

ARTIGO

A presença do espírito e da matéria em Bergson: entre a duração da consciência e a tese gnosiológica de *Matéria e memória*

The presence of spirit and matter in Bergson: between the duration of consciousness and thegnoseological thesis of *Matter and memory*

Matheus Vitorino da Silva

Graduação em andamento em ABI - Filosofia. Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba, PR - Brasil.

Resumo: Criticando as teses tradicionais que procuram solucionar o problema da relação entre um sujeito e um objeto de conhecimento, Bergson aproxima idealismo e realismo sob um mesmo preconceito: a consideração da percepção como faculdade especulativa e inativa, de mesma natureza que a lembrança. Ambas as correntes culminam, segundo o autor, em extremos que reduzem todo dado perceptivo à matéria, no caso dos realistas — fazendo do sujeito perceptivo um epifenômeno secundário —, ou reduzem-no ao espírito, no caso idealista —, restringindo o sujeito a uma interioridade fechada em si. Para superar as dificuldades advindas de ambas as teses, Bergson, primeiramente, afirma a realidade da consciência através do contato que ela mantém com a presença de seu desenrolar temporal. Em seguida, desenvolve a questão gnosiológica da *percepção pura*, onde a realidade objetiva da matéria é identificada com a presença das imagens que são experienciadas pela consciência, apesar de ultrapassá-las em grau.

Palavras-chave: Consciência; Duração; Matéria.

Abstract: In criticizing the traditional thesis about the problem of the relationship between spirit and cognitive object, Bergson approaches both idealism and realism under the same preconception: the idea of perception as a speculative and inactive faculty, made of the same nature as memory. Both lines of thought culminate, according to Bergson, in extreme positions: while realists reduce all cognitive data to matter — making of perceptive consciousness a secondary epiphenomenon —, idealists reduce all to spirit — limiting the cognitive subject to its self-closed interiority. To overcome the difficulties of both thesis, Bergson, firstly, affirms the reality of consciousness, by the direct contact that one can have with the presence of its own temporal unfolding. Then, in the following of Bergson's work, thegnoseological question of *pure perception* is developed, where the objective

reality of matter is identified to the presence of the images that are experienced by consciousness, although exceeding it in degrees.

Keywords: Consciousness; Duration; Matter.

Introdução

A obra de Henri Bergson está posta entre o século XIX e o início do século XX, seu pensamento dialoga intensamente não apenas com a tradição e o contexto propriamente filosóficos, mas também trava relações constantes com os saberes empíricos que marcam a virada do século, desde a fisiologia até a psicologia. Segundo Worms (2011, p. 37), o pensamento bergsoniano está posto no coração das questões acerca da relação entre os fundamentos do conhecimento científico e a experiência da vida. Seu trabalho procura libertar o pensamento especulativo da prisão antropológica da prática e do raciocínio interessado.

A particularidade da metafísica proposta por Bergson é a pretensão de ser uma linha de fuga do território simbólico, alçando a outro nível da subjetividade — já notando o caráter heterogêneo do espírito — e, a partir deste outro nível, desenvolver os problemas e as soluções da filosofia. Trata-se aqui da *intuição*, cuja operação já pode ser percebida desde o início da obra do autor, apesar de apenas posteriormente ser propriamente desenvolvida como método¹.

Para Bento Prado Jr. (1989), o bergsonismo está assentado sobre uma crítica da tradição metafísica, cujo “inconsciente” revela a pressuposição de que o Ser é uma “conquista” sobre o Nada. Este movimento visa ao estabelecimento de uma Ontologia da Presença, onde o Nada só pode aparecer como ficção humana derivada da *práxis* e inadequada ao pensamento especulativo. Isso significa estabelecer uma filosofia “que mergulha o absoluto no empírico, no tempo, e em que as essências banham-se na metamorfose contínua do mundo visível, em que o Ser não está separado dos entes” (PRADO JR., 1989, p. 67). Compreendemos a Presença, portanto, como a consideração de que os dados que aparecem à consciência são o próprio Absoluto, legitimando uma investigação propriamente ontológica.

Assim, a filosofia de Bergson se funda na recusa da existência de um abismo entre o espírito que especula e o Ser. Ambos compartilham uma familiaridade primitiva, permitindo ao filósofo legitimar o *direito* de uma descrição direta daquilo que aparece a ele, caminhando na direção oposta à da filosofia crítica, que parte da reflexão acerca do alcance do conhecimento. “O Saber é desde o início possível, já que a subjetividade participa do próprio Ser” (PRADO JR., p. 68).

O pensamento bergsoniano pretende, portanto, tocar a Presença (ou as presenças) que aparece à consciência. Deste modo, visamos a acompanhar o desenvolvimento bergsoniano na perspectiva em que toca a realidade do espírito, e, em sequência, estende o peso ontológico encontrado na subjetividade à matéria que a circunda. Pretendemos ater-nos ao problema gnosiológico, limitando a investigação ao estatuto que a relação sujeito/objeto adquire no bergsonismo.

Em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, a realidade da vida espiritual só pode ser alcançada por uma crítica ao modo científico de conceber a subjetividade. Tornar a vida psicológica algo passível de ser objetificado e conceitualizado, da mesma maneira que as coisas que são percebidas no espaço, esconderia a verdadeira experiência intuitiva da realidade da subjetividade: uma natureza em perpétuo devir e radicalmente oposta à experiência dos objetos.

¹ Cf. BERGSON, H. 1979. Também, já em *Matéria e memória*, no início do quarto capítulo, Bergson descreve explicitamente a intuição como metodologia de investigação filosófica (1999, pp. 213-219).



O contato intuitivo com a capacidade perceptiva desse espírito, por sua vez, é tomado como o ponto de encontro imediato com um universo de imagens, e é nova fonte de crítica à tradição filosófica. Será a partir dela que Bergson passará do estudo psicológico da realidade do espírito para a questão do dualismo no espírito e na natureza, desenvolvida em *Matéria e memória*.

Afastando-se das soluções realistas e das idealistas, sua teoria gnosiológica deriva o sujeito cognoscente e o objeto de conhecimento, assim como seu encontro, de um terceiro termo que não é subjetividade nem objetividade: o conjunto de imagens, ou o plano material. A partir dos comentários de Goldschmidt (2002) e de Bento Prado Jr (1989), propomos a leitura deste conjunto de imagens como um campo transcendental pré-subjetivo a partir do qual o encontro gnosiológico se constitui. Veremos que são as características do corpo vivo, em especial, sua capacidade de inserir novidades no seu ambiente, que realizam a razão de um “devir-sujeito” do próprio universo material.

Portanto, pretendemos acompanhar brevemente, em primeiro lugar, a investigação de *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, onde a crítica ao pensamento científico revela a presença do espírito sob a intuição de uma temporalidade real própria — sua duração —, para, em seguida, descrever as questões levantadas por esta tese. Elas conduzirão a passagem ao seu seguinte livro, *Matéria e memória*, que, por fim, justifica a presença do mundo material, de onde a relação sujeito/objeto surge como uma região de negação da necessidade mecânica dos movimentos do *campo de imagens*, suscitadas pela autonomia motora dos organismos vivos.

A presença do espírito no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*.

A crítica à forma científica de pensar a subjetividade é trabalhada em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, de 1889, obra de nível psicológico que trata da consciência que o espírito tem de si e do mundo exterior, tomando-as exclusivamente como vivências de um indivíduo humano.

No *Ensaio*, tanto a caracterização da ciência, quanto a da subjetividade, partem da distinção crítica entre o espaço e a duração, cuja mistura constitui a experiência humana e a concepção científica do tempo. O movimento atinge duas dimensões no pensamento de Bergson: por um lado, o autor denuncia que a confusão conceitual entre espaço e tempo é fonte de dificuldades insuperáveis no trabalho da metafísica. O próprio *Ensaio* pretende dissolver o problema da liberdade ao purificar ambas as ideias.

De entre os problemas escolhemos aquele que é comum à metafísica e à psicologia, o problema da liberdade. Tentamos estabelecer 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 a quantidade: dissipada esta confusão, talvez desaparecessem as objeções levantadas contra a liberdade, as definições que dela se dão e, em certo sentido, o próprio problema da liberdade. (BERGSON, 1988, p. 9)

Para além dessa dimensão de crítica do entendimento, a distinção põe em cena a existência de dois extremos da própria vida subjetiva do espírito: enquanto a duração define a heterogeneidade de qualidades experienciadas como dados psicológicos, o espaço constitui o âmbito do recorte estático que a inteligência opera sobre esses dados, definindo o domínio do quantitativo, posto que uma análise anterior do número funda toda quantidade sobre a imobilidade do espaço (BERGSON, 1988, p. 63).

Bergson aponta nas propriedades do conceito de espaço, a saber, a diferenciação exterior, simultânea e estática, um fundamento para todas as operações da inteligência

prática, que estabilizam e operam recortes molares em seus objetos, criando, no limite, símbolos abstratos. Efetuar distinções nítidas, operar cálculos matemáticos, criar conceitos e até mesmo o uso da linguagem cotidiana tratam de objetos intelectuais limitados e relativamente estáveis, como o número e a palavra, fundados sobre as propriedades do espaço puro. A operação da ciência está posta neste âmbito de operações da vida subjetiva².

Os dados psicológicos aos quais se referem as palavras e os conceitos, por sua vez, parecem não se adequar plenamente às exigências espaciais de recorte e estabilidade rigorosos. Bergson aponta que um indivíduo que não trata de objetos intelectuais estáticos, que não imobiliza, através da inteligência reflexiva, sua vida interior, percebe-se imediatamente num constante devir, numa constante sucessão de dados psicológicos qualitativos e interpenetrados.

Uma “ascese” é proposta por Bergson: o autor pretende direcionar o espírito de seu interlocutor para além das mediações simbólicas, em direção ao âmbito puramente qualitativo da experiência de ser consciente, impossível de ser representado por conceitos gerais e estáticos sem grandes deformações. Este movimento animará um conjunto de textos e questões acerca da *intuição* como método, mas, por ora, basta-nos compreender que a vontade de Bergson é chamar a atenção para um contato imediato do espírito consigo mesmo, anterior às mediações da linguagem.

Se, para contar os fatos de consciência, os temos de representar simbolicamente no espaço, não é verosímil que esta representação simbólica modificará as condições normais da percepção interna? Recordemos o que dizíamos um pouco mais acima da intensidade de certos estados psíquicos. A sensação representativa, considerada em si mesma, é qualidade pura; mas, vista através da extensão, esta qualidade torna-se quantidade em certo sentido; chama-se intensidade. Assim a projeção que fazemos dos nossos estados psíquicos no espaço para com eles formarmos uma multiplicidade distinta deve influenciar estes mesmos estados, e dar-lhes na consciência reflexiva uma forma nova, que a percepção imediata lhe não atribuía [...] Vamos, pois, pedir à consciência para se isolar do mundo exterior e, mediante um vigoroso esforço de abstração, de novo se tornar ela mesma. (BERGSON, 1988, pp. 66-67)

Portanto, para além do olhar mediatizado que estabiliza os dados da consciência, no pensamento de Bergson, um outro olhar ainda é constituinte da experiência humana. Quando a subjetividade pessoal se volta para si mesma como vivência imediata de dados psicológicos, sem a pretensão de análise ou qualquer operação inteligente, percebendo-se como *presença interna*, ela apreende-se num constante surgir e desaparecer de cores, sons, sensações, ideias, formas, enfim, na sucessão de estados qualitativamente diferentes. A evolução contínua, cujas fases se interpenetram por uma espécie de crescimento interior, é o tempo concretamente vivido pelo humano, é sua própria *duração*. É importante notar que neste momento a duração diz respeito apenas a uma realidade psicológica individual, no entanto, é a partir deste primeiro contato que ela se estenderá, na ordem do discurso de Bergson, para o Ser e para o movimento cosmológico de criação da vida.

Mas o autor não concebe a consciência humana como espectadora passiva de sua duração. A subjetividade implica, para além da contemplação de dados psicológicos, um ato de tensão, que conserva os dados passados e a partir deles organiza o sentido dos dados que não param de fluir. No pensamento bergsoniano, a consciência é ativa em sua experiência, ela organiza sua própria estrutura pelo ato de tensionamento de suas sucessivas qualidades em um único estado de espírito, que é, não obstante, virtualmente múltiplo (DELEUZE, 1999, pp. 34-35). O caráter ativo da consciência é revelado pela análise do movimento, feita no segundo capítulo do *Ensaio*.

² O pensamento espacial-científico acerca do espírito é exemplificado pela psicofísica que pensa um paralelismo entre os movimentos objetivos do cérebro e a vida psíquica, exposta e criticada no primeiro capítulo do *Ensaio*, e pela concepção associacionista do espírito, que concebe a subjetividade formada por “átomos” espirituais.



Com efeito, Bergson distingue dois elementos no fenômeno do movimento: o espaço percorrido pelo móbil, homogêneo e, portanto, indefinidamente divisível e mensurável; e o ato de percorrer, pelo qual o móbil ocupa diferentes posições: a mobilidade do movimento. O segundo elemento tem realidade apenas para uma consciência capaz de reter as posições passadas e operar sobre elas uma síntese com as posições posteriores. Esta síntese acontece na pura duração da consciência, aparecendo como a organização gradual das sensações sucessivas e, portanto, é incalculável e puramente qualitativa.

Para Bergson, a duração e o espaço constituem duas naturezas diferentes, que se misturam na experiência concreta humana e no pensamento científico. No entanto, a duração é a tendência fundamental, ela é substrato da subjetividade: não se vai para além dela. Mesmo as operações inteligentes, fundadas no espaço, já implicam a duração de dados psicológicos qualitativos, que, por sua vez, não pode ser apreendida por símbolos estáticos sem ser radicalmente deformada. Portanto, no final deste percurso, a presença da duração se impõe ao pensamento de Bergson, na medida em que o conhecimento simbólico é criticado, e que o âmbito de investigação se torna o âmbito puramente qualitativo da experiência humana.

O *Ensaio* não passa, no entanto, sem levantar questões a partir da própria distinção entre espaço e duração: o mundo material, para o qual as operações espaciais estão voltadas, é um produto do espírito? O que está em jogo é uma tese idealista, que, em seu limite, pode ser solipsista? Para além disso, o mundo parece durar de sua maneira, dado que em diferentes momentos de nossa duração a matéria aparece em estados diferentes, e, portanto, não parece plenamente adequada à ideia do espaço puro, onde a imobilidade reina. Mas, então, o que explica a experiência espacial que o espírito humano tem da matéria? Qual é sua relação com o espírito, cuja presença foi tocada imediatamente no *Ensaio*?

A presença da matéria e a gênese da relação gnosiológica em *Matéria e memória*.

Para responder a essas questões, seguiremos por investigar a posição do mundo exterior frente à consciência duracional, por onde também seremos capazes de acompanhar o encontro com a presença da matéria no pensamento bergsoniano. *Matéria e memória*, publicado em 1896, pretende solucionar a questão do dualismo entre espírito e matéria de maneira original, escapando às teses idealistas e realistas. No primeiro capítulo do livro, Bergson desenvolve sua teoria da percepção *pura*³, ultrapassando o contato que o espírito tem consigo em direção a uma teoria do conhecimento, que procura, antes, as condições de possibilidade do encontro entre espírito e matéria.

A teoria tem por início o movimento de superação que o autor opera frente aos extremos do realismo e do idealismo em relação à metafísica da matéria. Escreve Bergson no prefácio à sétima edição de *Matéria e memória*:

O objeto de nosso primeiro capítulo é mostrar que idealismo e realismo são duas teses igualmente excessivas, que é falso reduzir a matéria à representação que temos dela, falso também fazer da matéria algo que produziria em nós representações, mas que seria de uma

³ Faz-se necessário distinguir a percepção pura da percepção concreta. O primeiro capítulo de *Matéria e memória* propõe uma investigação das condições transcendentais da percepção, assim, elimina propositalmente a memória de sua descrição, pensando de maneira ideal uma consciência que estivesse sempre presa no presente. A percepção concreta, que é descrita ao longo dos capítulos centrais, implica que toda matéria de fato percebida se dá como limite ativo do passado, nunca atingindo puramente o presente ideal da percepção pura (BERGSON, 1999, p. 87; p. 257; p. 289).

natureza diferente delas. A matéria, para nós, é um conjunto de “imagens”. E por “imagem” entendemos uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa - uma existência situada a meio caminho entre a “coisa” e a “representação”. Essa concepção da matéria é pura e simplesmente a do senso comum. (BERGSON, 1999, pp. 1-2)

Contra os extremos, e ao lado do “senso comum”, colocando entre parênteses as teses sobre o mundo, continua o autor:

Essa cor e essa resistência estão, para ele (o humano comum), no objeto: não são estados de nosso espírito, são os elementos constitutivos de uma existência independente da nossa. Portanto, para o senso comum, o objeto existe nele mesmo e, por outro lado, o objeto é a imagem dele mesmo tal como a percebemos: é uma imagem, mas uma imagem que existe em si. (BERGSON, 1999, p. 2)

O pensador procura escapar à concepção de que a percepção é uma imagem formada no cérebro. Após sua crítica à metafísica da matéria, o sistema nervoso não é pensado como o produtor nem o depósito das imagens. Pelo contrário, ele é uma parte do conjunto dessas imagens, que o ultrapassa infinitamente e, portanto, só tem eficácia no interior do universo que aparece à consciência. O cérebro não pode ter função constituinte para as imagens que são dadas à percepção.

É o cérebro que faz parte do mundo material, e não o mundo material que faz parte do cérebro. Suprima a imagem que leva o nome de mundo material, você aniquilará de uma só vez o cérebro e o estímulo cerebral que fazem parte dele. (BERGSON, 1999, p. 13)

O primeiro *Ensaio* partiu da presença da interioridade subjetiva, para investigar as condições transcendentais, ou, as naturezas puras que possibilitam a consciência como ela é. O mesmo movimento pode ser percebido em *Matéria e memória*, onde Bergson pretende investigar a presença da matéria para a consciência, sob a forma de um *campo de imagens*, para poder conhecer as condições transcendentais deste encontro entre uma subjetividade e um objeto.

A primeira condição da aparição do mundo para a subjetividade é, portanto, a matéria-imagem ou a imagem-movimento (DELEUZE, 1985, p. 78), que é possuínte de uma “luminosidade” própria. Ela é perceptível *de direito* antes mesmo da aparição de uma subjetividade que a percebe *de fato*. Para Deleuze, Bergson rompe com toda a tradição filosófica, que atribuía às coisas uma obscuridade nativa, na qual o espírito lançava seu feixe de luz – tradição representada pela ideia fenomenológica de que “*toda consciência é consciência de algo*” (DELEUZE, 1985, p. 81). Já em Bergson são as coisas que são luminosas: *toda consciência é algo*, consciência confunde-se com a coisa; o olhar, a luminosidade, é a própria coisa. Assim, o *campo de imagens* é um grande campo de consciências possíveis a serem realizadas. No entanto, descreve-se este conjunto imagético sem a realização de um sujeito, e, assim, não há nenhuma relação gnosiológica, fazendo da consciência algo meramente virtual.

É neste sentido que vai a leitura de Goldschmidt (2002), que interpreta o universo material bergsoniano como um campo transcendental pré-subjetivo. De início, as imagens têm uma presença sem serem representadas para um sujeito, no entanto, para a realização desse sujeito, não se adiciona nenhuma natureza diferente dessa presença inicial, assim, ela mesma já contém as condições transcendentais da subjetividade⁴. Novamente se diferenciando da fenomenologia, no bergsonismo a natureza, por si, é capaz de capturar, pelo menos em parte, uma significação e “*devir-sujeito*”.

Os comentários de Bento Prado Jr. (1989, p. 119) estendem essa leitura e situam Bergson numa tradição espiritualista francesa, representada por Jules Lachelier (1832-1918), que deriva a consciência humana de uma supraconsciência que a ultrapassa

4 Veremos, na sequência, o movimento pelo qual Bergson constituirá o sujeito do campo material das imagens.

e não se opõe à natureza mesma. Assim, o espírito não é divorciado da matéria, e permite uma passagem da psicologia à metafísica, na medida em que a oposição entre sujeito e objeto é eliminada para revelar uma familiaridade mais profunda entre os dois termos.

Não é apenas o projeto vago de um espiritualismo, que insere a consciência humana num processo vital e espiritual que a transcende, que se encontra no fundo das duas filosofias. Em ambos os casos o itinerário metodológico é governado pela passagem da psicologia à *metafísica*; o filósofo não somente descobre na psicologia a introdução à metafísica, mas o faz porque não hesita em projetar o “psicológico” para fora da consciência humana, acreditando redescobri-la no seio das forças anônimas da natureza. (PRADO JR., 1989, p. 119)

Toda a tese gnosiológica de *Matéria e Memória* está posta como um movimento de reflexão que parte das aparências em sua indistinção. Ela instaura uma posição epistemológica que permite compreender a tese psicológica sobre a memória, desenvolvida nos capítulos centrais do livro, organizando criticamente uma sequência de fatos de maneira anterior às teses científicas e filosóficas.

Trata-se agora de compreender, a partir da posição epistemológica acerca das condições necessárias à percepção, como ela deixa de ser meramente possível, virtual e alienada, para se realizar tanto no sujeito quanto no objeto de conhecimento. Como, em outras palavras, nascem os termos que constituem a relação entre espírito e matéria?

O surgimento da subjetividade e da relação gnosiológica, a partir da tese do *campo de imagens*, tem por início a identificação de um tipo especial dentre as imagens, cujo modelo é fornecido pelo corpo próprio, a saber, os corpos vivos. O estatuto especial dessas imagens consiste na sua capacidade de escolha entre ações igualmente possíveis (BERGSON, 1999, p. 12).

Bergson pensa o corpo vivo como um corpo físico: ele afeta e é afetado pelos movimentos do universo que o cerca. Porém, sua estrutura é peculiar no sentido em que sua reação aos estímulos exteriores pode não ser imediata, nem total, como é necessariamente a dos corpos inorgânicos. É observado que o intervalo entre recepção de um estímulo e a reação motora cria um hiato. Neste intervalo, as ações possíveis do ambiente são percebidas antecipadamente pelo ser vivo sem necessidade de ação imediata (BERGSON, 1999, p. 16), e permite que as reações possíveis sejam analisadas e selecionadas de acordo com seu interesse e sua memória.

O organismo vivo, portanto, posto num mundo de variações deterministas e inorgânicas, cria uma zona de imprevisibilidade física ao seu redor, posto que, no hiato entre receber um dado e agir, o corpo tem a capacidade de conceber uma multiplicidade de ações igualmente possíveis, selecionar e realizar autonomamente aquela que lhe parecer adequada. Este é o passo necessário para a realização da percepção.

A peculiaridade da ação do corpo vivo exige que este perceba o seu ambiente à distância, dado que, como sua ação depende de uma criação, ela não está pré-formada (BERGSON, 1999, p. 34). A percepção é a abertura do corpo a uma multiplicidade de ações virtuais que devem desdobrar-se em análise e seleção e, por fim, na ação. Portanto, a relação entre um sujeito e um objeto não é pensada como uma função contemplativa, mas como um momento do circuito sensório-motor de um organismo vivo; o que é dado à percepção são suas ações possíveis e virtuais.

Tudo se passará então, para nós, como se refletíssemos nas superfícies a luz que emana delas, luz que, propagando-se sempre, jamais teria sido revelada. As imagens que nos cercam parecerão voltar-se em direção a nosso corpo, mas desta vez iluminada a face que o interessa; elas destacarão de sua substância o que tivermos retido de passagem, o que somos capazes de influenciar. (BERGSON, 1999, p. 34)

O corpo vivo analisa, seleciona e recorta no *campo de imagens*, isto é, no universo que o circunda, as características da matéria que são úteis à sua sobrevivência. É

esse recorte, esse empobrecimento feito segundo o interesse prático do organismo (BERGSON, 1999, p. 33), que explica como uma imagem, isto é, uma porção material independente do sujeito, se torna uma relação de representação, e gera tanto o objeto quanto o sujeito. O objeto de conhecimento difere apenas em graus da matéria, e não em natureza.

(As imagens são) indiferentes umas às outras em razão do mecanismo radical que as vincula, elas apresentam reciprocamente, umas às outras, todas as suas faces ao mesmo tempo, o que equivale a dizer que elas agem e reagem entre si por todas as suas partes elementares, e que, conseqüentemente, nenhuma delas é percebida nem percebe conscientemente. E se, ao contrário, elas deparam em alguma parte com uma certa espontaneidade de reação, sua ação é diminuída na mesma proporção, e essa diminuição de sua ação é justamente a representação que temos delas. (BERGSON, 1999, p. 34)

Tratando-se das variações do *campo de imagens* e da presença de corpos vivos indeterminados em relação com um ambiente, a percepção consciente encontra sua razão de ser na capacidade motora do corpo vivo. A relação que realiza a subjetividade é definida pela liberdade que uma imagem especial, o corpo vivo, tem frente aos movimentos inorgânicos e deterministas do ambiente. A relação gnosiológica que nasce no interior do campo de imagens, portanto, não adiciona uma nova natureza que seja oposta à própria presença da matéria: ela se dá por uma relação particular entre as imagens materiais. Enquanto as coisas inorgânicas possuem uma relação plena e total com o resto do universo material, o corpo vivo estabelece uma relação selecionada que negligencia os lados das coisas que não são de seu interesse prático.

Considerações finais

Há, assim, caminhos para desenvolver os problemas levantados pelo *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Em primeiro lugar, o mundo material não é produto do espírito, ele é uma presença tão absoluta quanto a própria subjetividade. O método intuitivo de Bergson, que se pretende colocar no interior de seu objeto de estudo, encontra a realidade da consciência na intuição de sua duração imediata, e, em seguida, estende seu peso ontológico ao universo material.

Tanto a presença do espírito quanto a presença da matéria são afirmadas na investigação psicológica e gnosiológica de Bergson. Não é o caso, no entanto, de afirmar a coexistência de duas substâncias ou duas naturezas diferentes invadindo e desnaturando a outra. A presença da duração, evidenciada no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, é o único plano ontológico sobre o qual trabalha Bergson para chegar à presença do mundo material. Não se trata de procurar a possibilidade da transposição de um abismo que separa sujeito e objeto, mas, antes, o autor dá de antemão a possibilidade do conhecimento, na medida em que entre a subjetividade e o mundo material vigora uma diferença de qualidades imanentes a um mesmo “estofa” da realidade. A tese gnosiológica do *campo de imagens*, partindo da consciência da duração subjetiva, e identificando essencialmente o universo material à presença da interioridade espiritual, sucede, justamente, em pensar a diferença entre matéria e subjetividade como “graus” de uma presença que, mantendo sua realidade, se transforma frente à autonomia dos organismos vivos.

O movimento que passa da psicologia à gnosiologia é suficiente para afirmar a familiaridade de fundo que sujeito e objeto possuem. Ambos compartilham a condição transcendental de um universo de imagens, que é tanto consciência quanto matéria. Assim a questão do encontro entre os dois termos torna-se inteligível, constituindo-se como diferença *de grau* dentro de uma natureza acessível ao espírito, através do movimento filosófico que se aproxima do ato de pôr entre parênteses as teses sobre o mundo e o espírito, a que a fenomenologia visa.



Este movimento, no entanto, deve ser pensado como fundamento e parte de um percurso filosófico maior, que culmina, ao final de *Matéria e memória*, numa investigação metafísica acerca da natureza da matéria (BERGSON, 1999, p. 209-262). Este desenvolvimento só é possível, para uma filosofia da Presença como a de Bergson, após um percurso, que procuramos acompanhar no presente artigo, que vai da evidência da presença interior até a legitimação gnosiológica de uma perspectiva sobre o mundo material que o tome como presença do Ser.

Correspondência: Universidade Federal do Paraná. Rua XV de Novembro. Centro. Curitiba – PR – Brasil. CEP: 80060-000. E-mail: matheusvs122@gmail.com

Apoio financeiro: UFPR/Tesouro Nacional.

Conflito de interesses: Nenhum.

Todos os autores leram e aprovam a versão final submetida à revista *Em curso*.

Bibliografia

BERGSON, H. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Matéria e Memória: Ensaio da relação do corpo com o espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Introdução à metafísica. In: SILVA, F. L. (Org.). *Cartas, conferências e outros escritos*. Tradução de Nathanael Caxeiro e Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DELEUZE, G. *Bergsonismo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 2ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2012.

_____. *Cinema I: A imagem-movimento*. Tradução de Stella Senra. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1985.

_____. *A ilha deserta e outros textos*. Org. David Lapoujade. São Paulo: Iluminuras, 2004. 384 p.

GOLDSCHMIDT, V. Cours de Victor Goldschmidt sur le premier chapitre de Matière et Mémoire. In: WORMS, F. (Org.). *Annales bergsoniennes I*. Paris: PUF, 2002.

PRADO JR., B. *Presença e campo transcendental: consciência e crítica da negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

WORMS, F. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. Tradução de Aristóteles Angheben Predebon. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

_____. *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Paris: PUF, 1997.

Recebido em: 15/Mai/2019 - **Aceito em:** 12/Nov/2019.