux à l'être vivant; ils n'ont pas d'analogues en dehors de l'organisme. Aussi, les phénomènes que nous rassemblons sous ce titre de création organique sont-ils précisément ceux qui caractérisent le plus complètement la vie.” Tradução livre.

<sup>261</sup> (BERGSON, 2015, p.30) A incapacidade para lidar com a criação, refere-se em Bergson à tendência do conhecimento próprio à inteligência e à ciência em transcrever o todo original estruturando e analisando-o em elementos que são *aproximadamente* uma reprodução do passado. Desconsiderando assim, o ato que constitui a criação orgânica propriamente, “Mas os fenômenos vitais propriamente ditos, ou fatos de criação orgânica, quando os analisamos, abrem-nos a perspectiva de um progresso ao infinito: de onde se pode inferir que causas e elementos múltiplos são aqui apenas vistas do espírito empenhando-se numa imitação indefinidamente aproximada da operação da natureza, ao passo que a operação imitada é um ato indivisível.” (BERGSON, 2015, p.161)

“[...] não podemos nos impedir de nos representar a organização como uma fabricação. Uma coisa, no entanto é fabricar, outra é organizar. A primeira operação é própria do homem. Consiste em juntar partes[...] A fabricação vai portanto da periferia para o centro ou, como diriam os filósofos, do múltiplo para o uno. Pelo contrário, o trabalho de organização vai do centro para a periferia”<sup>262</sup>.

Neste sentido, uma especificidade própria da vida, concedida pelo estudo crítico e científico da fisiologia de seu tempo, detecta na organização algo de criativo que não delimita-se por inteiro na recomposição e transcrição científica de suas partes. A organização trabalha em um sentido oposto ao que a reconstituição físico-química das partes busca demonstrar, cria do centro para a periferia, aquilo que se faz propriamente na interação entre a vida e seu meio, não entra em consideração nem na perspectiva única das partes mecânicas nem na postulação de um princípio primeiro e oposto como queriam os vitalistas, afinal, a vida realiza-se somente através da articulação com sua realidade material determinada.

Não somente a organização e criação orgânica demonstram um horizonte de desafio à total determinação material, em Claude Bernard, como também a própria origem do organismo, “Mas o protoplasma, por mais elementar que seja, ainda não é uma substância puramente química, um princípio simples e imediato da química: tem uma origem que nos escapa; ele é a continuação do protoplasma de um ancestral.”<sup>263</sup> Da mesma forma que um sentido de hereditariedade torna mais difícil determinar a origem e constituição mesma das células germinais do vivo, também no que se refere à sua forma final, sua síntese morfológica, C. Bernard considerou que nesta “[...] o essencial está no passado da vida: é do fato da hereditariedade e do atavismo que as mesmas formas se perpetuam ao curso das gerações.”<sup>264</sup>

É neste sentido que a determinação físico-química importante ao fisiologista se atem à constituição material já pronta, ou melhor, às determinações do seu momento imediato e não ao todo do seu processo de sua manifestação, é o vivente já realizado e seu modo de operação que são abarcados à atividade científica do fisiologista. “Em 1878, o

---

<sup>262</sup> (BERGSON, 2015, p.72)

<sup>263</sup> (BERNARD, 1885, p. 351) “Mais le protoplasma, si élémentaire qu’il soit, n’est pas encore une substance purement chimique, un simple principe immédiat de la chimie : il a une origine que nous échappe ; il est la continuation du protoplasma d’un ancêtre.” Tradução livre.

<sup>264</sup> “[...] l’essentiel dans le passé de la vie : c’est du fait de l’hérédité et de l’atavisme que les mêmes formes se perpétuent au fil des générations.”(LOISON, 2012, p.5) Tradução livre. No capítulo 1 de A Evolução Criadora, também Bergson utiliza-se da hereditariedade para distinguir as considerações da matéria inerte e do organismo vivo, se o primeiro determina-se em sua realização em razão de seu momento anterior, ao organismo vivo seria necessária a consideração de uma história muito longa, de seu passado e hereditariedade. (BERGSON, 2015, p.24).

objeto da fisiologia foi assim explicitamente limitado a somente à materialidade dos organismos, sem considerar a forma. É sobre ela, e somente sobre ela, que o experimentador pode esperar agir.”<sup>265</sup> Dessa maneira, orientando-se à aparição dos fenômenos da vida em sua expressão material, Claude Bernard delimita seu método experimental em rigoroso determinismo material físico-químico, porém, ao mesmo tempo, não deixa de indicar os registros e atividades nos quais este método se mostra ser menos apreensível e determinável.

A criação e o desenvolvimento da máquina viva, em acordo com as leis que regem a matéria culminam na organização, é o fazer-se do ser vivo que demonstra um registro limítrofe no qual o determinismo e as relações físico-químicas dificilmente poderiam reconstituir no laboratório. O encadeamento, a ordem e a forma escapam à compreensão mecânica<sup>266</sup>, da mesma forma que a organização propriamente escapa ao fisiologista, pois este lida com os fenômenos da vida organizada, delimitada em sua expressão e concebida nos termos de sua estabilidade. .

“Se fosse preciso definir a vida em uma única palavra, que, exprimindo corretamente meu pensamento, colocaria em relevo o único aspecto que, de meu ponto de vista, distingue nitidamente a ciência biológica, eu diria: a vida é a criação [...] o que caracteriza a máquina viva não é a natureza de suas propriedades físico-químicas, por complexas que elas sejam, mas sim a criação dessa máquina que se desenvolve aos nossos olhos em condições que lhe são próprias e segundo uma ideia definida que exprime a natureza do ser vivo e a própria essência da vida. Quando um frango se desenvolve em um ovo não é a formação do corpo animal, enquanto agrupamento de elementos químicos, que caracteriza essencialmente a força vital. Esse agrupamento apenas se dá na sequência das leis que regem as propriedades químico-físicas da matéria; mas o que é essencialmente do domínio da vida e o que não pertence nem à química, nem à física, nem a nenhuma outra coisa, é a ideia criadora que se desenvolve e se manifesta pela organização.”<sup>267</sup>

A articulação entre o vivo e a matéria exterior ininterrupta ao longo da história da vida, atesta tanto um ambiente específico da atividade do vivo, quanto a organização da matéria conforme o benefício de sua conservação e criação. O vivo compreende necessariamente um desenvolvimento contínuo e organizativo face um ambiente que lhe impõe circunstâncias e determinações para com as quais interage, organizando e criando continuamente. Desta maneira, se Claude Bernard indicou a criação e a organização

<sup>265</sup> (LOISON, 2012, p.6) “En 1878, l’objet de la physiologie est ainsi explicitement limité à la seule matérialité des organismes, sans considération de forme. C’est sur elle, et seulement sur elle, que l’expérimentateur peut espérer agir.” Tradução livre.

<sup>266</sup> (BERNARD, 1885, p. 344)

<sup>267</sup> (BERNARD, 1885, p. 173-174)

como registros específicos através dos quais a vida se realiza, sobre a incapacidade de apreensão destas para os termos habituais do conhecimento observara Bergson que: “Como o conhecimento usual, a ciência retém das coisas apenas o aspecto de repetição. Se o todo é original, arranja-se de modo a analisa-lo em elementos ou em aspectos que sejam aproximadamente a reprodução do passado”<sup>268</sup> É por esta razão, que Bergson detecta na ciência determinista que procura determinar regularidades e leis aferíveis, uma incapacidade constitutiva a seu método para lidar com o que na vida há de novo e criativo.

Neste sentido, indo além da atividade funcional dos seres vivos e das relações materiais repetitivas das quais a compreensão físico-química nos fornecem a chave, torna-se necessário a Bergson compreender a vida como o contínuo de um progresso que passa de germe a germe e cria algo de novo impreterivelmente,

“A vida em geral é a própria mobilidade; as manifestações particulares da vida só aceitam essa mobilidade a contragosto e estão constantemente atrasadas com relação a ela. Aquela vai sempre em diante; estas gostariam de patinhar. [...]. Como turbilhões de poeira levantada pelo vento que passa, os vivos giram sobre si mesmos, suspensos pelo grande sopro da vida. São, portanto relativamente estáveis, e contrafazem mesmo tão bem a imobilidade que nos os tratamos antes como coisas do que como progressos, esquecendo que a própria permanência de sua forma não é mais que o desenho de um movimento.”<sup>269</sup>

Desta forma, Bergson procurou resgatar a vida em sua consideração para a filosofia encarada mais como a expressão de um movimento contínuo, do que unicamente nos pontos de suas formas já conformadas, os seres vivos são termos organizados, realizações e expressões ao cabo de um movimento. Antes, indicamos aqui o fato que os avanços concedidos pelas teorias da hereditariedade presentes já em Bernard fizeram esse destacar que as leis que regem os fenômenos da vida, “[...] derivam por atavismo de organismos que os seres vivos continuam e repetem, e poderíamos assim os remontar até a própria origem dos seres vivos. É por isso que certos filósofos e fisiologistas acreditavam poder dizer que a vida é apenas uma memória[...].”<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> (BERGSON, 2015, p.30)

<sup>269</sup> (BERGSON, 2015, p.96)

<sup>270</sup> “Sur les lois,[...] elles dérivent par atavisme des organismes que l'être vivant continue et répète, et l'on peut ainsi les faire remonter jusqu'à l'origine même des êtres vivants. C'est pourquoi certains philosophes et physiologistes ont cru pouvoir dire que la vie n'est qu'un souvenir; moi-même j'ai écrit que le germe semble garder la mémoire de l'organisme dont il procède.” (BERNARD, 1885, p. 66) Tradução livre.

Neste sentido, a consideração do horizonte da fisiologia de Bernard a Bergson contribui para a consideração de que o vivo constituído em seu meio interior prossegue em manifestação estreita com a matéria, mas a constitutividade que lhe é própria, tal como os fenômenos de criação e organização são dificilmente explicáveis unicamente pela consideração mecânica ou físico-química imediata.<sup>271</sup> São considerações como estas que permitiram a Bergson se indagar:

“O estado presente de um corpo bruto depende exclusivamente do que ocorria no instante precedente. A posição dos pontos materiais de um sistema definido e isolado pela ciência é determinada pela posição desses mesmos pontos no momento imediatamente anterior. Em outras palavras, as leis que regem a matéria inorganizada podem, em princípio, ser expressas por equações diferenciais nas quais o tempo (no sentido em que o matemático toma essa palavra) desempenharia o papel de uma variável independente. Dar-se-ia o mesmo com as leis da vida?”<sup>272</sup>

Assim, a discussão sobre a especificidade do vivo, remonta não mais a um princípio vital apartado ou à simples interação da matéria imediata, mas à historicidade do organismo em constituição. Sua temporalidade imanente e a ampla hereditariedade das formas da vida desempenham um fator ativo, atuantes nas determinações da vida. Portanto, se a Bergson foi possível extrair considerações importantes da fisiologia para perguntar-se o que no organismo vivo distingue-o da simples matéria inerte, sua originalidade filosófica consiste em levar adiante tais considerações e conceber aquilo que é próprio à vida através da reconsideração de sua temporalidade real, a saber, a duração contínua e constitutiva dos seres vivos: “Quanto mais a duração marca o ser vivo com seu selo, mais evidentemente o organismo se distingue de um mecanismo puro e simples sobre o qual a duração desliza sem penetrar..”<sup>273</sup>

A singularidade própria à vida depende mais do tempo de sua história do que de puras determinações exteriores ou princípios puros<sup>274</sup>, uma vez que suas manifestações foram

<sup>271</sup> “One of the most important aspects of Bergson’s approach to evolution in the book, and elsewhere, is his insistence that we should resist the temptation to shrink nature to the measure of our ideas. He makes this clear, for example, at the end of his essay on Claude Bernard. In *Creative Evolution* he insists that we need to display a readiness to be taken by surprise in the study of nature and learn to appreciate that there might be a difference between human logic and the logic of nature[...].” (ANSELL-PEARSON, 2018, p.95). Tradução livre.

<sup>272</sup> (BERGSON, 2015, p.23)

<sup>273</sup> (BERGSON, 2015, p.35).

<sup>274</sup> Neste sentido, aponta F.Worms que Bergson explorando sucessivamente a possibilidade de analogia entre o corpo vivo e o universo material, encaminha-se Bergson por “[...]procurar em cada domínio o que a mudança tem de irreduzível, pelo que ela nos obriga a supor um ser ou um ato imanente e singular: se mesmo nosso próprio eu não pode ser abarcado em seu poder causal senão a partir de seus efeitos e de seus atos, não é o princípio no universo material ou na evolução dos corpos vivos que vai tornar o objeto

constituídas, o tempo e seu relacionar com a matéria confluem no sentido em que cria e organiza a matéria incessantemente em sua própria sua conservação. Nas considerações da ciência determinista, como demonstramos, a organização só pode ser representada por uma fabricação que inverte o sentido de sua atividade e a fisiologia de Claude Bernard indica nos seres vivos tanto uma atividade criativa e organizadora, quanto uma dificuldade para a total apreensão desta aos quadros da físico-química. A vida biológica indica um ambiente interior do vivente que cria, organiza, e prolonga-se no tempo hereditariamente, desta forma, coube a Bergson na consideração do conhecimento da vida, primeiro no ambiente da fisiologia e posteriormente no da teoria evolutiva:

“[...]demonstrar positivamente a impotência da ciência em abarcar a essência da vida, o que ela de fato não pretende fazer, e em fornecer suas razões, portanto em mostrar também, ao mesmo tempo, a capacidade da filosofia fazê-lo, ou em dar em todo caso, indicações para fazê-lo,”<sup>275</sup>

Assim, a análise sobre o organismo confere a Bergson indicações sobre a singularidade do vivo face aos quadros e termos das ciências experimentais e deterministas. A criação e a organização oriunda de uma relação genética com seus antecedentes indicam à filosofia a necessidade de recuperar o movimento e o prosseguimento da vida mais do que se ater a sua forma específica. Ao ser vivo corresponde mais um conjunto contínuo e progressivo do que termos e instâncias apartadas que são possíveis à análise. A vida, dura, progride, amadurece, assim encontra-se nele a expressão de um contínuo fazer-se temporal, não por inteiro delimitável às considerações estáticas de suas partes ou à decomposição procedente da físico-química.

“Do mesmo modo, a "vitalidade" é tangente em todo e qualquer ponto as forças físicas e químicas, mas esses pontos não são, em suma, mais que vistas de um espirito; que imagina paradas em tais ou tais momentos do movimento gerador da curva. Na verdade, a vida é tão pouco feita de elementos-químicos quanto uma curva é composta por linhas retas.”<sup>276</sup>

O essencial da vida para Bergson é o movimento, um movimento contínuo e progressivo que cria as manifestações em seu acontecer, assim a recuperação do movimento, da mobilidade e da constituição temporal torna-se mais do que

---

de uma compreensão ainda mais imediata” (WORMS, 2010, p.205). Assim, se o vivo realiza-se em seus atos e efeitos de necessária expressão e interação material, não se remeterá a compreensão deste nem a um princípio puro da vida nem somente a uma simples resultante mecânica, mas considerando o que a mudança tem de irredutível e a vida de criativa, encaminhar uma filosofia e uma purificação ontológica que destas se aproxime.

<sup>275</sup> (WORMS, 2010, p.210.)

<sup>276</sup> (BERGSON, 2015, p.31)

imprescindível a uma filosofia que pretenda se aproximar da vida e do real. De modo que, somente o filósofo poderia levar adiante as indagações aonde se limitaram o método da abordagem experimental do fisiologista, “A filosofia e a ciência não devem, portanto, ser sistemáticas, elas devem ser unidas sem querer dominar uma à outra. [...] A filosofia, tendendo sem cessar a se elevar, faz remontar a ciência para a causa ou fonte das coisas.”<sup>277</sup>

É neste sentido que encontrando no organismo em Bergson a necessidade de um horizonte de sua constituição contínua e criativa, destaca-se a ele a importância de uma filosofia que se atente ao sentido do movimento que se realiza, que considere a vida em sua determinação com a matéria, mas que também procure compreender a criação, a organização, através de uma perspectiva da duração. Assim, se o organismo já constituído da fisiologia indica considerações à filosofia, também a evolução das espécies e a análise das interpretações possíveis a esta, reforçarão a suposição metodológica da obra do autor, a de “[...] que a ciência seja cada vez menos objetiva, cada vez mais simbólica à medida que vai do físico para o psíquico, passando pelo vital.”<sup>278</sup>

### 3.1 Bergson e a Teoria Evolutiva – Mecanicismo e Finalismo

A Filosofia de Henri Bergson destaca-se no horizonte da história da filosofia ocidental principalmente por seu elo para com aquela que foi uma das maiores transformações e revoluções na história do pensamento ocidental, trata-se da evolução das espécies que formulada de maneira expressiva por Lamarck em 1807 encontra sua formulação mais definitiva, e a explicação do seu mecanismo de atuação, através de Charles Darwin e da sua obra *A Origem das Espécies* de 1859.

“Ao pensar sobre a origem das espécies, é bastante concebível que um naturalista, refletindo sobre as afinidades mútuas dos seres orgânicos, suas relações embriológicas, suas distribuições geográficas, suas sucessões geológicas e outros fatos semelhantes, possa chegar à conclusão de que cada espécie não tenha sido criada independentemente, mas que tenha descendido, como variação, de outras espécies.”<sup>279</sup>

---

<sup>277</sup> (BERNARD, 1865, p.392.) “La philosophie la et science doivent donc point être systématiques elles doivent être unies sans vouloir se dominer l'une l'autre.[...] La philosophie, tendant sans cesse à s'élever, fait remonter la science vers la cause ou vers la source des choses.” Tradução livre.

<sup>278</sup> (BERGSON, 2015, p.388)

<sup>279</sup> (DARWIN, 2018, p.26)

De acordo com Denis Duboule, a teoria evolutiva repousa sobre dois grandes pilares: O primeiro trata-se do transformismo,<sup>280</sup> a concepção de as que espécies se originam por transformação das espécies precedentes, tal como indicado por Darwin e Lamarck. Neste sentido, a evolução progressiva das espécies determinada pelas leis naturais que regem os fenômenos do mundo material cria progressivamente a infinidade das formas vivas que podemos encontrar expressas na biodiversidade do planeta. Esta concepção de transformação das espécies ao indicar que os seres vivos e dentre eles os seres humanos surgem no interior de um processo natural e genealógico, contraria a perspectiva dos seres vivos concebidos como formas estáticas, pré-determinadas e criadas segundo a intenção de um criador ou causa transcendental.<sup>281</sup>

Uma grande resistência caracteriza boa parte da recepção a qual a teoria evolutiva esteve sujeita ao longo do século XVIII, sobretudo nos círculos da sociedade comum não especializada em biologia; tratar-se-ia do fato de que ao postular a causa geradora do surgimento das espécies em um processo natural similar para todas as espécies, tal teoria contraria boa parte da cosmovisão ocidental cristã<sup>282</sup>. Neste sentido, a nova descoberta da ciência implicava muitas modificações, tanto no que concerne a origem e forma dos seres vivos, quanto a concepção de uma natureza sujeita à mudança e a variação, abrindo a discussão para os sentidos e interpretações possíveis à evolução das espécies.

Antes da contribuição propriamente crítica, metafísica e genealógica da teoria evolutiva à filosofia de Bergson, como demonstraremos no capítulo seguinte, no momento nos atemos à discussão sobre a teoria evolutiva e às interpretações habituais a esta concedida em sua recepção. Trata-se do posicionamento de Henri Bergson em um debate, no interior do qual o filósofo se propõe a compreender o sentido geral destas

---

<sup>280</sup> “L’État des connaissances biologiques, 100 ans après la parution de “L’Évolution créatrice” d’Henri Bergson par Denis Duboule.” Em Gayon, J. (2008). *L’Évolution créatrice lue par les fondateurs de la théorie synthétique de l’évolution*. (DUBOULE, 2007 p.41)

<sup>281</sup> O historiador Peter Bowler aponta na teoria da evolução um marco grandioso na história do pensamento ocidental, o qual o permite distinguir entre “The Old World View and the New” (BOWLER, 2003, p.3). A velha visão de mundo, anterior à publicação das teorias evolutivas de Darwin e Lamarck baseia-se em grande medida por sob determinada interpretação literal do livro Gênesis, as formas variadas da vida como sendo formas previamente delimitadas, imutáveis e criadas instantaneamente. A perspectiva Evolucionista contrapõe-se não só às interpretações majoritárias do Cristianismo como também à filosofia de Aristóteles, afinal como indica A. Lovejoy sobre o filósofo grego: “He is oftenest regarded, I suppose, as the great representative of a logic which rests upon the assumption of the possibility of clear divisions and rigorous classification[...] “doctrine of fixed genera and indivisible species”[...]” (LOVEJOY, 2001, p.57).

<sup>282</sup> (BOWLER, 2003, p.27)

operações interpretativas, e mais uma vez suspeitar-se de que por um hábito próprio à operação do pensamento intelectual, tenderíamos a transcrever o que é novo, criativo e movente, em termos de uma recomposição retrospectiva que submete a originalidade da criação à decomposição de suas partes ou à execução de um plano previamente designado. Trata-se, portanto, de suspeitar que os sentidos de interpretação habituais da evolução da vida, diferindo-se entre dois grandes grupos, mecanicismo e finalismo, falham por supor que a realidade da vida e seu desenvolvimento criativo representam-se fidedignamente por sob as mesmas formas e quadros que o nosso intelecto habituara-se por compreender. A questão segundo o autor é que:

“Representar-se o conjunto da vida não pode consistir em combinar entre si ideias simples depositadas em nos pela própria vida ao longo de sua evolução: como a parte poderia equivaler ao todo, o conteúdo ao continente, um resíduo da operação vital a própria operação?”<sup>283</sup>

Assim, partindo da observação das perspectivas majoritárias através das quais se compreende o movimento evolutivo, procurou Bergson tanto demonstrar o modo de sua operação, quanto extrair indicativos para a filosofia conceber aquilo que no processo evolutivo lhe escapa.

O mecanicismo, eficiente para determinação das leis e relações de determinados objetos materiais ou termos no interior de uma relação, aplica-se bem a estes, pois isolando seus objetos e concebendo-os ao caráter da extensão apreende aquilo que há no fenômeno de aferível, preciso e delimitado. Na perspectiva mecanicista, caso nenhuma influência exterior intervenha sobre as propriedades delimitadas da matéria, estas desempenharão sua rota e desdobramento a partir de seus elementos e termos prévios submetidos por sua vez às leis gerais do movimento da matéria:

“A essência das explicações mecânicas, com efeito, reside em considerar o porvir e o passado como calculáveis em função do presente e pretender assim que tudo está dado. Nessa hipótese, passado, presente porvir poderiam ser vistas de um só golpe por uma inteligência sobre-humana, capaz de efetuar o cálculo”.<sup>284</sup>

A universalidade e objetividade perfeita atribuída às explicações mecânicas encontram seus expoentes mencionados por Bergson em autores como Laplace<sup>285</sup> e Thomas

---

<sup>283</sup> (BERGSON, 2015, p.43)

<sup>284</sup> (BERGSON, 2015, p.36)

<sup>285</sup> Sobre Laplace: "Uma inteligência que, com relação a um dado instante, conhecesse todas as forças pelas quais a natureza é animada, assim como a situação respectiva dos seres que a compõem, uma inteligência que fosse, além disso, suficientemente vasta para submeter esses dados a Análise abarcaria na

Huxley. Uma exposição emblemática é a de T. Huxley que argumenta no sentido de que imaginando uma inteligência ampla o suficiente que conhecesse todas as forças da natureza e a situação de todas as moléculas em um estado passado poderia assim prever todos os estados futuros de organização da matéria incluindo aí a própria disposição da fauna futura.<sup>286</sup> Neste sentido, supõe-se que o desenvolvimento temporal e a continuidade progressiva da evolução da vida em nada acrescentariam de novo e imprevisível nas múltiplas formas que a vida cria e desenvolve ao longo de sua história.

Na pura concepção materialista, concebem-se os efeitos como resultados da pura concatenação matemática dos elementos antecedentes. Assim, conceber as múltiplas formas da vida e a variedade das espécies como resultando unicamente de interações determináveis e antecipáveis ao cálculo de uma ciência que conhece plenamente as propriedades da matéria em dado momento; faz com que se conceba que no terreno da vida, o tempo possa ser também considerado como uma variável indiferente, que não influi ativamente na realização das múltiplas formas que a vida cria em seu acontecer.

“Ora, a teoria evolucionista, naquilo que ela tem de importante aos olhos do filósofo, não pede mais que isso. Consiste, sobretudo em constatar relações de parentesco ideal e em sustentar que, ali onde se dá essa relação de filiação lógica, por assim dizer, entre formas, também há uma relação de sucessão cronológica entre as espécies nas quais essas formas se materializam”<sup>287</sup>

As múltiplas formas que a vida cria, cria elas gradativamente em um processo temporal que se realiza e se determina somente à medida que avança, a filiação lógica entre os seres vivos expressa na verdade sua filiação cronológica: as formas da vida surgem progressiva e gradativamente no curso de um longo processo. Assim, a vida cria a medida que avança, inova diante de cada circunstância. Procura Bergson demonstrar a imprevisibilidade e a impossibilidade de se antecipar por inteiro, um ato que cria ao longo de seu processo, em um fazer-se que é sempre novo:

---

mesma fórmula os movimentos dos maiores corpos do universo e os do mais leve átomo: nada seria incerto para ela, e o porvir, assim como o passado, estaria diante de seus olhos." Laplace em *Essai philosophiques sur les probabilités*, 1825. Apud em (BERGSON, 2015, p.36)

<sup>286</sup> Bergson cita como exemplo a consideração de T. Huxley na qual este afirma que: "Se a proposição fundamental da evolução é verdadeira, a saber, que o mundo inteiro, animado e inanimado, é o resultado da interação mútua, segundo leis definidas, das forças que habitam as moléculas de que a nebulosidade primitiva do universo era composta, então não é menos certo que mundo atual repousava potencialmente no vapor cósmico, e que uma inteligência suficiente que conhecesse as propriedades das moléculas desse vapor poderia ter predito, por exemplo, o estado da fauna da Grã-Bretanha em 1868, com a mesma certeza que quando dizemos o que ocorrerá ao vapor da respiração durante um dia frio de inverno." (BERGSON, 2015, p.36)

<sup>287</sup> (BERGSON, 2015, p.27)

“Acaso se dirá que poderíamos prevê-la se conhecêssemos, em todos os seus detalhes, as condições nas qual ira produzir-se? Mas essas condições consubstanciam-se com ela e, mesmo, são uma só e a mesma coisa que ela, posto que são características do momento no qual a vida se encontra de sua história: como supor conhecida por antecipação uma situação que é única em seu gênero, que nunca se produziu antes e não se reproduzirá nunca mais? Do porvir, prevemos apenas aquilo que se assemelha ao passado ou aquilo que pode ser recomposto com elementos semelhantes aos do passado.”<sup>288</sup>

Assim, sobre os limites do materialismo para se compreender o aspecto da vida que cria e a originalidade das formas através das quais a vida se diversifica, destacamos que comentários como o de F. Worms articulam o duplo traço de continuidade e de imprevisibilidade<sup>289</sup> como limites do horizonte determinista, a perspectiva de Mathilde Tahar por sua vez, enfatiza a especificidade e imprevisibilidade sob a via da complexidade do pluralismo das causas em interação no ambiente da vida:

“De fato, o mundo vivo é caracterizado por uma imprevisibilidade que não se deve à nossa ignorância, mas à própria natureza da evolução: por causa de seu pluralismo causal, cada situação biológica é única. Portanto, leis em biologia implicariam levar em consideração um número quase infinito de parâmetros particulares.[...] A complexidade exigida pelas leis da evolução é sem precedentes em outras ciências.[...]O organismo está na interseção de níveis de causalidade extremamente diversos, e é precisamente essa interpenetração de cadeias causais que poderíamos descrever como contingente, ou seja, imprevisível.”<sup>290</sup>

Se às ciências dos corpos inertes e geométricos é possível um pensamento em que o tempo não influi ativamente no resultado da equação e no qual a previsibilidade se torna possível, nas ciências da vida e na transformação das espécies, o pluralismo de suas causas tanto quanto sua temporalidade constitutiva, somadas a ação criativa que nela se realiza, torna difícil equivaler e assimilar o ambiente da vida aos mesmos quadros de recomposição da matéria extensa e das leis mecânicas da matéria inerte. A flecha do tempo, isto é, um sentido de temporalidade contínuo e acumulativo, torna-se imprescindível para se compreender a vida e a variedade das formas que esta cria em seu desenvolvimento. Afinal, concernem estas mais a um pluralismo de causas

---

<sup>288</sup> (BERGSON, 2015, p.29)

<sup>289</sup> (WORMS, 2010, p.216)

<sup>290</sup> “Indeed, the living world is characterized by unpredictability that is not due to our ignorance, but to the very nature of evolution: because of its causal pluralism, each biological situation is unique. Therefore, laws in biology would imply taking into consideration a quasi-infinite number of particular parameters.[...] The complexity required by the laws of evolution is unprecedented in other sciences.[...] The organism is at the intersection of extremely diverse levels of causality, and it is precisely this interpenetration of causal chains that we could describe as contingent, i.e. unpredictable.” The "History" of Biodiversity. A Bergsonian look at the Theory of Evolution, (TAHAR, 2021, p.95-96) Tradução livre.

interpenetrantes, cumulativas e criativas, que uma justaposição de partes e termos estáticos. O limite do materialismo é procurar determinar que a ação que se realiza acontece determinada por relações do tipo mecânico-associativas:

“É por isso que, por mais que a vida evolua diante de nossos olhos como uma criação continua de imprevisível forma, sempre permanece a ideia de que forma, imprevisibilidade e continuidade são puras aparências, nas quais se refletem ignorâncias correlativas. Irão nos dizer que aquilo que se apresenta aos sentidos como uma história continua decompõe-se em estados sucessivos.”<sup>291</sup>

Demonstrada a dificuldade da perspectiva mecânica para abarcar a evolução da vida e a atividade através da qual esta cria formas novas, trata-se para Bergson, de observar também a perspectiva que ele designara como finalismo, a qual é também frequentemente aplicada a uma interpretação do processo evolutivo das espécies. “A doutrina da finalidade, sob sua forma extrema, tal como a encontramos em Leibniz, por exemplo, implica que as coisas e os seres não fazem mais que realizar um programa já traçado.”<sup>292</sup> O filósofo alemão, considerava que Deus faz tudo da maneira mais desejável, ou seja, a realidade manifestada obedece a uma ordem, um plano, assim concebia a multiplicidade dos elementos e das formas criadas como efetivando estas as determinações de suas causas finais, trata-se nas palavras do próprio “[...] do sistema da harmonia geral que eu concebo, e que pretende que o reino das causas eficientes e o das causas finais sejam paralelos entre si; que Deus não tem menos a qualidade de melhor monarca do que a de maior arquiteto[...].”<sup>293</sup>

Uma vez que a filosofia de Leibniz (1646-1716) antecede em quase dois séculos à própria teoria evolutiva, interessa a Bergson demonstrar através do filósofo o sentido geral de finalidade reabilitado e destacado por este em sua contribuição à filosofia ocidental. A noção de finalidade em sentido geral inspira e orienta muitas das interpretações possíveis à evolução e à criação das formas vivas no horizonte do debate do século XIX após as publicações de Lamarck e Charles Darwin. A doutrina da finalidade compreende diversas formulações,<sup>294</sup> mas aplicada ao fenômeno da vida,

<sup>291</sup> (BERGSON, 2015, p.30)

<sup>292</sup> (BERGSON, 2015, p.37)

<sup>293</sup> Na obra Ensaio de Teodiceia §247 (LEIBNIZ, 1969, p.265). “[...]du système de l'harmonie generale que je conçois, et qui porte que le regne des causes efficients et celui des causes finales sont parallèles entre eux; que Dieu n'a pas moins la qualité du meilleur monarque que celle du plus grand architecte[...].” Tradução livre.

<sup>294</sup> “Todavia, o finalismo não é como o mecanicismo, uma doutrina de linhas definidas. Comporta tantas in flexões quantas lhe quisermos imprimir.” (BERGSON, 2015, p.43)

encaminha-se por considerar que a evolução das espécies e as formas nela geradas obedecem à realização de um plano pré-estabelecido.

A concepção de que as múltiplas espécies e variedades que a evolução da vida cria ao longo de seu curso correspondem a uma forma ideal, um plano prévio, está presente desde a Grécia antiga, fortalecem-se estas na modernidade, em larga medida a partir do trabalho de naturalistas como Linnaeus, que estabelecendo seu sistema de taxonomia biológica, organizou as espécies de acordo com suas proximidades aparentes e em uma indicativa hierarquia.<sup>295</sup> Desta forma, instiga-se a perspectiva de um plano ou cadeia própria aos seres vivos, uma ordem prévia geral que se manifesta na multiplicidade das espécies, algo próximo à concepção de Arthur Lovejoy sobre a existência de uma cadeia do ser na história da filosofia moderna:

“Mas a suposição de que realmente existem “espécies naturais, estabelecidas pelo Autor da Natureza” continuou sendo amplamente aceita; e as espécies naturais eram, é claro, espécies fixas. E mesmo os sistemas artificiais tendiam a dar à noção de espécie uma proeminência peculiar no pensamento científico, a encorajar o hábito de pensar em organismos e outros objetos naturais como pertencentes a classes bem diferenciadas, ao invés de membros de um continuum qualitativo.”<sup>296</sup>

A compreensão de que a vida e as coisas geradas obedecem à prospecção de um plano, não necessariamente enfraquece-se diante dos avanços da biologia, tanto a organização das espécies promovidas pela biologia quanto a própria teoria evolutiva, podem ambas serem compreendidas como o desenrolar temporal de um plano ou projeto prévio.<sup>297</sup> Os gêneros e direções bem definidas nos quais a vida se desenvolveu seriam assim, manifestações pré-determinadas de um plano estabelecido, uma ordenação prévia determinaria o termo de suas manifestações. Bergson contrapõe a esta possibilidade de uma consideração finalista da teoria evolutiva o fato de que também nela, assim como na perspectiva mecânica, as múltiplas formas criadas já estariam dadas e pré-

---

<sup>295</sup> (BOWLER, 2003, p.62)

<sup>296</sup> (LOVEJOY, 2001, p.228) “But the assumption that there really are" natural species, established by the Author of Nature" continued to be generally held; and natural species were, of course, fixed species. And even the artificial systems tended to give the notion of species a peculiar prominence in scientific thought, to encourage the habit of thinking of organisms, and of other natural objects, as falling into well-differentiated classes, rather than as members of a qualitative continuum.”. Tradução livre.

<sup>297</sup> Nos indica um exemplo o comentário do historiador Peter Bowler que: “The history of evolutionism reveals many attempts to see the development of life on earth as the unfolding of a divine plan.” (BOWLER, 2003, p.2) Tradução livre.

determinadas de antemão.<sup>298</sup> Algo que para ele contraria aquilo que precisamente constitui o cerne do evolucionismo, a constituição e criação cronológica, progressiva das variadas formas de vida:

"Pelo contrario, se a evolução é uma criação incessantemente renovada, vai criando, passo a passo, não apenas as formas da vida, mas as ideias que permitiriam a uma inteligência compreende-la, os termos que serviriam para expressa-la. O que significa que seu porvir transborda seu presente e não poderia desenhar-se nele por meio de uma ideia."<sup>299</sup>

A perspectiva de Bergson é indicar que as duas interpretações gerais são insuficientes e assemelham-se tanto no ponto daquilo que lhes escapa, quanto na pressuposição geral do seu conhecimento. Do fenômeno da evolução da vida, "Ambas as doutrinas repugnam ver no curso das coisas, ou mesmo simplesmente no desenvolvimento da vida, uma imprevisível criação ao de forma."<sup>300</sup> Se a perspectiva mecânica, majoritária nas ciências e nas interpretações darwinistas critica a perspectiva finalista por seu caráter antropomórfico, isto é, conceber que a natureza age segundo um plano, uma ordem e a um fim objetivo, Bergson indica que também a perspectiva mecânica, supõe que a natureza atua à maneira mesma que a operação humana, i.e, juntando partes e fazendo tábua rasa do tempo.<sup>301</sup> A essa maneira, por destacar a evolução enquanto criação contínua e progressiva, rejeita Bergson a possibilidade de previsibilidade nos acontecimentos, seja em razão de suas condições primeiras ou de uma finalidade última.

Diante de tal discussão, porém, não se limitara o filósofo apenas às conclusões negativas, na mesma medida em que se esquivava das concepções clássicas de finalismo e mecanicismo extrai Bergson a necessidade de se compreender a vida como realização e atividade.<sup>302</sup> O comentário da professora Débora Morato nos esclarece acerca dessa passagem:

"Os avanços teóricos sobre a inteligência efetivam-se, nessa obra, através dos argumentos de ordem empírica em torno da tese de que a evolução vital se

<sup>298</sup> "Enfim, a aplicação rigorosa do princípio de finalidade, tanto quanto a do princípio de causalidade mecânica, leva à conclusão de que, "tudo está dado". Os dois princípios dizem a mesma coisa em suas duas línguas[...]" (BERGSON, 2015, p.41).

<sup>299</sup> (BERGSON, 2015, p.70).

<sup>300</sup> (BERGSON, 2015, p.41)

<sup>301</sup> "Um simples lance de olhos no desenvolvimento de um embrião ter-lhe-ia mostrado, no entanto, que a vida precede de modo inteiramente diferente. Ela não procede por associação e adição de elementos, mas por dissociação e desdobramento." (BERGSON, 2015, p.70)

<sup>302</sup> "Mais ainda, a imprevisibilidade não é o sinal de uma deficiência, de uma falta ou de uma ausência do ser, mas, muito precisamente, da presença de um ser cuja natureza criadora nos é revelada através dessa imprevisibilidade mesma." (WORMS, 2010, p.218) Desta forma, a imprevisibilidade da vida demanda uma consideração para além de mecanicismo e finalismo em seu sentido tradicional.

processa a partir de um fundo único, uma totalidade de interpenetração.[..] Esse todo de tendências em compenetração recíproca é o fundo originário a partir do qual a vida se processa e se divide em linhagens e cujo ímpeto é avanço incessante.”<sup>303</sup>

Desta forma, se Bergson rejeita tanto o mecanicismo quanto a finalidade em um sentido geral, indicara este que o último pode ser corrigido e que em alguma medida um sentido de ímpeto causal não-determinista é possível de ser concebido mesmo no interior da própria perspectiva materialista. Algo como um sentido de ação interna, tendências ao interagir e realizar com a matéria.

É através da noção de adaptação e da discussão com os Darwinistas e embriologistas dos recentes do século XIX, que Bergson evidencia sua aproximação a um sentido corrigido de finalidade e atividade da vida. O qual é utilizado como pressuposto mesmo nas explicações da teoria evolutiva que concebem unicamente o puro acaso ou as influências materiais como os fatores determinantes à variação e criação de novas formas de vida.

### **3.2 A Noção de Adaptação no Evolucionismo e a atividade da Vida**

A filosofia de Bergson é reconhecida por muitos como um dos mais eminentes esforços por se construir um trabalho filosófico a partir do ponto de vista do evolucionismo biológico.<sup>304</sup> Neste sentido, pretendemos demonstrar aqui que através da observação da noção de adaptação feita por Bergson e dos sentidos nela encontrados no interior da explicação Darwinista, o ponto aonde encontra o filósofo uma ambiguidade e o limite de uma perspectiva unicamente mecânica e material para a evolução das espécies.

É nesta intenção que Bergson apresenta de um lado a perspectiva inspirada por Darwin e Hugo De Vries, que concebiam que as variações biológicas aconteciam como resultado único de um mecanicismo acidental, de outro aquela presente em Lamarck e no neo-lamarckismo que situava a causa das variações no próprio organismo. Neste segundo, as variações aconteceriam primeiramente, através de um princípio voluntário

---

<sup>303</sup> (MORATO, 2017, p. 27)

<sup>304</sup> 1 Dobzhansky, T. - "L'Évolution Créatrice". Apud, em 2012 "No rasto do 'verdadeiro evolucionismo': o impacto de Darwin no pensamento de Henri Bergson" Magda C. e Maria Patrão. (COSTA, PATRÃO, 2012, p.156)

de esforço, hábitos individuais acrescidos de um mecanismo de transmissão hereditária dos caracteres adquiridos. Neste sentido, a tendência à complexificação e a direção do esforço empregado pelo indivíduo induzem ao sentido e termo da nova forma a ser transmitida hereditariamente, um tipo de finalidade interna do indivíduo à evolução. Nas palavras de Lamarck:

“Assim, os esforços, em um sentido qualquer, longo tempo sustentado ou habitualmente feito por certas partes de um corpo vivo, para a satisfação de suas necessidades requerida pela natureza ou pelas circunstâncias, prolonga suas partes, e lhe fazem adquirir as dimensões e uma forma que jamais teria obtido, se esses esforços não fossem feitos sob a ação habitual dos animais quem os exercem.”<sup>305</sup>

Assim, uma vez que cada progresso adquirido na composição da organização e das propriedades que lhe seguem são conservadas e transmitidas hereditariamente aos descendentes, as múltiplas formas da vida, variam e modificam-se principalmente sob a influência deste esforço contínuo de direção individual.<sup>306</sup> A consideração de Lamarck, porém, encontra dificuldades posteriores precisamente na crítica neodarwinista de Weismann, biólogo que procurou demonstrar a insuficiência das provas para se considerar que os caracteres adquiridos sejam necessariamente transmitidos à geração seguinte.

Da leitura de Bergson sobre o biólogo, “Sabe-se como Weismann foi levado, por sua hipótese da continuidade do plasma germinativo, a considerar as células germinais - óvulos e espermatozoides - como mais ou menos independentes das células somáticas”<sup>307</sup>, concorda a perspectiva do historiador Peter Bowler,<sup>308</sup> trata-se da não transmissibilidade necessária das aquisições do indivíduo ao germe descendente. Assim, não mais o hábito ou esforço do indivíduo transmite-se e constitui necessariamente a

<sup>305</sup> Lamarck, *Philosophie Zoologique*. (LAMARCK, 1809, p.258) “Ainsi, les efforts, dans un sens quelconque, long-temps soutenus ou habituellement faits par certaines parties d'un corps vivant, pour satisfaire des besoins exigés par la nature ou par les circonstances, étendent ces parties, et leur font acquérir des dimensions et une forme qu'elles n'eussent jamais obtenues, si ces efforts ne fussent point devenus l'action habituelle des animaux qui les ont exercés.” Tradução livre.

<sup>306</sup> “Tout concourt donc à prouver mon assertion; savoir : que ce n'est point la forme, soit du corps, soit de ses parties, qui donne lieu aux habitudes et à la manière de vivre des animaux ; mais que ce sont, au contraire, les habitudes, la manière de vivre, et toutes les autres circonstances influentes qui ont, avec le temps , constitué la forme du corps et des parties des animaux.” (LAMARCK, 1809, p.268) Tradução livre.

<sup>307</sup> (BERGSON, 2015, p.63)

<sup>308</sup> “August Weismann’s development of the concept of the germ plasm created a model of heredity in which, in principle, the substance responsible for transmitting characters from parent to offspring could not be affected by changes to the parents’ bodies. The inheritance of acquired characters was impossible, and Weismann insisted that natural selection of random variation was the only mechanism of evolution. ” (BOWLER, 2003, p.251) Tradução livre.

geração seguinte, mas a causa das variações corresponde mais às relações variadas dos genes dos quais o indivíduo é portador do que à sua história individual.<sup>309</sup> Desta forma, tanto os darwinistas quanto Bergson rejeitam um sentido de determinação interna do esforço individual e de transmissibilidade necessária, a Bergson, porém, aparecera a possibilidade de um sentido geral à atividade da vida, orientado mais ao sentido do todo de seu movimento progressivo do que às suas manifestações individuais.<sup>310</sup>

Antes disso, importa-nos destacar a perspectiva de Darwin e neo-darwinista que considera que as variações que criam os seres em suas múltiplas formas acontecem em decorrência do acaso,<sup>311</sup> para através da consideração referente aos sentidos e significados contidos na noção de adaptação, demonstrar a contradição inerente ao próprio Darwinismo. Tradição a qual, Bergson indicou fazer também recurso a um sentido de atividade interna da vida em sua evolução com a matéria.

Em linhas gerais,

“Por um lado, Bergson reprova amplamente Darwin por ter hipostasiado o acaso, isto é, por ter feito do próprio acaso um fator ativo na evolução. [...] É também a crítica que nós dirigimos a Darwin quando o reprovamos por não ter procurado explicar a causalidade da variação.”<sup>312</sup>

Na perspectiva de Darwin, as variações individuais operam-se majoritariamente pelo acaso - mesmo que se admita alguma influência das condições exteriores -, não são as variações propriamente ditas que determinam o sentido ou direção às espécies nascentes. Mas sim, somente as variações benéficas do ponto de vista da sobrevivência que passando por sob o crivo da seleção natural são conservadas; “[...] o darwinismo

<sup>309</sup> (BERGSON, 2015, p.67)

<sup>310</sup> (BERGSON, 2015, p.39)

<sup>311</sup> “Eu tenho até aqui falado das variações tão comuns e multiformes dos seres orgânicos domésticos e, em menor grau, daqueles em estado natural como se elas ocorressem devido ao acaso.”(DARWIN, 2018, p.146) Mesmo que Darwin admitisse também a plausibilidade de outras consideração, a postura de sua teoria evolutiva decorre sem determinar as causas de sua variação, o autor apenas considera múltiplas influências; “Quaisquer que sejam as causas de cada pequena diferença da prole em relação a seus pais (uma causa deve existir para cada diferença), é o acúmulo constante de tais diferenças, através da seleção natural, quando benéficas ao indivíduo, que dá origem a todas as mais importantes modificações da estrutura[...].”(DARWIN, 2018, p.182) Tratando-se, portanto, de construir uma teoria evolutiva que independente às causas de sua variação, quer seja a transmissão hereditária de Lamarck ou o simples acaso, é a seleção natural quem determina a construção da forma da espécie. A teoria Darwinista esperou até August Weismann em *La prétendue transmission héréditaire* de 1892, para maiores esclarecimentos acerca da transmissibilidade genética e da hereditariedade.

<sup>312</sup> No texto “Bergson Lecteur de Darwin dans *L’Evolution Créatrice*.” (FRANÇOIS, 2020, p.6) “D’une part, Bergson reproche largement à Darwin d’avoir hypostasié le hasard, c’est-à-dire d’avoir fait du hasard lui-même un facteur actif au sein de l’évolution[...].C’est aussi la critique qu’on adresse à Darwin quand on lui reproche de n’avoir pas cherché à expliquer la causalité de la variation.” Tradução livre.

partia da noção de adaptação do organismo às condições exteriores e postulava uma série de alterações acidentais insensíveis conservadas pela seleção natural e fixadas pela transmissão hereditária.”<sup>313</sup>

As múltiplas variações concebidas à maneira acidental são naturalmente selecionadas pelos desafios aos quais os seres vivos estão submetidos, “esse princípio, por meio do qual cada pequena variação, quando útil, é preservada, eu chamo seleção natural[...]”<sup>314</sup>. Desta maneira, a seleção natural apresenta na consideração de Bergson uma perspectiva negativa<sup>315</sup>, esta não determina em que sentido as novas formas da vida nascem, mas apenas demonstra que as variações menos aptas e benéficas à sobrevivência da luta entre as espécies desaparecerão.

Uma vez declarada a ausência de princípio, direção ou atividade por parte da vida. É a partir da ausência deste princípio interno de atividade, que segundo Bergson, torna-se difícil à tal perspectiva trabalhar com algumas questões. Como veremos, Bergson encontra no próprio uso darwinista do termo adaptação a indicação de um sentido de atividade, direcionamento, ou mesmo, êxito.

Para iniciar a questão, utilizou como exemplo, a complexidade de um órgão tal como o olho humano,

“Uma variação acidental, por mínima que seja, implica a ação de uma serie de pequenas causas físicas e químicas. Uma acumulação de variações acidentais, como a que é necessária para produzir uma estrutura complicada, exige o concurso de um numero por assim dizer infinito de causas infinitesimais.”<sup>316</sup>

Conservar e adicionar novas variações em um mesmo sentido, de modo a conformar órgãos e aparelhos cada vez mais bem adaptados às suas tarefas, parece difícil à consideração das variações acidentais, pois indica Bergson que seria necessário uma espécie de gênio protetor para assegurar tanto a convergência e harmonia das mudanças simultâneas, quanto para assegurar a continuidade de sua direção.<sup>317</sup> A perspectiva das variações acidentais não encontra sua dificuldade unicamente em razão de sua improbabilidade para lidar com o desenvolvimento das formas complexas individuais que se desenvolvem em sentidos bem definidos, afinal apresenta Bergson um desafio

<sup>313</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.158)

<sup>314</sup> (DARWIN, 2018, p.81)

<sup>315</sup> (BERGSON, 2015, p.48)

<sup>316</sup> (BERGSON, 2015, p.48)

<sup>317</sup> (BERGSON, 2015, p.56)

ainda mais intrigante a esta consideração; o de que existem estruturas complexas semelhantes em linhas de evolução independentes e muito divergentes, como no caso da semelhança entre o olho de um ser humano e o de um animal como o molusco.

Para compreender o surgimento de órgãos visuais semelhantes e efetivos em linhas evolutivas divergentes, considera Bergson que a “Concorrência vital e a seleção natural não nos podem ser de auxílio algum para resolver essa parte do problema, pois não nos ocupamos aqui daquilo que desapareceu, simplesmente olhamos para aquilo que foi conservado.”<sup>318</sup> O que o intriga é como órgãos tão bem desenvolvidos podem aparecer em organismos cujos ancestrais evolutivos se separaram durante eras geológicas muito antigas.

Analisando em que medida uma hipótese materialista como a de Eimer, poderia dar conta de explicar esta similitude de estrutura entre animais de linhas divergentes, poderia se recorrer à identidade das condições gerais nas quais a vida evolui como determinantes ao sentido de sua forma. “Para alguns, as condições exteriores são capazes de causar diretamente a variação dos organismos em um sentido definido, pelas modificações físico-químicas que determinam na substância viva: tal é a hipótese de Eimer, por exemplo.”<sup>319</sup>

Nesta perspectiva, as transformações interiores do indivíduo acontecem em razão de uma influência contínua do exterior sobre o interior. A semelhança entre a estrutura dos aparelhos visuais em linhas de evolução distintas explicar-se-ia pela identidade da causa externa, “O olho cada vez mais complexo seria algo como um selo cada vez mais profundo impresso pela luz em uma matéria que, sendo organizada, possui uma aptidão *sui generis* a recebe-la.”<sup>320</sup>

Suspeitando-se, porém, de que uma estrutura orgânica possa ser comparada unicamente a um selo passivo que recebe determinações exteriores, orienta Bergson a discussão para ambiguidade da noção de adaptação encontrada no interior das explicações biológicas, tanto de uma perspectiva como a de Eimer quanto de Charles Darwin.

“Em outros termos, uns atribuem às condições exteriores uma influencia positiva, outros uma influencia negativa; na primeira hipótese, essa causa suscitaria variações, na segunda, não faria mais que eliminar algumas delas.

---

<sup>318</sup> (BERGSON, 2015, p.48)

<sup>319</sup> (BERGSON, 2015, p.47)

<sup>320</sup> (BERGSON, 2015, p.57)

Mas, em ambos os casos, supõe-se que ela determine um ajustamento preciso do organismo a suas condições de existência.”<sup>321</sup>

Assim, tanto a perspectiva das variações acidentais de Darwin quanto a das influências exteriores de Eimer, supõem um ajustamento preciso do organismo às suas condições de existência. É por isto, que tornou-se indicativo à Bergson, identificar os dois sentidos da noção de adaptação encontrados por ele. A oscilação conceitual da própria perspectiva materialista acaba por incorrer em um sentido de compreensão que indica uma atividade, um tipo de finalidade própria à vida em sua relação histórica com a matéria.

“Numa palavra, se a adaptação de que se fala é passiva, simples repetição em relevo daquilo que as condições dão em escavado, não construirá nada daquilo que se quer que ela construa; e se a declaramos ativa, capaz de responder com uma solução calculada ao problema posto pelas condições, vai -se mais longe do que nós, longe demais[...] Mas a verdade é que se passa sub-repticiamente de um desses sentidos para o outro.”<sup>322</sup>

A oscilação problemática encontrada por Bergson, é que ora “[...]fala-se da adaptação em geral como se esta fosse o selo mesmo das circunstâncias, recebido passivamente por uma matéria indiferente,”<sup>323</sup> e ora fala-se “[...], como se o processo de adaptação fosse um esforço do organismo para construir uma máquina capaz de extrair das condições exteriores o melhor partido possível.”<sup>324</sup> Trata-se da ambiguidade do termo adaptação encontrado na própria explicação Darwinista.

A contradição encontrada por Bergson, é que no interior das explicações da biologia mecanicista, passa-se de um sentido de adaptação passivo e inerte, para uma “[...] adaptação ativa do organismo, que extrai dessa influência uma condição apropriada.”<sup>325</sup> É sobre tal ponto que o comentário de Magda Costa e Maria do Céu nos indica se tratar a terceira e última crítica de Bergson ao Darwinismo, na qual o filósofo esclarece tanto acerca dos dois sentidos de possíveis à noção de adaptação, quanto nos indica da necessidade de abertura a uma concepção de causalidade ou atividade própria à vida.

“E, por último, a invocação da capacidade adaptativa dos organismos às condições exteriores revelar-se-ia uma explicação insuficiente, já que em termos positivos, remeteria para a necessidade do acaso e, a nível filosófico,

---

<sup>321</sup> (BERGSON, 2015, p.47)

<sup>322</sup> (BERGSON, 2015, p.50). Destaca-se nesta passagem, que por mais que Bergson encaminhe considerar que um sentido de atividade é necessário na noção adaptação dos organismos dentro da própria perspectiva darwinista e materialista, acrescenta ele que não tratar-se-ia de uma resposta a uma solução calculada.

<sup>323</sup> Ibid

<sup>324</sup> Ibid

<sup>325</sup> (BERGSON, 2015, p.57)

fundiria dois sentidos diferenciados da noção de "adaptação" (enquanto *inserção* passiva de matéria orgânica numa pré-existente, e enquanto *construção*, em que a vida responde activamente aos obstáculos exteriores). Essa confusão conceptual resultaria, para Bergson, num discurso antropomórfico teleológico que atribui ao organismo uma causalidade previamente orientada.<sup>326</sup>

Por mais que possa se falar em um primeiro sentido no qual uma matéria indiferente tomaria forma por sob as determinações da realidade exterior ou mesmo que a variação aconteça em razão do acaso, necessariamente “Atribui-se implicitamente a matéria organizada uma certa capacidade *sui generis*, o misterioso poder de montar maquinas muito complicadas para tirar proveito da excitação simples da qual sofre a influência.”<sup>327</sup> A vida portanto, não seria nem mera passividade, nem mera variação ao acaso diante das circunstâncias.

A crítica de Bergson à teoria Darwinista procura colmatar as variações acidentais com um tipo de causalidade,<sup>328</sup> uma atividade, ou um sentido de ação é demonstrado pela vida em sua relação adaptativa para com a matéria. As formas vivas definem-se para Bergson como formas viáveis.<sup>329</sup> Independente à maneira que se escolha para explicar a adaptação de um organismo às suas condições de existência, destaca Bergson que esta adaptação somente torna-se suficiente no momento em que a espécie subsiste, cada espécie sucessiva demonstrada pelas descobertas da paleontologia e da zoologia, constituem-se para ele em um *sucesso* conquistado pela vida.<sup>330</sup> Desta forma, a vida mesma realiza-se e perdura-se através de capacidade de articular a matéria a seu favor. É neste sentido, que aparece em Bergson uma atividade própria da vida para com a matéria, a primeira realizando-se na articulação com a segunda, adquire êxito toda vez que se adaptando às circunstâncias conserva-se e organiza a matéria no sentido de sua realização e continuidade.

#### 4.1 Elã Vital - A Atividade da Vida entre Darwinismo e Lamarckismo

---

<sup>326</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.159)

<sup>327</sup> (BERGSON, 2015, p.58)

<sup>328</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.158)

<sup>329</sup> (BERGSON, 2015, p.97)

<sup>330</sup> Ibid

A discussão com a biologia em Bergson culmina naquela que possivelmente é a questão mais polêmica de sua filosofia, trata-se, da imagem ou hipótese do *elã vital*. Pretendemos demonstrar de que maneira, a partir da consideração e crítica das insuficiências detectadas na biologia de seu tempo, manifestou Bergson a necessidade de sugerir uma imagem do movimento evolutivo que apreende e indica algo do processo e atividade através do qual as formas de vida vêm à tona. Para tanto, sugeriu Bergson a noção de *elã vital*, a qual Magda Costa indicou como sendo a imagem que “[...] continha os fundamentos de um determinado modo de perspectivar positivamente a evolução natural.”<sup>331</sup>

Em seu olhar para com as perspectivas biológicas, primeiramente a Darwinista, Bergson não só encontrara a imprecisão por sobre a questão das causas e sentido das variações, como indicado anteriormente na noção de adaptação, em que algum tipo de esforço ou atividade da vida para com o meio exterior seria pressuposto. Mas, ao mesmo tempo, destaca da mesma sua contribuição positiva na afirmação de que as causas fundamentais da variação são diferenças inerentes ao germe de que o indivíduo é portador e não diferenças herdadas de seu progenitor imediato, algo que o filósofo extrai da perspectiva embrionária neo-darwinista de August Weismann:

“Em seus trabalhos mais antigos sobre hereditariedade, Weismann enfatizou a constância do plasma ancestral, contrapondo-se à herança de caracteres adquiridos. A herança de caracteres adquiridos só poderia existir, segundo ele, no caso de seres unicelulares, nos quais não há separação entre o plasma germinativo e o somático, e, portanto qualquer alteração constitucional poderia ser passada para os descendentes, já que a reprodução é apenas um processo de crescimento e bipartição.”<sup>332</sup>

De um sentido geral do trabalho de Weismann, destaca-se em sua contribuição à ciência de seu tempo a perspectiva de que o plasma germinativo e o plasma somático se diferem, acarretando, portanto, na impossibilidade da transmissão necessária dos caracteres adquiridos por um indivíduo ao seu descendente imediato. Em sua teoria, o plasma germinativo – a substância material responsável pela transmissão de características de uma geração a outra – não seria afetada pelas mudanças ocorridas no corpo de seus progenitores.<sup>333</sup> Sob sua forma mais extrema tal perspectiva sugere uma transmissão direta e imediata das propriedades sexuais do organismo gerador para os

<sup>331</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.162)

<sup>332</sup> (MARTINS, 2003.p.63) Em “August Weismann e evolução: os diferentes níveis de seleção” de Lilian Al-Chueyr Pereira.

<sup>333</sup> (BOWLER, 2003, p.251)

elementos sexuais do organismo engendrado, tornando-se contestável segundo Bergson, uma vez que as células geradoras dos elementos sexuais normalmente não aparecem logo de início na vida embrionária. O filósofo, porém, mantém-se próximo ao sentido geral desta postulação, pois encontra nas considerações do zoologista Louis Roule, uma posição intermediária satisfatória, a qual afirma que as células geradoras dos elementos sexuais formam-se a partir de tecidos do embrião que ainda não sofreram nenhuma diferenciação funcional e cujas células são compostas de protoplasma não modificado.<sup>334</sup> Tais afirmações, tanto da independência à forma física constituída de seu progenitor quanto da herança longínqua, essência da perspectiva de Weismann<sup>335</sup>, indicam a Bergson que: “Poderíamos então dizer que se o plasmogermativo não é contínuo, há pelo menos continuidade de energia genética[...].”<sup>336</sup> Neste sentido, o acontecimento da transmissão e determinação hereditária constitui uma progressão que o permite começar a considerar a vida mais como transmissão de um movimento profundo e continuidade de energia, do que unicamente como seguimento de sua forma somática imediatamente anterior, “[...] a vida aparece como uma corrente que vai de um germe para um germe pelo intermediário de um organismo desenvolvido.”<sup>337</sup>

Trata-se, de conceber o desenvolvimento das múltiplas formas de vida como realização de um movimento peculiar e profundo, afinal, uma longa interação hereditária determina a criação mais do que unicamente seu progenitor imediato: “Ora, quanto mais atentamos para essa continuidade da vida, mais vemos a evolução orgânica aproximar-se daquela de uma consciência, na qual o passado preme contra o presente e dele faz jorrar uma forma nova, incomensurável com seus antecedentes.”<sup>338</sup>

A longa e profunda ligação atestada pela concepção hereditária e a própria consideração da transformação das espécies como realidade à filosofia, faz com que:

“Mas, então, não se devesse mais falar da vida em geral como de uma abstração, ou de uma simples rubrica sob a qual inscrevemos todos os seres vivos. Em determinado momento, em determinados pontos do espaço, uma corrente bem visível nasceu: essa corrente de vida, atravessando os corpos

---

<sup>334</sup> (BERGSON, 2015, p.28)

<sup>335</sup> (BOWLER, 2003, p.253) Tradução livre.

<sup>336</sup> (BERGSON, 2015, p.28)

<sup>337</sup> Ibid

<sup>338</sup> Ibid

que sucessivamente organizou, passando de geração para geração, dividiu-se pelas espécies e espalhou-se pelos indivíduos[...]"<sup>339</sup>

A evolução das formas da vida é uma realidade sobre o planeta, e é a maneira de sua atividade que importou a Bergson indicar através da perspectiva de um elã da vida, que dotado de certas tendências desde sua origem, desenvolve-se de uma maneira peculiar e própria. O que Bergson discorda nas considerações Darwinistas e do próprio Weismann, é da possibilidade de que a evolução seja atrelada a uma concepção em que sua atividade é desprovida de qualquer tipo de ímpeto, ou tendência própria, tratar-se-ia, das variações acidentais em decorrência do acaso, assim como Darwin, Weismann considerava que

“Aquilo que chamamos de acaso também faz parte da evolução dos organismos, e a suposição de um Poder de Desenvolvimento predestinando mesmo em detalhes, é contradito pelo fato de que as espécies são transformadas de acordo com as chances oferecidas por suas condições de vida.”<sup>340</sup>

A seleção natural de variação aleatória seria o mecanismo primordial da evolução natural para tal pensamento,<sup>341</sup> nesta indicação, possuía Weismann como horizonte de oposição autores que consideravam a existência de uma força filética determinista (intrínseca ao organismo), um “princípio de aperfeiçoamento interior” que guiaria a evolução.<sup>342</sup> Bergson também procura se esquivar de um sentido de finalidade interna determinista ao desenvolvimento das formas vivas, porém indicou o filósofo a necessidade de se compreender a vida para além do puro acaso, a partir de um sentido específico de ímpeto, ou como dito por ele, um *sentido mais profundo de esforço*.

Em sua consideração sobre Lamarck, destaca Bergson que este atribuía ao ser vivo a causa de suas variações em decorrência do uso e desuso e da transmissão destas aquisições aos seus descendentes,<sup>343</sup> desta empreitada sucede-se que a causa das variações não são puramente acidentais ou tendências de um movimento geral, mas a variação em uma concepção Lamarckista, segundo Bergson: “Nasceria do próprio

---

<sup>339</sup> Ibid. Destaca-se nesta passagem que a própria reflexão sobre a transmissão genética e o horizonte da biologia começa por levantar semelhanças entre o acontecimento e transmissão da vida daquele da duração de uma consciência.

<sup>340</sup> “That which we call chance plays a part also in the evolution of organisms, and the assumption of a Power of Development, predestinating even in detail, is contradicted by the fact that species are transformed in accordance with the chance conditions of their life.” (WEISMANN,1904, p. 199) Tradução livre.

<sup>341</sup> (BOWLER, 2003, p,251)

<sup>342</sup> (MARTINS, 2003.p.54)

<sup>343</sup> (BERGSON, 2015, p.61)

esforço do ser vivo para adaptar-se às condições em que deve viver.”<sup>344</sup>. Desta maneira, além de estabelecer uma perspectiva não aleatória ao desenvolvimento evolutivo, nos indicam as palavras de Peter Bowler. “Focando sobre os novos hábitos como a força motriz da evolução, o Lamarckismo permitiu que o organismo fosse visto como um agente ativo e criativo encarregado de seu próprio destino e de sua espécie.”<sup>345</sup>

De tal postulação da teoria lamarckista, rejeita Bergson a dimensão individual do esforço como responsável pelas variações, como mencionamos acima, as publicações do biólogo e geneticista August Weismann, sobretudo na obra *La prétendue transmission héréditaire des mutilations* de 1892, confere descrédito às pretensões científicas de se conceber a transmissão hereditária dos caracteres adquiridos através do esforço individual. Se assim como o cientista, rejeita Bergson a transmissão hereditária através das formas individuais Lamarckista, salienta, entretanto, que um sentido específico de esforço é necessário, trata-se para ele da consideração de que as formas criadas pela vida em seu processo são indeterminadas, mas que a indeterminação não poderia ser completa.<sup>346</sup> Por esta razão, detectando no lamarckismo a possibilidade de admissão de um princípio interno de desenvolvimento a evolução, Bergson posiciona-se no interior deste debate, considerando por sua vez que: “Resta saber se o termo esforço não deve ser tomado então em um sentido mais profundo, mais psicológico ainda do que qualquer lamarckista o supõe”<sup>347</sup>.

Sua perspectiva é que o ímpeto que organiza a matéria no sentido da criação de formas novas remete não ao esforço individual, mas a uma atividade na qual a vida em geral tende em sua articulação para com a matéria. O elã ou movimento da vida, tratar-se-ia de um esforço cuja constituição aproxima-se mais daquele de uma duração psicológica, afinal continuidade de mudança, conservação do passado no presente e criação, são características encontradas tanto no interior da consciência humana quanto no movimento geral que as formas vivas desenvolvem. A consideração é psicológica também porque as múltiplas e variadas formas engendradas remetem sua origem a um

---

<sup>344</sup> (BERGSON, 2015, p.62)

<sup>345</sup> “By focusing on new habits as the driving force of evolution, Lamarckism allowed the organism to be seen as an active, creative agent in charge of its own and its species’ destiny.” (BOWLER, 2003, p.238). Tradução nossa.

<sup>346</sup> (BERGSON, 2015, p.68)

<sup>347</sup> (BERGSON, 2015, p.62)

ato contínuo<sup>348</sup>. É à unidade e peculiaridade do processo de desenvolvimento da vida que procura Bergson remeter.

“Num primeiro momento, chegar a uma explicação psicológica da vida é pensá-la na duração que a engendra. Isto é, pensa-la como um processo cujo presente é irreduzível ao passado que o precede, que é uma dilatação ou um enriquecimento desse passado. É, ao mesmo tempo, pensar o processo da vida como processo de uma crescente coesão – de uma coesão que não vem do exterior ou de um intercâmbio mecânico entre as partes que compõem, mas se origina na unidade do próprio processo vital.”<sup>349</sup>

A Bergson pareceu importante indicar as tendências que a unidade do processo vital desdobra em sua evolução, para o filósofo a vida realiza um sentido de atividade face ao ambiente, um sentido não tanto relativo à especificidade do indivíduo, mas sim de algo subjacente e comum ao todo de seu processo evolutivo.

“Uma mudança hereditária e de sentido definido, que vai se acumulando e se compondo consigo mesma de modo a construir uma maquina cada vez mais complicada, certamente deve ser remetida a algum tipo de esforço, mas a um esforço bem mais profundo que o esforço individual, bem mais independente das circunstancias, comum a maior parte dos representantes de uma mesma espécie, inerente aos germes que estes carregam antes que a sua substancia apenas e, por isso mesmo, certo de ser transmitido a seus descendentes.”<sup>350</sup>

Desta maneira, é no entremeio entre o neodarwinismo e neolamarckismo que Bergson apresenta a hipótese do elã vital enquanto impulso profundo, inerente aos germes e à atividade da vida em geral, o qual não depende nem unicamente da adaptação às circunstancias exteriores, nem se origina de uma iniciativa individual dos seres vivos.<sup>351</sup>

O que Bergson procura indicar é que “[...]a primazia reside na vida ela mesma enquanto principio intimo de actividade.”<sup>352</sup>. Na consideração de Bergson, a atividade da vida demonstra em sua realização um posicionamento, uma atividade específica atestada em sua própria progressão através das diversas formas vivas, afinal, indica o autor que a vida poderia tanto ter deixado de evoluir<sup>353</sup>, quanto que a própria variabilidade das espécies demonstra a tendência a modificar-se como não acidental<sup>354</sup>. Trata-se para Bergson da consideração de que o elã, o ímpeto de atividade da vida. consiste em:

---

<sup>348</sup> (WORMS, 2010, p.192)

<sup>349</sup> (PRADO JR, 1989, p.179)

<sup>350</sup> (BERGSON, 2015, p.69)

<sup>351</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.163)

<sup>352</sup> Ibid

<sup>353</sup> (BERGSON, 2015, p.79)

<sup>354</sup> (BERGSON, 2015, p.68)

“O elã da vida de que falamos consiste, em suma, em uma exigência de criação. Não pode criar absolutamente, uma vez que encontra sua frente a matéria, isto é, o movimento inverso ao seu. Mas apossasse dessa matéria, que e a própria necessidade, e tende a introduzir nela a maior soma possível de indeterminação e de liberdade”<sup>355</sup>

Desta forma, concebe Bergson que a vida é um movimento que cria em sua interação com a matéria. Há em Bergson claramente a consideração de que a vida caminha num sentido de criação, indeterminação e liberdade que se articula com a materialidade. O que Bergson procurou indicar na imagem do elã vital é que a vida é um princípio de atividade que atua em sentido distinto à matéria bruta, mas que articula-se e serve-se desta no sentido de desdobrar uma evolução que tende à variação e a criação de formas capazes de interagir com o ambiente. Sobre a diferença e a articulação entre matéria e vida, Bergson destaca:

“Na verdade, a vida é um movimento, a materialidade é o movimento inverso e cada um desses dois movimentos é simples,[...] Dessas duas correntes, a segunda contraria a primeira, mas a primeira obtém apesar de tudo algo da segunda: disso resulta entre elas um *modus vivendi* que é precisamente a organização”.<sup>356</sup>

A evolução da vida em sua consideração prolonga uma atividade que interage e confere nova significação ao movimento aparentemente inverso da matéria: a vida cria e desenvolve formas organizadas capazes de utilizar a energia absorvida em atividades progressivas.

“O que significa que em sua impulsão inicial, antes de toda cisão, ela era uma tendência a acumular num reservatório, como fazem, sobretudo as partes verdes dos vegetais, em vista de um gasto instantâneo eficaz, como o que efetua o animal[...] É como que um esforço para reerguer o peso que cai,”<sup>357</sup>

A realidade da vida avança no sentido de criar uma atividade capaz de acumular e dispende energia em ações através das formas que cria e organiza, servindo-se assim da materialidade de modo a obter desta energia para emprega-la na manutenção e continuação de sua realização progressiva. Se o filósofo considera a vida como um esforço para reerguer um peso que cai refere-se, fundamentalmente, às suas considerações da matéria relativas ao segundo princípio da termodinâmica oriundo dos trabalhos de Clausius e Carnot, e da lei da entropia presente nesta: “Com efeito, ela exprime fundamentalmente que todas as mudanças físicas tem uma tendência a se

---

<sup>355</sup> (BERGSON, 2015, p.177)

<sup>356</sup> (BERGSON, 2015, p.176-177)

<sup>357</sup> (BERGSON, 2015, p.174)

degradar em calor e que o próprio calor tende a se repartir de modo uniforme entre os corpos.”<sup>358</sup> Esta é para ele a mais metafísica das leis da física, pois indicaria em que sentido a matéria do universo caminha, desta perspectiva, um mundo tal como o nosso sistema solar apareceria como esgotando a cada instante um pouco da mutabilidade e energia que continha.<sup>359</sup>

Se um sentido de diminuição da energia utilizável é presente na manifestação da matéria bruta, para Bergson: “A verdade é que a vida é possível em todo lugar em que a energia desce a encosta indicada pela lei de Carnot e onde uma causa, de ordem inversa, pode retardar a descida”<sup>360</sup>. A realização da vida e a organização que permite o modo de acontecimento desta, resultam para Bergson de uma interação cuja tendência e direção da atividade articula a materialidade a um sentido de crescimento da energia para sua utilização. O que Bergson indicou, é que o próprio movimento de desenvolvimento das formas vivas em seu progresso evolutivo permite visualizar os sentidos através dos quais a vida encaminha a utilização desta energia: “De modo que a vida inteira, animal e vegetal, naquilo que tem de essencial, aparece como um esforço por acumular energia e por solta-la depois em canais flexíveis, deformáveis, na extremidade dos quais realizara trabalhos infinitamente variados.”<sup>361</sup>

A corrente da vida tendo uma vez iniciado segue uma criação contínua e variada cujos múltiplos seres compartilham uma atividade cuja tendência prolonga-se, criando movimento e variação para com a matéria. Na sua consideração, aponta o autor tanto que o desenvolvimento dos animais desde os primeiros e mais primitivos caminha no sentido da mobilidade<sup>362</sup>, quanto a observação que os animais demonstram por sua vez, nos vertebrados superiores, uma crescente complexificação do sistema nervoso cérebro-espinhal ou sistema sensorio motor. A construção de uma complexa rede de neurônios parece indicar que o sistema nervoso dos seres vivos realiza-se por constituir um verdadeiro *reservatório de indeterminação*<sup>363</sup>, uma atividade cada vez mais livre e indeterminada parece ser a direção em que o ímpeto ou elã da vida caminhou por prosseguir na linha de evolução que ao longo dos vertebrados chega até à espécie

---

<sup>358</sup> (BERGSON, 2015, p.172)

<sup>359</sup> (BERGSON, 2015, p.173)

<sup>360</sup> (BERGSON, 2015, p.181)

<sup>361</sup> (BERGSON, 2015, p.179)

<sup>362</sup> (BERGSON, 2015, p.83)

<sup>363</sup> (BERGSON, 2015, p.95)

humana. Sobre esta consideração, posiciona-se Bergson tanto sobre o tipo de seres que a vida trabalha por criar, quanto por sobre a maneira em que cria.

“Como sugeríamos já no início deste trabalho, o papel da vida é inserir indeterminação na matéria. Indeterminadas, isto é, imprevisíveis, são as formas que cria conforme vai evoluindo. Cada vez mais indeterminada também, isto é, cada vez mais livre é a atividade para a qual essas formas deverão servir de veículo..”<sup>364</sup>

Neste sentido, um ímpeto criativo e contínuo tende a organizar as formas vivas no sentido de uma crescente autonomia e atividade para com o ambiente exterior, a filosofia de Bergson, portanto, admite um sentido geral à atividade evolutiva. É por isto que mesmo negando o autor, um sentido de finalidade interna perfeitamente dirigida ou um princípio vital ordenador, concebe ao mesmo tempo, a evolução não como completamente indeterminada, pois sua atividade contínua e progressiva demonstra direções para as quais tende a realizar-se. Coube ao filósofo, portanto, ir além de um evolucionismo que lida unicamente com o acaso na criação das formas como os Darwinistas ou com um esforço de tipo individual no caso Lamarckista, para sugerir a partir de uma consideração da vida em geral e do trajeto que as formas vivas desenham, uma tentativa de apreender algo do que é próprio ao ímpeto engendrador ou do movimento subjacente à evolução. A consideração de Bergson, tal como o próprio a resumiu, consistiu em sugerir: “[...] que haja no fundo da vida um esforço para enxertar na necessidade das forças físicas a maior quantidade possível de indeterminação.”<sup>365</sup>

#### **4.2 Elã Vital – A Evolução das Espécies e o debate filosófico no final do século XIX**

Em estrito diálogo com as principais correntes de que agitavam o contexto intelectual e científico de seu momento histórico, mencionamos que nas décadas que seguem à publicação de *A Origem das Espécies* de Charles Darwin em 1859, um caloroso debate surgira a partir da formulação Darwiniana da teoria transformista das espécies.<sup>366</sup> Dentre

---

<sup>364</sup> Ibid

<sup>365</sup> (BERGSON, 2015, p.88)

<sup>366</sup> Em seu capítulo “The Reception of Darwin’s theory”, o historiador das ciências Peter Bowler apresenta a recepção crítica da teoria de Darwin nos anos pós 19870. (BOWLER, 2003, p.196.). Primeiro apresenta as críticas, embates e discordância dentro da própria biologia, destaca Peter em seu trabalho que além de importantes biólogos dos anos 1870 discordarem e rejeitarem a teoria darwinista, ela foi alvo também de muitas críticas por parte da opinião científica, principalmente, pela ausência de um “*missing link*” encontrado nos registros fósseis - um ancestral intermediário entre os seres humanos modernos e os antigos *homo erectus* foi descoberto em Java na Indonésia apenas em 1891-1892 (BOWLER, 2003, p.278.) (Ibid, p. 280). Destaca-nos o historiador, que a maioria dos biólogos de 1870 estavam convencidos de que a evolução acontecia, mas discordavam que a seleção natural fosse a causa principal.

aqueles que aceitavam e concordavam com a teoria evolutiva, havia de um lado aqueles defensores do acaso e das variações acidentais, neodarwinistas como Weismann, e de outro, aqueles que aceitavam a transformação histórica e processual das espécies, mas acreditavam possuir razões suficientes para considerar que as formas vivas realizam a prospecção de um plano, manifestam *télos*, finalidade.<sup>367</sup>

Como representante emblemático da perspectiva finalista, podemos elencar Paul Janet e a sua obra citada por Bergson, *Les Causes Finales*, de 1876. Nesta, o influente filósofo francês, professor titular de História da Filosofia na Sorbonne entre 1864 a 1898,<sup>368</sup> apresenta uma célebre defesa e argumento a favor da perspectiva de que a evolução dos seres vivos desenvolve-se não em função do acaso, mas que a frequência de coincidências entre os fenômenos no reino da vida indicam uma coordenação orgânica. A coordenação orgânica frequentemente encontrada nos diversos fenômenos da vida, constituiria assim, a evidência empírica capaz de evidenciar a atuação de um *télos*, um objetivo, plano e coordenação dotada de finalidade, capaz de conduzir o desenvolvimento da vida.<sup>369</sup>

Para elucidar sua perspectiva, Paul Janet serve-se de alguns conhecimentos do importante fisiologista francês, Marie-Jean-Pierre Flourens, pioneiro da ciência experimental cerebral e grande estudioso do funcionamento do sistema circulatório, nervoso e respiratório.

---

(Ibid, p. 196). Além da crítica à exaltação de fatores como a competição e a variação aleatória, muitos biólogos e cientistas tinham estas críticas motivadas por objeções religiosas e morais. (Ibid, p.197).

<sup>367</sup> Demonstra o historiador das ciências Peter Bowler que por um lado as perspectiva neo-darwinistas que conferiam ênfase à seleção natural e às variações em decorrência do acaso aproximavam-se do empirismo Britânico, representado pelo livro *System of Logic* de John Stuart Mill em 1843, no qual causa refere-se simplesmente à conjunção entre eventos. (BOWLER, 2003, p.197.) Os adeptos da evolução das espécies, mas críticos gerais do neo-darwinismo, do acaso e das variações acidentais especialmente, alinharam-se à escola de pensamento de pensamento idealista. (Ibid, p.198). “Os idealistas também tinham certeza da existência da Causa Primeira, Deus, e da capacidade dessa Causa de influenciar diretamente os eventos que observamos. [...] Mesmo que a criação fosse um processo semelhante a uma lei, como muitos agora estão preparados para admitir, a lei da criação teria que acomodar o elemento de propósito e direcionamento ao objetivo que vemos no mundo. O fato de Darwin não poder fornecer uma explicação para a variação mostrou que havia espaço para que tal elemento de design fosse incorporado à evolução.” (Ibid, p.198). Pretendemos demonstrar na presente seção a maneira como Bergson apresenta-se filosoficamente em uma posição que é ao mesmo tempo crítica, mas também herdeira e positiva dos dois grupos majoritários no debate filosófico acerca da biologia evolutiva na virada para o séc. XX. [Idealists also felt certain of the existence of the First Cause, God, and of the ability of that Cause directly to influence the events we observe. [...] Even if creation were a lawlike process, as many were now prepared to admit, the law of creation would have to accommodate the element of purpose and goal-directedness we see in the world. The fact that Darwin could not provide an explanation of variation showed that there was room for such an element of design to be incorporated into evolution.] Tradução livre.

<sup>368</sup> (CHRISTOPHE, 1985, p.60)

<sup>369</sup> (JANET, 2017, p.54)

“A respiração, disse Flourens, quando ocorre em um órgão respiratório circunscrito, não pode prescindir da circulação; porque o sangue deve chegar ao órgão respiratório, ao órgão que recebe o ar [...] E se uma dessas coisas mudar, todas as outras devem mudar. Se faltar circulação, a respiração não pode mais ser circunscrita[...]. Há, portanto, condições orgânicas que comunicam entre si e há aquelas que se excluem.”.<sup>370</sup>

É a precisa concordância e coordenação comum no funcionamento dos órgãos entre si, tantas vezes detectada no ambiente da vida, que leva Janet a compreender que concordâncias tão perfeitas e frequentes acontecem no curso da vida não por um completo acaso ou aleatoriedade, mas são o efeito de um causa final.

“Para explicar essas inúmeras correlações sem uma causa final, deve-se supor que, enquanto as causas físicas agem por um lado para produzir certos órgãos, outras causas se encontram para produzir ao mesmo tempo outros órgãos em correlação necessária com a primeira. Como dois sistemas de causas, agindo assim separadamente e cegamente, podem se unir de maneira tão surpreendente em sua ação comum? [...]. Órgãos vizinhos podem, sem dúvida, modificar-se reciprocamente e adaptar-se uns aos outros. Mas como a ação do coração concordará com a dos pulmões? Como os órgãos da respiração concordarão com os órgãos do movimento? Se, ao invés de admitirmos causas distintas que convergem entre si, admitimos apenas uma, devemos reconhecer que as coisas acontecem exatamente como se essa causa fosse determinada a agir por algum tipo de representação antecipada do efeito[...].”<sup>371</sup>

A este argumento, concernente às variações coordenadas entre aparelhos distintos, soma-se o fato de que as variações sofridas por uma espécie, em seu momento presente ou futuro, só são passíveis de êxito por transformações e modificações ocorridas em seu passado remoto. Para desenvolver tal questão, Paul Janet menciona a intrigante

---

<sup>370</sup> Flourens M. *Travaux de Cuvier* apud em (JANET, 2017, p.68). [La respiration, dit Flourens, quand elle se fait dans un organe respiratoire circonscrit, ne peut se passer de la circulation ; car il faut que le sang arrive dans l'organe respiratoire, dans l'organe qui reçoit l'air [...] Et si l'une de ces choses change, il faut que toutes les autres changent. Si la circulation manque, la respiration ne peut plus être circonscrite[...]. Il y a donc des conditions organiques qui s'appellent ; il y en a qui s'excluent]. Tradução livre.

<sup>371</sup> (JANET, 2017, p.68). [Pour expliquer sans cause finale ces innombrables corrélations, il faut supposer que tandis que les causes physiques agissent d'une part pour produire certains organes, d'autres causes se trouvent produire en même temps d'autres organes en corrélation nécessaire avec les premiers. Gomme deux systèmes de causes agissant ainsi séparément et à l'aveugle ont-elles pu se rencontrer d'une manière si étonnante dans leur action commune ? [...]. Des organes voisins peuvent sans doute se modifier réciproquement et s'adapter l'un à l'autre. Mais comment l'action du coeur se mettra-t-elle d'accord avec celle des poumons ? comment les organes de la respiration se mettront-ils d'accord avec les organes du mouvement ? Si au lieu d'admettre des causes distinctes qui convergent l'une vers l'autre, on n'en admet qu'une seule, il faut reconnaître que les choses se passent exactement comme si cette cause était déterminée à agir par une sorte de représentation anticipée de l'effet[...].” Tradução livre.

discussão biológica: “[...] como transformar um mamífero em pássaro, estando dadas as leis da mecânica, as condições físicas e fisiológicas da vida?”.<sup>372</sup>

Servindo-se das descrições do Anatomista Hercule Straus-Durckheim, o qual detectava em suas análises que tudo em um organismo animal que voa é progressiva e perfeitamente combinado para a capacidade de voar.<sup>373</sup>

“[...] é necessário que as asas estejam dispostas de acordo com certos princípios da mecânica, para que esse movimento seja possível; além disso, esta nova função não deve de forma alguma perturbar as outras, e onde ela requer qualquer mudança na forma e disposição de qualquer outro órgão, este também deve se modificar em coordenação a esta função do vôo. Ora, é nestas numerosas modificações dependentes umas das outras, e todas da função principal do vôo, que encontramos, como em toda a parte, a aplicação da ciência mais transcendente[...].”<sup>374</sup>

Se é em razão das numerosas modificações dependentes umas das outras, que Straus-Durckheim detecta a aplicação da ciência mais transcendente, é também aí que Paul Janet encontra na evolução dos seres vivos a manifestação de uma causalidade específica.<sup>375</sup> Nas formulações definitivas de seu livro *Les Causes Finales* apresenta o filósofo a formulação do segundo princípio geral extraído de seu trabalho.

“O acordo de vários fenômenos ligados entre si com um determinado fenômeno futuro supõe uma causa onde esse fenômeno futuro é idealmente representado; e a probabilidade dessa presunção aumenta com a complexidade dos fenômenos concordantes e o número de relações que os unem ao fenômeno final.”<sup>376</sup>

<sup>372</sup> (JANET, 2017, p.60) “[...]comment transformer un mammifère en oiseau, étant données les lois de la mécanique, les conditions physiques et physiologiques de la vie ?”. Tradução livre.

<sup>373</sup> *Théologie de la nature* de Hercule Straus-Durckheim de 1852 apud em (JANET, 2017, p.60)

<sup>374</sup> *Théologie de la nature* de Hercule Straus-Durckheim apud em (JANET, 2017, p.60) “[...] il faut aussi que ces ailes soient disposées d'après certains principes de mécanique, pour que ce mouvement soit possible ; il faut en outre que cette nouvelle fonction ne trouble en rien les autres, et que là où elle exige un changement quelconque dans la forme et la disposition de quelque autre organe, celui-ci soit également modifié en conséquence de cette fonction du vol. Or, c'est dans ces nombreuses modifications dépendantes les unes des autres, et toutes de la fonction principale ou du vol, qu'on trouve, comme partout ailleurs, l'application de la science la plus transcendante[...].” Tradução livre.

<sup>375</sup> Ainda sobre o desenvolvimento da capacidade de voar nos animais: “[...]vemos também que a solução desse problema requer que o suposto autor dessa produção tenha escalado passo a passo a série de condições que essa solução exigia[...].” (JANET, 2017, p.60) “[...]on voit aussi que la solution de ce problème exige que l'auteur supposé de cette production ait remonté de proche en proche la série des conditions que cette solution exigeait[...].” Tradução livre.

<sup>376</sup> (JANET, 2017, p.72) [L'accord de plusieurs phénomènes liés ensemble avec un phénomène futur déterminé suppose une cause où ce phénomène futur est idéalement représenté ; et la probabilité de cette

Desta forma, tendo em Paul Janet uma das exposições mais fortes e influentes a favor de um *télos*, plano teleológico e finalidade subjacente ao desenvolvimento das formas vivas na segunda metade do século XIX, destacamos que Bergson recusa uma causalidade em que o futuro estaria determinado e rejeita também a sugestão de que as formas vivas são idealmente representadas.<sup>377</sup> Ressaltamos que ao mesmo tempo em que Bergson se esquivava dos finalistas que erigiam uma causalidade determinista como necessária ao desenvolvimento das formas vivas, rejeitava ele também a teoria das *variações acidentais* em decorrência do puro acaso, dos neo-darwinistas como Weismann e Eimer.

Para elucidar a especificidade da maneira como compreende a formação de órgãos complexos, serve-se Bergson de uma interessante discussão no interior da evolução das formas vivas, trata-se da aparição de órgãos e aparelhos similares em animais de linhas de evolução divergentes. A formação de um órgão complexo como o olho em espécies de linhas evolutivas diferentes, como no caso do olho dos seres humanos e dos moluscos, por exemplo, corresponderia para Bergson na manifestação orgânica de uma “marcha para a visão.”<sup>378</sup>. Para Bergson, a evolução da vida apresenta tendências que em sua origem comum estavam imbricadas em estágios latentes e que se desenvolvem através das variadas espécies.

A formação de uma estrutura como o olho corresponderia assim, à forma encontrada para a realização de um ímpeto ou direção para o qual se encaminha a vida, sobre o qual nos adverte Bergson que: “Mas, agora, se nos perguntassem por que e como essa marcha esta implicada nesse elã, responderíamos que a vida é, antes de tudo, uma tendência a agir sobre a matéria bruta.”<sup>379</sup>. A percepção visual assim cumpre o papel de apresentar e informar ao vivente sobre o ambiente circundante e suas possibilidades de ação, trata-se de um meio encontrado pela vida para articular-se e informar-se sobre o ambiente exterior de modo cada vez mais preciso - “O objetivo aqui seria, portanto,

---

présomption croit avec la complexité des phénomènes concordants, et le nombre des rapports qui les unissent au phénomène final.] Tradução livre.

<sup>377</sup> Nas seções anteriores, como na 3.1 do presente trabalho, apresentamos as discussões e contraposições de Bergson tanto à perspectiva mecanicista e fortuista quanto às perspectivas finalistas que trabalham com noções como plano ou representação antecipada.

<sup>378</sup> (BERGSON, 2015, p.75).

<sup>379</sup> Ibid

determinar a função que está no conjunto da evolução, o que a visão é para os aparelhos visuais.”<sup>380</sup>

A ideia de um ímpeto ou princípio causal subjacente ao processo em que as formas vivas se criam é o que explica para ele a analogia entre as estruturas desenvolvidas pelos seres vivos<sup>381</sup>, a “marcha para a visão” representa assim o desenvolvimento em linhas divergentes de evolução do mesmo ímpeto para a criação de um órgão capaz de contribuir com a vida em sua ação para com a realidade exterior. O grau de precisão encontrado em cada espécie animal remete à intensidade do ímpeto desenvolvido nesta, “Se o ímpeto para a visão for moderado, origina aparelhos rudimentares, mas se assumir uma força maior, obterá um olho complexo.”<sup>382</sup> A configuração de um órgão exprime a intensidade do impulso vital que lhe deu origem, ao mesmo tempo, entretanto, a hipótese de um elã ou de uma impulsão a direções de ação determinadas não figura-se como uma causa única e irrestrita, mas o ímpeto ou elã da vida é finito.<sup>383</sup>

O elã encontra resistência com a materialidade, resultando em algo que F. Worms destacou sobre a geração das formas na hipótese do elã vital. “Mas ela lhe acrescenta também, por seu contato com a de resistência da matéria, a ideia, *de todo nova no bergsonismo*, de uma causalidade que encontra um obstáculo e engendra seus efeitos por essa resistência e esse limite mesmo.”<sup>384</sup> Desta maneira, o ímpeto da vida não se figura como uma finalidade prévia determinista das formas a serem criadas, mas impele o movimento e algo da direção em que a atividade da vida tende a realizar-se através das formas que organiza.

Para exemplificar a questão, Bergson utiliza-se do exemplo do movimento de uma mão que atravessa grãos de limalha de ferro, indica o filósofo que ao esgotamento do esforço que move a mão que atravessa os grãos, estes ter-se-iam justapostos e coordenados uns aos outros em uma forma determinada.<sup>385</sup> Supondo que esta mão que leva os grãos a se moverem seja invisível, os espectadores posteriores poderão procurar explicar o arranjo final, seja a partir da influência dos grãos vizinhos uns sob outros, em uma perspectiva mecanicista ou supor que os grãos obedeceram a um plano que os precedia, em uma

---

<sup>380</sup> (WORMS, 2010, p.319)

<sup>381</sup> (WORMS, 2010, p.226)

<sup>382</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.165)

<sup>383</sup> (BERGSON, 2015, p.179)

<sup>384</sup> (WORMS, 2010, p.226)

<sup>385</sup> (BERGSON, 2015, p.73)

abordagem finalista. Para além destas habituais vias interpretativas do intelecto humano, afirma Bergson que:

“Mas a verdade é que houve muito simplesmente um ato indivisível, o da mão atravessando a limalha: o inesgotável detalhe do movimento dos grãos, assim como a ordem de seu arranjo final, expressa negativamente, de certo modo, esse movimento indiviso, sendo a forma global de uma resistência e não uma síntese de ações positivas elementares.”<sup>386</sup>

O que sugere Bergson, é que em tal exemplo, da conformação dos grãos de limalha em razão do movimento da mão que os atravessou é similar ao que acontece na formação de um aparelho visual. Às formas complexas que encontramos conformadas, subjaz um ato indiviso, um processo movente que não tem partes.<sup>387</sup>

“Reconstruir a história da natureza viva implica considerá-la não apenas em termos de resultados, ou seja, na perspectiva das varias espécies que passaram pelo processo evolutivo, mas, em primeira instancia, segundo a ótica da própria evolução, da atividade pela qual esses efeitos particulares foram produzidos[...].”<sup>388</sup>

Um sentido relativo à atividade e à ação de um impulso *criativo* no interior do desenvolvimento das formas vivas demonstra-se, em sua melhor evidência, aos olhos de Bergson, principalmente no ímpeto detectado na vida à formação de aparelhos visuais, destacado, os animais de linhas evolutivas diferentes. Um mesmo movimento, que a certo momento da história se separou, gera linhas evolutivas que ao longo de milênios desenvolveram aparelhos visuais, eficazes e semelhantes em ambientes diferentes. A similaridade de órgãos encontradas em animais terrestres e marinhos atestaria segundo Bergson - que a vida sem ser a manifestação precisa de um plano ou ideia previamente estabelecido -, é a manifestação de uma realidade dotada de atividade, que possui suas características, direções e tendências comuns. Desta forma, Bergson encontrou nas variadas formas vivas em que a evolução das espécies se repartiu indicadores plausíveis para sugerir que esta acontece não no puro acaso, nem na finalidade estrita, ideal e determinista.

Ao afirmar que a vida é uma atividade que possui tendências compartilhadas desde sua origem comum, que permanecem através dos seres espécies ao longo de linhas evolutivas diferentes, Bergson apresenta o que chamou de um sentido *corrigido de finalidade*, possibilita à filosofia uma compreensão da manifestação, do surgimento e da

<sup>386</sup> Ibid

<sup>387</sup> (BERGSON, 2015, p.74)

<sup>388</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.164)

criação, nova e intermediária. Para além dos defensores do acaso e das leis, planos e ordens prévias, Bergson propõe a manifestação de um ímpeto ou *esforço profundo*, que ao mesmo tempo que incita a criação no sentido de servir-se da materialidade desdobrando tendências imbricadas desde sua origem, encontra também, resistência por parte da matéria que o limita resultando na conformação da forma material *viável* do organismo. Procuramos, portanto, indicar o posicionamento de Bergson diante de importante debate relativo à evolução das espécies na virada do século XIX para o século XX.

### 4.3 A contribuição da Teoria da Vida à Filosofia

As incursões de Bergson no ambiente da biologia ao mesmo tempo em que demonstram seu aprendizado, herança e contraponto com as correntes majoritárias de interpretação da evolução das espécies - na virada para o século XX - contribuem também à filosofia. Contribuem no sentido de sugerir que o movimento evolutivo das espécies corresponde, se organiza e se realiza, em um modo de realização contínuo, ativo, criativo e progressivo. Distinto por sua vez, tanto das perspectivas de finalidade estrita, como também das teorias que remetem todo o processo evolutivo às leis do acaso e da interação material mecânica - desprovida de sentido.

Em consonância com o demonstrado nas seções anteriores.

“Bergson apresenta-nos uma imagem da vida como uma força que não só actua de modo espontâneo e indeterminado, mas difunde essa indeterminação no seio da matéria. A vida é, assim, interacção “*agissante*” no sentido de uma actividade eficazmente exercida e que transforma, de facto, a matéria em que se insere, instaurando um plano ontológico diferenciado. Deste modo, o élan representa e transporta uma descontinuidade natural estruturante em relação à matéria inorgânica, abrindo a natureza para uma dimensão em que os critérios da matéria, por si só, não se adequam.”<sup>389</sup>

O carácter processual e a maneira como a vida cria destaca sua diferença para com a matéria inerte, em um mesmo movimento que aproxima a compreensão do movimento evolutivo da vida a algo similar à *duração* psicológica. “A vida, na verdade, é de ordem psicológica, e é da essência do psíquico envolver uma pluralidade confusa de termos que se interpenetram”<sup>390</sup>. Assim, tendências - originariamente interpenetradas - a servir-se da materialidade no sentido de uma atividade indeterminada e criativa, desdobram-se

---

<sup>389</sup> (COSTA, 2012, p.233)

<sup>390</sup> (BERGSON, 2015, p.181)

e desenvolvem-se em uma evolução contínua de formas, criando movimento, ação e interação com a realidade e o ambiente exterior.

Desta maneira, mais do que propor uma distinção ou singularidade pertencente unicamente à vida e ao seu desenvolvimento, Bergson aproxima o tipo de articulação da vida daquele de uma duração psicológica; uma realidade progressiva, cumulativa, composta de multiplicidades indistintas originariamente interpenetradas, que desdobram-se criando novidade ao longo do processo temporal. Trata-se de aproximar a atividade de evolução da vida de sua compreensão enquanto manifestação de duração.

“E porque os organismos vivos se distinguem dos objectos materiais pela história que contam em cada um dos seus momentos, como se fossem uma espécie de *memórias orgânicas* que guardam registro do escoamento do passado no presente, nenhuma autêntica teoria da evolução poderá descumar o tempo real ou duração (*durée*), naquilo que ele afecta e condiciona o que são, hoje, os diversos seres vivos. Para Bergson, isso equivale não só a procurar o traçado feito pela transformação biológica nas varias espécies, mas sobretudo a encontrar o fio condutor do ímpeto vital que comanda as diversas variações operadas no mundo da vida.”<sup>391</sup>

Dadas estas considerações, concebemos assim como Magda Costa que a perspectiva de um ímpeto vital de Bergson trata-se de um olhar que procurando perscrutar o íntimo do desenvolvimento evolutivo propõe uma imagem bio-filosoficamente situada, entre os dados da ciência positiva e a problematização filosófica-metafísica.<sup>392</sup> Uma vez que, tratou-se para o filósofo de perceber em pontos essenciais os limites das interpretações habituais do processo evolutivo, que brindando-se com as formas já conformadas e com as operações explicativas que o entendimento humano dispõe, são indiferentes ao processo de constituição progressiva e da atividade que a vida manifesta.

Desta forma, destacado o sentido de desenvolvimento contínuo de tendências interpenetradas que se desdobram criando novidades diante dos desafios que encontram, o movimento evolutivo não só convida Bergson a pensar a imagem própria desta atividade, como encontra nela um horizonte no qual o intelecto esbarra em dificuldades para a plena cognição de sua atividade. Uma teoria da vida contribui à teoria do conhecimento tal como ambicionou Bergson na *Introdução de A Evolução Criadora* em 1907, afinal, indica esta que a vida, à maneira de sua realização, aproxima-se mais de uma consideração ontológica aos termos de uma duração contínua de tipo psicológica,

---

<sup>391</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.164)

<sup>392</sup> Ibid

distinta por sua vez, das categorias habituais que o entendimento e as interpretações correntes da ciência trabalham por assimilá-las.<sup>393</sup> Neste sentido, o tipo de atividade expressa no desenvolvimento da vida incita a necessidade de que a filosofia encontre um horizonte de conhecimento com critérios mais adequados à compreensão de fenômenos, que tal como a própria evolução da vida, duram, progridem, desdobram-se e criam. É por esta razão que.

“A cruzada de Bergson centrou-se na procura dos critérios adequados a um discurso integral sobre a evolução natural. A necessidade de discutir algumas das hipóteses que a biologia da época alimentava acerca da evolução trazia, então, consigo o objetivo de revelar o horizonte bio-filosófico em que se deveriam inscrever todos os discursos acerca das alterações evolutivas estruturantes da natureza.”<sup>394</sup>

### Capítulo 3 – Os Sentidos do Conhecimento e do Real

#### 1.1 Direções da vida e do conhecimento do real – Instinto, Inteligência e Intuição

A filosofia de Henri Bergson destaca-se em sua consideração da vida por ter concebido esta que uma teoria do conhecimento e uma teoria da vida articulam-se por serem inseparáveis uma da outra.<sup>395</sup> De uma maneira singular, em *A Evolução Criadora* procurou Bergson se dirigir à gênese do conhecimento inteligente a partir do ensejo da própria teoria evolutiva, afinal, uma vez que a vida progride e desenvolve formas variadas ao longo de seu desenvolvimento, observando de que maneira as atividades cognitivas dos animais se realizam, bem como as tendências que as constituem, torna-se possível apreender considerações gerais daquilo que é próprio aos modos de sua atividade e do conhecimento obtido através de cada uma dessas. Sua pretendida *crítica e gênese* do conhecimento da inteligência é perpassada, antes de tudo, pela consideração de que a própria faculdade do pensar, a inteligência humana, surge no interior e ao acabo de um processo evolutivo. Assim, contrastando-a ao sentido geral e majoritário no qual outras formas da vida animal se articulam, a saber, instintivamente, caminha Bergson por elucidar ambas as vias acerca de seu procedimento habitual e esquema de conhecimento.

---

<sup>393</sup> (BERGSON, 2015, p.6)

<sup>394</sup> (COSTA, PATRÃO, 2012, p.166)

<sup>395</sup> (BERGSON, 2015, p.8)

Bergson remete o conhecimento às suas origens demonstrando as diferentes direções em que a atividade da vida se repartiu e o que é próprio a cada uma delas. Começando pelo fato de que as plantas e o reino vegetal assimilam sua energia diretamente do sol e da terra, em uma perspectiva de acúmulo energético e torpor ou imobilidade, o desenvolvimento animal por sua vez desenvolvera-se em um sentido crescente da mobilidade. “O animal, não podendo fixar diretamente o carbono e o azoto presentes por toda parte, é obrigado a procurar, para deles se nutrir, os vegetais que já fixaram esses elementos ou os animais que os retiraram por sua vez do reino vegetal.”<sup>396</sup> Os vegetais caracterizados por fabricarem diretamente substâncias orgânicas a partir de substâncias minerais, por produzirem sua própria energia, não carecem de se locomover, os animais no entanto, obrigados a saírem à procura de seu alimento, evoluíram no desenvolvimento da atividade locomotora, nos destaca Bergson.<sup>397</sup>

Esta necessidade de mobilidade própria aos animais desenvolvera-se por sua vez em duas direções diferentes, uma das quais corresponde ao instinto muito bem delineado nos insetos, mas também presente nas demais formas de vida, e à inteligência que alcança seu pleno termo de desenvolvimento na ponta da linha dos vertebrados que conduz à espécie humana.<sup>398</sup> Bergson adverte que tanto a inteligência em sua efetividade está penetrada por algo do instinto, quanto o próprio instinto possui algo de inteligente. Portanto, cabe delinear os contornos e as tendências predominantes destes sem ignorar que em sua efetividade ambos se complementam e comportam-se mais enquanto tendências do que como coisas acabadas. Bergson afirma em *A Evolução Criadora*: “Numa palavra, o grupo não será mais definido pela posse de certas características, mas por sua tendência a acentuá-las.”<sup>399</sup>

O desenvolvimento da vida animal, no entanto, demonstra segundo o filósofo duas claras diferentes direções no que concerne à especialização de um modo de ação e obtenção de êxito na vida. Os insetos e Himenópteros, abelhas formigas e vespas, constituíam para Bergson o termo pleno de desenvolvimento das tendências de atividade próprias ao instinto, enquanto a espécie humana, levaria a cabo o pleno

---

<sup>396</sup> (BERGSON, 2015, p.82)

<sup>397</sup> (BERGSON, 2015, p.86)

<sup>398</sup>. “Agora, se notarmos que em parte alguma o instinto é tão desenvolvido quanto no mundo dos Insetos e que em nenhum grupo de Insetos é tão maravilhoso quanto nos Himenópteros, poderemos dizer que toda a evolução do reino animal, [...], se realizou em duas vias divergentes, uma das quais ia para o instinto e a outra para a inteligência.” (BERGSON, 2015, p.101)

<sup>399</sup> (BERGSON, 2015, p.82). Grifo do autor.

desenvolvimento da tendência da inteligência. Considerando o filósofo que ambas as espécies animais obtiveram sucesso ao viver nos mais variados ambientes do globo terrestre, delinea ambas como duas direções divergentes que comungam de um mesmo sucesso obtido pela vida em sua perduração sobre a Terra. Em suas palavras: “Assim é a espécie humana, que irá representar o ponto culminante da evolução dos Vertebrados. Mas assim também são, na serie dos Articulados, os Insetos e, em particular, alguns Himenópteros.”<sup>400</sup>

A distinção precisa que Bergson procura trabalhar ao longo do segundo capítulo de *A Evolução Criadora* é que o desenvolvimento da atividade animal demonstra sua especialização em dois modos de atividade psíquica diferentes, os quais correspondem por sua vez a dois métodos diferentes de ação sobre a matéria.<sup>401</sup> A vida do organismo aparece para o filósofo como sendo certo esforço para se obter certas coisas da matéria bruta<sup>402</sup>, é necessário que o animal para obter seu alimento e fonte de energia interaja e atue com o ambiente exterior. Uma vez que a vida exige ação à vida animal, que este realize uma atividade para sua perduração, observa Bergson que comparando as linhas gerais de desenvolvimento do instinto e da inteligência, a capacidade de ação se desenvolveu e se aprimorou em duas direções ou soluções diferentes:

“Pode fornecer essa ação imediatamente, criando um instrumento organizado com o qual irá trabalhar; ou então mediatamente, num organismo que, em vez de possuir naturalmente o instrumento necessário, o fabricará ele próprio moldando a matéria inorgânica.”<sup>403</sup>

Desta maneira, introduzimos aqui primeiramente a noção de instinto, própria às espécies nas quais a natureza cria um instrumento organizado com o qual irá trabalhar. Cabe compreender em que sentido Bergson compreende tal comportamento tanto no sentido positivo de sua precisão, quanto de sua limitação.

“O instinto encontra ao seu alcance o instrumento apropriado: esse instrumento, que se fabrica e se conserta a si mesmo, que apresenta, como todas as obras da natureza, uma infinita complexidade de detalhes e uma maravilhosa simplicidade de funcionamento, faz imediatamente, no momento desejado, sem dificuldade, com uma perfeição frequentemente admirável, o que é chamado a fazer. Em compensação, conserva uma estrutura praticamente invariável, uma vez que sua modificação não vai sem uma modificação da espécie. O instinto é, portanto, necessariamente

---

<sup>400</sup> (BERGSON, 2015, p.100)

<sup>401</sup> (BERGSON, 2015, p.102)

<sup>402</sup> (BERGSON, 2015, p.102)

<sup>403</sup> (BERGSON, 2015, p.106)

especializado, não sendo mais que a utilização, para um objeto determinado, de um instrumento determinado.”<sup>404</sup>

Desta maneira, o comportamento instintivo dos organismos animais indica um conhecimento especializado próprio aos instrumentos com os quais aquela forma de vida trabalha, e é este invariável. No caso do instinto, o animal ao nascer já carrega consigo os instrumentos dos quais poderá se servir e o conhecimento de seus objetos. Trata-se para Bergson de uma relação inata<sup>405</sup>, o animal é naturalmente organizado para o desempenho de sua atividade e possui o conhecimento de como realiza-la, ou seja, é impelido pela vida a desempenhar um mesmo e determinado tipo de ação. Apesar de altamente especializada, a atividade instintiva é restrita em sua aplicação, pois só se realiza a partir das articulações para as quais foi biologicamente conformada a exercer. A atividade do instinto demonstra em linhas gerais a utilização de um instrumento naturalmente organizado e praticamente invariável.

A inteligência por sua vez, atinge seu pleno termo de desenvolvimento na espécie humana. Ao perguntar-se sobre a que momento da história remonta o aparecimento da espécie humana, destaca-nos Bergson que é “Ao tempo em que foram fabricadas as primeiras armas, os primeiros utensílios.”<sup>406</sup>. É em torno das descobertas arqueológicas de utensílios e ferramentas primitivas que a comunidade científica procura precisar a discussão sobre a data de aparição dos primeiros seres do gênero humano por sobre a Terra. Para Bergson, sugestivo é que talvez devêssemos conceber nossa própria espécie mais à maneira de *Homo Faber* do que necessariamente de *Homo Sapiens*.<sup>407</sup> Dada a peculiaridade da atividade que distingue a espécie, define Bergson da seguinte maneira a operação aperfeiçoada pela inteligência humana: “[...]considerada no que parece ser sua manobra original, é a faculdade de fabricar objetos artificiais, em particular utensílios para fazer utensílios, e variar indefinidamente sua fabricação”<sup>408</sup>. A inteligência corresponde assim, ao aprimoramento de um conhecimento não restrito e especializado a um objeto, mas que se aperfeiçoando na capacidade de fabricar, possivelmente permite à filosofia apreender algo do que é próprio ao seu esquema de operação e sentido de conhecimento.

---

<sup>404</sup> (BERGSON, 2015, p.105)

<sup>405</sup> (BERGSON, 2015, p.109)

<sup>406</sup> (BERGSON, 2015, p.102)

<sup>407</sup> (BERGSON, 2015, p.104)

<sup>408</sup> Ibid

A centralidade da capacidade de criar instrumentos artificiais como termo do desenvolvimento da inteligência humana, atesta-se no fato de que “Os animais que classificamos logo após o homem do ponto de vista da inteligência, os Macacos e os Elefantes, são aqueles que sabem empregar, quando surge a ocasião, um instrumento artificial.”<sup>409</sup> A capacidade de fabricar instrumentos artificiais que alcança no homem seu termo de realização é também segundo Bergson o desenvolvimento crescente da possibilidade de inferência, “[...]há inteligência por toda parte onde há inferência; mas a inferência, que consiste em infletir a experiência passada no sentido da experiência presente, já é um começo de invenção.”<sup>410</sup>. Assim, incutir no conhecimento presente informações e conhecimentos passados, é por si signo de um tipo de conhecimento que ao mesmo tempo que permite algo de invenção e fabricação, começa por revelar o sentido geral de sua operação.

“A biologia, os estudos do comportamento animal, a observação sistemática e detalhada da humanidade em sua pré-história e história acumulam sinais que se tornaram inequívocos, ao menos para circunscrever o tipo de ação para o qual a inteligência tende.”<sup>411</sup>

A esta maneira, se a inferência é capaz de infletir a experiência passada no sentido da experiência presente, interessa à inteligência mais o conhecimento de relações e o manejo de informações prévias com a realidade dada, do que propriamente a verdade das coisas, a realidade mesma ou um conhecimento que se mantenha próximo da realização efetiva em seu acontecer. A consideração de Bergson, é que a inteligência naquilo que esta tem de inato é um conhecimento de relações que versa majoritariamente pela forma. Esta “[...] não atinge nenhum objeto em particular; não é mais que uma capacidade natural de remeter um objeto a um objeto, ou uma parte a uma parte, ou um aspecto a um aspecto.”<sup>412</sup>. Assim, naquilo que lhe é mais próprio é uma faculdade que aperfeiçoa um conhecimento capaz de relações de conhecimentos, distinguindo-se por sua vez do instinto “[...] o conhecimento inato de que dispõe a inteligência versa sobre relações, jamais sobre objetos.”<sup>413</sup>

Um ser vivo organizado instintivamente apresenta para Bergson um conhecimento mais imanente no sentido de uma maior proximidade ao objeto da sua atividade. Quanto ao

---

<sup>409</sup> (BERGSON, 2015, p.103)

<sup>410</sup> Ibid

<sup>411</sup> (PINTO, 2017, p.38)

<sup>412</sup> (BERGSON, 2015, p.110)

<sup>413</sup> (MORATO, 2017, p.39)

uso do instrumento organizado para um tipo de ação determinada sobre a natureza, na maneira como atua, uma pequena parte é deixada à atividade de escolha consciente, afinal “[...] é o déficit do instinto, a distância entre ato e ideia, que se tornará consciência”<sup>414</sup>. A imediatez do instinto, efetiva em sua atividade mais próxima e determinada ao movimento da vida um tipo de resposta no qual o conhecimento não é necessariamente representado e relacionado no espaço abstrato do pensamento, “Enfim, se o instinto e a inteligência envolvem, ambos, conhecimentos, o conhecimento é mais *atuado* e inconsciente no caso do instinto, mais pensado e consciente no caso da inteligência”<sup>415</sup>. O conhecimento é mais desempenhado do que propriamente representado no instinto, não há a distância entre ato e a ideia, estímulo e representação consciente: “O conhecimento, se conhecimento há, é apenas implícito. Exterioriza-se em manobras precisas em vez de se interiorizar em consciência.”<sup>416</sup>

Ao refletir sobre a incrível precisão do conhecimento inato que um animal aparenta possuir de seu objeto, Bergson menciona a vespa *Ammophila Hirsuta* que ao atacar uma lagarta dá nove ferroadas sucessivas em seus nove centros nervosos e abocanha parcialmente sua cabeça para paralisá-la sem matar. Ao destacar a precisão de uma atividade que dificilmente bem se explicaria pelas considerações habituais da inteligência humana Bergson aponta para o fato de que tal precisão instintiva não proveria de uma compreensão através das relações possíveis à inteligência. Destaca o filósofo que o instinto se realiza em uma relação imediata que não necessariamente se reconstitui à maneira precisa dos quadros da inteligência. Toda dificuldade para se compreender atividades inatas dotadas de extrema precisão provavelmente não persistiriam caso deixássemos de concebê-los como objetos apartados, e mais como manifestações dotadas de um sentido próprio de interação em sua atividade. Em suas palavras: “Mas as coisas já não seriam as mesmas se supuséssemos entre o Eufecídio e sua vítima 'uma simpatia (no sentido etimológico da palavra) que o informasse de dentro, por assim dizer, acerca da vulnerabilidade da Lagarta.”<sup>417</sup> O que procurou Bergson sugerir é que o instinto realiza-se em um modo de articulação que definido por simpatia, permite ao ser vivo apreender a outra realidade, que lhe é externa, a partir do ponto de vista de sua

---

<sup>414</sup> (BERGSON, 2015, p.108)

<sup>415</sup> Ibid

<sup>416</sup> (BERGSON, 2015, p.109)

<sup>417</sup> (BERGSON, 2015, p.127)

constituição interior.<sup>418</sup> A relação simpática procura indicar que o instinto conhece a natureza com a qual se relaciona em um sentido de contato mais íntimo e direto, uma articulação mais imediata com a realidade com a qual interage. Sua perspectiva é que: “Por seu lado, o instinto acede à vida e assim à natureza diretamente, em sua “matéria”, na natureza que ele toca, mas sempre limitado à parte dos objetos aos quais ele se aplica.”<sup>419</sup>

O aprofundamento da perspectiva do instinto, enquanto modalidade íntima ao acontecimento vital indica sua diferença para com a inteligência. Sendo esta última o desenvolvimento da operação de inferir a experiência presente em termos de conhecimentos passados,<sup>420</sup> não constitui assim um conhecimento aderente à realização desempenhada, mas dada sua constituição e o caráter formal desta, limita seu alcance aos quadros e esquemas de sua cognição, ou utilizando a mesma expressão do autor, está impedida de pousar propriamente nos objetos de interesse à especulação.<sup>421</sup> O que Bergson indica é que a inteligência não está tão comprometida com o acontecimento ontológico, a realidade imediata ou o acontecimento primário, mas à articulação deste ao propósito de sua atividade: “Versará essencialmente sobre as relações entre a situação dada e os meios de utiliza-la”<sup>422</sup>. A inteligência articula o real à maneira da sua faculdade operativa, “[...]a práxis, destino original da inteligência, exige que ela se aprimore na ampliação do campo de ação humana, passando a esquematizar possibilidades de respostas às solicitações do mundo, de atuação no mundo.”<sup>423</sup> Assim, a inteligência humana se aperfeiçoou no sentido de esquematizar um processo de conhecimento que lhe privilegia no sentido da ação prática, tendo em vista seu *modus operandi* inferencial ou esquema de conhecimento pragmaticamente efetivo.

Além da capacidade de inferir e de traçar relações entre os conhecimentos que possui, destaca Bergson dois tipos de representação gerais às quais a inteligência submete o real. A primeira é a tendência cognitiva que se aperfeiçoara ao considerar partes descontínuas que se prestam à recomposição e a manipulações ulteriores. A descontinuidade e as infinitas divisões as quais a realidade está submetida no raciocínio

---

<sup>418</sup> (LAPOUJADE, 2017, p.62)

<sup>419</sup> (PINTO, 2017, p.39)

<sup>420</sup> (BERGSON, 2015, p.103)

<sup>421</sup> (BERGSON, 2015, p.112)

<sup>422</sup> (BERGSON, 2015, p.111)

<sup>423</sup> (PINTO, 2017, p.28)

derivam de um ato positivo do espírito humano segundo Bergson.<sup>424</sup> Não somente a descontinuidade é concebida como um procedimento operativo das tendências intelectivas que se esforçam por transcrever o real à possibilidade de sua utilização, mas também a imobilidade, as posições imóveis justapostas servem melhor à finalidade pragmática do que uma possível apreensão de uma mobilidade contínua. Assim, uma vez orientada a exercer a operação que a distingue, a inteligência segundo Bergson só se representa claramente o descontínuo e a imobilidade.<sup>425</sup>

“O conjunto da matéria deverá então aparecer para nosso pensamento como um imenso tecido no qual podemos talhar o que quisermos, para recosturá-lo como quisermos. Notemos de passagem: e esse poder que afirmamos quando dizemos que ha um espaço, isto é, um meio homogêneo e vazio, infinito e infinitamente divisível, que se presta indiferentemente a todo e qualquer modo de decomposição.”<sup>426</sup>

A essa consideração, acrescenta-se que a inteligência trabalha no sentido de criar o conhecimento de um espaço homogêneo, um ambiente intelectual de relações em que descontinuidades justapostas, infinitamente divisíveis e imóveis são articuladas em um horizonte mais propício à fabricação e ao uso da situação dada aos fins do conhecimento humano.<sup>427</sup> A concepção de um espaço homogêneo, composto de uma infinidade de unidades descontínuas e imóveis, remonta assim, mais à especialização da maneira de conhecimento pragmático próprio da espécie do que necessariamente um conhecimento especulativo da constituição ontológica do próprio real ou da vida: “Consequentemente, se a inteligência se vira para a matéria e com ela fabrica instrumentos, [...] o conhecimento que ela traz consigo é um conhecimento sobre algo da matéria que não é a matéria em si mesma.”<sup>428</sup> Uma vez que a inteligência moldada por sua necessidade de assegurar a sobrevivência e a melhor inserção da espécie em seu ambiente compartilhado articula o conhecimento aos termos da atividade para a qual tende, sua função não é um acesso ou contato ontológico com a realidade dada, mas a compreensão e transcrição desta aos quadros e esquemas de sua operação:

“Seja lá o que for que faça então, resolve o organizado em inorganizado, pois não conseguiria, sem inverter sua direção natural e sem se torcer sobre si mesma, pensar a continuidade verdadeira, a mobilidade real, a

---

<sup>424</sup> (BERGSON, 2015, p.114)

<sup>425</sup> (BERGSON, 2015, p.115)

<sup>426</sup> Ibid

<sup>427</sup> (WORMS, 2000,p.24)

<sup>428</sup> (PINTO, 2017, p.39)

compenetração recíproca e, para ir direto ao ponto, essa evolução criadora que é a vida”<sup>429</sup>

A inteligência desta maneira, não visa pensar a continuidade, a mobilidade ou a compenetração recíproca que Bergson compreende como própria à organização dos seres vivos e à evolução da vida em geral, pelo contrário, a faculdade da inteligência refere-se mais a uma esquematização que relaciona os objetos do conhecimento do que necessariamente uma proximidade ou intimidade. É assim que Bergson extrai a consideração ontológica de que a inteligência humana não se orienta para um contato puro ou direto para com o real em seu acontecer ou manifestação, na definição encaminhada por ele:

“Mais precisamente, a inteligência é, antes de tudo, a faculdade de remeter um ponto do espaço a um outro ponto do espaço, um objeto material a um objeto material; aplica-se a todas as coisas, mas permanecendo fora delas, e de uma causa profunda nunca percebe mais que sua difusão em efeitos justapostos.”<sup>430</sup>

A inteligência esquematiza a realidade ao ambiente de suas considerações, e a forma com que o real lhe aparece é aquela mais propensa a sua articulação nos termos de uma fabricação. Um tipo de conhecimento capaz de variar infinitamente suas aplicações, mas que se mantém distante da realidade primeira e do acontecimento em razão de sua própria estrutura:

“Em outras palavras, a distância entre o conhecimento e a vida, que aliás manifestam justamente segundo Bergson, as contradições insuperáveis da ciência *da vida*, isto é, da biologia, é a uma só vez *estrutural e genética*, é uma distância do conhecimento humano com seu objeto, quando ele não trata da matéria, e com sua origem. É precisamente por que ele proveio de maneira limitada e funcional da vida, que nosso conhecimento não a pode abarcar de modo global e desinteressado. A distância entre nosso conhecimento e alguns, aos menos, desses objetos parece aqui ter aumentado [...]”<sup>431</sup>

Se a forma espacial, imóvel, e seccionada do trabalho intelectual desempenha para Bergson uma necessária distância tanto da vida ela mesma, quanto dos demais objetos de seu conhecimento – por agir pragmaticamente - a atividade do instinto animal por sua vez, realiza-se em um procedimento de ação diferente, o qual poderia se considerar segundo Bergson acontecer organicamente.<sup>432</sup> Através dos exemplos, tanto dos movimentos essenciais desempenhados por um embrião em forma de larva, quanto das

---

<sup>429</sup> (BERGSON, 2015, p.119)

<sup>430</sup> (BERGSON, 2015, p.128)

<sup>431</sup> (WORMS, 2010, p.188)

<sup>432</sup> (BERGSON, 2015, p.121)

ações desempenhadas por um animal logo ao nascer, procura Bergson demonstrar que: “Quando o pintinho quebra a casca de seu ovo com uma bicada, age por instinto e, no entanto, limita-se a seguir o movimento que o carregou através da vida embrionária.”<sup>433</sup>. O animal nasce e atua servindo-se de seu instrumento naturalmente organizado e é o próprio desenvolvimento da vida que o incita à realização de atividades diante das quais não hesita ou projeta uma articulação fabril como resposta. Neste sentido, “O Esfécideo, ele, certamente só apreende pouca coisa, apenas aquilo que o interessa; pelo menos apreende-o por dentro, de um modo inteiramente diferente de um processo de conhecimento, por uma intuição (antes vivida do que representada)[...]”<sup>434</sup>. Dada a imanência e o contato implícito não exteriorizado em uma representação consciente, o instinto atua em um sentido de atividade mais próximo à dinâmica em que a vida se realiza, para Bergson:

“Caso a consciência que nele dormita despertasse, caso ele se interiorizasse em conhecimento em vez de se exteriorizar em ação, caso soubéssemos interrogá-lo e caso ela pudesse responder, o instinto haveria de nos franquear os mais íntimos segredos da vida.”<sup>435</sup>

A atividade instintiva articula-se a um sentido de atividade mais íntimo e próximo à natureza mesma da vida, esta mais simpatiza e acessa seus termos de conhecimento do que necessariamente os representa. Uma vez em que a inteligência articula a realidade ao ambiente de suas considerações, esta aplica-se a uma variedade infinita de objetos, mas necessariamente distancia-se destes, constituindo assim, um conhecimento pragmaticamente útil, mas ontologicamente distante. Desta forma, distinguindo claramente o alcance da inteligência e o do saber instintivo, limitou a filosofia de Bergson os seres humanos à forma de conhecimento espacial, descontínuo e imóvel da inteligência? Sobre tal possibilidade, de confinar todo o conhecimento da espécie à forma única dos quadros da inteligência, alude-nos Bergson já na introdução de *A Evolução Criadora* que:

“E teriam razão em dizê-lo, caso fossem puras inteligências, caso não houvesse sobrado, em volta de nosso pensamento conceitual e lógico, uma nebulosidade vaga, feita da substância mesma as expensas da qual se formou o núcleo luminoso que chamamos de inteligência. Ali residem determinadas potências complementares ao entendimento [...]”<sup>436</sup>

---

<sup>433</sup> Ibid

<sup>434</sup> (BERGSON, 2015, p.128)

<sup>435</sup> (BERGSON, 2015, p.121)

<sup>436</sup> (BERGSON, 2015, p.7)

Além da faculdade da inteligência, os seres humanos possuem segundo Bergson, a via de conhecimento da intuição, i.e, “[...]o instinto tornado desinteressado, consciente de si mesmo, capaz de refletir sobre seu objeto e de ampliá-lo indefinidamente”<sup>437</sup>. A intuição reúne em si tanto as características de um conhecimento interior e íntimo do instinto, quanto a possibilidade de variar quanto ao seu objeto como o faz a inteligência. Sobre a segunda característica, no instinto animal os mecanismos motores não possuem outro alvo e efeito além o de realizar os movimentos desenhados e armazenados em seus mecanismos, o ser humano ao contrário, graças ao caráter reflexivo e consciente da inteligência; “Pode pôr em xeque outros hábitos motores e, assim fazendo, dominando o automatismo, libertar a consciência.”<sup>438</sup> Assim, em razão de possuir mecanismos cerebrais como o que corresponde às palavras que nos permitem confrontar instâncias entre si, “[...] a consciência, que iria ser arrastada e afogada na realização do ato, se recupera e se liberta.”<sup>439</sup>

A novidade que Bergson insere é considerar os seres humanos não mais como puras inteligências, mas que através da intuição um sentido de conhecimento mais direto e interno da realidade torna-se reconhecido como possível. A atividade desta indica-se nos atos de conhecimento em que a realidade é apreendida não como já conformada e restrita ao termo de sua aparição, mas sim captada ou apreendida interiormente no movimento de sua constituição.

“Capturar a constituição (do ponto de vista filosófico) de um ser é captar-lhe o nascimento. Podemos, assim, dizer que a intuição filosófica apreende o ato que unifica o objeto ‘antes’ de tornar-se um objeto, de ‘exprimir-se’ na linguagem da extensão. A consciência filosófica deve regredir a um tempo anterior ao da objetivação (a temporalidade inautêntica, já mediada pelo espaço) para captar a tendência que a anima.”<sup>440</sup>

A intuição indica assim, um aprofundamento da experiência em que o contato ou conhecimento estabelece-se com o próprio ato ou movimento engendrador.

“É como se a filosofia tornasse possível uma experiência cujo “objeto” não mais é objeto “já feito” da experiência cotidiana e científica (que se constituem dentro do mesmo horizonte), mas o impulso ou a “pulsção” que está em sua primitiva raiz. Ela captura o objeto *par le dedans*, e ele deixa imediatamente de ser objeto. Se a objetividade supõe a exterioridade

---

<sup>437</sup> (BERGSON, 2015, p.129)

<sup>438</sup>(BERGSON, 2015, p.133)

<sup>439</sup> Ibid

<sup>440</sup> (PRADO JR, 1989, p.180)

recíproca entre o sujeito e o objeto -, *a intuição é o fim da objetividade: nela o conhecido é conhecido no ato em que ele se autoconstitui[...]*<sup>441</sup>

A existência de um conhecimento intuitivo e interno capaz de apreender o movimento autoconstituente indica-se ao longo de *A Evolução Criadora* em três momentos: primeiro na auto-percepção que temos de nós mesmos em nossa interioridade, segundo pela existência de uma faculdade estética ao lado da percepção habitual e terceiro na própria atividade filosófica. Da primeira nos indica Bergson que ao nos dirigirmos para aquilo que há de mais de interior e menos penetrado de intelectualidade em nosso eu, “É na pura duração que mergulhamos então, uma duração na qual o passado, sempre em movimento, se avoluma incessantemente de um presente absolutamente novo.”<sup>442</sup> A intuição que temos de nosso eu em sua profundidade demonstra o conhecimento direto de um prosseguimento que desenvolve-se ao longo de seu perdurar no tempo, o conhecimento íntimo de uma realidade que é ela mesma o desenvolvimento de uma progressão contínua. A percepção estética também indica um sentido em que a realidade é conhecida mais no sentido de seu impulso e tendência que a alma, afinal, o artista procura capturar e transmitir mais uma intenção interior, procurando superar a distância entre instâncias apartadas,<sup>443</sup> despertando assim, a uma consciência, a possibilidade de acessar e simpatizar mais com a intenção e profundidade subjacente à obra do artista do que unicamente com os termos externalizados.<sup>444</sup> A atividade filosófica por fim, indica que os diversos argumentos e exposições às quais o filósofo se fia na dialética não são senão a distensão de uma intuição, o movimento necessário para por a intuição a prova e propaga-la a outros seres.<sup>445</sup> É a partir da intuição que o filósofo recebe o elã através do qual seu raciocínio se desenvolve, é ela o impulso que faz com que um sistema filosófico ganhe corpo e se desenvolva, afinal nos informa Bergson sobre a intuição que: “Tal como existe, fugidia e incompleta, é o que vale mais que o sistema e lhe sobrevive.”<sup>446</sup> Desta maneira, concebendo que as realidades podem ser apreendidas também enquanto movimento de uma realização, a intuição articulada aos conhecimentos que a inteligência a fornece, pode ao invés de considerar unicamente instâncias delimitadas e apartadas umas das outras, recuperar algo do movimento simples que constitui a interioridade do acontecimento.

---

<sup>441</sup> (PRADO JR, 1989, p.181)

<sup>442</sup> (BERGSON, 2015, p.144)

<sup>443</sup> (BERGSON, 2015, p.129)

<sup>444</sup> Ibid

<sup>445</sup> (BERGSON, 2015, p.169)

<sup>446</sup> Ibid

“Mais explicitamente, a intuição é o método filosófico que permite alcançar a essência interior do real como espírito ou duração, e o trabalho filosófico de Bergson proporciona a superação de nossa percepção parcial das coisas para o conhecimento interno das mesmas – o conhecimento do que nelas é sua própria interioridade.”<sup>447</sup>

A intuição remete desta maneira ao aprofundamento da experiência que permite apreender a realidade e os termos dispostos enquanto realização de um movimento ou contínuo de uma atividade, uma apreensão que capta e considera o movimento interior que leva à constituição das realidades com as quais nos relacionamos. Ao mesmo tempo em que Bergson realiza uma gênese da inteligência que permite compreendê-la como esquema de conhecimento próprio à representação de um espaço homogêneo e da materialidade que se distancia de seu objeto ontológico, localiza Bergson a intuição como potência complementar do entendimento, que mais afinada com a vida<sup>448</sup> é capaz de apreender de maneira mais direta a progressão, a duração e o movimento latente que conduz à realização.

“A distinção é, ao mesmo tempo, epistemológica e ontológica. As duas formas de conhecimento – uma definida pela consciência humana finita, a inteligência, e a outra definida pela consciência “co-extensiva à vida” – traduzem dois momentos do movimento do próprio ser. Aquele puramente positivo, em que o ser se instaura enquanto tal, e o outro, puramente negativo, em que ele se autolimita, e se volta contra si mesmo sob forma de exterioridade e de matéria.”<sup>449</sup>

## 2.1 A realidade da Duração e a unidade dos dualismos

O terceiro capítulo de *A Evolução Criadora* representa o epicentro da obra. Núcleo no qual todas as dualidades desenvolvidas ao cabo do pensamento de Bergson até então, encontram o termo de sua resolução através de uma nova consideração sobre o real e os sentidos de sua atividade. Trata-se da superação dos dualismos presentes desde a obra *O Ensaio Sobre os Dados Imediatos Consciência* até os dois primeiros capítulos de *A Evolução Criadora*. Em sua primeira obra, mantém Bergson uma forma de dualismo reformulado próximo àquele de Descartes, mas desta vez, concebendo-o entre a interioridade temporal e psicológica da consciência por um lado e a matéria extensa, espacial e atemporal de outro, “[...] como poderíamos conceber de qualquer maneira inteligível a correlação entre o domínio em desdobramento da duração psicológica e o

---

<sup>447</sup> (PINTO, 2017, p.23)

<sup>448</sup> (BERGSON, 2015, p.135)

<sup>449</sup> (PRADO JR, 1989, p.183)

completo, atemporal, ou seja, puramente espacial, reino da matéria.”<sup>450</sup>. Se um dualismo pertinente à vida interior aparece em sua primeira obra, outros persistem ao longo dos capítulos iniciais de *A Evolução Criadora*: no primeiro, a matéria aparece como intermediária e veículo de um fluxo indiviso de desenvolvimento progressivo – próxima da duração da consciência e da vida -, no outro, há a consideração desta à maneira dos corpos inorganizados ou sistemas artificiais, permitindo as tentativas teóricas de consideração da matéria constituída por partes homogêneas, divisíveis e justapostas umas as outras.<sup>451</sup> O segundo capítulo por sua vez, apresenta uma dualidade interna à vida e aos sentidos de conhecimento do real através da distinção entre inteligência e intuição. Uma vez compreendidas como dois horizontes possíveis da atividade cognitiva humana, engendra um dualismo na medida em que por um lado os objetos do conhecimento podem ser apreendidos no acontecimento de si mesmos, como desenvolvimento e continuidade de uma causa profunda ou então, apreendidos pelo intelecto através das formas já conformadas e apartadas, a consideração dos efeitos já prontos e estáticos.<sup>452</sup> Desta maneira, a investigação de Bergson na medida em que reflete sobre a vida interior e a vida em geral encontra a polarização crescente entre Duração e Espaço, entre uma atividade que é realização contínua e progressiva em desdobramento por um lado e um conhecimento do real que é estático e divisível por outro, cabendo assim a Bergson a tarefa de levando adiante as considerações oriundas de sua reflexão sobre a psicologia e a biologia conciliá-las em direção a uma cosmologia. Empreitada esta, que levada a cabo no terceiro capítulo de *A Evolução Criadora*, realiza-se em direção a uma concepção específica do real, a qual Frédéric Worms indicou como realizando-se:

---

<sup>450</sup> (ČAPEK, 1971, p.189) “[...]if it was difficult to conceive of interaction between the Cartesian *res cogitans* and *res extensa*, how could we in any intelligible way conceive of the correlation between the unfolding realm of psychological duration and the completed, timeless, i.e. purely spatial, realm of matter.?” Tradução livre.

<sup>451</sup> (BERGSON, 2015, p.135). No início do terceiro capítulo Bergson afirma haver traçado em seu primeiro capítulo uma linha de demarcação entre o inorgânico e o naturalmente organizado e que esta mesma oposição se dá em seu segundo capítulo na distinção entre instinto e inteligência Ambos os dualismos inicialmente desenvolvidos por Bergson também são destacados por Frederic Worms como as dualidades que encontram sua unidade a partir de uma nova compreensão sobre o real que se realiza no terceiro capítulo da obra *A Evolução Criadora*. (WORMS, 2010, p.245)

<sup>452</sup> A dualidade entre os sentidos do conhecimento extraída ao cabo do segundo capítulo revela por um lado um conhecimento interior, contínuo e simpático com o real em sua constituição na intuição, e de outro um conhecimento de imobilidades e partes articuladas ao ambiente da intelecção, a distinção operada por Bergson revelara no conjunto do espírito humano dois sentidos possíveis à compreensão de um mesmo fenômeno ou acontecimento: “A duplicação da consciência prender-se-ia assim à dupla forma do real[...]”(BERGSON, 2015, p.130). Tomando a vida como objeto, destaca-nos o comentário que : “[...]a vida pode ser apreendida em si mesma pelo lado do espírito como causa profunda, ou bem apreendida do lado da matéria através dos efeitos de superfície” (RIQUIER, 2010, p. 139).

“[...]para além das diversas formas de *dualidade* encontradas no decorrer dos dois capítulos precedentes, trata-se doravante, para ele, de perguntar-se se é possível remontar não somente a uma *unidade*, mas à maneira pela qual essas dualidades são *engendradas* a partir dessa unidade primitiva, podendo a *totalidade do real* ser descrita não somente como uma unidade, mas como um processo de *desdobramento* imanente para além do qual não há nada a procurar.”<sup>453</sup>

A realidade da Duração primeiramente apreendida no âmbito da vida interior e psicológica, posteriormente demonstrada como presente no próprio processo de evolução da vida solicita por sua vez uma compreensão do real em que a dualidade - a saber, a de um conhecimento do real espacial, matemático, geometricamente determinado por um lado, e de outro a compreensão progressivamente extraída de um real que se comporta enquanto atividade contínua que se constitui à medida que cria e se desenvolve em duração - seja aprofundada em sua investigação, de modo a encontrar uma consideração do real em que não só ambos os sentidos de conhecimento são possíveis, mas compreensíveis e articuláveis um ao outro. Desta maneira, pretendemos demonstrar aqui de que modo Bergson resolve o aparente dualismo através da consideração de que a realidade da duração manifesta-se também como presente e subjacente ao mundo físico e à ordem geométrica que nele encontramos, e em que medida sua filosofia reativa assim uma ontologia ao encaminhar-se para uma concepção do real em que este é concebido mais ao termo de processo e ação.

A filosofia de Bergson ergue-se a partir de um mesmo movimento que se contrapõe tanto às considerações filosóficas que tomam a realidade absoluta por incognoscível, em um ceticismo metafísico, quanto àquelas que consideram que a inteligência tem por função abarcar a realidade por inteira, em uma espécie de dogmatismo que hipostasia a unidade da ciência e dos quadros do entendimento enquanto critérios únicos e definitivos do conhecimento.<sup>454</sup> Sua perspectiva busca sugerir que o movimento que levou a consciência da espécie humana à possibilidade de distender suas considerações no sentido de um espaço homogêneo fornecido pela inteligência, possivelmente, expressar-se-ia também na própria realização do universo material. Uma duração contínua e processual, possivelmente carece de ser considerada não só como subjacente à interioridade da consciência humana, mas também a própria realidade material forneceria razões para sua compreensão enquanto desdobramento de uma atividade.

---

<sup>453</sup> (WORMS, 2010, p.245)

<sup>454</sup> (BERGSON, 2015, p.142)

Assim, cabe insistir, quanto às considerações relativas à atividade do conhecimento humano em sua duração interna, Bergson nos aponta a possibilidade tanto de um conhecimento intuitivo que apreende o real próximo à sua interioridade contínua e progressiva, quanto da forma intelectual, que distende a unidade do sentido desempenhado na recomposição em termos de partes homogêneas, imóveis e apartadas. A passagem de um sentido de conhecimento ao outro, por sua vez, explica-se segundo Bergson na inversão de um movimento ou relaxamento da atenção que desdobraria a intelectualidade no interior do espírito humano:

“Quando um poeta me lê seus versos, posso interessar-me suficientemente por ele para entrar em seu pensamento, inserir-me em seus sentimentos, reviver o estado simples que ele espalhou em frases e em palavras. Simpatizo então com sua inspiração, sigo-a num movimento contínuo que e, como a própria inspiração, é um ato indiviso. Agora, basta que eu relaxe minha atenção, que eu distenda aquilo que em mim havia de tensionado para que os sons, até então afogados no sentido, me apareçam distintamente, um por um, em sua materialidade.”<sup>455</sup>

Uma distensão da atenção engendra a multiplicidade aparente possível à consideração humana. Neste sentido, o que era realização e desempenho de uma atividade torna-se transcrito à disposição de suas partes materiais, elementos justapostos examinados no espaço representativo do pensamento. A variação na tensão ou intensidade com a qual nos dirigimos ao conhecimento é por sua vez, no interior da consciência humana, a causa que permite que a compreensão do real como realização contínua de uma atividade apareça também sob a forma de multiplicidades distintas, justapostas e estendidas no espaço. Se a duração interior remete suas modalidades de conhecimento a uma articulação entre tensão e extensão, é importante destacar que os processos operantes na vida apareceram para Bergson como operantes em uma intensidade ainda maior, no universo inteiro.<sup>456</sup>

No interior da realidade psíquica, encontramos não somente dois sentidos de conhecimento relativos à tensão e à distensão de nossa atenção, mas também através de nossa interioridade descobrimos uma realidade que é essencialmente criação e movimento: “Quando re inserimos nosso ser em nosso querer e nosso querer ele próprio

---

<sup>455</sup> (BERGSON, 2015, p.150)

<sup>456</sup> (WORMS, 2010, p.259)

na impulsão que ele prolonga, compreendemos, sentimos que a realidade é um crescimento perpétuo, uma criação que prossegue sem fim.”<sup>457</sup>

“A passagem pela psicologia teria, assim, sido exigida pela necessidade de repensar criticamente os fundamentos da cosmologia. Uma vez descoberta a duração interna, seria possível passar à descrição da temporalidade cósmica, isto é, do próprio processo de “crescimento” da natureza.”<sup>458</sup>

Em um primeiro momento, em sua obra *O Ensaio*, Bergson enfatizou a distinção entre a duração da consciência interior e a realidade material exterior. Procurou não tanto estender e aprofundar as considerações da duração às realidades exteriores, mas enfatizar ambas naquilo que se diferem: “Fora de nós, exterioridade recíproca sem sucessão; dentro de nós, sucessão sem exterioridade recíproca.”<sup>459</sup> Na consciência humana, progressão indistinta que se sucede e no espaço exterior, multiplicidades distintas que não se sucedem, procurou Bergson neste primeiro momento enfatizar ambas naquilo em que se distinguem sem propriamente procurar fazer uma gênese do espaço. O trabalho de *A Evolução Criadora* por sua vez, após os longos anos de maturação que sucedem ao seu primeiro livro,<sup>460</sup> avança em seu capítulo 3 para estender as considerações da duração ao próprio engendramento do espaço e de nossa cosmologia, “[...] o essencial consiste, desta vez, no engendramento do espaço, da “forma da inteligência e da ordem da natureza a partir da duração”<sup>461</sup>. Trata-se para Bergson em considerar que por mais que a realização material nos seja fidedignamente conhecida segundo sua disposição espacial, esta nele se distende sem estar completamente estendida, portanto, também a realidade material em alguma medida dura:

“Mas, no limite, entrevemos uma existência feita de um presente que recomençaria incessantemente - nada mais de duração real, apenas o instantâneo que morre e renasce indefinidamente. Seria essa a existência da matéria? Não inteiramente, sem dúvida, pois a análise a resolve em abalos elementares, os mais curtos dos quais são de uma duração muito pequena, quase desvanescente, mas não nula.”<sup>462</sup>

---

<sup>457</sup> (BERGSON, 2015, p.170)

<sup>458</sup> (PRADO JR, 1989, p.167)

<sup>459</sup> (BERGSON, 2018, p.171)

<sup>460</sup> A obra *Ensaio sobre os dados imediatos da Consciência* foi publicada em 1889, remetemos ao longo intervalo até a publicação de *A Evolução Criadora* em 1907, o qual possui em seu intervalo outras importantes obras publicadas como *Matéria e Memória* de 1896.

<sup>461</sup> (WORMS, 2010, p.253). Grifo do autor.

<sup>462</sup> (BERGSON, 2015, p.145)

Desta maneira, Bergson procura remeter a materialidade aparentemente instantânea, também ao movimento que esta desempenha, a matéria realiza uma atividade determinada que aparece como localizada no espaço, mas que não inteiramente nele se encerra. Para tal, esclarece-nos Bergson a perfeita espacialidade consistiria em perfeita exterioridade das partes umas em relações as outras, isto é, haveria uma independência recíproca completa.<sup>463</sup> A imprecisão de uma consideração da espacialidade perfeita aplicada à matéria revela-se uma que vez que esta se contraporá mesmo ao próprio conhecimento que a física de seu tempo lhe fornece:

“Ora, não há ponto material que não aja sobre todo outro ponto material. Se observarmos que uma coisa esta verdadeiramente ali onde age, seremos conduzidos a dizer (como o fazia Faraday) que todos os átomos se interpenetram e que cada um deles preenche o mundo.”<sup>464</sup>

Nesta passagem, Bergson nos esclarece que a realidade material constitui e realiza um mundo efetivo, cujas demarcações não são tão nítidas e apartadas mesmo no interior das próprias considerações da física, mas também destaca que algo está verdadeiramente ali onde age; é a ação subjacente à própria materialidade que a torna manifesta e consequentemente passível de ser conhecida. O sentido que Bergson confere à atividade e à sua variação gradativa como determinante também da constituição da realidade material clarifica-se ao retomarmos algumas informações levantadas por ele na obra *Matéria e Memória* ao refletir sobre a interação entre a percepção e a matéria: “No espaço de um segundo, a luz vermelha - aquela que tem o maior comprimento de onda e cujas vibrações são, portanto as menos frequentes – realiza 400 trilhões de vibrações sucessivas.”<sup>465</sup> Uma vez destacado que a variação das vibrações determinam as variações da realidade física manifesta, “Sua objetividade, ou seja, o que ela tem a mais do que oferece, consistirá precisamente então, tal como já havíamos sugerido, na imensa multiplicidade dos movimentos que ela executa[...] Ela se expõe, imóvel, na superfície; mas ela vive e vibra em profundidade.”<sup>466</sup> Neste sentido, clarifica-se que a matéria desempenha um movimento, e é a variação intensiva de sua atividade que determina as diferenças manifestas que detectamos na realidade.

À unidade de nossas qualidades sensoriais antecede uma grande complexidade de estímulos físicos que se manifestam em intensidades variadas, “[...] à unidade temporal

---

<sup>463</sup> (BERGSON, 2015, p.146)

<sup>464</sup> Ibid

<sup>465</sup> (BERGSON, 2010, p. 241)

<sup>466</sup> (BERGSON, 2010, p. 240)

e indivisibilidade de um único ato mental corresponde uma história enormemente longa de eventos físicos distintamente sucessivos.”<sup>467</sup> A matéria não morre e renasce a cada instante como poderia nos sugerir uma representação unicamente espacial e estática, mas como aprofundaremos adiante, esta desdobra uma atividade sucessiva que remete à origem de sua criação, além de ser em sua manifestação imediata, tal como nos sugere o conhecimento da física, a pulsação de um movimento cuja intensidade preenche o mundo através da ação que desempenha: “Assim, mesmo a duração física contém um rudimento de memória, isto é, a "condensação do passado no presente”; conseqüentemente, mesmo os momentos físicos, em vez de serem instantes sem duração, são pulsações[...]”<sup>468</sup>

A lei de degradação da energia, a entropia do mundo físico, é a mais metafísica das leis naturais segundo Bergson, esta demonstra em nosso universo material uma constante perda de calor e de energia, informação que levou o filósofo a afirmar que “Considerado desse ponto de vista, um mundo tal como nosso sistema solar aparece como esgotando a todo instante um pouco da mutabilidade que contém.”<sup>469</sup> No início era a máxima utilização possível de energia, mas a medida em que esta desdobra-se, diminui a cada instante a potencialidade que estava em sua origem. Neste sentido, para Bergson, a realidade material do nosso universo demonstra a expressão de um movimento que se desfaz.<sup>470</sup>

Uma vez estabelecido que o desenvolvimento material do universo e a forma espacial e geométrica na qual subscreve seu desdobramento indicam uma diminuição gradativa, o sentido no qual a potencialidade anterior se distende e diminui: “A extensão, dizíamos, aparece apenas como uma intensão que se interrompe.[...] A ordem que nela reina e que se manifesta pelas leis da natureza é uma ordem que deve nascer por si mesma quando a ordem inversa é suprimida”<sup>471</sup>. Ora, o que a filosofia de Bergson indica é que a extensão

<sup>467</sup> (ČAPEK, 1971, p.196) “[...]to the temporal unity and indivisibility of a single mental act corresponds an enormously long history of distinctly successive physical events.”

<sup>468</sup> (ČAPEK, 1971, p.221) “Thus even physical duration contains a rudiment of memory, that is, the 'condensation of the past in the present'; consequently, even physical moments, instead of being durationless instants, are pulsations, although these pulsations are incomparably shorter than the pulsation of consciousness.”

<sup>469</sup> (BERGSON, 2015, p.173)

<sup>470</sup> “Pensemos então antes num gesto como o do braço que erguemos; depois suponhamos que o braço, abandonado a si mesmo, tome a cair e que no entanto subsista nele, esforçando-se por reergue-lo, algo do querer que o animou: com essa imagem de um gesto criador que se desfaz já teremos uma representação mais exata da matéria.” (BERGSON, 2015, p.175).

<sup>471</sup> (BERGSON, 2015, p.173)

não corresponde a uma positividade, esta apenas distende o movimento que a engendrou, “[...]essa estrutura espacial não poderia ser o todo da matéria, não poderia mesmo ser alguma coisa de positivo em si, nem pode ser senão o inverso de outra coisa.”<sup>472</sup>. Uma vez que o sentido da realização material e a forma espacial que este desenha remetem ao movimento que se desfaz, seria sua manifestação extensa a interrupção de uma intensidade anterior e positiva, cabendo à filosofia, portanto, procurar subir a encosta que a realidade física desce e reencontrar a possibilidade de considerar o movimento anterior que precede e engendra a materialidade. A gênese da matéria do universo permite a Bergson ver operar na matéria *um duplo movimento* ou uma dupla ação,<sup>473</sup> ao mesmo tempo em que esta se desdobra semelhante a um gesto que se desfaz, diminuindo pouco a pouco a potência e mutabilidade que continha, há por sua vez também uma ação criadora, afinal, atento às investigações cosmológicas destacou o filósofo que “[...] o universo não está feito, mas faz-se incessantemente. Cresce indefinidamente, sem dúvida pela adjunção de mundos novos.”<sup>474</sup> Para além da consideração unívoca de mundos já constituídos que se desdobram diminuindo a energia que contém, a criação persiste no real, em um sentido de atividade que anterior à distensão no espaço parece indicar o incremento da tensão, da positividade capaz de engendrar novos mundos: “E sei que não se constituíram todos ao mesmo tempo, uma vez que a observação me mostra, ainda hoje, nebulosas em processo de concentração.”<sup>475</sup> Deste modo, Bergson encontra no real dois processos de direção oposta: uma tensão cumulativa que é motriz a criação e a distensão dispersiva da materialidade no espaço que desdobra de pouco em pouco a potencialidade de sua origem – uma dualidade de atos ou de movimentos imanentes, opostos um ao outro.”<sup>476</sup>

Uma vez que Bergson indicou uma duração mais concentrada em sua origem distendendo-se ao criar mundos que duram desdobrando-se em extensão e dispersando gradativamente a potencialidade que continham, Milič Čapek tratou de nos explicitar a que movimento remete as determinações em direção a qual a matéria e o espaço se encaminham:

“Assim, há quatro características da duração estendida: a tendência à exteriorização das fases sucessivas, o estreitamento do momento presente, a

---

<sup>472</sup> (WORMS, 2010, p.253)

<sup>473</sup> (WORMS, 2010, p.261)

<sup>474</sup> (BERGSON, 2015, p.171)

<sup>475</sup> (BERGSON, 2015, p.176)

<sup>476</sup> (WORMS, 2010, p.261)

tendência à homogeneidade e à determinação estrita, ou seja, à identidade qualitativa dos momentos sucessivos. [...] todas as quatro estão intimamente relacionadas, sendo apenas aspectos diferentes e complementares de um mesmo processo dinâmico que Bergson chama de relaxamento (*relâchement*) ou extensão do tempo.”<sup>477</sup>

Todas as dificuldades em torno da ideia de criação remetem segundo Bergson, ao hábito do entendimento de pensar em coisas que seriam criadas e em uma coisa que as cria, ignorando precisamente o dado anteriormente mencionado de que o universo não está feito, mas faz-se incessantemente. A concepção de que no universo coisas novas poderiam se acrescentar às coisas já existentes é para Bergson um absurdo, “[...] uma vez que a coisa resulta de uma solidificação operada por nosso entendimento e que nunca há outras coisas além das que o entendimento constituiu.”<sup>478</sup> A consideração fundamental de sua ontologia é a de que: “Não há coisas, há apenas ações.”<sup>479</sup> A ação designada como fundamento do real, sugere que em todas as suas instâncias é sempre um processo dinâmico que o origina e manifesta. Portanto, mesmo que para Bergson haja dois sentidos de direção oposta – tensão contínua e criativa de um lado e extensão, materialidade e distensão de outro -, ambos são articuláveis uma vez que seria permitido se passar do primeiro para o segundo por meio de uma inversão, relaxamento ou distensão do primeiro movimento. Afinal, o todo do real constitui-se não como composto de coisas conformadas e apartadas, mas é ele mesmo, por toda parte, continuidade de jorro em intensidades variadas de ação.

“Se, por toda parte, é a mesma espécie de ação que se realiza, quer se desfaça, quer procure refazer-se, simplesmente exprimo essa similitude provável quando falo de um centro de onde os mundos jorriam como os foguetes de um imenso buquê - com a condição, todavia, de que eu não tome esse centro por uma coisa, mas por uma continuidade de jorro. Deus, assim definido, nada tem de já pronto; é vida incessante, ação, liberdade.”<sup>480</sup>

A filosofia de Bergson encontra na ação e no movimento a realidade primeira, capaz tanto de articular as aparentes dualidades do conhecimento quanto fornecer uma cosmovisão em que a atividade da vida interior e o desenvolvimento da vida em geral sejam possíveis de serem concebidos não como anomalias no interior de uma realidade

<sup>477</sup> (ČAPEK, p.221) “Thus there are four features of extended duration: the tendency toward the exteriorization of successive phases, the narrowing of the present moment, the tendency towards homogeneity and strict determination, that is, toward the qualitative identity of successive moments. It is needless to stress the fact that not only the last two features, but all four are closely related, being only different and complementary aspects of the same dynamic process which Bergson calls a relaxation (*relâchement*) or extension of time.”

<sup>478</sup> (BERGSON, 2015, p.176)

<sup>479</sup> (BERGSON, 2015, p.175)

<sup>480</sup> (BERGSON, 2015, p.176)

estática e mecanicamente determinada, mas que como o próprio real realiza em si mesmo, ação, liberdade, duração e criação. A realidade movente da perspectiva da duração aparece como presente no próprio engendramento do mundo material e em todas as suas escalas: “O devir parece constituir a natureza tanto do mundo psicológico quanto do físico; conseqüentemente, o termo 'monismo dinâmico' não é inadequado.”<sup>481</sup> Por mais que a duração psicológica possua certos atributos que a distinguem da duração em geral, em ambas as instâncias da realidade, tal como destacou Milič Čapek, permanece como categoria fundamental sua consideração enquanto processo.<sup>482</sup> É neste sentido, que a atribuição da Duração também à natureza do universo material e à atividade criativa cosmológica, fornecem a Bergson o indicativo de que a aparente dualidade entre Duração e Espaço, encontra sua unidade na variação dos sentidos possíveis ao desdobramento de um movimento que é ele mesmo, por toda parte, processo e atividade com sentidos variados de realização.

## Conclusão

A investigação progressiva que Henri Bergson empreende das instâncias da vida, demonstrada parcialmente ao longo do percurso deste trabalho, gradativamente avança no sentido de demonstrar a singularidade e especificidade da vida face ao comportamento do que é inerte, material, espacial e extenso; busca libertar o conhecimento humano – através da gênese e crítica da inteligência – permitindo a este reencontrar o movimento e o ser que o envolve e ultrapassa, um ser que melhor se compreende concebendo-o como duração. É a observação dos sistemas naturais, realidades constituídas pela própria natureza, que revela à filosofia uma ordem de realidade cuja constituição articula-se não originariamente segundo à lógica mecânica, matemática e homogênea que habitualmente lhe é imposta, mas que perdura, acumula e desdobra-se criando continuamente no tempo.

A originalidade do filósofo, portanto, foi a de procurar naquilo que os seres humanos possuem de mais íntimo e constituinte de si mesmos, a saber, a vida psicológica e

---

<sup>481</sup> “Becoming seems to constitute the nature of the psychological as well as of the physical world; consequently, the term 'dynamic monism' is not inappropriate.” (ČAPEK, 1971, p.193). Tradução livre.

<sup>482</sup> (ČAPEK, 1971, p.193)

biológica, os indicativos fundamentais para a consideração da filosofia. Além de extrair destas, indícios de uma realidade que dura e progride em um modo de realização não necessariamente espacial e extensivo, a observação da gênese e função da inteligência na espécie humana revela o hábito e propensão levadas a termo pelo conhecimento intelectual.

“Facilmente descobriríamos sua origem em nossa obstinação em tratar o vivo do mesmo modo que o inerte e em pensar toda realidade, por fluida que seja, sob a forma de um sólido definitivamente fixado. Só estamos a vontade no descontínuo, no imóvel, no morto. A inteligência é caracterizada por uma incompreensão natural da vida.”<sup>483</sup>

Afim de uma compreensão destinada à *práxis*, à nossa inserção e sobrevivência na realidade material, o conhecimento que a inteligência produz e que a ciência herdeira da perspectiva extensiva de Descartes aperfeiçoa, privilegia o conhecimento de partes estáticas e justapostas; o delimitado e distinto interessa mais que o contínuo e indiviso. A dificuldade da inteligência para lidar com a vida, demonstrada ao longo de *A Evolução Criadora*, possivelmente encontra boa síntese sobre seu funcionamento e desdobramento no que concerne às modalidades de conhecimento gerados, na seguinte passagem da Introdução da obra *O Pensamento e o Movente*:

“O que é, de fato, a inteligência? A maneira humana de pensar. Foi-nos dada, como o instinto à abelha, para dirigir nossa conduta. A natureza tendo nos destinado a utilizar e a dominar a matéria, a inteligência só evolui com facilidade no espaço e só se sente à vontade no inorganizado. Originariamente, tende à fabricação; manifesta-se através de uma atividade que preludia a arte mecânica e através de uma linguagem que anuncia a ciência.”<sup>484</sup>

O conhecimento que a inteligência produz, tanto quanto aquele que a ciência clássica aperfeiçoa,<sup>485</sup> encontra dificuldades para lidar com aquilo que é contínuo indiviso, vivo, naturalmente organizado e criativo.

“Quanto à invenção propriamente dita, que é no entanto o ponto de partida da própria indústria, nossa inteligência não consegue apreendê-la em seu jorro, isto é, naquilo que tem de indivisível, nem em sua genialidade, isto é, naquilo que tem de criador. Explica-la consiste sempre em resolvê-la, ela

<sup>483</sup> (BERGSON, 2015, p.121)

<sup>484</sup> (BERGSON, 2006, p.87-88)

<sup>485</sup> Bergson enfatiza o nascimento da ciência abstrata e mecânica enquanto continuidade e obra da inteligência, ao mesmo tempo em que destaca o tipo de consideração pertinente a este sentido de conhecimento: “A inteligência, por intermédio da ciência que é obra sua, franquear-nos-á cada vez mais completamente o segredo das operações físicas; da vida, ela só nós traz e, aliás, só pretende nos trazer uma tradução em termos de inércia. Dá a volta toda, tomando, de fora, o maior número possível de vistas desse objeto, que ela atrai para seu terreno, em vez de entrar no dele.” (BERGSON, 2015, p. 128-129)

imprevisível e nova, em elementos conhecidos ou antigos, arrançados em uma ordem diferente. A inteligência admite tão pouco a novidade completa quanto o devir radical. O que significa que deixa escapar, aqui também, um aspecto essencial da vida, como se não fosse feita para pensar tal objeto.”<sup>486</sup>

A novidade, o devir e a criação, escapam à explicação da inteligência e consequentemente da ciência, pois ambas trabalham por reconstituir e assimilar o novo em função do antigo e já conhecido. Se a inteligência é apresentada em seus limites e *práxis* operativa própria, Bergson afirma que a ciência sendo obra desta coincide com a forma do conhecimento espacial e homogênea em razão da tendência pragmática comum:

“[...] da ciência, que visa apenas agir e que, só podendo agir por intermédio da matéria inerte, considera o resto da realidade sob esse único aspecto. O que acontecerá então se ela abandonar exclusivamente à ciência positiva os fatos biológicos e os fatos psicológicos, como lhes deixou, com toda justiça, os fatos físicos? *A priori* irá aceitar uma concepção mecanicista da natureza inteira, concepção; irrefletida e mesmo inconsciente, provinda das necessidades materiais. *A priori* irá aceitar a doutrina da unidade simples do conhecimento e da unidade abstrata da natureza.”<sup>487</sup>

O que Bergson detecta é que todas as filosofias que não julgaram necessário destacar alguma diferença de valor ou distinção a ser feita entre os resultados passíveis de serem obtidos quer a ciência se debruce sobre a matéria inerte ou sobre a vida, consideram a natureza sobre a égide de uma unidade abstrata de conhecimento; tratam o todo como uma realidade inerte e homogênea. As considerações de Bergson sobre o trabalho operativo da inteligência coincidem com o hábito da ciência clássica e moderna destacado pelos historiadores da ciência Ilya Prigogine e Isabelle Stengers. Estes enfatizaram o hábito da ciência predominante até o século XVIII em tratar a realidade em questões nas quais suas instâncias são concebidas como mortas e passivas.<sup>488</sup> Acrescentam estes comentadores sobre a ciência clássica que: “Poder-se-ia mesmo dizer que ela se constituiu contra a natureza, pois que lhe negava a complexidade e o devir em nome dum mundo eterno e cognoscível regido por um pequeno número de leis simples e imutáveis.”<sup>489</sup>

“[...] uma experiência feita de leis, isto é, de termos remetidos a outros termos, é uma experiência feita de comparações, que precisa já ter atravessado uma atmosfera de intelectualidade quando a recolhemos. A ideia

<sup>486</sup> (BERGSON, 2015, p. 120-121)

<sup>487</sup> (BERGSON, 2015, p.142)

<sup>488</sup> (PRIGOGINE; STENGERS, 1991, p. 4)

<sup>489</sup> Ibid

de uma ciência e de uma experiência inteiramente relativas ao entendimento humano está, portanto implicitamente contida na concepção de uma ciência una e integral que seria composta por leis[...].”<sup>490</sup>

A concepção de uma ciência una do real coaduna-se com a experiência relativa ao entendimento e aos quadros intelectuais do conhecimento humano, razão pela qual encontra dificuldades para compreender o que é vivo e criativo no real.

“Se a ciência deve estender nossa ação sobre as coisas e se só podemos agir tendo a matéria inerte como instrumento, a ciência pode e deve continuar a tratar o vivo como tratava o inerte. Mas será entendido que, quanto mais se embrenha nas profundezas da vida, tanto mais o conhecimento que nos fornece se torna simbólico, relativo às contingências da ação. Nesse novo terreno, a filosofia deverá, portanto seguir a ciência, para superpor a verdade científica um conhecimento de um outro tipo, que se poderá chamar metafísico.”<sup>491</sup>

O dever da filosofia para Bergson é especular<sup>492</sup>, mais do que unicamente lidar com as formas estáticas e leis úteis ao intelecto em sua utilização pragmática, a realidade é o objeto próprio da filosofia.<sup>493</sup> Trata-se de um esforço para fundir-se novamente no todo,<sup>494</sup> reabsorver a inteligência no princípio do qual emana procurando fazer jus à consideração fundamental que Bergson detecta progressivamente na vida e no real, a de que estes manifestam continuidade, mudança e criação. Assim, caberia à filosofia superar um conhecimento de relações entre termos delimitados remetidos uns aos outros, e se aproximar cada vez mais da realidade em seu acontecimento.

“Se é preciso uma inteligência para condicionar termos uns pelos outros, concebe-se que, em alguns casos, os termos, eles, possam existir de um modo independente. E se, ao lado das relações de termo a termo, a experiência nos apresentasse também termos independentes, os gêneros vivos sendo algo inteiramente diferente de sistemas de leis, pelo menos metade de nossos conhecimentos versaria sobre a "coisa em si", sobre a própria realidade.”<sup>495</sup>

Os seres vivos são algo mais que do que um simples sistema de leis ou de termos relacionados uns aos outros, segundo Bergson: “[...] a ordem "vital", que é essencialmente criação, se manifesta a nós menos em sua essência do que em alguns de

---

<sup>490</sup> (BERGSON, 2015, p.163-164)

<sup>491</sup> (BERGSON, 2015, p.143)

<sup>492</sup> (BERGSON, 2015, p.141)

<sup>493</sup> (BERGSON, 2015, p.67)

<sup>494</sup> (BERGSON, 2015, p.139)

<sup>495</sup> (BERGSON, 2015, p.164)

seus acidentes[...] Não há dúvida de que a vida, em seu conjunto, é uma evolução, isto é, uma incessante transformação.”<sup>496</sup>

Se à ciência clássica que se desenvolve das descobertas de Galileu até o fim do século XVIII é característico uma consideração de um real eterno e estático, no qual as formas do conhecimento e da vida não são propriamente desenvolvidas no interior de um processo evolutivo, destaca-se que o próprio conhecimento científico do século XIX transforma-se no sentido de exigir uma compreensão cuja natureza suscita cada vez mais a consideração do movimento, da continuidade e da criação.

“Como descrever com maior precisão essa "metamorfose"? É preciso, em primeiro lugar, considerar a que ponto o objeto das ciências da natureza se transformou. Não estamos mais no tempo em que os fenômenos imutáveis prendiam a atenção. Não são mais as situações estáveis e as permanências que nos interessam antes de tudo, mas as evoluções, as crises e as instabilidades. Já não queremos estudar apenas o que permanece, mas também o que se transforma, as perturbações geológicas e climáticas, a evolução das espécies, a gênese e as mutações[...]"<sup>497</sup>

É neste horizonte, em diálogo com as ciências de seu tempo - a psicologia, a biologia, a cosmologia e a teoria evolutiva - que Bergson procura levar adiante a exigência de um pensamento filosófico capaz de considerar o dinâmico, o movente, o contínuo e criativo como propriedades manifestas do real:

“Mas as coisas mudam de aspecto quando se considera a realidade em seu todo como uma marcha avante, indivisa, em direção a criações que sucedem. Adivinha-se então que a complicação dos elementos materiais e a ordem matemática que os liga entre si devem surgir automaticamente, assim que se produz, no seio do todo, uma interrupção ou uma inversão parcial. Como, por outro lado, a inteligência se recorta no espírito por um processo do mesmo tipo, está afinada com essa ordem e com essa complicação e admira-as porque nelas se reconhece. Mas o que é admirável *em si*, o que merecia suscitar o espanto é a criação, incessantemente renovada que o real em seu todo, indiviso, realiza ao avançar, pois nenhuma complicação da ordem matemática consigo mesma, por engenhosa que se a suponha, introduzirá um átomo de novidade no mundo[...]"<sup>498</sup>

O filósofo encontra indicativos de que a realidade perdura, prolonga-se e cria continuamente tanto no interior da vida psicológica e consciente quanto na progressão do mundo material e na evolução das formas vivas:

---

<sup>496</sup> (BERGSON, 2015, p.164)

<sup>497</sup> (PRIGOGINE; STENGERS, 1997, p. 5)

<sup>498</sup> (BERGSON, 2015, p.155). Grifo do autor.

“Difícilmente encontramos na história do pensamento filosófico ocidental um momento idêntico ao representado pela obra de Bergson, sobretudo no que respeita à celebração dos laços de familiaridade entre o ser humano e a natureza. A filosofia bergsoniana investe no que, metaforicamente, chamaríamos um casamento perfeito entre o ser humano e o ser cósmico em que, à luz da intuição filosófica [...] se metamorfoseia toda e qualquer separabilidade em prol de uma fusão que não é diluição de identidade, mas assunção da verdadeira essência comum: o dinamismo criador da duração vital.”<sup>499</sup>

Deste modo, procuramos haver demonstrado ao longo deste trabalho, que se a filosofia de Bergson encontra razões para considerar que para além do conhecimento extensivo das realidades inertes e de uma unidade abstrata do conhecimento, persiste, subjaz e a engendra uma duração contínua e criativa, é, sobretudo, a partir de um olhar para as realidades naturais e de um diálogo com as ciências de seu tempo.

“Assim compreendida, a filosofia não é apenas a volta do espírito a si mesmo, a coincidência da consciência humana com o princípio vivo de onde emana, uma tomada de contato com o esforço criador. É o aprofundamento do devir em geral, o evolucionismo verdadeiro e, por conseguinte, o verdadeiro prolongamento da ciência.”<sup>500</sup>

Se à filosofia cabe ir além das considerações extensivas, estáticas e homogêneas que a ciência e o intelecto dispõem, não é somente por uma simples intuição ou petição de princípio por parte do filósofo, mas é o próprio desenvolvimento contínuo e progressivo da vida e do real que incitam à filosofia a necessidade de uma compreensão capaz de lidar com a realidade em seu caráter dinâmico, processual e criativo. É por esta razão, que acreditamos ter sido possível a Henri Gouhier afirmar que: “Ora, Bergson persegue a ideia de uma filosofia do espírito que se constitui no interior de uma filosofia da natureza, pois seria uma filosofia do espírito reanimando a natureza.”<sup>501</sup>.

## Referências

### 1. Referências bibliográficas Henri Bergson

BERGSON, Henri. A Evolução Criadora. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2015 [1907].

<sup>499</sup> (COSTA, 2012, p.240)

<sup>500</sup> (BERGSON, 2015, p.254-255)

<sup>501</sup> H. Gouhier, Bergson et le Christe des évangéiles, p.24. Apud em (PRADO JR, 1989, p.119)

BERGSON, Henri. *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*. Trad. João da Silva Gama. Edições 70, 2018 [1889].

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves – 4ª ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010 [1896].

BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente*. Trad. Bento Prado Neto. 1ª edição. Martins Fontes, São Paulo, 2006.

BERGSON, Henri. *Mélanges. Textes publiés et annotés par André Robinet*. Paris: PUF, 1972.

## **2. Referências bibliográficas demais Autores**

ANSELL-PEARSON, Keith. *Bergson Thinking Beyond the Human Condition*. New York: Bloomsbury Academic, 2018.

BARRA, Eduardo Salles de Oliveira. (2003). A metafísica cartesiana das causas do movimento: mecanicismo e ação divina. *Scientiae Studia*, 1(3), 299-322. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662003000300003>

BERNARD, Claude. *Introduction a l'étude de la Médecine Expérimentale*. Paris, J. B.B Baillièrre et Fils Libraires de L'académie Impériale de Médecine, [1865].

BERNARD, Claude. *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*. Paris, J. B.B Baillièrre et Fils, [1885].

BERNARD, Claude. *Définitions de la vie, les théories anciennes et la science moderne* », *Revue des deux Revue mondes*, tome IX (mai-juin 1875), p. 326-349.

BICHAT, Xavier. *Anatomie générale appliquée à la physiologie et à la médecine*, 4 volumes in-8, Brosson, Gabon (Paris), 1801.

BOWLER, Peter J. *Evolution : the history of an idea / Peter J. Bowler.—3rd ed.* University of California Press, Ltd. London, England. 2003.

CAEYMAEX, Florence, *The Comprehensive Meaning of Life in Bergson* In S. Campbell & P. Bruno (eds.), *The Science, Politics, and Ontology of Life-Philosophy*, Bloomsbury Academic. pp. 47. 2013.

CANGUILHEM, Georges. O conhecimento da vida. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2012

ČAPEK, Milič. Bergson and Modern Physics: A Re-Interpretation and Re-Evaluation. D. Reidel Publishing Company; Dordrecht, 1971..

COSTA, Magda Carvalho. Natureza criadora: o projecto bio-filosófico de Henri Bergson. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa e Autora, 2012

COSTA, Magda Carvalho; PATRÃO, Maria do Céu Neves. (2012). "No rasto do «verdadeiro evolucionismo»: o impacto de Darwin no pensamento de Henri Bergson", em Sete textos em Torno de Darwin: Imagens, Conceitos, Genealogias, eds. Olga Pombo, Marco Pina, Lisboa: Fim de Século, pp. 153-167.

CHRISTOPHE, Charle. 60. Janet (Paul, Alexandre, René). In: Les professeurs de la faculté des lettres de Paris – Dictionnaire biographique 1809-1908. Paris : Institut national de recherche pédagogique, 1985. pp. 101-102. (Histoire biographique de l'enseignement, 2)

DARWIN, Charles, 1809-1882. A origem das espécies. Tradução de Daniel Moreira Miranda; prefácio, revisão técnica e notas de Nelio Bizzo. - São Paulo: Edipro, 2018.

DESCARTES, René. Princípios de Filosofia: trad. João Gama. - Lisboa : Edições 70, 2006

DESCARTES, René. Discurso do Método. Discurso do Método: tradução Maria Ermantina Galvão – São Paulo: Martins Fontes, 1996 – (Clássicos)

DESCARTES, René. O Mundo (ou Tratado da Luz) e O Homem. Trad. César Augusto Batisti, Maria Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. Campinas, SP: Editora da Unicamp 2009.

DELEUZE, Gilles. O Bergsonismo. Trad. de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34,1999 [1966].

DUBARLE, Dominique. La méthode scientifique de Galilée. In: Revue d'histoire des sciences et de leurs applications, tome 18, n°2, 1965. pp. 161-192;

FRANÇOIS, Arnaud. Bergson lecteur de Darwin dans L'Évolution créatrice In : Darwin au Collège de France [en ligne]. Paris : Collège de France, 2020 (généré le 20 avril 2021). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cdf/7363>

GAYON, J. (2008). L'Évolution créatrice lue par les fondateurs de la théorie synthétique de l'évolution. Dans : Frédéric Worms éd., Annales bergsoniennes IV: L'Évolution créatrice 1907-2007 : épistémologie et métaphysique (pp. 59-84). Paris cedex 14: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.fagot.2008.01.0059>

GALILEU, Galilei. O ensaiador. Coleção Os Pensadores. Sobre o infinito, o universo e os mundos / Giordano Bruno. O ensaiador / Galileu Galilei. A cidade do sol / Tommaso Campanella ; traduções de Helda Barraco, Nestor Deola e Aristides Lôbo. — 3. ed. — São Paulo : AbrilCultural, 1983.

HOLMES, Frederic L. "Claude Bernard, The 'Milieu Intérieur', and Regulatory Physiology." *History and Philosophy of the Life Sciences* 8, no. 1 (1986): 3–25. <http://www.jstor.org/stable/23328847>.

JANET, Paul. "Paul JANET, Les causes finales. Le principe." Document in *Scripta Philosophia Naturalis*, no. 12, 2017, p. 47-72. ISSN 2258 – 3335.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução: Fernando Costa Mattos. Editora Vozes, 2012 [1787]

HADOT, Pierre. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*. Paris: Albin Michel, 2001

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *Henri Bergson*. Paris : P.U.F, 1959.

LA METTRIE, Julien Ofray. *Numilog*, 2001.

LA METTRIE, Julien Ofray, O. *Traité de l'âme*. Paris: Fayard, 1987a.

LALANDE, André. *Vocabulaire Technique et critique de la philosophie*. Vol 2, 4 ed. Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

LAPOUJADE, Potências do Tempo. Trad. Hortencia Santos Lenastre. 2ª edição. N-1 edições, São Paulo, 2017.

LAMARCK, *Philosophie zoologique, ou Exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux*. Tome 1. par J.-B.- P.-A. Paris. 1809.

LEIBNIZ, G. W. *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. GF. Paris, 1969.

LOISON, Laurent. *Le concept de cellule chez Claude Bernard et la constitution du transformisme expérimental* », in J.-G. Barbara, P. Corvol (sous la direction de), *Les élèves de Claude Bernard, Les nouvelles disciplines physiologiques en France au tournant du XXe siècle*. Paris: Hermann, pp. 135-149. [2012]

MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. *August Weismann e evolução: os diferentes níveis de seleção*. [August Weismann and evolution: the several levels of selection.] *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência [série 2]* 1 (1): 53-74, 2003.

Mathilde Tahar *The "History" of Biodiversity. A Bergsonian look at the Theory of Evolution*. *Thaumàzein*. 8:89-106. 2021.

MUELLER, F. *História da psicologia: da antiguidade aos nossos dias*. Trad. João Baptista Damasco e Maria Aparecida Blandy. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

NORMANDIN, SEBASTIAN. "Claude Bernard and 'An Introduction to the Study of Experimental Medicine': 'Physical Vitalism,' Dialectic, and Epistemology." *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 62, no. 4 (2007): 495–528. <http://www.jstor.org/stable/24632370>.

PINTO, Débora Morato. *O tempo e seus momentos interiores. Heterogeneidade qualitativa e diferença interna como marcas da duração bergsoniana*. *Analytica*. Volume 9 número 2. 2005.

PINTO, Débora Morato. (2017). "Análise objetiva e apreensão subjetiva na metafísica bergsoniana. A intuição da vida e o crivo dos fatos". In: *Trans/form/ação* (Unesp: Marília, impresso), v. 40, pp. 9-46.

PINTO, Débora Morato. *Da função biológica à gênese metafísica. Bergson e a ambigüidade da inteligência*. *dois pontos; Curitiba, São Carlos*, volume 14, número-2, p.25-52, 2017.

PINTO, Débora Morato. *Bergson and dualisms*. *Trans/Form/Ação*. (São Paulo), v27 (1). p.79-91, 2004.

- PICHOT, André. Histoire de la notion de vie, Paris, Gallimard, « Tel », 1993.
- PRADO JUNIOR, Bento. Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson. São Paulo: Edusp, 1989
- PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. A nova aliança: metamorfose da ciência. Tradução: Miguel Faria e Maria Joaquina Machado Trincheira. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1991.
- RIQUIER, Camille. Les directions divergentes de l'évolution de le vie. Torpeur, intelligence, instinct. In: FRANÇOIS, A. (éd.). L'Évolution Créatrice de Bergson. Paris: Vrin, coll. Études e Commentaires, p.125-166. 2010.
- ROSSETTI, Regina. Bergson e a Natureza Temporal da Vida Psíquica. Psicologia: Reflexão e Crítica, 2001, 14(3), pp. 617-623.
- FRANÇOIS, A. (éd.). L'Évolution Créatrice de Bergson. Paris: Vrin, coll. Études e Commentaires, p.125-166.
- ROSSI, Paolo. O nascimento da ciência moderna na Europa. Tradução de Antonio Angonese. – Bauru; SP : EDUSC, 2001.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. Intuição e Discurso Filosófico. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- SIMPSON, George Gaylord. The Meaning Of Evolution. The New American Library. Yale University Press. 1951.
- TAHAR, Mathilde (2021). The "history" of biodiversity. A Bergsonian look at the theory of evolution. *Thaumàzein* 8:89-106. Available on PhilArchive: <https://philarchive.org/archive/TAHTQO>
- TEIXEIRA, Rafael. H. Claude Bernard, Bergson e o conhecimento da vida como problema. *Revista Kriterion*, [S. l.], v. 61, n. 146, 2020.
- WEISMANN, August. Weismann. The Evolution Theory, Vol. 1 of 2. Translator: J. Arthur Thomson and Margaret R. Thomson. London Edward Arnold 41 & 43 Maddox Street, Bond Street, W, 1904.

WORMS, Frédéric. Bergson ou os Dois Sentidos da Vida. Trad. Aristóteles Angheben Predebon – São Paulo: Editora Unifesp, 2010.

WORMS, Frédéric. Le Vocabulaire de Bergson. Ellipses Édition Marketing S.A, Paris, 2000.