

A CRÍTICA DE BERGSON AO MECANICISMO

RIBEIRO, FELIPE¹

RESUMO

O intuito deste trabalho é mostrar as principais diferenças entre o mecanicismo - em particular na sua concepção proposta por Newton - e a corrente de pensamento denominada "Filosofia da Vida" por intermédio de um de seus principais representantes, Henri Bergson, e sua crítica proposta no seu *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*.

Palavras-chave: Mecanicismo, Filosofia da Vida, Espaço, Tempo, Física.

ABSTRACT

The purpose of this work is to show the main differences between the mechanism - in particular in its design proposed by Newton - and the so-called school of thought "Philosophie of Life" by one of its main representatives, Henri Bergson, and his critique proposal in its *Time and Free Will - An Essay on the immediate data of consciousness*.

Key words: Mechanics, Philosophy of Life, Space, Time, Physics.

¹ Aluno do curso de Mestrado em filosofia da Universidade Federal e Uberlândia.

INTRODUÇÃO

A problemática em torno do conceito de espaço é uma constante desde os primórdios da filosofia ocidental. Desde a Escola de Eleia, representada por Zenão, que propunha seu famoso paradoxo de Aquiles; passando por Aristóteles e seu conceito de lugar - *tópos*, ou seja, um 'onde' concreto e relacional (cf. nota 1 do Livro IV da *Física*); até chegarmos aos cientistas modernos que, com Galileu e mais tarde Newton, propunham uma abstração geométrica do espaço dando a ele um caráter quase ontológico - se tornando, assim um elemento fundamental para o mecanicismo newtoniano que só foi, de fato, contestado fortemente no campo da física por Einstein. Porém, muitas vezes os historiadores da ciência se esquecem de um filósofo que, no começo do século XX, propôs uma nova abordagem cognitiva para o espaço: Bergson.

O intuito deste breve trabalho é analisar a crítica bergsoniana ao conceito de espaço, mais especialmente no que se refere à sua importância para a constituição do mecanicismo, tão caro para o desenvolvimento da ciência moderna, em especial a de Newton e em particular na formulação de suas leis.

Mecanicismo e Filosofia da Vida

Assim, seria interessante observar primeiramente a questão do mecanicismo em geral. André Lalande, em seu *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*, nos apresenta alguns sentidos ao verbete "mecânico". Segundo o autor, "mecânico" tanto pode ser "relativo às máquinas, ou que se exerce através de máquinas" (LALANDE, 1999, p. 654), ou seja, aquilo que é análogo em sua natureza ao maquinário construído pela indústria humana. Lalande afirma que este tipo de analogia pode ser entendida em vários sentidos diferentes:

"É mecânico aquilo que consiste numa representação, ou aquilo que fornece uma explicação intuitiva e concreta, como aquelas que dão o conhecimento de um mecanismo (...)" (LALANDE, 1999, p. 654). Assim, a escola mecanicista admite que a física teórica "repousa sobre a consideração de elementos objetivamente representáveis." (cf REY, *A teoria da física nos físicos contemporâneos*, p. 253; in LALANDE, 1999, p. 655).

Outro sentido proposto por Lalande é a invariabilidade das condições antecedentes ao fenômeno observado, ou seja, "Aquilo que exclui qualquer poder oculto, qualquer

finalidade interna ou imanente." (LALANDE, 1999, p. 655). A oposição frequente a este sentido se dá com os termos 'dinâmico' ou 'orgânico', um termo caro à filosofia proposta por Bergson e que será vista mais adiante. Mecânico, então, pode ser explicado como "Aquilo que pode ser reduzido aos simples conceitos em uso da mecânica racional e às fórmulas analíticas que ela emprega." (LALANDE, 1999, p. 655). É importante salientar que por 'mecânica racional' Lalande entende particularmente aquilo que se restringe à "(...) ciência teórica dos movimentos reduzida à consideração das massas, das forças e das ligações." (LALANDE, 1999, p. 654). Finalmente esta analogia pode ser entendida como o "que exclui da representação das coisas a noção de força (considerada como o resíduo das noções antropomórficas e ocultas)." (LALANDE, 1999, p. 655). Esta breve exposição sobre o verbete "mecânico" não tem o objetivo de esgotar conceitualmente o que o termo designa, mas antes, para fins deste trabalho, ilustrar a importância e seu peso na composição da visão de mundo ocidental nos últimos séculos.

Ao longo do processo histórico/filosófico que culminou na física newtoniana podemos observar, conforme Koyré, uma determinação cada vez mais matemática na construção conceitual dos fenômenos físicos que ocorrem na natureza. Tanto assim que Newton se ocupava da filosofia "(...) apenas na medida em que necessita dela para estabelecer os fundamentos de sua investigação matemática da natureza, investigação intencionalmente empírica e supostamente positiva." (KOYRÉ, 2006, p. 142). Esta preocupação em investigar empiricamente os fenômenos naturais levou Newton a fazer uma distinção abstrata importante entre o inteligível e o sensível, absolutizando conceitos para que eles ao mesmo tempo servissem para atender à necessidade da matéria filosófica que exigia a abstração dos sentidos, bem como também distinguir dos conceitos do senso comum. São inteligíveis em oposição aos sensíveis e, portanto, deve-se fazer a distinção das coisas em si mesmas daquilo que não passa de suas medidas sensíveis.

Podemos notar também que estas distinções serão importantes para aquilo que Newton chamou de "filosofia experimental". Newton não tinha a preocupação de construir hipóteses, ele era mais cientista do que filósofo propriamente dito, e as hipóteses não cabiam em sua "filosofia experimental". Em uma passagem do *Princípios Matemáticos* isso fica evidente:

Mas até aqui não fui capaz de descobrir a causa dessas propriedades da gravidade a partir dos fenômenos, e não construo nenhuma hipótese; pois tudo que não é

deduzido dos fenômenos deve ser chamado uma hipótese; e as hipóteses, quer metafísicas ou físicas, quer de qualidades ocultas ou mecânicas, não têm lugar na filosofia experimental. Nessa filosofia as proposições particulares são inferidas dos fenômenos, e depois tornadas gerais pela indução. Assim foi que a impenetrabilidade, a mobilidade e a força impulsiva dos corpos foram descobertas. E para nós é suficiente que a gravidade realmente exista, aja de acordo com as leis que explicamos e que sirva abundantemente para considerar todos os movimentos dos corpos celestiais e de nosso mar. (NEWTON, 1974, p. 28).

Essa estratégia de abstrair e depois avançar para condições reais em casos mais gerais é muito utilizada na Física. Segundo Christopher Ray, em seu livro *Tempo, espaço e filosofia*:

Devido à aparente universalidade dos efeitos em discussão, Newton não vê por que não abstrair das e avançar para condições reais em casos mais gerais. Na verdade, ele tem toda razão ao proceder assim. Geralmente, considera-se que as leis da natureza se aplicam a situações fatuais bem como a contra-fatuais. Uma afirmação fatural descreve uma situação que aconteceu ou está acontecendo. Uma afirmação contra-fatural descreve uma situação que poderia ter acontecido ou pode estar acontecendo, mas que na verdade não ocorreu. De fato, seria razoável dizer que é a capacidade de explicar situações contra-fatuais que distingue as leis das generalizações acidentalmente verdadeiras. O processo de abstração envolvendo a aplicação de leis a situações contra-fatuais sempre teve extraordinário sucesso entre a comunidade científica, visto que permite prever como as coisas ficarão em circunstâncias desconhecidas. (RAY, 1993, p. 139).

É exatamente a essa possibilidade de previsão de como as coisas ficarão em circunstâncias desconhecidas que Bergson criticará especialmente e que será melhor abordado mais tarde neste trabalho. Por hora, notemos que a física proposta por Newton foi considerada, até o fim do século XIX, para a maioria dos filósofos como "(...) a imagem absolutamente verdadeira do mundo." (BOCHENSKI, 1968, p. 34). Isso foi determinante, em termos cognitivos e conceptuais, para a criação não só de uma ciência puramente materialista como também a uma visão mecanicista e absolutista do mundo e de sua funcionalidade. Segundo Bochenski, os filósofos até o século XIX, ao menos, viam na física newtoniana

(...) o transuto claro da realidade, na qual tudo se reduz às posições e impulsos de átomos materiais (mecanicismo). Supondo que pudéssemos conhecer as posições e os impulsos das partículas materiais num dado momento, acreditava-se que poderíamos deduzir daí pelo cálculo e segundo leis mecânicas toda a evolução anterior e futura do mundo (determinismo de Laplace). Os princípios e até as simples teorias da física eram tidos por absolutamente verdadeiros (absolutismo). O 'dado' mais simples parecia ser a matéria, e a este dado simplicíssimo devia ser tudo logicamente reduzido (materialismo). Além disso, a física, a mais antiga das ciências da natureza, encontra sua confirmação na técnica, e todavia não haviam

dados sinais de vida outros ramos do saber, principalmente história, que deviam florescer no decurso do século XIX. (BOCHENSKI, 1968, p. 34).

Visto assim quase como um determinismo insuperável nas ciências, a física newtoniana, porém, ao fim do século XIX e início do século XX, começa a entrar em crise, tendo o valor da sua concepção física do universo colocado em dúvida. Essa dúvida, segundo Bochenski, não é tanto em crer que a nova física desconheça a matéria, que rejeite em absoluto o determinismo - que, via de regra, não admite proposições certas, etc - mas antes ela repousa em discutir e polemizar muitas coisas que antes eram acreditadas como absolutamente seguras, mas que hoje se tornaram problemáticas. Segundo Bochenski:

Assim, por exemplo, não resta dúvida, hoje em dia, que a matéria, longe de ser simples, é, ao invés, extremamente complexa, e que seu estudo científico oferece ainda graves dificuldades. Além disso, parece ser impossível determinar exatamente, a um tempo, a posição e o impulso de uma partícula material, e, em todo o caso, o determinismo à maneira de Laplace é indefensável. (BOCHENSKI, 1968, p. 34).

Para Bochenski, estas transformações operadas na física tiveram uma dupla repercussão para a filosofia. Pelo fato de os físicos não entrarem mais em comum acordo e em que medida importaria manter intactos o mecanicismo e o determinismo ao mesmo tempo em que não se pouparam esforços para captar cientificamente a matéria - que se complexificava cada vez mais na medida em que progressivamente melhorava a própria observação dela - e, além disso, terem de admitir com cada vez mais frequência a relatividade de suas teorias, de tudo isso "(...) resulta que o mecanicismo e o determinismo não podem continuar apelando para a autoridade da física e que a explicação do ser pela matéria se torna sumamente problemática." (BOCHENSKI, 1968, p. 35). Bochenski considera também que há uma outra repercussão mais importante que a crise da física newtoniana trouxe para a filosofia; que é o fato de que não é mais possível que a filosofia aceite como premissas, sem análise prévia, conceitos e princípios físicos e nem considere como válidas, *a priori*, as conclusões resultantes dos estudos da física. Porém, por meio dessas descobertas, a crise da física newtoniana suscitou o chamado "pensamento analítico" - típico na filosofia do século XX (cf. BOCHENSKI, 1968, p. 35-36).

Aqui caberia, talvez, uma breve observação. Ao pensarmos na física newtoniana temos que ter o cuidado especial de contextualizar tanto o homem quanto a obra. Newton,

além de se preocupar intimamente com a matemática e em formular leis conforme a observação dos fenômenos, era também profundamente ligado à alquimia, tendo também uma crença muito segura numa sabedoria originária, estabelecendo também relações estreitas entre religião e ciência (cf. ROSSI, 2001, p. 432). Esse tipo de cuidado é necessário para evitarmos colorir uma era com as cores do determinismo histórico e de seu discurso eminentemente político, evitando construções unilaterais que têm o intuito de disseminar apenas o que convém a um determinado viés explicativo que se queira absoluto; criando assim uma imagem que assimila diretamente um sujeito ao objeto sem considerar as nuances de sua vivência bem como de seu trabalho deixado para o mundo. Como bem nos lembra Paolo Rossi:

Aquilo que hoje chamamos ciência jamais pareceu (e acredito também que jamais deveria aparecer) aos historiadores como um produto acabado, mas como uma série de tentativas de defrontar-se com problemas que *então* não estavam resolvidos e que, em muitos casos, havia dificuldade em fazê-los aceitar como problemas que era sensato e legítimo colocar-se. (ROSSI, 2001, p. 433).

Acredito, pessoalmente, que esta é a proposta também da filosofia. Ao colocar em pauta questionamentos necessários e admitir que esses questionamentos são válidos, sensatos e legítimos, o filósofo constrói legitimamente as bases para uma filosofia cada vez mais atenta e mais comprometida com a possibilidade de precisão cada vez maior do elemento mais verdadeiro. Foi com este compromisso pela precisão que Henri Bergson propôs o seu olhar. Logo na primeira parte de *O pensamento e o movente* o filósofo nos adverte: "O que mais tem faltado à filosofia é a precisão. Os sistemas filosóficos não se ajustam à realidade em que vivemos." (BERGSON, 1974, p. 107).

Porém, antes de adentrarmos na crítica de Bergson aos sistemas filosóficos, em especial o mecanicismo, caberia averiguar em que consiste e quais são as características principais da filosofia que ele, e muitos outros de sua época, representavam, filosofia esta denominada "filosofia da vida". Os filósofos desta corrente de pensamento procuram explicar a realidade global pela vida. Diferenciam-se, contudo, dos empiristas e dos idealistas principalmente pelo empenho em alargar o quadro geral da filosofia "moderna" (1600-1900) bem como, de modo especial, o kantismo. Apartam-se radicalmente tanto do mecanicismo quanto do idealismo. (cf. BOCHENSKI, 1968, p. 107). Bochenski (1968, p. 107-108) também nos aponta algumas características em comum que os filósofos desta corrente

comungam entre si, entre elas:

1. Têm uma concepção orgânica da realidade; a biologia, neste interim, seriatão decisiva quanto a física o é para os representantes do materialismo científico. Para eles o mundo não é uma máquina, mas sim a vida em ação;
2. São irracionistas e empiristas declarados. Como verdadeiro método filosófico nunca admitem o método racional, mas tão-somente a intuição, a prática, a compreensão viva da história;
3. Não são, via de regra, subjetivistas; ao invés, admitem a existência de uma realidade objetiva que transcende o sujeito. Rejeitam, conseqüentemente, o idealismo transcendental ou absoluto;
4. Enfim, a maior parte destes filósofos são propensos ao pluralismo e o personalismo, propensão essa que nem sempre se entrosa com a doutrina fundamental da evolução da vida, mas que se explica talvez como reação contra o monismo materialista ou idealista.

Este breve vislumbre sobre os pontos basilares da corrente filosófica intitulada "filosofia da vida" está à guisa de introdução às particularidades que compõe o quadro geral desta corrente de pensamento.

A crítica de Bergson ao mecanicismo

Bergson foi talvez o mais importante filósofo desta corrente. Estabeleceu importantes definições que conseguiram, a seu turno, enfatizar problemas profundos na própria composição das fundamentações das ciências. Um desses problemas, e que é o foco de investigação do primeiro capítulo de sua tese de doutoramento - *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* - é justamente a dificuldade em se distinguir duas espécies de quantidade: a primeira extensiva e mensurável, a segunda intensiva, que não comporta medida mas que, apesar de tudo, se pode dizer que é maior ou menor que outra intensidade. (cf. BERGSON, 1988, p. 12). Bergson afirma que:

Talvez a dificuldade do problema derive do fato de darmos o mesmo nome e representarmos da mesma maneira intensidades de natureza muito diferente, a intensidade de um sentimento, por exemplo, e a de uma sensação ou de um esforço. (BERGSON, 1988, p. 15).

Neste sentido, Bergson propõe que podemos descobrir em nós mesmos, através de

um esforço internalizador, uma realidade inteiramente diferente da proposta pelos hábitos de quantificação. Esses hábitos, profundamente arraigados, propõe o que a ciência e o senso comum delimitam como propriedades do mundo; a saber: "(...) a *extensão*, a *multiplicidade* numérica e o *determinismo causal*." (BOCHENSKI, 1968, p. 109).

Ora, para Bergson parece haver certos estados da alma que não sofrem a interferência de algum fenômeno físico que acontece à superfície da consciência; este fenômeno físico associa-se à percepção de um movimento ou a um objeto exterior. Alegria ou tristeza parecem bastar-se a si próprias, paixões refletidas e as emoções estéticas também. (cf. BERGSON, 1988, p. 15). Visto assim, a percepção de mundo influenciada pelo mecanicismo, ou seja, puramente extensiva, divide, ou, antes, confunde a nossa percepção do real. Enquanto o físico se utiliza da sensação como instrumento para se alcançar as quantidades físicas de determinado fenômeno da natureza, esquece-se das qualidades interiores, transformando gradualmente as mudanças qualitativas dos estados de consciência intensivas em variações de grandeza extensivas. Assim, a grande dificuldade apresentada pela física - e, paradoxalmente, esquecida ou conscientemente eliminada do problema fenomenal - se trata de determinar com precisão o momento exato em que um acréscimo ou decréscimo de excitação faz alterar a sensação (cf. BERGSON, 1988, p. 47). A física então trabalharia com convenções que se mediriam pela sensação e se estipularia, assim, o grau de diferenciação no sistema estudado. O problema, para Bergson, é justamente a impossibilidade da ciência em explicar como de fato essas diferenciações acontecem. Esta dificuldade concernente ao movimento e à mudança que lhe segue está inscrita na própria natureza da matéria em si. Em carta endereçada à William James, Bergson assim afirma:

Não posso impedir-me de dar ao inconsciente um lugar de largo destaque, não somente na vida psicológica, mas ainda no universo em geral, uma vez que a existência da matéria me parece ser qualquer coisa do gênero de um estado psicológico não consciente. Esta existência de alguma realidade fora de toda a consciência atual não é, sem dúvida, a existência *em si* de que fala o antigo substancialismo; e entretanto não é o *atualmente apresentado* a uma consciência, é algo de intermediário entre os dois, sempre a ponto de tornar-se ou de novamente tornar-se consciente, qualquer coisa de intimamente mesclado à vida consciente, *interwoven with it* e não *underlying it*, como queria o substancialismo. (BERGSON, 1974, p. 13).

Observa-se que essa concepção de matéria como um entrelaçamento (*interwoven with it*), uma coisa mesclada intimamente à vida consciente, sempre a ponto de tornar-se

consciente, indicaria uma variação constante, um movimento contínuo, vivo, sucessivamente heterogêneo, apresentando-se sempre diferentemente. É completamente oposto ao mundo proposto pela ciência da natureza e pelo senso comum que o enxergam nos seguintes termos:

O mundo compõe-se de corpos sólidos extensos, cujas partes se encontram espacialmente justapostas; é caracterizado por um espaço totalmente homogêneo e por separações precisas, e todos os acontecimentos são de antemão determinados por leis invariáveis. (BOCHENSKI, 1968, p. 109).

Sendo assim, a ciência da natureza nunca consideraria o próprio movimento, mas antes apenas as posições sucessivas dos corpos; nunca consideraria as forças, apenas seus efeitos; ou seja,

(...) a imagem do mundo traçada pela ciência natural carece de dinamismo e de vida; o tempo, tal como o encara a ciência, não é, em última instância, senão espaço; e quando a ciência natural pretende medir o tempo, na realidade não mede senão o espaço. (BOCHENSKI, 1968, p. 109-110)

É neste sentido que Bergson, num texto intitulado *Introdução à Metafísica*, nos diz que toda a análise é uma tradução, um desenvolvimento em símbolos, uma representação a partir de pontos de vistas sucessivos, em que se nota apenas outros tantos contatos entre os objeto novo, que estudamos, e outros que cremos já conhecer:

Em seu desejo eternamente insatisfeito de abarcar o objeto em torno do qual ela está condenada a dar voltas, a análise multiplica sem fim os pontos de vista para completar a representação sempre incompleta, varia sem cessar os símbolos para perfazer a tradução sempre imperfeita. Ela se desenvolve, pois, ao infinito. (BERGSON, 1974, p. 21)

Ora, este próprio movimento da vida, imparável, constante, irrepetível e irreversível, que a todo o momento influencia qualitativamente nossos estados de consciência, é o estatuto em que podemos admitir a existência tanto dos objetos exteriores quanto os estados subjetivos, interiores. O que acontece, porém, é que nossa inteligência é moldada para a ação e disso resulta uma interferência e uma distinção que tende à objetivação do mundo. Segundo Bergson:

Como falamos mais do que pensamos, visto que também os objetos exteriores, que são do domínio comum, têm mais importância para nós do que os estados subjetivos por que passamos, temos todo o interesse em objetivar tais estados introduzindo neles, na maior escala possível, a representação da sua causa exterior. E quanto mais os nossos conhecimentos aumentam, mais nos apercebemos do

extensivo por detrás do intensivo, da quantidade por detrás da qualidade, mais tendemos também a pôr o primeiro termo no lugar do segundo, e a lidar com as nossas sensações como se fossem grandezas. (BERGSON, 1988, p. 53)

Em resumo, o primeiro capítulo do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* apresenta a noção de intensidade sob dois aspectos: estados de consciência representativos de uma causa exterior e os estados de consciência que bastam a si próprios. No primeiro caso, a percepção de intensidade consiste numa certa apreciação da grandeza da causa por uma certa qualidade do efeito; ou seja, é a percepção adquirida. No segundo caso, chamamos intensidade à multiplicidade mais ou menos apreciável de fatos psíquicos simples que adivinhamos no interior do estado fundamental; é uma percepção confusa mas não adquirida. Esses dois sentidos interpenetram-se quase sempre, justamente por que os fatos mais simples que uma emoção ou um esforço encerra são geralmente representativos e, a maioria dos estados representativos, por serem simultaneamente afetivos, abarcam também uma multiplicidade de fatos psíquicos elementares. (cf. BERGSON, 1988, p. 54).

Já no segundo capítulo do livro, Bergson apresenta a noção de duração e sua importante relação com o tempo e o espaço. Nos adverte sobre o hábito profundamente arraigado e ilusório de espacializarmos o tempo, de confundi-lo com o espaço que é, antes de tudo, uma realidade sem qualidade, possível apenas por uma concepção de um meio vazio homogêneo (cf. BERGSON, 1988, p. 69), uma criação da inteligência que tende a homogeneizar a realidade para que assim possa-se criar, cognitivamente, a justaposição dos fenômenos tanto físicos quanto sociais, como a própria linguagem, por exemplo (cf. BERGSON, 1988, p. 71). Essa confusão em se identificar o tempo no espaço fica clara quando Bergson nos lembra:

Involuntariamente, fixamos num ponto do espaço cada um dos momentos que contamos, e é apenas com esta condição que as unidades abstratas formam uma soma. Sem dúvida, é possível, como mostraremos adiante, conceber os momentos sucessivos do tempo independentemente do espaço; mas quando se acrescenta ao instante atual os que o precediam, como acontece quando se somam unidades, não é com base nos próprios instantes que se trabalha, porque desapareceram para sempre, mas sim no vestígio durável que nos parecem ter deixado no espaço, ao atravessá-lo. (BERGSON, 1988, p. 59-60).

É este instante que desaparece para sempre, irrepitível, que Bergson denomina de duração; o tempo vivo que é totalmente diferente do tempo utilizado pela ciência e pelo senso comum. Como nos lembra, com exatidão de síntese, Bochenski:

Esta realidade possui uma *intensidade* puramente *qualitativa*, compõe-se de elementos absolutamente heterogêneos, que, entretanto, se interpenetram, de sorte que não é possível discriminá-los claramente uns dos outros; e, por último, esta realidade interior é *livre*. Não é espacial nem calculável; de fato, não somente ela *dura*, senão que é duração pura, e, como tal, completamente diferente do espaço e do tempo das ciências da natureza. É um agir único e indivisível, um alor (élan) e um devir que não pode ser medido. Esta realidade encontra-se, em princípio, em constante fluir, nunca *é*, mas perpetuamente *devém*. (BOCHENSKI, 1968, p. 110 - grifos do autor).

Essa qualidade de se ser irreversível e irrepetível da duração é constantemente confundida com a necessidade com que a inteligência tem de ordenar o mundo, uma ordem entre termos que não se pode estabelecer sem antes haver distinção e logo em seguida comparação dos lugares que ocupam para assim perceber-se como múltiplo, simultâneo e distinto. (cf. BERGSON, 1988, p. 73-74). É assim que se cria uma ilusão de uma série reversível na duração e, conseqüentemente, assim se confunde o tempo com o espaço, ou antes, espacializa-se o tempo. "A ideia de uma série reversível na duração, ou até simplesmente de uma certa *ordem* de sucessão no tempo, implica, portanto, a representação do espaço, e não pode utilizar-se para o definir." (BERGSON, 1988, p. 74). O espaço, portanto, para Bergson é um modo de decomposição e recomposição arbitrária (cf. BERGSON, 1988, p. 80), utilizado largamente pela ciência que, em consequência, por utilizar-se do tempo como uma qualidade espacial, elimina do próprio tempo a duração, bem como também do próprio movimento a sua mobilidade (cf. BERGSON, 1988, p. 81).

Finalmente, será no terceiro capítulo do *Ensaio...* que Bergson irá tecer sua crítica ao mecanicismo, bem como também o problema da liberdade que dele se deriva. Começa o autor já fazendo uma análise entre o dinamismo e o mecanicismo. Assevera que, enquanto o dinamista observa que os fatos se esquivam à qualquer lei, sendo o fato a realidade absoluta e a lei apenas uma expressão mais ou menos simbólica; o mecanicista, por sua vez, tira dos fatos particulares um determinado número de leis, transformando esta lei na própria realidade fundamental (cf. BERGSON, 1988, p. 99-100). Vê-se, então, dois tipos diferentes de relações com os fatos; por um lado, o dinamismo que concebe uma força livre, de um lado, e de outro uma matéria governada por leis; por outro lado, o mecanicismo que segue justamente o caminho inverso, supondo que os fatos são regidos por leis necessárias, não saindo, por sua vez, do círculo estreito da necessidade (cf. BERGSON, 1988, p. 99). É assim que o dinamista não procura estabelecer entre as noções a ordem mais cômoda quanto reencontrar-lhe a

filiação real; já o mecanicista procura, a seu turno, princípios cujos efeitos se prevêm e até se possam calcular. É por isso que a noção de inércia é mais simples de se explicar do que a noção de liberdade propriamente dita (cf. BERGSON, 1988, p. 100).

A seguir, Bergson faz uma crítica ao determinismo físico que está intimamente ligado às teorias mecânicas, em que o universo é representado como um amontoado de matéria que a imaginação transforma em moléculas e átomos. Essas partículas executariam, por sua vez, movimentos de toda a ordem, e todos os fenômenos físicos que os nossos sentidos perceberiam reduzir-se-iam objetivamente a estes movimentos elementares. Assim, porque a matéria que se encontra nos corpos organizados se encontra submetida às mesmas leis da matéria em geral, não se encontraria outra coisa no sistema nervoso, por exemplo, senão moléculas e átomos submetidos à mesma lei. Partindo dessa premissa lógica, se todos os corpos orgânicos e inorgânicos agissem e reagissem assim entre si nas suas partes elementares, é evidente que o estado molecular do cérebro num determinado momento se modificará pelos choques que o sistema nervoso recebe da matéria circundante: assim, as sensações, sentimentos e ideias que se sucedem em nós se poderão definir como resultantes mecânicas. Assim, poderia se produzir o fenômeno inverso também, e os movimentos moleculares de que o sistema nervoso é teatro teria frequentemente como resultante uma reação do nosso organismo ao mundo circundante: daí se explicaria, por exemplo, os movimentos reflexos, bem como também as ações ditas livres e voluntárias (cf. BERGSON, 1988, p. 101-102).

É justamente nessa suposição universalista, que o mecanicismo tende a abarcar, que Bergson vai separar a vida material, submetida à fatalidade mecanicista - o que só se sustenta graças a alguma hipótese psicológica - de nossa vida propriamente psicológica que, segundo o autor, não estaria submetida ao mecanicismo absoluto. Em síntese, nenhum fato psicológico pode ser demonstrado pela determinação dos movimentos moleculares:

É que num movimento encontrar-se-á a razão do outro, mas não a de um estado de consciência: apenas a experiência poderá estabelecer que este último acompanha o primeiro. Ora, a ligação constante dos dois termos nunca se verificou experimentalmente a não ser num número muito restrito de casos, e para fatos que, na opinião de todos, são quase independentes da vontade. (BERGSON, 1988, p. 105).

Vê-se que toda a aplicação inteligível de determinada lei mecanicista se faz num

sistema cujos pontos, capazes de se moverem, são suscetíveis de voltarem à sua posição inicial. Além de conceberem este regresso, admite-se também que, nestas condições, nada se alterará no estado primitivo do sistema total, bem como nas suas partes elementares (cf. BERGSON, 1988, p. 108). O tempo, portanto, não tem influência alguma sobre o sistema, e a crença da conservação de uma mesma quantidade de matéria, de uma igual quantidade de força, se deve ao fato de que a matéria inerte não parece durar, ou seja, não conserva nenhum vestígio do tempo decorrido (cf. BERGSON, 1988, p. 108). Mas o mesmo não acontece no domínio da vida, onde a duração parece agir como uma causa e uma "volta atrás" que nunca se efetuou num ser vivo:

Em resumo, se o ponto artificial, como o entende a mecânica, permanece num eterno presente, o passado é uma realidade para os corpos vivos talvez, e de certeza para os seres conscientes. Enquanto o tempo decorrido não constitui nem um ganho nem uma perda para um sistema considerado conservador, é um ganho, sem dúvida, e incontestavelmente para o ser consciente. (BERGSON, 1988, p. 108).

É esse ganho qualitativo a que o ser vivo consciente está constantemente submetido; a essa duração real, a vivida pela consciência, que nós confundimos, também constantemente, com aquela duração que "(...) desliza sobre os átomos inertes sem nada mudar neles" (BERGSON, 1988, p. 109). Foi antes um erro de ordem psicológica, e não propriamente a necessidade de fundar a ciência, que levou ao estabelecimento deste princípio abstrato da mecânica como uma lei universal, de acordo com Bergson: "É porque se abstraiu precisamente da diferença fundamental, que um exame atento nos revela, entre o mundo exterior e o mundo interno: identificou-se a duração verdadeira com a aparente." (BERGSON, 1988, p. 109).

Observa-se, então, que o determinismo físico reduziu-se, no fundo, a um determinismo psicológico. Ora, o determinismo psicológico, por sua vez, é aquele que representa o estado de consciência atual como necessitado pelos estados anteriores; contudo, não se pode observar aqui que há uma necessidade geométrica, como a que liga um resultante aos movimentos componentes. Isso porque:

(...) existe entre os estados de consciência sucessivos uma diferença de qualidade, que impedirá sempre de deduzir um deles, *a priori*, dos que o precedem. Recorre-se então à experiência e exige-se dela que mostre que a passagem de um estado psicológico ao seguinte se explica sempre por alguma razão simples, obedecendo

o segundo de alguma maneira ao apelo do primeiro. (BERGSON, 1988, p. 110).

Justamente por esta razão que disse mais acima que a possibilidade de previsão de como as coisas ficarão em circunstâncias desconhecidas para o ser consciente, e apresentada como um elemento não-fatual pela ciência, é impossível de se prever. O determinismo psicológico, por sua vez, não escapa do mecanicismo, sendo uma concepção associacionista do espírito. "O determinismo associacionista representa o eu como um agregado de estados psíquicos, em que o mais forte exerce uma influência preponderante e arrasta o outro consigo" (BERGSON, 1988, p. 112). Em sua *Introdução à Metafísica*, Bergson apontava uma crítica aos filósofos que buscavam recompor a pessoa com estados psicológicos. Mais tarde, ele estende essa crítica aos psicólogos e suas análises psicológicas:

Tal é, entretanto, a tentativa dos filósofos que buscam recompor a pessoa com estados psicológicos, quer eles se atenham aos próprios estados, quer acrescentem um fio destinado a ligar estes estados entre si. Empiristas e racionalistas são vítimas aqui da mesma ilusão. Uns e outros tomam as *notações parciais* por *partes reais*, confundindo assim o ponto de vista da análise com a intuição, a ciência com a metafísica. (BERGSON, 1974, p. 27).

O mecanicismo que é utilizado tanto na física quanto na psicologia, não consegue abarcar a vivência em si do ser consciente. Isso porque, a grosso modo, o "eu consciente" percebe termos exteriores uns aos outros, mas esses termos já não serão mais os próprios fatos de consciência, mas antes, seus símbolos representados pelas palavras que os exprimem (cf. BERGSON, 1988, p. 114). Assim, o estado pessoal decompõe-se em elementos impessoais, a mobilidade da vida e dos estados de consciência que continuamente nos afetam são imobilizados e simbolizados, determinando, desta maneira, uma multiplicidade de justaposição ao invés de uma multiplicidade de fusão ou penetração mútua:

Mas, assim como se poderão intercalar indefinidamente pontos entre duas posições de um móvel, sem nunca preencher o espaço percorrido, assim também, só porque falamos, só porque associamos ideias umas às outras e essas ideias se justapõem em vez de se penetrarem, não conseguimos traduzir completamente o que a nossa alma experimenta: O pensamento permanece incomensurável com a linguagem. (BERGSON, 1988, p. 116).

É por não tomar os estados psicológicos com a coloração particular e por delimitar linguisticamente e paralisar o processo de vivência articulando-o mecanicamente com

causalidades simbólicas estéreis de conteúdo, é que o associacionista acaba reduzindo o eu a apenas um agregado de fatos de consciência, sensações, sentimentos e ideias, ou melhor, a se identificar antes com o nome que o exprime, retendo apenas o aspecto impessoal. Conseqüentemente, poderá justapô-los indefinidamente sem obter, contudo, outra coisa que não um eu fantasma, "(...) a sombra do eu que se projeta no espaço." (BERGSON, 1988, p. 116). Assim, analogamente, o físico cai nos mesmos preconceitos estruturais, não lidando com o fenômeno em si, mas antes com a sua representação simbólica. Este automatismo consequencial influenciado pelo mecanicismo e suas vertentes associacionistas confundem, ou antes, substituem não só o fenômeno real com a sua representação simbólica, mas antes a verdadeira liberdade com um automatismo consciente bastante útil e não contraditório em termos. Portanto, o ato livre é a manifestação exterior de um estado interno que toma os estados psicológicos com as suas colorações particulares e que revestem em determinada pessoa e que lhes chegam a cada uma a partir dos reflexos dos demais, tornando-se, assim, desnecessário associar vários fatos de consciência para reconstituir a pessoa, pois que, ela toda encontra num só deles (cf. BERGSON, 1988, p. 116). Ora, o ato é justamente livre porque só o eu será seu autor, pois a manifestação exterior exprimirá, então, o eu total. A liberdade, portanto, admite graus, pois é preciso que todos os estados de consciência se misturem com os seus congêneres, "(...) como gotas de chuva à água de um lago." (BERGSON, 1988, p. 116). Assim, "com efeito, é da alma inteira que emana a decisão livre; e o ato será mais livre quanto mais a série dinâmica a que se religa tender para identificar com o eu fundamental." (BERGSON, 1988, p. 117). É assim que, a partir do momento em que se distinguem no ato livre várias fases sucessivas, bem como a representação dos motivos opostos, hesitação e escolha, dissimulamos um simbolismo geométrico sob uma espécie de cristalização verbal. Assim, a concepção mecanicista da liberdade desemboca no mais inflexível determinismo. (cf. BERGSON, 1988, p.124).

Ora, é nesta distinção infiltrada no ato livre que determina sucessões, causas, efeitos e hesitações, que compõe as duas ilusões fundamentais da consciência reflexiva. A primeira vê na intensidade uma propriedade matemática dos estados psicológicos e não propriamente a sua qualidade especial, o cambiante próprio desses estados. A segunda consiste em substituir a realidade concreta, o progresso dinâmico que a consciência percebe, justamente pelo símbolo material deste progresso chegado a seu termo, do fato já realizado

unido à soma dos seus antecedentes. (cf. BERGSON, 1988, p. 132).

CONCLUSÃO

Bergson, em *A Evolução Criadora*, sintetiza em poucas palavras um dos seus principais objetivos quando escreveu o *Ensaio...* que era, a saber, mostrar que a vida psicológica não era nem unidade nem multiplicidade, que ela transcendia tanto o mecânico quanto o inteligente e que mecanicismo e finalismo só teriam sentido onde haveria a "multiplicidade distinta", "espacialidade" e, bem como também, junção de partes preexistentes. Ou seja, "duração real" significaria ao mesmo tempo continuidade indivisa e criação (cf. nota 1 in BERGSON, 2005, p. XV).

Assim, a título de conclusão, averiguamos que todo o processo cognitivo respaldado pelo mecanicismo ajudou as ciências no campo prático através das convenções adquiridas; mas não ajudou a explicar de fato como o fenômeno natural ocorre. Não houve, então, ao longo do tempo, uma identificação direta ou necessária com os fenômenos naturais em questão, mas antes uma improvisação simbólica bastante útil e eficiente que proporcionou - talvez através da técnica - mais uma ilusão de domínio cognitivo a um processo constante e internalizado pela vivência consciencial ao longo da vida. Assim foi o nascimento da ciência e do homem moderno:

A ciência moderna data do dia em que se erigiu a mobilidade em realidade independente. Data do dia em que Galileu, fazendo rolar uma bola sobre um plano inclinado, tomou a firme resolução de estudar este movimento de alto a baixo por si mesmo, em si mesmo, em vez de procurar seu princípio nos conceitos de *alto* e de *baixo*, duas imobilidades pelas quais Aristóteles acreditava explicar suficientemente a mobilidade. E este não é um fato isolado na história das ciências. Estimamos que várias das grandes descobertas, ao menos daquelas que transformaram as ciências positivas ou que criaram novas ciências, foram outras tantas sondagens feitas na duração pura. Quanto mais viva fosse a realidade tocada, mais profunda teria sido a sondagem.

Mas a sonda lançada no fundo do mar traz uma massa fluida que o sol rapidamente solidifica em grãos de areia descontínuos. E a intuição da duração, quando a expomos aos raios do entendimento, assume rapidamente também a forma de conceitos fixos, distintos, imóveis. Na mobilidade viva das coisas, o entendimento se põe a situar estações reais ou virtuais, anota as saídas e as chegadas; é tudo o que importa ao pensamento do homem quando se exerce naturalmente. Mas a filosofia deveria ser um esforço para ultrapassar a condição humana. (BERGSON, 1974, p. 40).

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. **Física**. Tradução de Carlos Garcia Gual. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

BERGSON, Henri. **Coleção Os Pensadores - vol. XXXVIII**. São Paulo: Editora Abril, 1974.

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

_____. **A Evolução criadora**. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

BOCHENSKI, I. M.. **A filosofia contemporânea ocidental**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Herder, 1968.

KOYRÉ, Alexandre. **Do mundo fechado ao universo infinito**. Tradução de Donaldson M. Garschagen, 4ª edição. Rio de Janeiro: Editora Forense Univesitária, 2006.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**, 3ª edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

NEWTON, Isaac. **Coleção Os pensadores - vol. XIX**. São Paulo: Editora Abril, 1974.

RAY, Christopher. **Tempo, espaço e filosofia**. Tradução de Thelma Médice Nóbrega. Campinas, SP: Editora Papirus, 1993.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução de Antônio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2001.