

Imagens da imanência
Escritos em memória de H. Bergson

Organizadores
Eric Lecerf
Siomara Borba
Walter Kohan

Imagens da imanência

Escritos em memória de H. Bergson

Inclui “Spinoza”, texto inédito
em português de Henri Bergson

autêntica

Copyright © 2007 by os autores

EDITORÇÃO ELETRÔNICA
Carolina Rocha

REVISÃO
Cecília Martins

Todos os direitos reservados pela Autêntica Editora.
Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida,
seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia
xerográfica sem a autorização prévia da editora.

AUTÊNTICA 2007

BELO HORIZONTE
Rua Aimorés, 981, 8º andar . Funcionários
30140-071 . Belo Horizonte . MG
Tel: (55 31) 3222 68 19
TELEVENDAS: 0800 283 13 22
www.autenticaeditora.com.br
e-mail: autentica@autenticaeditora.com.br

SÃO PAULO
Tel.: 55 (11) 6784 5710
e-mail: autentica-sp1@autenticaeditora.com.br

I31 Imagens da imanência ; escritos em memória de H.Bergson /
organizado por Eric Lecerf , Siomara Borba e Walter Kohan . —
Belo Horizonte : Autêntica , 2007.

232 p.

ISBN 978-85-7526-297-9

1.Filosofia.2.Metafísica.I.Lecerf, Eric.II.Borba, Siomara.III.Ko-
han, Walter. IV.Bergson, H. V.Título.

CDU 11

Ficha catalográfica elaborada por Rinaldo de Moura Faria – CRB6-1006

Sumário

- 7** Atualidade de Bergson
Débora Morato Pinto; Siomara Borba; Walter Kohan
- 27** Spinoza
Henri Bergson
- 39** Bergson hoje: virtualidade, corpo, memória
Maria Cristina Franco Ferraz
- 59** Flutuações da atenção no processo de criação
Virgínia Kastrup
- 73** O infinitamente simples (na obra de Bergson, a intuição e as diferenças de natureza)
Mário Bruno
- 87** De Bergson a Deleuze. Do mecanismo cinematográfico do pensamento como ilusão mecanicista à imagem do pensamento através do cinematógrafo
Adrián Cangi
- 97** Do universo bergsoniano das imagens às imagens do cinema em Deleuze
James Arêas
- 109** Psicologia e ontologia: Bergson, Sartre, Merleau-Ponty
Franklin Leopoldo e Silva

- 123** Como expressar o espírito? Derivas do problema da metáfora em alguns leitores de Bergson: Machado, Ricoeur, Deleuze
Axel Cherniavsky
- 135** A duração pura como esboço da temporalidade ekstática: Heidegger, leitor de Bergson
Camille Riquier
- 155** Existência, direito, resistência.
De J.-F. Lyotard a H. Bergson, uma aproximação
Amparo Vega
- 165** Negação e nada na metafísica bergsoniana, uma reescritura de Parmênides?
Eric Méchoulan
- 177** Matéria e Luz em *A evolução criadora*
Pierre Montebello
- 187** A “recuperação metafísica” como figura concreta da emancipação: ensaio sobre o bergsonismo de George Sorel
Eric Lecerf
- 209** Tempo, diferença e alteridade. Lévinas, leitor de Bergson
Manuel Mauer
- 225** **Sobre os autores**

Atualidade de Bergson

Débora Morato Pinto

Siomara Borba

Walter Kohan

As satisfações que a arte somente fornecerá a privilegiados pela natureza e pela fortuna, e apenas de vez em quando, a filosofia assim entendida oferecerá a todos, em todos os momentos, reinsuflando a vida nos fantasmas que nos rodeiam e revivendo a nós mesmos. E assim ela se tornará complementar à ciência tanto na prática quanto na especulação. Com suas aplicações que visam apenas a comodidade da existência, a ciência nos promete o bem-estar, até mesmo o prazer. Mas a filosofia poderia já nos dar a alegria.

H. Bergson, *A intuição filosófica*

Em 2007 comemoram-se os 100 anos da publicação de *A evolução criadora*, de Bergson. Foi um acontecimento que teve repercussões diversas em todo o mundo, não apenas no que diz respeito ao número crescente de estudos e de textos por ele despertados, mas também pela polêmica que o texto levantou nos mais diversos meios culturais. Certamente a produção anterior de Bergson já tinha recebido atenção significativa, mas ela estava mais restrita à academia, nos campos disciplinares que cada um dos seus trabalhos abordava. Por exemplo, antes da publicação de *A evolução criadora* em 1907, praticamente todo especialista na atividade cerebral que se prezasse conhecia as teses apresentadas por Bergson em *Matéria e memória* (1897). Nos meios artísticos, *O riso* (1900), consagrado a definir o que pode ser “o objeto da arte”, era lido e ao mesmo tempo respeitado pela sua perspectiva de proporcionar uma relação harmoniosa entre arte e filosofia. Contudo, a publicação de *A evolução criadora* faz com que esse movimento se amplie exponencialmente, tanto ao interior da filosofia – onde os filósofos sentem a necessidade de tomar posição perante essa nova tentativa de constituir uma filosofia geral focada até mesmo nas condições de emergência da vida quanto em outros campos disciplinares, nos quais o estudo da obra de Bergson torna-se uma ocasião para o cruzamento

de saberes e para se pensar as condições de possibilidade de uma teoria do conhecimento que escape aos compartimentos estanques surgidos com a emergência das novas ciências ao longo do século XIX.

Assim, o interesse pela obra de Bergson não se limitou apenas aos claustros universitários, onde despertou um número significativo de estudos – alguns mais entusiastas e outros mais críticos –, mas também fora deles, reenviando à filosofia a sua tarefa mais clássica de doadora de sentido numa cultura. Bergson é lido nos cinco continentes e, depois da publicação de *A evolução criadora* até o final da primeira guerra mundial, torna-se o autor de língua francesa mais traduzido no mundo. O período entre-guerras marca um reconhecimento institucional importante, uma atuação pública ativa de Bergson (presidente da comissão pela cooperação intelectual da Sociedade das Nações, Prêmio Nobel) e também uma série de polêmicas que sua obra provoca, em torno de sua suposta vontade de refutar as teses de Einstein e de seu tardio *Duas fontes da moral e da religião*, que provoca muitos problemas tanto para seus detratores quanto para seus seguidores. Participam dessa polêmica nomes reconhecidos como Politzer, Nizan, Benda e Maritain. Abundam as refutações e os panfletos, bem como os textos onde o intuicionismo atribuído a Bergson, desprovido da dinâmica interna que porta a intuição bergsoniana, é simplesmente rotulado de anti-racionalista.

A morte de Bergson, em 4 de janeiro de 1941, marca um giro. A ausência de comemoração pela ocupação alemã e o anti-semitismo de Estado tornam mais significativa ainda a homenagem que lhe oferece Paul Valéry na Academia Francesa no dia 9 de janeiro, alguns dias após sua morte. Sem pretender discutir sua filosofia, Valéry destaca suas linhas essenciais e chama Bergson de “último grande nome da história da inteligência européia”. Esse texto, divulgado em muitos países, torna-se símbolo da resistência à ocupação nazista da França. *A Revue de Métaphysique et de Morale* consagra um número especial a Bergson, e o tom da maioria dos autores é crítico, como se fosse necessário estabelecer os limites de uma filosofia que tinha marcado tão fortemente os espíritos de uma época que a ideologia dominante procurava estigmatizar. *A Revue philosophique de la France et de l'étranger* também consagra a Bergson um número especial em tom de homenagem. Sob a direção do sobrinho de Bergson, Floris Delattre, a publicação é intitulada *Études bergsoniennes* e torna-se o primeiro número de uma série que até hoje tem papel de destaque na difusão do pensamento de Bergson.

Imediatamente depois da Segunda Guerra Mundial, começa um novo período na recepção da obra de Bergson, marcado pelos estudos de Henri Gouhier, Jean Hyppolite, Vladimir Jankélévitch, Georges Canguilhem e também do sociólogo Georges Gurvitch. O centenário do nascimento de

Bergson, em 1959, abre uma nova etapa. A reedição das obras de Bergson a cargo de André Robinet em 3 volumes permite uma nova difusão do seu pensamento, que coincide com uma renovação dos leitores. Entre eles, aparecem com força Maurice Merleau-Ponty e, particularmente, Gilles Deleuze, que escreve em 1956 o verbete dedicado a Bergson num célebre dicionário de filósofos organizado pelo próprio M. Merleau-Ponty¹ e um livro, *Le Bergsonisme*, em 1966.²

Desde então numerosos colóquios e encontros internacionais são consagrados à obra de Bergson. Entre eles, adquire destaque o Colóquio de Clermont-Ferrand de 1989, em ocasião dos 100 anos da publicação dos *Essai sur les données immédiates de la conscience*, um dos últimos textos que se propõe a pensar as condições de possibilidade de uma filosofia geral. Outros encontros provêm de diversos campos de saber, como a estética ou a neurologia. Em abril de 2000 a revista *Magazine Littéraire* dedica um dossiê inteiro a Bergson. Atualmente, a obra de Bergson, depois desse percurso alternado de sucesso e esquecimento, parece ter encontrado certa posição de momento essencial na história da metafísica.

Bergson e a filosofia no Brasil

A introdução dos estudos do Bergson no Brasil tem nome e sobrenome. Com efeito, a leitura da filosofia bergsoniana com ênfase na ligação indissociável entre crítica da razão e retorno à experiência tem na obra *Presença e campo transcendental*, de Bento Prado Junior, sua fonte de inspiração. O autor é responsável, juntamente com Franklin Leopoldo e Silva, pela formação da maior parte dos pesquisadores na área da filosofia sobre a obra de Bergson no Brasil, e esse livro representa papel central nessa trajetória. Além disso, sua história é paradigmática no que diz respeito à pesquisa em filosofia no País e suas relações umbilicais com a formação francesa. O solo em que foi escrito envolve a estadia na França de 1961 a 1963, período em que Bento teve acesso às notas de um curso ministrado por Victor Goldschmidt na Universidade de Rennes durante o ano escolar de 1959-1960. Tratava-se de um curso sobre Bergson com ênfase no primeiro capítulo de *Matéria e memória* e sua famosa teoria das imagens – delineava-se ali a noção-chave de “campo transcendental sem sujeito”, sobre a qual *Presença* funda o âmago da sua reflexão. A obra alia rigor

¹ DELEUZE, G. Bergson. In: MERLEAU-PONTY, M. (Org.). *Les philosophes célèbres*. Paris: Mazenod, 1956, p. 292-299. [Tradução para o português in: DELEUZE, G. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, p. 125-139].

² DELEUZE, G. *Le Bergsonisme*. Paris: PUF, 1966.

acadêmico e originalidade filosófica, na medida em que surge a partir do diálogo entre seu autor e as exigências do método de leitura estrutural.

Sabemos que Goldschmidt e Guérault contribuíram de modo capital para o desenvolvimento do departamento de filosofia da USP por oferecer aos seus pesquisadores o método baseado nas análises estruturais de texto. Tomando-as apenas como certa direção de trabalho, Bento aplica algumas análises desse estilo à obra de Bergson, mas com uma diferença especial: ele o faz à luz de um amplo horizonte de autores e questões e, portanto, utilizando-as em proveito de um esforço de reflexão cujas preocupações ultrapassam largamente a mera intenção de “explicar o autor”. Essa diferença se expressa numa ambigüidade constitutiva da obra, a da mistura entre a análise imanente conforme a formação *uspiana* e, segundo os próprios termos de Bento, “a pulsação e a pressão permanente de minhas próprias obsessões filosóficas”.³ Nesse contexto, o modo como escolheu seu objeto de tese tem amplo significado, já que uma de suas motivações essenciais residiu na decisão de desconfiar de si e de sua adesão entusiasmada à fenomenologia francesa, particularmente à filosofia de Sartre. Seguindo um conselho sartreano, Bento procurou suspeitar de suas inclinações, pensar contra si mesmo, isto é, “contra Sartre”,⁴ e a formação *gueroultiana* foi o instrumento mais adequado para tanto, o “caminho ideal para esse exercício de ascese”. Essa origem tem relação direta com os desdobramentos do estudo de um filósofo cuja ressonância na segunda metade do século XX foi extremamente problemática. A originalidade e a riqueza da leitura precisa que Bento dedicou aos nós conceituais do pensamento bergsoniano contribuíram para a sua recuperação num momento em que esse pensamento conhecia um ostracismo de raízes múltiplas. Não é exagero enfatizar que *Presença* devolve às obras bergsonianas a devida importância na filosofia contemporânea. Essa dimensão da análise de Bento não escapou a seus leitores mais atentos: ao comentar ter entrado em contato com o livro numa aula na Sorbonne, em 1997, Renaud Barbaras aproveitou a oportunidade para lembrar seus alunos de que a germanofilia do “*milieu philosophique*” francês só viu em Heidegger, o autor crucial para o século XX, aquele que soube infletir a metafísica e dela fazer a crítica mais decisiva, o que não deixa de significar que ele foi um grande metafísico; esqueceram-se assim da importância de Bergson. E o livro de Bento tornava-se, nessa medida, crucial para ressignificar o papel da filosofia da duração no horizonte da filosofia francesa contemporânea ou,

³ Intervenção de Bento Prado Junior na abertura do debate realizado em Paris sobre seu livro, no Collège International de Philosophie em janeiro de 2002. Publicado em Worms, F. (Ed.). *Annales Bergsoniennes I*. Paris: PUF, 2002, Épipiméthée, p. 331-335.

⁴ *Ibidem*, p.331.

como bem notou Marilena Chaui, para tornar explícito como “a filosofia de Bergson cria um campo de pensamento no qual se moverá a filosofia francesa posterior”,⁵ operando como “fundo silencioso” na interpretação de autores sempre considerados centrais ao trabalho filosófico da segunda metade do século, como Husserl, Nietzsche, Marx, Freud e Heidegger. Bergson é o mestre oculto da suspeita.

Acompanhemos então o trajeto do livro e de sua receptividade nos dois países. As datas de publicação pedem um comentário: escrito em 1964, em razão das turbulências e dos prejuízos que a ditadura militar impôs ao exercício intelectual – particularmente àquele que se praticava no meio acadêmico –, somente foi publicado em 1989. Muito mais tarde, em 2002, foi publicado na França, graças ao empenho e à tradução de Renaud Barbaras.⁶ Com a publicação do livro, concentrado na análise do que podemos chamar “aspectos transcendentais” da filosofia bergsoniana, encontramos um modo de pensar a relação estreita entre essa filosofia e a fenomenologia. A convergência está explícita na necessidade de um retorno à experiência cuja verdade foi de algum modo perdida ou esquecida, ocultada pela tradição metafísica que formata, às suas expensas, o vivido, nele inserindo categorias ou conceitos *a priori*, juízos antecipadores, prejuízos, numa palavra. Assim, para as duas vertentes filosóficas, a crítica do conhecimento é tarefa imprescindível e mesmo condição do retorno às coisas mesmas ou à experiência direta em sua temporalidade imediata. Em Bergson, isso significou denunciar e superar a origem prática do conhecer, que implica negar aspectos da realidade que escapam à determinação conceitual, isto é, tudo o que, na nossa experiência real, aparecer como mudança, movimento, transformação, dinamicidade, em proveito de uma representação estável e tendendo à identidade. A passagem direta de uma representação comum ou natural do mundo e de nós mesmos à reflexão filosófica que busca a verdadeira realidade determina as direções da metafísica e da teoria do conhecimento – a negação da duração está, segundo Bergson, no núcleo da história da filosofia, é o seu fio condutor. Os filósofos não desconfiaram dos princípios que os dirigiam quando se colocavam questões radicais e seguiram assim impulsionados por um motor invisível do pensamento. Trazer à luz os pressupostos que direcionam a metafísica é a contribuição do trabalho crítico, é o coração da vertente negativa do bergsonismo. A crítica do conhecimento consiste, assim, no esforço para desmascarar as ilusões naturais ao entendimento nas quais está mergulhada a filosofia. Sua lição primordial, justamente

⁵ Prefácio a *Presença e campo transcendental*. São Paulo: Edusp, 1989, p. 12-13.

⁶ O fato de que Renaud Barbaras domina plenamente a língua portuguesa lhe permitiu conhecer plenamente o livro e, em seguida, traduzi-lo.

aquela que *Presença* toma como foco central de análise, reside em reconhecer que é indispensável à filosofia um trabalho de desconstrução para impedir que concepções já sedimentadas operem tacitamente na descrição do real: “é preciso desfazer as ilusões que servem de horizonte à práxis humana e lhe emprestam vigor”.⁷ Esta é a ênfase e o trunfo da leitura de Bento: mostrar que cada trabalho de dissociação analítica de conceitos e cada explicitação de pressupostos comuns a alternativas dialeticamente constituídas no tratamento clássico de problemas filosóficos apontam para um funcionamento ilusório da razão. A dialética produzida pelo entendimento se efetiva à luz da “miragem da ausência” de mãos dadas com a obsessão pela imobilidade, um pano de fundo que revela como figura a determinação mais essencial da duração, sua delimitação ontológica como *presença*.

O que estamos sublinhando aqui é o modo como essa interpretação da filosofia de Bergson engendra um diálogo extremamente frutífero e inédito em solo francês até então. Trata-se de uma conversa filosófica “ultramar”⁸ que é inaugurada por Victor Goldschmidt e Bento Prado Junior e retomada, 30 anos mais tarde, por Renaud Barbaras e Frédéric Worms, com o curioso papel mediador de Gerard Lebrun. Membro do “*jury de thèse*” de Bento e de Worms, Lebrun apresenta reservas similares em relação aos dois trabalhos, que foram defendidos justamente nesse intervalo de 30 anos, assinalando uma dificuldade de leitura cujo alcance engloba o âmago das relações entre teoria do conhecimento e metafísica, o que significa também o núcleo das convergências e diferenças entre Bergson e os fenomenólogos. Antes da publicação do livro na França, a relação franco-brasileira parece ter uma só direção: o estudo de autores franceses pelos pesquisadores brasileiros que é alimentado e mesmo dirigido pelas interpretações, algumas vezes canônicas, dos historiadores da filosofia na França. Com o livro de Bento, o fluxo adquire uma nova direção. Um efeito dela é a publicação do curso de Goldschmidt, que permaneceu curiosamente inédito na França até que o debate brasileiro fosse retomado em solo francês no início de 2000. Sua tese foi avaliada por Lebrun, cujas reservas se concentravam justamente nesse viés “transcendentalista” autorizado em parte pela famosa teoria da percepção pura que Bergson desenvolve em concomitância com a noção de campo de imagens.

No Brasil, os desdobramentos do golpe de 1964 levaram Bento ao exílio na França: cassado de seu cargo, ele se dedica ao estudo de Rousseau de 1969 a 1974, como pesquisador do CNRS (*Centre National de la Recherche Scientifique*).

⁷ *Presença e campo transcendental*, p. 89.

⁸ É o adjetivo que Paulo Arantes atribui ao departamento da USP em sua famosa análise dessa história de formação. Ver ARANTES, P. E. *Um departamento francês de ultramar*. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

A volta ao País e a retomada da docência e do trabalho acadêmico na Universidade Federal de São Carlos adiaram ainda mais o projeto da publicação. Somente em 1989, 25 anos depois da redação, Bento resolve publicá-lo, com alguma hesitação, talvez devido às próprias condições de sua redação, muito ligada ao período conturbado do ano de 1964. Ocorre que aquilo que na mesma nota preliminar é apontado como a razão de publicar o texto – a possibilidade de que o livro atraia leitores para a obra de Bergson – efetiva-se num grau inesperado.

A partir do início da década de 1990, as orientações de tese (tanto na USP quanto da UFSCar) começam a ganhar alunos que desejam estudar a filosofia da duração: a leitura de *Presença* está aí para marcar significativamente esses pesquisadores. É importante ressaltar uma consequência direta dessa marca: um interesse agudo pelas etapas críticas de cada livro, iluminadas pela bela análise da “crítica dos princípios” e inseridas no campo de questões prementes à filosofia francesa contemporânea. O papel da história da filosofia na especialização do tempo é recuperado como ponto essencial a ser compreendido para que a descrição estrutural e genética da inteligência que Bergson nos oferece reassuma sua importância e possa ser enfrentada. É sempre ao último capítulo de *A evolução criadora* que a leitura de *Presença* nos envia, pois nele se configura com clareza o modo como Bergson responde aos impasses da filosofia moderna. A metafísica conceitual de braços dados com a ciência é visada em sua amplitude, e os estudos das análises críticas explicitam suas consequências para a filosofia do século XX. A dimensão propriamente contemporânea do pensamento de Bergson é recuperada, assim como sua influência sobre Merleau-Ponty. A explicitação da crítica da idéia de Nada mostra-se indispensável ao devido equacionamento do problema da negatividade, justamente o ponto crucial das divergências de Merleau-Ponty, concentradas na suposta adesão bergsoniana ao “ser positivo” da tradição. Essa questão foi o que chamou a atenção de Renaud Barbaras, transformando-o num dos leitores mais atentos da obra de Bento e posteriormente em seu tradutor. A segunda consequência marcável da influência do livro é o incentivo ao estudo de *Matéria e memória*, obra até então bastante ignorada pela literatura corrente e praticamente inexplorada no Brasil. Seguindo a sugestão do capítulo sobre as relações entre presença e representação, alguns pesquisadores tomam como objetivo compreender e explorar o papel de *Matéria e memória* no conjunto da obra bergsoniana e assim no coração da filosofia da duração. Esse é o livro capital para a discussão com a fenomenologia, o que bem é confirmado pelo interesse de Sartre (mesmo crítico) e Merleau-Ponty.⁹

⁹ A relação tensa entre percurso transcendental e acesso ao absoluto se insere no “espaço de confrontação com a fenomenologia”, discutido mais detalhadamente pelos debatedores do livro na França, especialmente Renaud Barbaras e Frédéric Worms. Ver *Annales I*, p. 337-341 e p. 356-362.

Ainda na década de 90, Franklin Leopoldo e Silva publica sua livre-docência, *Bergson – intuição e discurso filosófico*,¹⁰ estudo concentrado em mostrar que, para bem compreender a crítica bergsoniana da linguagem, é preciso desvendar o movimento de fixação de significados seguindo idealmente a gênese e a constituição da linguagem como ferramenta prática. Mais que isso, é fundamental examinar o trabalho de apropriação *sem crítica* pela filosofia, desde o seu nascimento, dessa linguagem desenvolvida e sedimentada. Isso significa analisar o movimento pelo qual a filosofia surge seguindo as direções da linguagem, que já terminou e aprofundou o trabalho de fixação enquanto “ferramenta das ferramentas” da consciência intelectual. Ou seja, a reflexão que encontramos no livro nos oferece pistas para entender a proposta de uma linguagem conveniente à filosofia, bem como a defesa da aproximação entre linguagem filosófica e linguagem poética. O livro explicita ainda a necessidade do exame detalhado das teorias tradicionais do tempo para a apreensão do sentido mais fundamental do método da intuição e de sua complexa relação com o discurso, já que nos mostra o papel fundamental da linguagem modelando o pensamento do tempo, ou seja, operando na própria constituição de tais teorias (como as de Aristóteles e Kant, por exemplo). A lição de Bergson é exposta e explorada: a filosofia tradicional não faz senão ampliar a simbolização ao desenvolver uma inteligibilidade formal que tem grande eficácia no campo científico, mas que, em filosofia, acaba por desnaturalizar seu objeto central: o tempo real.

Voltemos a 2002: o que se passa a partir da publicação de *Presença* na França? O diálogo franco-brasileiro se engaja numa dupla direção. A leitura de Bergson realizada por um autor brasileiro revigora um debate e impulsiona um trabalho em curso na França, precisamente a retomada de Bergson no meio acadêmico francês. Um dos artífices desse movimento de recuperação do bergsonismo é Frédéric Worms, que defende seu doutorado sobre Bergson e publica, em 1997, o livro *Introduction à Matière et mémoire de Bergson* pela coleção Épiméthée da PUF. Faz parte do diálogo que se estabelece à época o interesse de Renaud Barbaras por Bergson, tomado pelo fenomenólogo como contraponto de sua posição no contexto da fenomenologia atual – o livro *Vie et intentionnalité* apresenta-nos os resultados dessa reflexão.

A origem da reflexão de *Presença e campo transcendental* nunca abandonou o horizonte filosófico de Bento Prado Junior: recentemente escreveu um belíssimo prefácio à tradução brasileira de *Situações I*, de Sartre, e um enorme número de alunos o procurou durante muitos anos de sua docência para desenvolver teses sobre Sartre e Merleau-Ponty, mais ainda do que Bergson.

¹⁰ SILVA, F. L. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994.

Também Franklin direcionou seu trabalho para Sartre, especialmente o modo como esse autor estabelece a relação entre filosofia e literatura.¹¹ Os alunos orientados por ambos formaram uma rede de pesquisadores, enriquecida pelos estudiosos da obra de Merleau-Ponty formados sobretudo por Carlos Alberto Ribeiro de Moura, da USP. Essa rede de pesquisa vem se institucionalizando desde o início de nossa década, com a formação do Grupo de Trabalho ANPOF “Filosofia Francesa Contemporânea” em 2002 e, posteriormente, o Grupo de Pesquisa do Diretório CNPq com o mesmo nome. Vários livros sobre Bergson, Merleau-Ponty e Sartre foram publicados no Brasil, e as teses sobre esses autores vêm se multiplicando, assim como vem aumentando o número de alunos que viaja à França para estágios com Renaud Barbaras.

A educação e a atualidade do pensamento de Bergson

Como destacamos no início deste texto, o pensamento de Bergson extrapola amplamente o campo estrito da filosofia. Com efeito, Bergson é um desses filósofos para os quais a filosofia não se afirma em oposição à “não-filosofia”, mas em diálogo com ela. A diversidade e a produtividade dos ecos de sua obra em outros campos que o filosófico (literatura, artes, física, medicina, antropologia, comunicação) convalidam essa apreciação. Nesta seção exploraremos algumas implicações do pensamento de Bergson para o campo da educação.

Antes, alguns esclarecimentos. Como relacionar um pensador, ou melhor, um pensamento, com a educação? Haveria muitas possibilidades. A primeira e mais direta é examinar o que Bergson diz explicitamente a respeito da educação, seja em obras mais teóricas ou em intervenções públicas, como quando, em 1927 ao receber o Prêmio Nobel, manifestou sua admiração pelo fato de o povo sueco considerar a educação seu primeiro problema. Trata-se do trabalho que fez, por exemplo, R.-M. Mossé-Bastide¹² ou, entre nós, o professor Rubens Muríllio Trevisan,¹³ ambos produtos de teses de doutoramento. Como o próprio Trevisan sugere, embora Bergson tenha tido uma extensa vida de professor e tinha feito diversas intervenções diretas em questões educacionais (participa do movimento de reforma educacional na França; é membro do Conselho Superior de Instrução Pública; a partir de seu diálogo com os pragmatistas, em particular com W. James, influencia representantes do

¹¹ Publicou recentemente: SILVA, F. L. *Ética e literatura em Sartre*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

¹² MOSSÉ-BASTIDE, R.-M. *Bergson éducateur*. Paris: PUF, 1955.

¹³ TREVISAN, R. Muríllio. *Bergson e a educação*. Piracicaba: Unimep, 1995. Notadamente seu capítulo 6 “O esboço de uma filosofia bergsoniana da educação”.

movimento da “Escola Nova” na França), não há obras específicas sobre a educação e também não há nele um sistema ou uma teoria educacional acabada. Porém, se o “fazer” da educação se sustenta em alguma teoria sobre o conhecer em geral, então desprende-se da centralidade que Bergson outorgou à questão do conhecimento a relevância implícita do fenômeno educacional e uma teoria educacional subjacente.

Há outra possibilidade de reunir Bergson e a educação, já não tentando reconstruir seu pensamento ou sistema acerca da educação, mas se apropriando de alguns dos seus conceitos fundamentais e deslocando-os para o campo da educação, seja em nível teórico, seja em nível prático. Nesse sentido, têm-se apontado as idéias bergsonianas para defender a educação como “formação integral”,¹⁴ a escola pública em horário integral,¹⁵ para estudar a dimensão pedagógica da intuição,¹⁶ a memória e o cotidiano escolar,¹⁷ ou ainda, como num texto presente neste mesmo livro, para considerar a atenção no processo de criação.¹⁸

Por fim, há uma terceira possibilidade de relacionar Bergson e a educação: o que se pode aprender de um pensamento como o de Bergson? O que nos ensina Bergson? Qual experiência pedagógica pode promover hoje a leitura de Bergson? Nesta terceira alternativa, o que está em jogo não é seu pensamento na medida em que ele toma a educação como objeto; também não é a aplicação de seu pensamento ao campo educacional, mas a força educacional de seu pensamento; sua potência para promover aprendizados. Desta terceira possibilidade diremos algumas palavras.

Há também várias possibilidades para sentir essa força. A primeira seria pelos “aprendizes” (não precisamos dizer que o nome “discípulo” soa quase irreverente neste contexto se lembrarmos que Bergson não gerou uma “escola”

¹⁴ Cf., por exemplo, de T. Araujo, “Contribuições do pensamento bergsoniano para o estudo das convicções pedagógicas do professor universitário: apontamentos de formação”, texto publicado nos Anais em CD-Rom do Colóquio Internacional Henri Bergson (UERJ, novembro 2007).

¹⁵ COELHO, Lígia Martha Coimbra da Costa. Escola pública de horário integral: um tempo (fundamental) para o ensino fundamental. Texto apresentado no site da Escola Fundamental do Centro Pedagógico da UFMG: <http://www.cp.ufmg.br/>.

¹⁶ T. Pinto, texto publicado nos Anais em CD-Rom do Colóquio Internacional Henri Bergson (UERJ, novembro 2007).

¹⁷ Barone, A. F. C. Memória, cotidiano e educação. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 27. *Anais do...*, 2004. São Paulo: Intercom, 2004. CD-ROM.

¹⁸ Cf. V. Kastrup, “Flutuações da atenção no processo de criação”. A mesma autora dedica um capítulo (“Bergson, crítico do cognitivismo”) de seu livro *A invenção de si e do mundo* (Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 113-128).

de pensamento ou não teve discípulos em sentido estrito). Se empreendêssemos essa via, alguns dos nomes em que o impacto da obra de Bergson é notório (como Merleau-Ponty, Sartre, Politzer, Péguy, Lévinas, Deleuze e tantos outros) mostram a fertilidade de empreender tal caminho nas profundidades dessa obra, para além dos reconhecimentos explícitos.

E ainda podemos sugerir outro caminho, em parte andado em parte por andar, a partir da leitura de seu pensamento. Um caminho que cada leitor faz ao confrontar-se diretamente com a obra de Bergson e deixar-se ensinar por ela. Há tantos caminhos e tantos aprendizados nessa obra que parecem infinitos. Num dos textos deste livro, A. Cherniavsky toma emprestada a palavra “pedagógico” de A. Philonenko para qualificar o gesto bergsoniano que afirma o caráter indizível da duração; tratar-se-ia de não dizê-lo todo e deixar que o leitor faça seu próprio trabalho; por fim, lembra que D. Maingueneau fala de um certo “estilo pedagógico”, em Bergson.

Vamos explorar o caminho da própria filosofia. Numa conferência em congresso de filosofia em Bolonha (depois publicada como capítulo do livro *O pensamento e o movente*), Bergson se ocupa do sentido que pode orientar o espírito filosófico.¹⁹ As principais teses que afirma são: a) toda filosofia é uma intuição infinitamente simples que ela não consegue expressar; b) ler um filósofo desde dentro significa captar uma imagem intermediária entre a simplicidade da intuição concreta e a abstração dos conceitos que a traduzem no filósofo em questão; c) a intuição é uma força que diz “não” na orelha do filósofo: ela recomenda “não fazer”, como o *daímon* socrático, não pensar o que se pensa; não aceitar como válido esse conhecimento que se passa por científico; d) a filosofia afirma o novo que se exprime em função do antigo: sobre os problemas já colocados e as soluções já fornecidas, o filósofo procura dizer uma única coisa que, ela mesma, não se desprende de sua época. Bergson dá como exemplo Spinoza e Berkeley: o spinozismo é uma intuição simples,

o sentimento de uma coincidência entre o ato pelo qual nosso espírito conhece perfeitamente a verdade e a operação pela qual Deus a engendra [...] e que quando o homem, que saiu da divindade, chega a reentrar nela, somente percebe um movimento único onde havia visto primeiramente dois movimentos inversos de ir e de retornar.²⁰

Compreender Spinoza, o spinozismo, é se aproximar o máximo possível dessa intuição simples, na complexidade dos sofisticados raciocínios da *Ética*.

¹⁹ BERGSON, H. A intuição filosófica”. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 55-68.

²⁰ *Ibidem*, p. 59.

De fato, a escrita de Spinoza depende de sua época; o spinozismo, não. O mesmo com Berkeley, o mesmo com qualquer filósofo: o estilo da escrita, as teses, os argumentos dependem de um contexto; a intuição simples, não.

Assim, a essência da filosofia é o espírito de simplicidade; a complicação é superficial, acessória, puro ornamento; filosofar é um ato essencialmente simples, ligado à vida; filosofar é um ato de sensibilidade: “O filósofo não obedece nem comanda; ele procura simpatizar”.²¹ Em filosofia, trata-se de ser sensível e compartilhar um *páthos*.

Como sua condição, Bergson argumenta que o filosofar requer uma certa experiência do tempo: exige sentir o tempo não como uma descontinuidade de momentos consecutivos numa linha infinitamente divisível, mas como uma duração que flui em forma contínua e indivisível. Assim, o espírito filosófico percebe o tempo como devir, movimento que se prolonga por si, estabilidade móbil da vida que pode ser dilatada indefinidamente para o passado e o futuro.

Imaginamos um leitor sensibilizado pela educação. Concebemos um leitor abrumado pelo tempo sucessivo, quieto, descontínuo, dividido até sua mínima expressão das instituições escolares. Sentimos a vida que se oculta nessas instituições. Percebemos o império das complicações e complexidades superficiais que ali tudo parecem abarcar; a sensação de que por baixo de tanta aparente agitação tudo está profundamente quieto, nada se move, nada se passa. Convidamos esse leitor a ler Bergson, a aprender com ele as possibilidades de outra experiência do tempo e, com ela, de outra vida.

Bergson neste livro

Em novembro de 2007 o Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e a Universidade de Paris VIII organizaram conjuntamente no Rio de Janeiro um Colóquio Internacional para apresentar e discutir diferentes dimensões e possibilidades do pensamento de Henri Bergson. Os trabalhos apresentados nas mesas do colóquio compõem este livro. São autores de diferentes campos, com trajetórias diversas. Um traço comum nos trabalhos apresentados é a opção de buscar as influências de Bergson sobre diferentes autores ou problemas, de pensar os efeitos do pensamento de Bergson, de entender a sua filosofia a partir de uma análise que coloca em relação Bergson e pensadores tais como George Sorel, Deleuze, M. Heidegger, E. Lévinas, M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre, e até o já distante Parmênides.

Como complemento singular, oferecemos um texto inédito em português do próprio Bergson, extraído das aulas complementares de Filosofia e História

²¹ BERGSON, H. A intuição filosófica”. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 66.

da Filosofia, ministradas em Clermont-Ferrand, entre os anos de 1884 e 1886. Essas anotações de aula foram traduzidas e comentadas pelo Prof. Paulo Dornech Oneto. Tratam-se de aulas sobre o pensamento de Spinoza. Bergson comenta algumas obras de Spinoza, destacando especialmente a questão do objeto da filosofia spinoziana e apresentando um resumo da obra intitulada *Ética*.

Com relação ao objeto da filosofia de Spinoza, Bergson compara o seu pensamento ao de Descartes, identificando as diferenças entre esses dois filósofos. A preocupação de Spinoza com a questão da moral, com o bem agir, com o bem verdadeiro e o bem ilusório está distante da preocupação de Descartes com a questão do entendimento, com o juízo correto, com o discernimento entre o juízo falso e o juízo verdadeiro.

Bergson aponta problemas metafísicos no pensamento de Descartes e contrapõe a essas dificuldades a concepção de Spinoza sobre a ação prática. Para Bergson, Spinoza contorna as dificuldades metafísicas encontradas no pensamento de Descartes,

[...] por meio de uma concepção nova, uma concepção original: primeiramente, da relação entre real e possível; em segundo lugar, da relação de causa e efeito; em terceiro lugar, da relação do infinito ao finito.

O texto de Maria Cristina Ferraz, “Bergson, hoje: virtualidade, corpo, memória” trabalha a tríade que enuncia como crítica de nossa contemporaneidade. Por um lado, mostra que Bergson permite perceber que o virtual não se opõe ao real, mas ao atual como uma das espessuras do real. Por outro, estende esse conceito de virtual para explorar o “movimento total” (infinitesimal e continuamente nascente) do corpo na dança contemporânea, em diálogo com a recuperação que José Gil faz da inseparabilidade entre corpo e movimento. O movimento corporal em si produz sentido com infinita potência de propagação virtual. Finalmente, contrapõe o conceito bergsoniano de memória (sempre virtualmente presente) às concepções fisicalistas, espacializadas, dominantes na cultura contemporânea.

Desde uma concepção deleuziana da criação (“a potência que a cognição possui de diferir de si mesma”), Virgínia Kastrup, em “Flutuações da atenção no processo de criação”, procura “descrever algumas flutuações da atenção durante o processo de criação”. Para isso, esclarece alguns mal-entendidos contemporâneos a seu respeito: a) a pretensão de antecipar a criação (que enquanto tal não é antecipável); b) a tentativa de explicar a criação pelo criador (sendo que este é parte daquela); c) a confusão entre criação e criatividade (sendo esta uma pequena parte daquela). Esses esclarecimentos permitem à

autora desenvolver suas duas linhas principais de argumentação: a) a criação não é espontânea, mas fruto de um longo trabalho em que a atenção tem um papel singular; b) a criação é sempre um processo de auto-criação, o que significa que toda criação é também criação de si.

Mário Bruno busca em Henri Bergson uma forma específica de lidar com a filosofia. Uma forma que não seja nem a forma nem o modelo da ação artística, nem a forma nem o modelo da racionalidade científica. Para Bergson, a opção para uma nova relação do pensamento com o mundo é possível através da *intuição* como método.

O seu trabalho, intitulado “O infinitamente simples na obra de Bergson, a intuição e as diferenças de natureza”, examina a idéia de *intuição*, como método, em Bergson e, a partir das indicações de Gilles Deleuze, argumenta que, no processo de pensamento, ela permite chegar a um ponto *infinitamente simples*. Assim, Mário Bruno organizou seu trabalho em torno de quatro temas: 1) [...] as relações entre intuição e duração [...]; 2) a [...] indagação sobre os verdadeiros problemas e as nuances ou verdadeiras diferenças da natureza [...]; 3) a teoria de Bergson [...] da diferença e das linhas de diferenciação [...] e 4) a [...] circularidade e as relações entre matéria e duração, sob o ponto de vista de uma ontologia política.

A sua análise da *diferença* merece destaque. Ela é pensada examinando as relações entre intuição e duração e entre matéria e duração. A partir de Bergson, pode-se entender a “diferença”, categoria central da vida, que é feita de *diferenças*, como sendo uma categoria *infinitamente simples*:

[...] Mas as diferenças não são obscuras névoas, nem intangíveis realidades, nem etéreos corpos em distantes presenças. A simplicidade da diferença, se não a dialetizarmos, perpassa nos interstícios de nossos gestos, habita o coração das pedras, dos homens e faz com que tudo tenha um sentido ou uma razão de ser, sem aquém nem além...

No trabalho “De Bergson a Deleuze. Do mecanismo cinematográfico do pensamento à imagem moderna do pensamento”, Adrián Cangi considera a ontologia da imanência a partir da atividade do pensamento em Bergson e em Deleuze. Neles, longe de o pensamento, como imanência, ser um mecanismo cinematográfico, e, portanto, *edificado* em um tempo, *definido* por um enquadramento, construído a partir dos limites de uma perspectiva do paradoxo verdade/não-verdade e uma *representação* categorial do mundo, o pensamento é criação a partir da experiência da *intuição*, do tempo que é vivido como *duração*, mas que não é experimentado como ininterrupto. É uma tensão

que, ao libertar o tempo de um movimento, ao permitir que o tempo exista sem um movimento, faz do pensamento um *devoir*, um *porvir*. Para Cangí, essa nova imagem do pensamento, possível na ontologia da imanência de Bergson e Deleuze, descreve o pensamento como um paradoxo, negando “[...] a imagem do pensamento como cadeia que faz umas imagens escravas de outras no circuito imaginário de um espaço determinado [...]”.

À mesma linha, da recuperação deleuziana de motivos bergsonianos, recorre J. Arêas em “Do universo bergsoniano das imagens às imagens do cinema em Deleuze”. Com efeito, as imagens de nosso tempo indicam novos modos de subjetivação que permitem reencontrar os grandes temas bergsonianos da imagem, do movimento e do tempo. J. Arêas contextualiza o pensamento de Bergson dentro da discussão no campo da psicologia no final do século XIX a respeito das relações entre consciência e mundo. Entre o materialismo que dava ao mundo prioridade sobre a consciência e o idealismo que privilegiava as imagens da consciência, Arêas escuta, com Deleuze, dois gritos: a consciência intencional de Husserl (toda consciência é “consciência de” algo) e a ontologia da consciência de Bergson (toda consciência é algo). Bergson afirma, então, a identidade da imagem com a matéria e o movimento: para Bergson, a imagem é matéria e movimento ou, para dizê-lo com Deleuze, a matéria é imagem-movimento e o universo, um plano de imanência de imagens em movimento, imagens-movimento.

Nesse universo de imagens em movimento há imagens especiais, que Bergson denomina “imagens vivas” ou móveis, que introduzem uma diferença, um elemento de outra natureza e ainda uma tipologia em três: imagem-percepção, imagem-afecção, imagem-ação. O que impacta Deleuze é a aplicação que Bergson faz dessas idéias ao cinema descrevendo “o próprio universo das imagens como um *cinema do universo*”, universo maquínico, infinito e aberto contraposto ao universo limitado e fechado do mecanicismo.

A partir dali, Arêas acompanha o pensamento de Deleuze sobre o que o cinema faz pensar, com especial atenção ao impacto do cinema no próprio pensamento, na força do automatismo de suas imagens-movimento que nos torna incapazes de continuar a pensar o que queremos e que introduz assim a diferença no pensamento. O automatismo do cinema, a múmia, como nova imagem do cinema moderno, são as idéias fortes da última parte do texto para encontrar, deleuzianamente, razões para acreditar no mundo.

Em “Psicologia e ontologia: Bergson, Sartre, Merleau-Ponty”, Franklin Leopoldo e Silva explora justamente as relações entre psicologia e ontologia a partir de uma coincidência entre esses três autores: todos eles questionam os métodos e os procedimentos de representação do objeto na produção de

conhecimento. Em outras palavras, “trata-se de examinar se as formas intelectuais que são as mediações pelas quais o conhecimento se constitui na representação não implicam de alguma maneira um distanciamento da realidade que acabaria por distorcê-la”. Frente a esse problema, Bergson adota uma postura decididamente crítica da racionalidade instrumental que, tanto no âmbito da representação quanto da própria subjetividade, se projeta numa *atitude objetivante*. Sartre e Merleau-Ponty, seguindo as linhas traçadas pela fenomenologia de Husserl, coincidem com Bergson no movimento de tentar voltar às coisas mesmas, de perceber a consciência *na pureza dos seus atos*, ou seja, no mundo e junto às coisas que intenciona. Com Merleau-Ponty ganha destaque a relação entre psicologia eidética e psicologia empírica, a intuição da essência e a experimentação dos fatos.

O grande esforço de Bergson foi para superar essa oposição, mostrando que a relação entre sujeito e objeto se constitui, ela mesma, a partir de um “campo de imagens”, que Bento Prado Júnior²² chamou de ‘campo transcendental’, anterior à própria relação.

Em “Como expressar o espírito? Derivações do problema da metáfora em alguns leitores de Bergson: Machado, Ricœur, Deleuze”, Axel Cherniavsky reflete sobre o lugar que a metáfora poderia ter numa linguagem imaterial como aquela afirmada por Bergson para dar conta de sua ontologia espiritualista. A partir da crítica deleuziana, mostra os limites da metáfora, seja pela ocultação do termo comparado, seja pela relação de significação que instaura entre linguagem e mundo. Como já mencionamos, o uso que Bergson faz das *pseudo-metáforas* teria o valor pedagógico de abrir espaço para o trabalho teórico do leitor.

Heidegger foi bastante crítico da concepção bergsoniana do tempo. Em “A duração pura como esboço da temporalidade *ekstática*: Heidegger, leitor de Bergson”, Camille Riquier dá atenção à parte mais afirmativa, que é também a menos conhecida, dessa leitura heideggeriana de Bergson. O resgate teria a ver com a articulação, numa estrutura comum, das três dimensões temporais – passado, presente e futuro –, sem uma lógica da sucessão entre elas. Heidegger vê nessa concepção bergsoniana um antecedente da temporalidade pura e originária do *dasein*.

Com extremo cuidado e detalhe, Camille Riquier percorre as distintas referências a Bergson feitas por Heidegger em diversos cursos, obras e ainda na complexa trama de *Ser e tempo*. Traça ressonâncias, ecos, diferenças. Em todo caso, o

²² PRADO JÚNIOR, B. *Presença e campo transcendental. Consciência e Negatividade na Filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

modo como Bergson articulou as três dimensões temporais tem sido uma inspiração privilegiada, um modelo, na hora de pensar a temporalidade na analítica existencial do *Dasein*. E, no final, os dois coincidem em uma ácida crítica à metafísica, um, por que ela esquece o ser, o outro, por ela negar a duração.

A professora Amparo Vega, da Universidade Nacional de Colômbia, propõe relações significativas entre H. Bergson e J.-F. Lyotard em “Existência, direito, resistência. De J.-F. Lyotard a H. Bergson, uma aproximação”. O faz a partir de duas referências a Bergson em dois textos de Lyotard distanciados no tempo, escritos com diferença de quase 20 anos. As duas referências – a primeira é de *Discurso figura* (1971) e a segunda de “Linha Geral” (1991. In: *Moralidades pósmodernas*, 1993), estão mediadas pelo giro lingüístico do pensamento de Lyotard, que o fazem se deslocar de uma abordagem crítica a uma em que o que prima é a analítica e a pragmática da linguagem.

Em todo caso, na primeira das duas referências a Bergson, Lyotard recupera uma expressão bergsoniana (“diferença no tempo”) no marco de sua mais ampla reivindicação da *diferença* como forma de “decifrar o acontecimento, reconhecer o desconhecido, significar a desordem”; na segunda, a recuperação se traduz na análise do *diferendo*, como conflito impossível de se superar entre as linguagens e que se expressa, por exemplo, em alguns termos com prefixo de ausência: “*indeterminado*”, “*intratável*”, “*inumano*”, “*inesperado*”, “*inconsciente*”, “*impossível*”, “*inarticulado*”, “*infância*”. As relações entre inumano, indeterminação e resistência, sob a forma de um “direito absoluto”, ocupam a última parte do texto.

Em “Negação e nada na metafísica bergsoniana, uma reescritura de Parmênides”, Eric Méchoulan procura mostrar que, para além da decantada oposição entre Bergson e a escola de Eléia, é possível encontrar uma ancoragem profunda da reflexão bergsoniana na “metafísica parmenidiana”, sob a condição de não aplicar sobre o pensamento de Eléia concepções que não encontram nele senão o hierático profeta do Ser. Assim, um pouco como Bergson discute a ciência de seu tempo e a crítica desde uma perspectiva filosófica, Parmênides propõe manifestamente elementos de cosmologia, adotando uma posição crítica que desmonta as ilusões de seus adversários. É preciso, portanto, revisar nossas “opiniões” sobre Parmênides antes de ver nele o adversário por excelência de Bergson.

A hipótese original de Méchoulan é capaz de mostrar que podemos captar uma proximidade surpreendente entre as reflexões de Bergson sobre a idéia do Nada e a relação com o Ser na filosofia de Parmênides, isso se aceitarmos re-introduzir esse pensamento naquilo que era justamente uma das primeiras tentativas especulativas de pensar uma “evolução criadora”. Bergson

recupera a lógica do Ser, ainda que, para ele, as críticas da linguagem e da inteligência não devam, por isso, deixar lugar a nada além de uma plenitude dada de antemão. Eis porque, ao contrário de Parmênides, que mobiliza os recursos do partícipio presente, *tó òn*, Bergson afirma a necessidade de que a consciência abandone a fixação no já feito e volte sua atenção ao “fazendo-se”. Para os dois autores, em suma, trata-se de remontar ao princípio originário explorando – sem deixar, ao mesmo tempo, de se desfazer das falsas evidências – um instrumento crítico de primeira importância: a linguagem.

Pierre Montebello, em “Matéria e luz em *A evolução criadora*”, mostra o forte diálogo mantido por Bergson com a ciência, em particular com a física de seu tempo. Porém, também mostra como, para o filósofo parisiense, a filosofia deve ir para além da ciência e o faz por meio da intuição que alcança ao mesmo tempo a essência da vida e da matéria, a duração que lhes é imanente. Assim, a filosofia faz da matéria uma forma da duração. Contudo, Bergson não considera o universo como objetivo, fixo e imutável. Ao contrário:

Ele se deduz de nossa percepção, daquilo que se transforma e é experimentado em nossa experiência de vida consciente. Não mudamos sem que as coisas mudem, o mundo não se transforma sem que nós disso sejamos informados, porque a vida, matéria e consciência são durações, e porque há comunicação entre essas durações, nossa percepção sendo ela mesma apenas uma relação de durações.

Assim, Bergson evidencia uma época que busca perceber o imperceptível que anima as coisas do mundo. *A evolução criadora* faria parte então de um mais “amplo movimento de desmaterialização da matéria”, na caça do movimento íntimo e secreto das coisas.

O trabalho “A ‘recuperação metafísica’ como figura concreta da emancipação: ensaio sobre o bergsonismo de George Sorel”, de Eric Lecerf, tem como principal preocupação indicar pressupostos da filosofia de Henri Bergson que inspiraram o pensamento de George Sorel que, segundo Eric, foi “[...] levado a se inspirar nesse pensamento para produzir suas próprias teorias, [...]”. Podemos acompanhar a análise de Eric que, ao longo do trabalho, vai pontuando, de forma didática, os momentos de confluência entre Bergson e Sorel. Em outras palavras, vai definindo os pontos do pensamento de Bergson que *inspiraram* as discussões de Sorel.

O ponto principal da filosofia de Bergson que influencia o pensamento de Sorel são os fundamentos metafísicos “bergsonianos”. A discussão bergsoniana de metafísica ajuda a pensar a possibilidade da emancipação fora dos

limites positivistas na medida em que pode “[...] constituir um método capaz de apreender o movimento contínuo e imperceptível do real”. A crítica que Bergson faz à metafísica é retomada por Sorel a partir da distinção entre possíveis formas metafísicas de abordar o real. Sorel, com argumentos construídos a partir da filosofia de Bergson, separa a metafísica em metafísica tradicional, a que ele se refere como sendo “falsas metafísicas” e a metafísica “movente”.

Ao considerar a metafísica tradicional, Sorel argumenta que ela apresenta dois equívocos centrais para o processo de significação do mundo. Por um lado, ela está assentada sobre abstrações que ela mesma tinha criado. Por outro, ela nega a possibilidade de conhecimento de todas as partes do real. Para essa *falsa metafísica* existe uma parte, uma dimensão do real que não pode ser conhecida. Na crítica a esse entendimento, Sorel compreende que toda “[...] referência a um incognoscível constata apenas uma renúncia, ou melhor, uma incapacidade de se munir do instrumento adequado capaz de permitir o acesso a tal conhecimento”. Na crítica à metafísica tradicional, Lecerc argumenta que Sorel busca em Bergson a idéia de *metafísica movente*, isto é, uma forma metafísica de significar o mundo que reconhece a dinâmica da existência, a evolução da criação em oposição ao determinismo, à objetivação da virtualidade, o movimento do trabalho como ação criadora de si e do mundo.

Em “Tempo, diferença e alteridade. Lévinas, leitor de Bergson”, Manuel Mauer busca mostrar que Lévinas vê na crítica bergsoniana ao espaço a possibilidade de uma aliança que rompe com o primado que o discurso filosófico dominante outorga às categorias dele, do homogêneo, da presença. Assim, mesmo que alguns aspectos indiquem uma aparente incompatibilidade (Lévinas, filósofo da transcendência, da preocupação ética, crítico dos saberes frente a um Bergson filósofo da imanência, que só muito tardiamente escreve sobre ética, buscando sempre o conhecimento absoluto), em verdade trata-se de empreendimentos cúmplices. Mauer desdobra essa cumplicidade em três dimensões: a duração como novo modo de inteligibilidade; a duração como nova forma de saber; o impulso vital como modo de enfrentar o ser-para-a-morte de Heidegger.

Eis um livro-tentativa: a de oferecer uma atualidade de Bergson, em diálogo com seus contemporâneos, com seus leitores, com seu tempo, com seus problemas, com sua época. Se algum leitor encontrar neste livro inspiração para seguir pensando, ou melhor, para não seguir pensando como pensava, ou seja, para pensar de outra maneira, ele terá alcançado uma nova vida.