

RAZÃO E LIBERDADE

Homenagem a

Manuel José do Carmo Ferreira

Volume II



Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

TÍTULO

RAZÃO E LIBERDADE

Homenagem a Manuel José do Carmo Ferreira

ORGANIZAÇÃO

Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

CAPA

Filipa Afonso, sobre *Am Meer* (1808-1809) de Caspar David Friedrich

EDIÇÃO

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

EXECUÇÃO GRÁFICA

G.C. – Gráfica de Coimbra, Lda.
producao@graficadecoimbra.pt

Depósito Legal: 304605/10

ISBN 978-972-8531-77-5

Tiragem: 300 exemplares

APOIO



FACULDADE DE LETRAS

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
UNIVERSIDADE DE LISBOA

A FUNDAMENTAÇÃO BIOLÓGICA E PSICOLÓGICA DO DINAMISMO VITALISTA BERGSONIANO: uma aliança positivo-metafísica¹

Magda Costa Carvalho

(CFUL e Universidade dos Açores)

O pensamento filosófico de Henri Bergson (1859-1941) caracteriza-se pela constante manutenção de uma cooperação operativa entre ciência e metafísica. No que respeita concretamente aos contributos que o filósofo recebeu dos diversos saberes científicos, é necessário realçar uma estreita proximidade mantida com duas áreas: a psicologia e a biologia. Ainda com poucas décadas de existência quando Bergson publicou a sua obra, estas duas ciências desempenharam um papel decisivo no modo como o filósofo concebeu o dinamismo evolutivo que no seu entender atravessa todo o mundo natural.

Nesse sentido, consideramos que a influência da psicologia e da biologia no projecto filosófico bergsoniano se verifica a dois níveis distintos, ainda que complementares: numa perspectiva exterior à obra do autor, no que respeita às configurações específicas do saber na segunda metade do século XIX e início do século XX; e numa dimensão interior ao próprio pensamento bergsoniano, de acordo com os imperativos especulativos ditados pelas noções e pelas posições da sua interpretação dinamista da realidade. As duas perspectivas não são obviamente estanques, entrecruzando-se e determinando-se mutuamente.

O leitor de Bergson encontra em vários momentos do seu *corpus* textual o relato na primeira pessoa dos antecedentes que orientaram o pensador

¹ Uma versão substancialmente mais reduzida deste texto foi apresentada com o título “La biologie et la psychologie: les clefs de contact du dynamisme vitaliste bergsonien” no Congresso «L'évolution créatrice cents ans après. Epistémologie et métaphysique», organizado pela Société des Amis de Bergson, em Paris, em Novembro de 2007, e está publicada em Worms, Frédéric; Fagot-Largeault, Anne (éds.), *Annales bergsoniennes*, tome IV: «L'évolution créatrice 1907-2007: épistémologie et métaphysique», Presses Universitaires de France, Paris, pp. 539-548.

O estudo foi realizado ao abrigo de uma bolsa de doutoramento concedida pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

para os caminhos da filosofia². Enquanto era ainda estudante de doutoramento, o jovem Bergson ocupou-se de estudos de mecânica e, ao debruçar-se especificamente sobre o conceito de “tempo”, deu-se conta da insuficiência das explicações matemáticas perante o carácter intrincado daquela noção. Considerando que a justaposição de unidades de medida com que a mecânica traduzia os fenómenos temporais deixava de fora o plano íntimo da duração real e concreta, Bergson reencaminhou então os seus esforços para a procura de um ponto de vista que lhe permitisse apreender o que garante que cada momento é único, irrepetível e intimamente dependente do fluxo íntimo que o percorre. O filósofo procurava a visão que encarasse a realidade enquanto movimento contínuo de estados cuja interpenetração cria, a cada instante, um renovado horizonte de ser possível e real.

Bergson pretendia atingir o escoamento íntimo e a presença do passado no presente, a compenetração e a interdependência profunda entre o tempo que passa e a constante invenção de novidade do devir. De acordo com uma expressão metafórica que mais tarde haveria de utilizar, o filósofo interessava-se, acima de tudo, pelo modo como a duração temporal “morde as coisas, deixando nelas a marca dos seus dentes”³. O poder sugestivo da metáfora demonstra claramente que esta concepção de tempo, perseguida pelo autor já desde tenra idade, impunha a sua eficácia nos próprios seres naturais, o que a colocava muito além de uma simples referência de medida. Podemos, então, afirmar que, desde as suas primeiras formulações, para Bergson a temporalidade é dinamicamente inerente à realidade, marca-a a partir de dentro porque a condiciona no seu próprio desenvolvimento. Ficarà célebre a expressão segundo a qual a “duração” – conceito que utilizará já nos primeiros escritos para se referir ao tempo verdadeiro – é o *estofa da realidade*⁴.

Ainda antes de pensadores como Martin Heidegger (1889-1976) insistirem na dimensão existencial da temporalidade, Bergson revelou a dependência interna e o entrosamento constitutivo entre a duração da vida dos seres e as configurações concretas que esses mesmos seres assumem ao longo das suas existências. Através da sua obra, compreendemos que o tempo não se limita a marcar um ritmo exterior da realidade, mais ou menos convencionalizado, mas que é ele que verdadeiramente a cria.

² Cf. H. Bergson, *Œuvres*, Édition du Centenaire, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, pp. 1541-1543 ; *Idem*, *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, pp. 765-766 ; *Idem*, *Correspondances*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, pp. 91-92.

³ *Œuvres*, p. 533.

⁴ *Ibidem*, p. 800.

Regressemos aos antecedentes genealógicos da filosofia bergsoniana: desencantado com a abstracção da linguagem científica formalista, Bergson deu-se conta da necessidade que o seu espírito evidenciava de perscrutar a autêntica concepção do tempo. E é enquanto jovem doutorando que o filósofo compreende que, se era fundamental substituir a leitura física de fundo matemático, o caminho a seguir seria o de uma novidade científica que, até então, não tinha captado a sua simpatia: a psicologia. A relação de Bergson com esta disciplina tinha começado por aquilo a que o próprio autor designa como “desdém” (*dédain*)⁵. A sua prova de *Agrégation en Philosophie*, concurso de acesso aos quadros do corpo docente francês, prestada na École Normale Supérieure em 1881, havia sido inteiramente dedicada ao valor da psicologia da época. Bergson reagira mal ao sorteio do tema, guardando durante algum tempo uma recordação viva do desagrado que o assomara aquando do exame.

Porém, apesar deste incidente, alguns anos mais tarde, tendo já descoberto o fraco alcance explicativo das ciências abstractas, a situação inverte-se e Bergson constrói a sua tese de doutoramento – o *Essai sur les données immédiates de la conscience* – sobre um vasto património de reflexões acerca das mais diversas orientações da psicologia do seu tempo. Esta nova perspectiva científica veio, então, a revelar-se-lhe essencial na construção das linhas próprias do seu pensamento filosófico, assumindo-se quer enquanto ponto de apoio arquitectónico, quer enquanto catalisador do dinamismo vitalista que Bergson viria mais tarde a assumir. A hipótese de penetrar positivamente no âmago dos factos da experiência interior do sujeito, domínio que a obra do seu conterrâneo Maine de Biran (1766-1824) havia já aberto à filosofia, seduzia Bergson porquanto se apresentava como via adequada à percepção da verdadeira temporalidade constituinte do ser⁶.

Como afirmámos, em paralelo com a psicologia, o pensamento de Bergson apresenta um segundo ponto de apoio científico. Trata-se de uma área que agrupava diversas disciplinas e que, à semelhança da psicologia, tinha sido formalmente constituída no início do século XIX, ou seja, as ciências biológicas. A familiaridade que o pensador cultivou ao longo de toda a sua vida com campos de estudo tão diversos quanto a paleontologia, a embriologia ou até mesmo a entomologia torna-se desde logo

⁵ Cf. *Correspondances*, p. 1178.

⁶ Bergson refere-se a duas abordagens da psicologia: uma perspectiva superficial de análise dos estados de consciência; e a psicologia “concreta e dinâmica” que permite aceder a um fundo metafísico, cf. *Oeuvres*, pp. 91-92.

explícita se percorrermos aleatoriamente as várias obras do seu *corpus*. Na verdade, como teremos ocasião de explicitar adiante, a importância das chamadas ciências da vida ultrapassa o mero plano ilustrativo, sendo mais do que um recurso exemplificativo de apoio e presenteando o leitor com autênticos momentos de heurística filosófica.

Assim sendo, e de acordo com a perspectiva da história do pensamento dos séculos XIX-XX, a que chamamos inicialmente “externa”, a importância da psicologia e da biologia no pensamento bergsoniano decorreu em parte do estatuto de novidades científicas de que as duas áreas gozavam na época. A psicologia propunha novos caminhos de descoberta pelos recessos da psique humana e prometia desvendar facetas da natureza humana até então profundamente desconhecidas. Por seu lado, as ciências biológicas continuavam a surpreender com o vasto conjunto de descobertas acerca das estruturas e do funcionamento dos seres vivos, suportadas por incríveis avanços também ao nível das técnicas de pesquisas laboratoriais.

Porém, como afirmamos, a escolha destes dois domínios como pilares da visão científico-metafísica bergsoniana pode ser também fundamentada do ponto de vista interno do seu pensamento, enquanto decorrente do modo como o autor foi gradualmente compondo a sua perspectiva filosófica. Julgamos, por isso, poder afirmar com legitimidade que Bergson não se limitou a aderir às configurações do saber científico e filosófico da sua época, mas que encontrou ao longo da construção da sua filosofia a necessidade interna de fundamentar num plano psicológico e num plano biológico o dinamismo vitalista universal.

Internamente, a relação entre os planos psicológico e biológico assenta numa profunda interdependência e complementaridade. Em 1889, Bergson publicara o *Essai sur les données immédiates de la conscience*, correspondendo às descobertas científico-metafísicas que havia feito no âmbito dos estudos de psicologia. Em 1896, uma outra obra, *Matière et mémoire*, tratava ainda nesse plano de interioridade as relações entre o corpo e o espírito. E quando, em 1907, *L'évolution créatrice* assume o ponto de vista biológico e aborda questões relacionadas com a natureza evolutiva do Universo natural, Bergson não apresenta aos seus leitores uma mudança de registo em relação às obras anteriores. Pelo contrário, *L'évolution créatrice* representou o que o próprio autor designa como uma ampliação (*agrandissement*) do domínio da vida interior enquanto primeiro campo da experiência⁷.

⁷ *Œuvres*, p. 1330.

As primeiras páginas da obra descrevem precisamente a passagem das conclusões do *Essai* e de *Matière et mémoire* para os longos investimentos do autor nos estudos positivos das diversas ciências dos fenómenos vitais. Atentemos, um pouco, no conteúdo das mesmas.

Para Bergson, a entrada na natureza íntima da vida do Universo sedimentou-se sobre a noção de “duração”, aceite já desde a tese de doutoramento como fundo da vida da consciência. *L'évolution créatrice* procurava o alcance cósmico do património especulativo acumulado pelo autor até então: o que se passava fora da consciência, para lá da vida interior vivida pelo sujeito?

Bergson aplica os mesmos princípios e conclusões das suas primeiras obras ao fundo anímico presente nos outros seres naturais. Assim sendo, nunca abandona o registo psicológico, procurando, pelo contrário, evidenciar que o “eu” proposto já desde 1889 não se encontra solipsisticamente fechado na intimidade da consciência. O núcleo do pensamento do autor não sofreu, assim, nenhuma deslocação, mantendo-se a interpretação do real como progressão contínua de novidade e de imprevisibilidade constantemente criativas e criadoras. O passo dado por *L'évolution créatrice* consistiu no alargamento da concepção da acção e da influência da duração, deixando de ser entendida apenas como *o estofo da vida psicológica*⁸ e projectando o seu alcance à escala vital cósmica. Entendida a partir de agora como *o estofo da realidade*, a duração permitiu a Bergson perspectivar a natureza psicológica da vida do todo e abriu caminho à noção-imagem mais famosa do seu pensamento: “o élan vital”. As ciências biológicas permitiram descobrir o élan enquanto esforço psíquico originário, comum a toda a natureza, e impuseram-se, assim, como pontos de apoio científicos fundamentais da filosofia bergsoniana de inclinação vitalista⁹.

⁸ *Ibidem*, pp. 497-498.

⁹ É ainda hoje controverso o debate acerca de um provável vitalismo bergsoniano. Sendo, por um lado, possível aproximar o *élan vital* da ideia de um princípio vital, por outro lado, na época de Bergson o conceito de “vitalismo” tinha já uma determinada conotação na tradição filosófica, referindo-se à doutrina segundo a qual existe em cada indivíduo um princípio vital, distinto da alma pensante e das propriedades físico-químicas do corpo, que governa os fenómenos da vida. Ora, Bergson contesta abertamente a dimensão individual deste princípio vital e, nesse aspecto, não há qualquer dúvida em afastar o seu pensamento da corrente vitalista da época. Porém, a obra bergsoniana continuou a ser conotada com uma determinada orientação vitalista, posição que nos parece perfeitamente legítima, tendo em conta a intensidade que a noção de “vida” assume para o autor e, conseqüentemente, a importância do *élan*. Aliás, o mesmo parece ter pensado Bergson, de acordo com o que afirma em duas cartas escritas nos anos subsequentes à publicação de

Ora, para Bergson, encontrar o élan enquanto esforço único originário de todas as manifestações da vida, cujo principal atributo é a duração real, significava descobrir o que o autor designava por “positividade verdadeira”¹⁰, não no sentido de uma multiplicidade quantitativa de coisas e seres empíricos distintos, mas enquanto continuidade ininterrupta de escoamento de ser, enquanto fluxo de uma multiplicidade positiva indistinta e em interpenetração. Esta autêntica positividade surge como inversão do que até então tinha aparecido como positivo aos olhos do físico ou do químico, percebendo-se claramente até que ponto o autor nos coloca aqui nos antípodas da positividade de matriz comtiana. Bergson define a genuína positividade em termos psicológicos e afirma que estará ao alcance da filosofia quando esta se constituir como uma cosmologia que seja uma “psicologia invertida”¹¹.

O sentido desta estranha expressão bergsoniana, o de uma “psicologia invertida”, parece-nos residir na concepção de uma leitura do real orientada pelos dados e factos da consciência, mas não numa dinâmica interiorista que encerre os seus limites nas fronteiras da psique individual, restringindo-se à prática introspectiva. Uma cosmologia enquanto psicologia invertida será uma interpretação que garanta um livre-trânsito entre a consciência e o todo, que prepare e fundamente a comunicação entre a vida do eu e o resto dos seres naturais, que não tenha como único objectivo um aprofundamento cada vez maior da interioridade singular do sujeito, mas instaure a abertura entre a consciência e o mundo.

L'évolution créatrice: “Comme vous voulez bien le faire remarquer dans votre conclusion, une position telle que la mienne peut très bien être qualifiée de vitaliste si l'on commence par s'entendre sur le sens du mot. Je ne rejette le vitalisme que s'il prétend constituer tout être vivant en entité indépendante.”, *Correspondances*, p. 419; “Je crois que, si l'on tient compte de ce que j'entends par durée, on verra dans le «vitalisme» de *L'Évolution Créatrice*, quelque chose de plus précis et aussi de plus probant que vous ne le dites”, *Mélanges*, p. 1149.

Assim sendo, parece-nos adequado falar-se num “vitalismo” bergsoniano enquanto doutrina de um princípio vital de carácter psicológico que habita o íntimo de toda a realidade cósmica, mineral, vegetal e consciente, e cuja actividade se pauta pela duração. A principal linha de força que aproxima o bergsonismo da mundividência vitalista reside na renúncia a uma explicação mecanicista que resuma o comportamento dos seres vivos através de simples reacções físico-químicas. Por seu turno, a grande distinção reside sobretudo na concretização de uma proximidade ao discurso científico, que aquela acabava por negligenciar em prol de um registo de matriz estritamente especulativa.

¹⁰ *Ceuvres*, p. 672.

¹¹ *Ibidem*.

É este trânsito entre a vida vivida pela consciência e a vida exterior a ela que constitui o ponto decisivo por onde a filosofia bergsoniana dilata o seu objecto de estudo, irradiando no sentido do Universo e, posteriormente, também na direcção de Deus¹². Como vimos, o fio condutor responsável por esta passagem reside na duração, na continuidade *sucessiva* que se constitui como interpenetração constante do passado no presente.

O conceito de “sucessão” é fundamental no pensamento bergsoniano. “Suceder” é mais do que alinhar progressivamente os momentos passados uns ao lado dos outros, como se se tratasse de um conjunto de coisas situadas no espaço. Mais do que dispor lado a lado, a sucessão implica a instauração de uma *eficácia real*. Ora, a duração é eficaz no sentido em que é ela que permite que, de um modo totalmente imprevisível, cada momento seguinte se crie inesperadamente de uma determinada forma e não de outra, confluindo nessa criação todo passado, feito agora presente criativo e criador.

A radicalidade da inter-relação entre o passado – *o que foi sendo* – e o presente – *o que vai sendo* – confere à duração uma configuração que Bergson caracteriza como “absoluta”, o que se justifica a dois níveis: por um lado, é impossível alterarmos uma determinada distância temporal sem que o próprio gesto criador em causa não seja, também ele, alterado na sua essência. A duração não depende de nenhum outro factor e impõe ela mesma um certo curso de acção. Por outro lado, a duração determina a consciência que a experiencia, não podendo ser negligenciada ou suprimida. Bergson é peremptório: a duração *impõe-se* como delineadora das novas formas de vida e como fundo mesmo da vida interior, sobre o qual a consciência não tem qualquer poder supressor ou aniquilador.

Não se pode apressar o tempo que um artista levaria a criar uma tela e, ainda assim, esperar obter o mesmo resultado¹³. Aqui já não nos encontramos diante da tradicional relação de causa-efeito, em que a causa pré-existe e determina o efeito numa relação unilateral. Na duração, a causa determina o efeito tanto quanto o efeito determina a causa, numa bilateralidade que inibe qualquer esforço de previsão. Acompanhemos a imagética com que Bergson traduz a ideia: se estivermos diante de um *puzzle*, ou jogo de paciência, a distância temporal que está em causa na sua resolução em nada influencia o resultado da imagem conseguida,

¹² Domínio que Bergson começa a abordar sinteticamente em *L'évolution créatrice*, mas que apenas irá ser integralmente resolvido em 1932, em *Les deux sources de la morale et de la religion*.

¹³ Cf. *Ceuvres*, pp. 782-783.

uma vez que esta última está já à partida definida – e o jogador pode ter acesso a ela logo à saída da loja onde comprou o *puzzle*. Porém, o mesmo já não se verifica quando se trata do surgimento de produções irreduzivelmente novas. Quando um pintor explora os recessos do seu espírito à procura da imagem que irá criar, a sucessão de períodos de duração tem uma existência e uma eficácia absolutas, sendo o estofado irreduzível e decisivo da vida psicológica. A duração impõe aqui, de modo irrecusável, uma espera impaciente, uma margem de imprevisibilidade indeterminada. Bergson refere-se a esta margem de indeterminação como o “nada” (*rien*) que sempre persiste e resiste no processo criativo, o que ainda não pode ser dito ou conhecido, mesmo que conheçamos de antemão todas as cores da paleta do artista e a textura dos materiais que irá utilizar. É este nada que confere ao tempo a sua dimensão inventiva e criadora, que fecunda a duração e impossibilita que o futuro esteja já contraído no presente, que condena o que *há-de ser* a suceder ao que *já é*. A duração é, assim, o que não se materializa, sendo, no entanto, condição essencial para que se opere a diferença operativa que permite que brote o ser. Não é um nada enquanto potência aniquiladora, mas enquanto húmus indistinto onde a inventividade fermenta. Por isso Bergson adjectiva a duração de “eficaz” (*agissante*).

Na sua procura pela legitimação da passagem entre a duração da consciência e a duração exterior a ela, Bergson conclui sem qualquer problema que a duração está presente nos objectos materiais exteriores que nos rodeiam, utilizando o exemplo do copo de água com açúcar¹⁴. Porém, se em casos como o do açúcar a derreter-se na água assistimos ao escoamento da duração – porque somos obrigados a esperar que o açúcar desça para o fundo do copo para que se produza a água doce –, é só porque, em última instância, estes objectos estão integrados no conjunto da realidade física universal. Em bom rigor, para Bergson nunca é possível isolar em absoluto uma parcela do mundo material porque não se pode quebrar a relação de cada coisa ao todo cósmico. Uma vez que é o Universo em geral que dura, é por essa ligação que as coisas tomadas isoladamente também duram. Até porque, considera o autor, estes objectos materiais que nós insistimos em recortar do fundo da realidade não existem enquanto tal, sendo a sua delimitação espacial apenas um subterfúgio que a acção reclama da inteligência e das ciências exactas de pendor matemático.

Contudo, o objectivo último do autor prende-se com os corpos vivos: durarão apenas por uma espécie de solidariedade exterior para com o

¹⁴ *Ibidem*, p. 502.

Universo, como acontece com os objectos materiais? Ou, pelo contrário, duram interiormente, à semelhança dos seres conscientes?

Para Bergson, com a chegada ao domínio biológico, instaura-se um registo natural totalmente diferenciado. Os seres vivos são atravessados por uma interioridade constituinte, por uma continuidade indivisível que articula os seus momentos passados e os prolonga no presente, de um modo absolutamente irreversível. Se os acontecimentos isolados artificialmente dependem apenas do momento precedente, os seres vivos são uma espécie de memória orgânica activa porque a sua evolução depende da confluência de toda a sua história passada no momento presente. No domínio orgânico da vida, ao contrário do que se passa com os sistemas mecânicos, o tempo não constitui uma variável independente. É esta a evidência que Bergson encontra nalguns estudos de embriologia e de anatomia, demonstrando a existência nos seres vivos de uma causa interior contínua e ininterrupta que consiste numa permanente mudança de forma¹⁵.

Sabemos, portanto, que há duração fora de nós, na vida do Universo. Contudo, como penetrar autenticamente no domínio positivo dos seres e fenómenos vitais exteriores a nós? Como sabemos, de facto, que o plano consciente e o plano orgânico partilham *a mesma* continuidade vital? Em última instância, como fazer da psicologia invertida a cosmologia que o autor procurava?

Bergson afirma que, ao estudarmos o comportamento evolutivo dos seres orgânicos, somos levados a aproximá-los do fluxo que perpassa a consciência porque ambos se identificam com uma continuidade onde a sucessão contínua de períodos de duração faz brotar um momento de novidade única e incomensurável com a história anterior¹⁶. Porém, afirma também que esta experiência de jorro (*jaillissement*) de novidade e de imprevisibilidade decorrentes do surgimento de uma forma imprevisível “[...] é qualquer coisa que podemos sentir em nós e adivinhar por simpatia fora de nós, mas não exprimir em termos de puro entendimento nem pensar, no sentido estrito da palavra.”¹⁷

A noção de “simpatia” proposta por Bergson vai directamente ao encontro de outra de “intuição”, referindo-se a uma sintonia íntima ou

¹⁵ *Ibidem*, pp. 509-511.

¹⁶ *Ibidem*, p. 517.

¹⁷ “[...] c’est là quelque chose que nous pouvons sentir en nous et deviner par sympathie hors de nous, mais non pas exprimer en termes de pur entendement ni, au sens étroit du mot, penser”, *Ibidem*, p. 634.

coincidência entre a consciência e o que a rodeia. No *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de André Lalande, instrumento paradigmático para o estudo do pensamento filosófico desta época em França¹⁸, encontramos uma definição filosófica do conceito de “simpatia” enquanto comunicação exterior de dois seres que se colocam em relação por uma espécie de participação directa originada numa comunidade de natureza¹⁹. Apesar de podermos experienciar hoje alguma estranheza perante a noção de “simpatia”, será conveniente sublinharmos não só que a mesma se constituía no tempo de Bergson como um conceito filosófico consensualmente definido, como também que o modo como o nosso filósofo a entende se encontra longe de um modo de conhecimento pouco rigoroso ou sem critérios objectivos. A simpatia intuitiva de que nos fala Bergson instaura-se numa base positiva profundamente fundamentada, sendo aqui decisiva a aliança científico-metafísica da qual o autor jamais abdica. Vejamos como.

De regresso à nossa questão – a procura pelo critério que nos permite assegurar que a vida da consciência é vivida de forma idêntica em todo o mundo orgânico, o ponto onde a psicologia e a cosmologia se cruzam –, a proposta de Bergson focaliza-se no conhecimento simpático intuitivo enquanto garantia positiva da correspondência entre vida da consciência e a vida exterior. Como o autor já havia afirmado em 1903, no seu opúsculo “Introduction à la métaphysique”, “[...] não se obtém uma intuição da realidade, ou seja, uma simpatia espiritual com o que ela tem de mais interior, se não se ganhar a sua confiança através de uma longa camaradagem com as suas manifestações superficiais.”²⁰ A metáfora da “camaradagem” parece-nos das mais ricas do todo do *corpus* bergsoniano para expressar o intercâmbio entre a metafísica e os dados recolhidos pelas ciências positivas. Esta complementaridade entre o alcance da intuição metafísica e o trabalho preparatório fundamental da ciência é, aliás, claramente reafirmado em 1909, numa carta: “O método a que eu chamo intuitivo não pode entrar em jogo senão depois da acumulação de uma quantidade considerável de informação positiva, e reclama um esforço

¹⁸ Este volume foi o resultado de vários anos de preparação, tendo sido redigido sob a responsabilidade de André Lalande, a partir de variadas reuniões da *Société Française de Philosophie* onde, entre muitos outros pensadores, participou Bergson.

¹⁹ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris, 2006, p. 1084.

²⁰ “[...] on n’obtient pas de la réalité une intuition, c’est-à-dire une sympathie spirituelle, avec ce qu’elle a de plus intérieur, si l’on n’a pas gagné sa confiance par une longue camaraderie avec ses manifestations superficielles.”, *Ibidem*, p. 1431.

absolutamente novo para cada ordem de problemas”²¹. Relacionar-se de acordo com um modelo de “camaradagem” significa, então, não apenas um intercâmbio esporádico ou ocasional, mas uma constante inter-referencialidade, de modo a que dados científicos e ideias metafísicas evoluam em paralelo, determinando-se e corrigindo-se mutuamente.

A interdependência entre a acumulação dum património de dados positivos empíricos e a eficácia da intuição espiritual sublinha claramente o “positivismo espiritualista” acolhido pelo pensamento de Bergson. Segundo esta expressão, tornada célebre pela “profecia” de Félix Ravaisson (1813-1900) em 1867²², a presença universal do espírito deve conjugar-se inevitavelmente com os dados positivos da realidade, partindo deles e abrindo para o plano espiritual. De facto, não podemos chegar ao esforço vital presente no Universo sem os instrumentos da ciência: quer da psicologia, quer da biologia. Senão, poderíamos mesmo questionar, por que razão teria o próprio Bergson empreendido tão grande número de esforços em longas e diversas investigações científicas?

Nesse sentido, numa carta de 1934, Bergson afirmava a H. Gouhier, com algum pesar: “[...] foi por engano que me classificaram entre os detractores da ciência e da inteligência; mas talvez eu seja um pouco responsável por este erro porque sempre insisti na intuição, conhecimento do espírito pelo espírito, que me parecia ter sido negligenciada pelos filósofos, enquanto que me alarguei menos sobre o que era admitido por todo o mundo para o conhecimento da matéria, sobre a ciência propriamente dita, sobre a inteligência”²³.

Em tom de conclusão, podemos então afirmar que, para Bergson, deve conferir-se ao conhecimento científico o estatuto de apoio imprescindível e incontornável na intuição da duração. Esta actividade científica não poderá certamente obedecer a cânones matemáticos, tendo em

²¹ “La méthode que j’appelle intuitive ne peut entrer en jeu qu’après l’accumulation d’une quantité considérable d’information positive ; et elle réclame un effort tout nouveau pour chaque nouvel ordre de problèmes...”, *Correspondances*, p. 278.

²² Cf. F. Ravaisson, *La philosophie en France au XIX^e siècle (1867) suivi du Rapport sur le prix Victor Cousin (Le scepticisme dans l’antiquité) (1884)*, Librairie Hachette et C^{ie}, Paris, 1904, p. 265.

²³ “[...] c’est par erreur qu’on ma classé parmi les contempteurs de la science et de l’intelligence; mais peut-être suis-je un peu responsable de cette erreur, car j’ai toujours insisté sur le côté intuition, connaissance de l’esprit par l’esprit, qui me paraissait avoir été négligé par les philosophes, alors que je m’étendais moins sur ce qui était admis par tout le monde pour la connaissance de la matière, pour la science proprement dite, pour l’intelligence.”, *Correspondances*, p. 1470.

conta a impermeabilidade das ciências exactas face à duração dos estados concretos dos acontecimentos e dos seres. Será, então, de matriz biológica, no sentido mais vasto do “*bios*”, ou seja, de ciências da vida como a biologia ou a psicologia, de modo a traduzir o carácter movente da realidade, a virtualidade que atravessa as tendências vitais, o modo como “[...] a vida desenrola uma história, ou seja, uma sucessão onde não há repetição, onde todo o movimento é único e traz em si a representação de todo o passado.”²⁴ Ocupar-se-á da matéria, inegavelmente, porém abrirá para o movimento vital, respeitando a tese de que materialidade e vida são simplesmente duas direcções divergentes de um mesmo movimento íntimo. Ou seja, que a matéria é não apenas o obstáculo, mas sobretudo o instrumento e o estímulo do esforço vital²⁵.

Foi neste sentido que falámos inicialmente da psicologia e da biologia como fundamentos ou alicerces do dinamismo vitalista bergsoniano. Ainda que tenha partido do conceito mecânico de “tempo”, foi a descoberta do plano da duração interior de matriz psicológica que provocou a combustão necessária para a construção do dinamismo bergsoniano. Simultaneamente, ao encontrar a duração no impulso vital que atravessa os seres organizados, descobrindo o élan na origem evolutiva da duração, quer da consciência, quer da matéria animada, a feição vitalista da sua proposta seria desencadeada e fundamentada no plano propriamente biológico. A cosmologia enquanto psicologia invertida nasceu, então, de uma aliança incontornável, ao longo das várias obras de Bergson, entre os factos científicos e os conceitos metafísicos. Esta aliança vem, aliás, atestar a presença duma filosofia integral que abraça a totalidade do real²⁶, na qual os factos da ciência e as ideias da metafísica se fecundam e completam constantemente, de tal forma que não podemos ter uma sem a outra.

Talvez devêssemos colher hoje de Bergson o mesmo ensinamento, no sentido de promovermos um maior contacto entre os inestimáveis dados que a ciência nos oferece e as contribuições sempre necessárias de um pensamento especulativo. A segurança da construção de um saber verdadeiramente global e que ofereça a garantia de perspectivar adequadamente a multímoda e complexa realidade que nos envolve e na qual nos situamos adviria, com certeza, de um modo de pensar que se aproximasse desse modelo científico-metafísico.

²⁴ *Mélanges*, p. 1146.

²⁵ *Œuvres*, pp. 831-832.

²⁶ *Ibidem*, p. 795.

Numa época em que se desenvolve uma das experiências científicas mais importantes do milénio – ou talvez mesmo, de toda a vida na Terra –, em que temos os olhos postos com expectativa nos cientistas do CERN que procuram a explicação para a origem da matéria cósmica, talvez fosse útil compreendermos que o *como* da Ciência e o *porquê* da Filosofia se encontram profundamente ligados e que, tal como no caso de Bergson, não podemos ter um sem o outro. Sob pena de incorremos numa leitura truncada e, por isso mesmo, falsa, da realidade.