

## Bergson (hoje?): entre a ciência e a metafísica

### Bergson (today?): between science and metaphysics

GABRIEL VON PRATA LAZARO<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo do presente trabalho é analisar as críticas de Bergson às pretensões científicas de seu tempo. Compreendemos que suas críticas não tocam a ciência em si, mas as correntes que insistem em matematizar o mundo e negar a duração da vida e da consciência. A partir disso, buscamos evidenciar, ao ressaltar o papel da metafísica, que as reflexões de Bergson sobre a ciência em geral e a psicologia em particular se mantêm atuais.

**Palavras-chave:** Bergson. Metafísica. Ciência.

**Abstract:** The objective of the present work is to analyze Bergson's criticisms of the scientific pretensions of his time. We understand that his criticisms do not touch science itself, but the currents that insist on mathematizing the world and denying the duration of life and consciousness. From this, we seek to show, by emphasizing the role of metaphysics, that Bergson's reflections on science in general and psychology in particular remain current.

**Keywords:** Bergson. Metaphysics. Science.

### Introdução

*“A metafísica é, portanto, o conhecimento que supera, em relação a determinados objetos, a lacuna entre nosso conhecimento e a realidade, e assim alcança o absoluto.”<sup>2</sup>*

*“A ciência é, portanto, conhecimento e domínio matemático, pela inteligência humana, da parte da realidade que se presta a ela.”<sup>3</sup>*

*Frédéric Worms.*

A ciência é um instrumento caro para a humanidade. Se a inteligência compõe a característica essencial do ser humano, como propõe a *Evolução Criadora*, podemos ver, n' *O Pensamento e o Movente* que a ciência leva a inteligência, que é

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP) - Campus Marília (FFC). É Membro do grupo de estudos Filosofia e Democracia (FIDEMO) e desenvolve pesquisa de iniciação científica financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) denominada: "O nascimento da justiça: uma análise sobre a razão comparativa no Segundo Discurso de Rousseau". Ademais, possui interesse em Filosofia Moderna, com ênfase em Rousseau, Condillac, Locke e Hobbes. E-mail: von.prata@unesp.br

<sup>2</sup> Cf. *Le vocabulaire de Bergson*. Frédéric Worms, 2000, p. 44. Tradução nossa. ["La métaphysique est donc la connaissance qui surmonte, quant à des objets déterminés, l'écart entre notre connaissance et la réalité, et accède ainsi à l'absolu."].

<sup>3</sup> Cf. *Le vocabulaire de Bergson*. Frédéric Worms, 2000, p. 58. Tradução nossa. ["La science est donc la connaissance et la maîtrise mathématique, par l'intelligence humaine, de la partie du réel qui s'y prête."].

um instrumento de sobrevivência, o mais longe possível sem mudar sua direção<sup>4</sup>. A ciência, dessa forma, é um instrumento importante de manutenção da vida humana.

Propõe-se no presente artigo analisar as críticas de Bergson a certas pretensões científicas de seu tempo. Acreditamos que muitas dessas críticas se mantêm atuais. Compreendemos que muito dessas críticas são úteis ainda hoje para pensar a vida em geral e a psicologia e a ciência em particular. De forma geral, defendemos, tal como Bergson, que a ciência é insuficiente para dar uma resposta para o que é a vida e sua relação com a duração. Mas, é necessário deixar evidente: partimos da ideia de que Bergson não descarta a validade da ciência, mais que isso, a iguala à metafísica<sup>5</sup>. A questão é saber de que forma a ciência vem ultrapassando os limites de seu método e fazendo um papel que deveria ser o da metafísica.

Dessa forma, buscamos discutir as posições de Bergson diante do método científico, que, de modo geral, é mediado por símbolos e não pode ter um contato imediato com o objeto em questão. Há incoerências em certas leituras científicas, sobretudo, nas áreas da biologia e da psicologia. Bergson mostra, a exemplo dessas áreas, a validade do pensamento metafísico pelo método intuitivo.

Mais que isso, o real é temporal. A ciência acredita que a vida é associação, combinação, mas para Bergson a vida é dissociação. A ciência, quando faz do mundo uma máquina, nega o *elã vital*<sup>6</sup>: o princípio imanente da vida. Apenas a intuição permite que retornemos à ideia de *elã vital*. Nesse sentimento, o *elã vital* é a duração no sentido cosmológico, de modo que, no sentido individual, o *elã vital* diz respeito ao nível psíquico, à estrutura psicológica.

Mas isso diz pouco sobre o pensamento e os argumentos de Bergson. É necessário, dessa forma, uma análise mais acurada do texto bergsoniano.

### **Ciência versus Metafísica?**

Ciência e filosofia sempre estiveram unidas até o advento da modernidade<sup>7</sup>. De certa forma, o desenvolvimento científico, separado do pensamento filosófico, faz

<sup>4</sup> “Antes de especular, é preciso viver, e a vida exige que tiremos partido da matéria, seja com nossos órgãos, que são utensílios naturais, seja com os utensílios propriamente ditos, que são órgãos artificiais. Muito antes que tivesse havido uma filosofia e uma ciência, o papel da inteligência já era o de fabricar instrumentos e guia a ação de nosso corpo sobre os corpos circundantes. A ciência levou esse trabalho da inteligência bem mais longe, mas não mudou sua direção.” (BERGSON, 2006, p. 36).

<sup>5</sup> “Conferimos, portanto, à metafísica um objeto limitado, principalmente o espírito, e um método especial, antes de tudo a intuição. Ao fazê-lo, distinguimos claramente a metafísica da ciência. Mas ao fazê-lo também lhes atribuímos um valor igual. Acreditamos que podem, ambas, tocar o fundo da realidade. Rejeitamos as teses sustentadas pelos filósofos, aceitas pelos cientistas, sobre a relatividade do conhecimento e a impossibilidade de atingir o absoluto.” (BERGSON, 2006, p. 35).

<sup>6</sup> Citamos aqui o conceito de *elã vital*, mas no decorrer do presente trabalho, pelo objetivo e limites de tempo, não conseguiremos desenvolver mais profundamente o conceito.

<sup>7</sup> Bruno Bernardi e Bensaude-Vincent escrevem: “Lá séparation actuelle des sciences et des humanités a produit un effet écran sur la culture des Lumières qui ne distinguait pas le savant du philosophe. Qu’on se rappelle, en effet, la célèbre “Système figuré des connaissances humaines” donné en appendice du Discours préliminaire de l’ *Encyclopédie*: la philosophie regroupe la science de la nature

com que a própria metafísica também se torne científica<sup>8</sup>. Ou seja, os progressos das ciências duras passam a ser o exemplo das ciências sociais. Com efeito, para Foucault (2016), a modernidade cria uma *episteme* específica para pensar cientificamente a ordem social. Criam-se as ciências sociais<sup>9</sup>. Quer dizer, se a ciência da natureza compartilhava o mesmo berço que as ciências do homem — a filosofia —, a partir da modernidade, são as ciências que passam a ser o espelho das humanidades e da filosofia. O mundo deve ser quantificável e extenso. Medir e calcular passam a ser os imperativos.

No entanto, Bergson ressalta, n’*O Pensamento e o Movente*, que é contra essa visão de mundo estática e, em certo sentido, que a filosofia é capaz de superar a ciência. Ele questiona:

De certo, a ciência há de nos dar de forma cada vez melhor a físico-química da matéria organizada; mas a causa profunda da organização, com relação à qual vemos perfeitamente que não entra nem no quadro do puro mecanismo nem no da finalidade propriamente dita, que não é nem unidade pura nem multiplicidade distinta, que nosso entendimento, enfim, sempre caracterizará por simples negações, será que não a atingiremos ao recuperar pela consciência o elã da vida que está em nós? (BERGSON, 2006, p. 30).

Essa crítica se evidencia ainda mais na *Evolução Criadora*. A ciência, por meio de símbolos, cria sistemas artificiais que isolam o objeto. Ora, “[...] um ser vivo distingue-se de tudo que nossa percepção ou nossa ciência isola ou fecha artificialmente. Seria, portanto, um erro compará-lo a um *objeto*.” (BERGSON, 2005, p. 16). Tanto visões mecanicistas quanto visões finalistas<sup>10</sup> negam a duração real dos objetos em geral e dos seres vivos em específico. Para Bergson:

50

---

et la science de l’homme. L’ouvre des savants qu’on appelle de la physique - générale ou particulière - des mathématiques, de la logique voire un théorie des sensations ou de la connaissance. Ce qui nous semble aujourd’hui un mélange des genres constitue la règle et non l’exception.” (BERNARDI; BENSUAUDE-VINCENT, p. 9).

<sup>8</sup> Bergson nota isso: “metafísica por suas origens, tornou-se científica à medida que se fazia rigorosa, isto é, exprimível em termos estáticos.” (BERGSON, 2006, p. 31).

<sup>9</sup> No entanto, embora se trate de uma criação de uma nova *episteme* no século XVIII, na avaliação de Foucault, não se pode falar que as ciências humanas sejam de fato ciências, mas isso também não as diminui diante das outras ciências duras. “Falar de “ciências do homem”, em qualquer outro caso, é puro e simples abuso de linguagem. Avalia-se assim quão vãs e ociosas são todas as enfadonhas discussões para saber se tais conhecimentos podem ser ditos realmente científicos e a que condições deveriam sujeitar-se para vir a sê-lo. As “ciências do homem” fazem parte da *epistémê* moderna como a química ou a medicina ou alguma outra ciência; ou, ainda, como a gramática e a história natural faziam parte da *epistémê* clássica. Mas dizer que elas fazem parte do campo epistemológico significa somente que elas nele enraízam sua positividade, que nele encontram sua condição de existência, que não são, portanto, apenas ilusões, quimeras pseudocientíficas, motivadas ao nível das opiniões, dos interesses, das crenças, que elas não são aquilo a que outros dão o estranho nome de “ideologia”. O que não quer dizer, porém, que por isso sejam ciências.” (FOUCAULT, 2016, p. 505).

<sup>10</sup> Embora Bergson critique duramente as teses finalistas, há ressalvas diante dessa perspectiva. O próprio Bergson assume teses finalistas, como ele mesmo nota.

“[...] os sistemas sobre os quais a ciência opera estão em um presente instantâneo que se renova incessantemente, nunca na duração real, concreta, na qual o passado se consubstancia com o presente.” (BERGSON, 2005, p. 23).

É necessário versar sobre a duração para conhecer o ser vivo, mas os sistemas artificiais da matemática e da ciência versam apenas sobre a extremidade dos objetos e dos seres vivos<sup>11</sup>.

Para conhecer não apenas a extremidade é necessário ter um conhecimento imediato do objeto. Segundo Deleuze, esse conhecimento absoluto, essa simpatia com a coisa é resultado do método intuitivo. Embora Deleuze perceba que a proposta de Bergson não é exatamente fazer a crítica à ciência, cujos muitos resultados são precisos e confiáveis<sup>12</sup>, no entanto, também compreende que é oportuno ressaltar que a ciência é limitada pela mediação dos símbolos e pela soma de pontos de vista. Ela nunca compreende a coisa em sua totalidade. Ora,

“[...] aquilo que é propriamente ela [a coisa analisada], aquilo que constitui sua essência, não poderia ser percebido de fora, sendo, por definição, interior, nem tampouco ser expresso por símbolos, sendo incomensurável com qualquer coisa.” (BERGSON, 2006, p. 186).

O problema que a ciência enfrenta ao propor um mundo estático advém, em grande medida, pelo instrumental simbólico com o qual ela sempre se vê vinculada. Isso faz com que o conhecimento proposto pela ciência seja sempre parcial. De um lado, então temos a ciência e de outro a metafísica:

A primeira implica que se deem voltas ao redor dessa coisa; a segunda, que se entre nela. A primeira depende do ponto de vista no qual nos colocamos e dos símbolos pelos quais nos exprimimos. A segunda não remete a nenhum ponto de vista e não se apoia em nenhum símbolo. Do primeiro conhecimento diremos que se detém no *relativo*; do segundo, ali onde ele é possível, que atinge o *absoluto* (BERGSON, 2006, p. 184).

Só o absoluto “[...] é perfeito na medida em que ele é perfeitamente aquilo que ele é.” (BERGSON, 2006, p. 186). Ora, essa perfeição nunca poderá ser alcançada pela ciência. Ou seja, Bergson propõe que há um conhecimento ainda mais

---

<sup>11</sup>Nas palavras de Bergson: “[...] o conhecimento do ser vivo, ou sistema natural, é um conhecimento que versa sobre o intervalo mesmo de duração, ao passo que o conhecimento de um sistema artificial, ou matemático, só versa sobre a extremidade.” (BERGSON, 2005, p. 24).

<sup>12</sup> “O fato é que Bergson contava com o método da intuição para estabelecer a filosofia como a disciplina absolutamente ‘precisa’, tão precisa em seu domínio quanto a ciência no seu, tão prolongável e transmissível quanto a própria ciência.” (DELEUZE, 2008, p. 8). Ou seja, Deleuze observa que Bergson considera a ciência precisa. De fato, Bergson parece não ter a proposta de criticar o método científico pela base como fazem os filósofos da ciência como Feyerabend, Lakatos etc. No entanto, vale a pena observar as críticas de Bergson sobre a psicofísica em específico no *Ensaio dos dados imediatos da consciência*, em em geral no *Introdução à metafísica*.

completo e perfeito, o qual só pode ser alcançado a partir da filosofia por meio do método intuitivo, cuja proposta é também auxiliar a ciência em seus próprios objetivos. Como salienta Mascarenhas, “[...] de fato, *abandonada* às mãos da ciência ou da inteligência, a experiência só poderá oferecer um conhecimento relativo do real.”, dessa forma, “[...] para que se obtenha um conhecimento absoluto ou conhecimento *do* absoluto, a intuição (a filosofia) e a inteligência (a ciência) devem caminhar juntas.” (MASCARENHAS, 2009, p. 210, grifos do autor).

Em suma, a metafísica não tem intenções de acabar com a ciência. Os méritos da ciência são inegáveis<sup>13</sup>. Em *Matéria e Memória* e outros textos fica explícito a importância da ciência. Bergson se reporta a uma série de experimentos, por exemplo, para compreender a cegueira psíquica. Os experimentos são necessários e importantes. Mas Bergson também deixa claro, em diversos casos, ao tratar de experimentos da psicofísica, o problema de tradução:

“[...] ou se acaba apenas traduzindo o fato psicologicamente constatado numa linguagem fisiológica que nos parece ainda menos clara, ou é sempre a uma metáfora que se retorna.” (BERGSON, 1999, p. 113).

No *Ensaio*, Bergson também ressalta o problema da inadequação da linguagem:

“É esse progresso qualitativo que interpretamos no sentido de uma mudança de grandeza, porque amamos as coisas simples, e porque nossa linguagem não é adequada para as sutilezas da análise psicológica.” (BERGSON, 2020, p. 23).

Ou seja, há uma inadequação da linguagem ao querer tornar científico aquilo que é metafísico. De um lado, transpõe-se uma reflexão para uma linguagem fisiológica, o que não garante cientificidade; de outro, apenas estabelece metáforas para salvar uma hipótese. Assim, aquilo que pertence ao campo da metafísica ainda aparece desvinculado de seu método adequado, foi apenas transcrito para uma linguagem científica.

Ou seja, a ciência, por vezes, apenas traduz o fato que é da ordem psicológica, por isso metafísica, para uma linguagem típica das ciências empíricas. Isso não explica ou resolve os problemas. Além disso, é inegável também o limite que a ciência encontra quando busca entender a vida, pois “[...] é grande seu embaraço [da ciência] quando chega no espírito. [...] Nesse novo terreno não avançaria nunca, como no antigo, fiando-se exclusivamente da lógica.” (BERGSON, 2006, p. 36).

---

<sup>13</sup> Isso fica claro até nas críticas ao idealismo no *Pensamento e o Movente*. O problema do idealismo é que ele “[...] não consegue passar da ordem que se manifesta na percepção à ordem que resulta da ciência, isto é, realidade.” (BERGSON, 1999, p. 269).

Ora, a partir disso, é possível traçar certas ligações com a proposta de Bergson com a crítica contemporânea da filosofia da ciência. De forma ampla, a filosofia da ciência contemporânea parece trazer à tona antigos ceticismos que pareciam unir o pensamento filosófico ao científico: “Simplesmente não existe método que possibilite às teorias científicas serem provadas verdadeiras ou mesmo provavelmente verdadeiras.” (CHALMERS, 1993, p. 19). A proposição de Chalmers diante do desenvolvimento das pesquisas em filosofia da ciência é reveladora. Primeiro, parece ir contra à tradição filosófica que depositou uma grande crença na razão humana<sup>14</sup>. Bem como parece equivaler ao pensamento filosófico e das humanidades em geral junto às ciências duras. A questão é entender que Bergson só poderia concordar com essa frase na medida em que, sozinho, o conhecimento científico é incompleto; mas não poderia aceitar que a ciência não pode expor certas verdades. Ou seja, como mostramos n’ *O Pensamento e o Movente*, Bergson é contra a relativização do conhecimento, mas esse conhecimento só é de fato completo se há o trabalho em conjunto entre filosofia e ciência.

De uma forma ou de outra, a crítica às crenças estabelecidas pela ciência está na ordem do dia. Ou, pelo menos, o diálogo com as ciências deveria estar na ordem do dia para a filosofia. Quer dizer, esse diálogo e posicionamento crítico contra a proposta de um mundo fixo e estático promovido por uma visão científica é reiteradamente anunciado por Bergson. Tal como os filósofos contemporâneos da ciência, que não desejam acabar com a ciência ou negar seus progressos, Bergson não nega a validade do pensamento científico, apenas mostra que a ciência está embebida de conceitos metafísicos, os quais devem ser refinados pela filosofia.

É no lastro metafísico que, em nota, no *Pensamento e o Movente*, Bergson defende uma *filosofia da ciência* ou uma *metafísica da ciência* “[...] que habita o espírito dos grandes cientistas, que é imanente à sua ciência e que frequentemente é sua invisível inspiradora.” (BERGSON, 2006, p. 184). Isto é, a ciência precisa da filosofia, assim como a filosofia precisa da ciência<sup>15</sup>. Se os filósofos da ciência no século XX iniciam uma exaustiva investigação crítica sobre o método da ciência — muito devido à natureza metafísica dos conceitos utilizados para compor as teorias<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Quer dizer, dos gregos até Kant, ciência, *episteme* é conhecimento universal e necessário.

<sup>15</sup> Frédéric Worms nota um ponto de inflexão na relação entre ciência e metafísica com a publicação do *Pensamento e o Movente*. Se na *Introdução à metafísica* Bergson nota a necessidade de a ciência ultrapassar seu método para atingir o contato absoluto com o objeto segundo o método intuitivo, no *Pensamento e o Movente*, Worms compreende que “a ciência e a metafísica não mais se unirão ‘na intuição’, mas ‘na experiência’. Assim, é paradoxalmente distinguindo a ciência da metafísica que daremos à ciência um alcance metafísico (acesso à realidade) e à metafísica uma dimensão científica (um determinado objeto).” (WORMS, 2000, p. 45, tradução nossa). [“Science et métaphysique ne se rejoindront plus ‘dans l’intuition’ mais ‘dans l’expérience’. Ainsi, c’est paradoxalement en distinguant la science de la métaphysique qu’on donnera à la science une portée métaphysique (un accès au réel) et à la métaphysique une dimension scientifique (un objet déterminé).”].

<sup>16</sup> Feyerabend, em sua obra *Diálogos sobre o conhecimento*, apresenta em uma das falas, a posição da metafísica em relação à ciência: “[...] precisamos nos tornar metafísicos, porquanto a metafísica é

—, Bergson também identifica as limitações do pensamento científico mediado por símbolos e defende o papel da filosofia em relação à ciência.

Assim, cabe analisar de forma mais detida a crítica de Bergson às ciências também no campo da psicofísica do século XIX.

### **De uma crítica à psicofísica para uma crítica à ciência?**

A crítica de Bergson parece definitiva em relação à psicofísica em especial e à ciência de modo geral:

A física, cuja tarefa é submeter ao cálculo a causa exterior de nossos estados internos, se preocupa o mínimo possível com esses próprios estados [qualitativos] — de caso pensado, ela sempre os confunde com sua causa. Ela encoraja a ilusão do senso comum a esse respeito. Chega o momento em que a ciência, familiarizada com essa confusão entre a qualidade e quantidade, entre a sensação e a excitação, buscaria medir uma como mede a outra. Tal foi o objetivo da psicofísica. (BERGSON, 2020, p. 54).

A questão é que “[...] a filosofia de Bergson foi uma reação a uma certa concepção da realidade como um conjunto de elementos acabados, petrificados e inertes.” (RODRIGUES, 2011, p. 243). Bergson busca mostrar essa realidade petrificada ao questionar a universalização do método das ciências naturais. Fica evidente que já em sua primeira publicação importante (RODRIGUES, 2011, p. 231), Bergson já se preocupava com o horizonte científico e a captação da psicologia para esse contexto. Quer dizer, ele buscou mostrar “[...] que a tentativa de universalização do método das ciências naturais, anunciada em todas as letras meio século antes dele por Auguste Comte, exige que se justifique de maneira consistente uma espécie de naturalização da consciência [...]” (RODRIGUES, 2011, p. 232). Ou seja, a psicologia se afasta do pensamento filosófico e “[...] passa a reivindicar o título de ciência empírica ou natural logo na primeira metade do século XX.” (RODRIGUES, 2011, p. 232).

Notadamente, a naturalização da psicologia pressupõe, para os teóricos do século XIX, a “quantificação dos dados, determinação de leis e paralelismo psicofísico [...]” (RODRIGUES, 2011, p. 234), no entanto, isso implica diretamente na tentativa de conciliar aquilo que é quantitativo com aquilo que é qualitativo. De forma geral, pelo imperativo científico, “substituímos assim, [...], a impressão qualitativa recebida por nossa consciência pela sua interpretação quantitativa oferecida pelo nosso entendimento.” (BERGSON, 2020, p. 43). Paulo Rodrigues esclarece a posição de Bergson quanto a essa confusão: “Ao pensar a ‘grandeza

---

definida como uma disciplina que não se baseia na observação, mas examina as coisas independentemente daquilo que a observação parece nos dizer: Numa palavra, a boa ciência tem necessidade de argumentos metafísicos para continuar a se desenvolver; hoje ela não seria o que ela é sem essa dimensão filosófica.” (FEYERABEND, 2008, p. 17-18).

intensiva', o psicólogo estabelece relações entre termos inconciliáveis, isto é, entre o qualitativo e quantitativo.” (RODRIGUES, 2011, p. 235). Ou seja, a limitação do método científico, que seja em grande parte o vocabulário do senso comum, para analisar a consciência, culmina na confusão entre o qualitativo e o quantitativo<sup>17</sup>.

A análise acurada de Bergson, que critica pontualmente o localizacionismo, o associacionismo e o paralelismo psicofísico defendidos pela psicofísica do século XIX, propõe o “[...] retorno aos ‘dados imediatos’ que fará da psicologia um verdadeiro estudo dos fatos de consciência.” (RODRIGUES, 2011, p. 241). Em *Matéria e Memória* esse retorno pode ser vislumbrado a partir da explicação que Bergson fornece sobre a natureza da memória. Não podemos reportar ao cérebro a uma função de arquivo de memórias, pois “[...] se as lembranças fossem realmente depositadas no cérebro, aos esquecimentos bem definidos corresponderiam lesões do cérebro bem caracterizadas.” (BERGSON, 1999, p. 276-277). Quer dizer, Bergson utiliza as próprias conclusões científicas para criticar o localizacionismo, bem como perspectivas do idealismo e do realismo<sup>18</sup>. A grande questão é: “[...] a memória é algo diferente de uma função do cérebro, e não há uma diferença de grau, mas de natureza [...]” (BERGSON, 1999, p. 276, grifos do autor). Ora, não é possível simplesmente seguir os métodos das ciências duras se não é possível reportar ao corpo para explicar a memória, por exemplo. Mais que isso: “[...] o movimento só pode produzir movimento [...]” (BERGSON, 1999, p. 112), por isso o “[...] corpo é um instrumento de ação e somente ação. Em nenhum grau, em nenhum sentido, sob nenhum aspecto ele serve para preparar, e muito menos explicar, uma representação.” (BERGSON, 1999, p. 265). Por isso, o retorno à metafísica é necessário. A explicação da consciência não pode ser efetuada pela ciência pois há uma diferença de natureza, a qual sua metodologia de pesquisa é insuficiente<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Bergson deixa evidente que se trata de um problema tanto do senso comum quando da ciência: “[...] abstração feita das sensações afetivas das quais falamos acima — se reduziriam, portanto, a mudanças qualitativas, se não tivéssemos contraído o hábito de colocar a causa no efeito e de substituir nossa impressão ingênua pelo que a experiência e a ciência nos ensinam.” (BERGSON, 2020, p. 45).

<sup>18</sup> Ao comentar sobre a atenção, percepção e a memória, Bergson responde às teses realistas e materialistas. Sua conclusão é que ambas são limitadas em pontos em comum: “De sorte que a obscuridade do realismo, como a do idealismo, decorre de se orientar nossa percepção consciente, e as condições de nossa percepção consciente, para o conhecimento puro e não para a ação.” (BERGSON, 1999, p. 270). E a crítica segue: “Partindo do realismo, retornamos ao mesmo ponto a que o idealismo havia conduzido; recolocamos a percepção nas coisas. Vemos assim realismo e idealismo muito próximos de coincidirem, à medida que afastamos o postulado, aceito sem discussão, por ambos, que lhes servia de limitante comum.” (BERGSON, 1999, p. 271).

<sup>19</sup> Nessa toada, Aristeu Mascarenhas apresenta a diferença entre a intuição e a inteligência para indicar o limite à ciência positiva: “[...] a evolução da vida conduz ao desenvolvimento da *inteligência*, faculdade voltada para a ação útil no mundo e que se remete, em última instância, à *matéria inerte*; por outro, se faz visível outra e não menos importante ‘faculdade’ cuja inflexão se dá onde os esquematismos da *inteligência* e, por conseguinte, de uma ciência positiva, não são suficientes — lá na *matéria organizada*, na vida em sua dinamicidade, enfim, no espírito.” (MASCARENHAS, 2009, p. 208-209, grifos do autor).

Mas, como esse retorno é possível? Paulo César Rodrigues responde:

“[...] para Bergson, é preciso dizer, a consciência só revela seus segredos numa apreensão que é antes de tudo um contato, uma *simpatia*, ou *coincidência* com o conteúdo movediço da vida interior.” (RODRIGUES, 2011, p. 241).

Ora, trata-se de um retorno à metafísica através do método intuitivo. Trata-se de “[...] fundar uma psicologia que seja a porta de entrada da metafísica, ostentando a distinção radical entre o universo da extensão e a *duração*, a exterioridade e a interioridade.” (RODRIGUES, 2011, p. 242).

Guardadas as devidas proporções, Bergson propõe um retorno à metafísica. Não se trata de negar o valor das ciências, mas de propor o valor da filosofia. Se é possível um paralelo, não poderíamos supor que uma frase como a de Feyerabend — “devemos realmente acreditar que as regras ingênuas e simplistas que os metodologistas adotam como guia são capazes de explicar esse ‘labirinto de interações’?” (FEYERABEND, 1977, p. 19) — poderia ser assinada por Bergson? Quer dizer, pelo prisma de um positivista lógico, o retorno à metafísica e a proposta de um anarquismo científico proposto por Feyerabend não seriam atitudes no mínimo parecidas?

A crítica, ainda mais, não para no aspecto da filosofia da ciência, mas atinge também a própria filosofia, que insiste em trabalhar com conceitos fora da duração. Compreender o paralelo entre a filosofia da ciência e a crítica à imobilidade e a certas crenças no método científico podem ser uma boa analogia para pensar a crítica de Bergson à própria filosofia.

Se é da inteligência que os filósofos insistem em criar e considerar conceitos para explicar o mundo, Bergson percebe também as crenças em uma filosofia que faz do mundo algo fixo:

A inteligência parte ordinariamente do imóvel e reconstrói como pode o movimento com imobilidades justapostas. A intuição parte do movimento, põe-no, ou antes, percebe-o como a própria realidade e não vê na imobilidade mais do que um momento abstrato, instantâneo que nosso espírito tomou a mobilidade. (BERGSON, 2006, p. 32).

Como vimos, a inteligência se vincula à matéria inerte e aos objetivos pragmáticos da ciência<sup>20</sup>. Por isso, a filosofia não pode se limitar à inteligência<sup>21</sup> e à

---

<sup>20</sup> “Com efeito, os processos da inteligência se aplicam legitimamente à matéria, mas os falsos problemas surgem quando de sua aplicação *ao espírito*” (MASCARENHAS, 2009, p. 209, grifos do autor).

<sup>21</sup> Mais que isso, para Jacques Maritain, Bergson oferece uma dura crítica à inteligência e à racionalidade de modo geral: “La théorie bergsonienne de l’intelligence consiste, en dernière analyse, à déclarer que l’entendement nous trompe dans la formation des concepts, que la raison nous trompe

mediação simbólica. Esse é o desafio deixado por Bergson, tanto para a ciência quanto para a filosofia.

Além disso, podemos pensar a atualidade de Bergson. Até que ponto o pensamento de Bergson é atual? Ora, não só diante de uma crítica da filosofia da ciência, as posições de Bergson são ainda hoje urgentes diante da farmacologia atual.

Do ponto de vista social e histórico, muitos autores já trataram sobre o tema. Basta ver os estudos feitos por Foucault para compreender o desenvolvimento da ideia da loucura e do louco, do anormal, do marginal ao longo de seus cursos no Collège de France e na *História da Loucura*. No entanto, parece que Bergson consegue ir mais ao fundo, do ponto de vista epistemológico, para pensar no problema da medicalização, bem como do próprio método da psicologia.

### **Bergson hoje: a medicalização e o problema da consciência**

Além da perspectiva da filosofia da ciência, Bergson parece ser atual também no ponto de vista da crítica à medicalização. Obviamente o desenvolvimento de fármacos ajudou e continua ajudando a humanidade a tratar uma série de doenças, enfermidades; em suma: poupou muito sofrimento. A positividade histórica da medicalização não está em jogo. O que se trata é, mais uma vez, a proposta de uma visão estática e cientificista para tratar de problemas sociais, psicológicos e, com efeito, metafísicos.

Kenneth Camargo Jr. ressalta que um dos pontos que se pode levar em consideração sobre a farmacologização da sociedade é o imperativo de criar identidades que funcionem aptos a consumir fármacos. Ela escreve:

A farmacologização cria identidades em torno do uso de determinados fármacos, [...] levando à expansão do mercado farmacêutico para além das áreas tradicionais, incluindo o uso por indivíduos saudáveis, [...] criando relações diretas da indústria com 'consumidores' e a colonização da vida humana pelos produtos farmacêuticos. (CAMARGO JR., 2013, p. 845).

Ora, a criação de identidades que justificam a medicalização pressupõe uma ideia fixa do indivíduo. Essa necessidade, em nome de uma classificação científica, ignora a duração real do sujeito. Bergson compreende que “[...] não existe lei biológica universal que se aplique tal e qual, automaticamente, a todo e qualquer ser vivo.” (BERGSON, 2005, p. 17), pois “[...] uma definição perfeita só se aplica a uma realidade já feita; ora, as propriedades vitais não estão nunca inteiramente realizadas, mas sempre em processo de realização; são menos *estados* do que

---

dans les analyses qu'elle fait de la réalité, que l'intelligence n'est pas faite pour la vérité; que la connaissance intellectuelle est une connaissance purement 'pratique' et 'verbale'.” (MARITAIN, 1948, p. 118).

tendências.” (BERGSON, 2005, p. 14). Mas é justamente isso que a medicalização faz. As classificações “[...] permitem que quase todos os nossos sofrimentos e condutas sejam definidos em termos médicos.” (CAPONI, 2009, p. 530). Segundo Sandra Caponi, o normal e o patológico se tornam ambíguos, confundem-se, de modo que passam a envolver todos os domínios da vida:

A medicalização de condutas classificadas como anormais se estendeu a praticamente todos os domínios da nossa existência. Novos diagnósticos e novos transtornos surgem a cada dia, levando-nos a agrupar num mesmo espaço classificatório fenômenos tão diversos e heterogêneos com a esquizofrenia, a depressão, os transtornos de ansiedade e sono, as fobias e os mais variados e inimagináveis tipos de comportamento considerados indesejados. (CAPONI, 2009, p. 530).

Ora, esse cenário caótico de novas doenças e transtornos parecem justificar as teses de Bergson. Se a ciência insiste em classificar e fixar os estados da consciência, o resultado deve ser esse: uma confusão e multiplicação incalculável de novos diagnósticos que, em suma, não explicam a natureza psicológica do sujeito. Isso ocorre, como mostra o *Ensaio*, a partir da confusão entre o que é qualitativo e o quantitativo; e, também, como mostra a *Evolução Criadora*, isso ocorre, pois o método científico ignora a duração. O tempo real é eliminado pela necessidade de fixar o sujeito em exigências lógicas e linguísticas<sup>22</sup>.

O ser humano, assim como todas as coisas, está em duração, o que implica em um processo no qual o passado “[...] rói o porvir e que incha ao avançar.” (BERGSON, 2005, p. 5). Isso significa que nossa consciência não é, nem pode ser, estática. Nem ao menos pode ser a mesma consciência duas vezes<sup>23</sup>. Isso confirma a confusão de classificações e de diagnósticos na psicologia contemporânea. Se nem ao menos uma consciência pode ser definida nela mesma segundo um estado, como se pode querer classificar várias consciências a partir de um diagnóstico geral que corresponde a determinado transtorno?

A psicologia e a psiquiatria atual esquecem que a vida é a criação do novo constantemente. Os estados psicológicos do ser humano acompanham essa lógica: “Assim, nossa personalidade viceja, cresce, amadurece incessantemente. Cada um de seus momentos é algo novo que se acrescenta àquilo que havia antes.” (BERGSON,

---

<sup>22</sup> “Se nossa existência fosse composta por estados separados cuja síntese tivesse que ser feita por um ‘eu’ impassível, não haveria duração para nós. [...] A verdade é que obtemos assim uma imitação artificial da vida interior, um equivalente estático que se prestará melhor às exigências da lógica e da linguagem, justamente porque o tempo real terá sido dele eliminado. Mas, quanto à vida psicológica, tal como se desenrola por sob os símbolos que a recobrem, percebe-se sem dificuldade que o tempo é o tecido mesmo de que ela é feita.” (BERGSON, 2005, p. 4).

<sup>23</sup> “Dessa sobrevivência do passado resulta a impossibilidade de uma consciência passar duas vezes pelo mesmo estado.” (BERGSON, 2005, p. 6).

2005, p. 6). Apenas uma lógica mecanicista ou finalista pode querer estabilizar a consciência e a própria vida na tentativa de racionalizar aquilo que é da ordem da intuição. Isso é impossível, pois prever significa que o mesmo só resulte no mesmo, mas “[...] os momentos de nossa vida, dos quais somos os artífices. Cada um deles é uma espécie de criação.” (BERGSON, 2005, p. 7).

Os imperativos farmacológicos, denunciados por Sandra Caponi e Kenneth Camargo Jr., esquecem que “[...] criamos continuamente a nós mesmos.” (BERGSON, 2005, p. 7). Viver é criar. Viver é estar no fluxo da duração. A consciência evidencia esse nível de duração. Entre um dado qualitativo e sucessão pura, como propõe o *Ensaio*; entre a conservação do passado, como propõe *Matéria e Memória*; e entre criação, como propõe a *Evolução Criadora*, Bergson fornece um novo pano de fundo para compreender o que é a vida. Existir é criar-se indefinidamente<sup>24</sup>, de tal modo que a ciência nunca será capaz de matematizar ou mecanizar o ser que existe.

### Considerações finais

Buscamos apresentar uma reflexão sobre a ciência e a metafísica no pensamento de Bergson. Trata-se de mostrar que a ciência é um campo importantíssimo para a humanidade e tem um lugar de valor no pensamento de Bergson. A questão é: Bergson mostra um caminho para aperfeiçoar a ciência através da filosofia. Mas isso implica em uma nova compreensão da filosofia, a qual se baseia no método intuitivo.

De forma geral, a proposta de Bergson é olhar para um horizonte mais amplo, capaz de mostrar novos caminhos, tanto para ciência quanto para a própria filosofia. Mas isso não é apenas um sonho utópico. A ciência deve mudar, uma vez que as próprias conclusões científicas indicam isso. Quer dizer, Bergson mostra de que forma as ciências e certos paradigmas, como o mecanicismo e o finalismo, encerram o horizonte da própria ciência, e o mais impressionante é que a ciência, por si só, é capaz de perceber esse cerceamento.

No entanto, é pela filosofia, pela análise da vida em geral e da consciência em particular, que Bergson sustenta sua proposta. É pela filosofia que percebemos a duração da vida e da consciência, a qual não pode ser ignorada pelo pensamento científico. A proposta de Bergson não está destacada do mundo, nem se mostra inalcançável. Basta olhar para o mundo e ver que ele não pode ser uma ordem fixa e mecânica. Muito embora a inteligência e sua função prática de resolver problemas influencie nessa perspectiva de mundo, ainda assim a vida flui e não deveria ser um problema para a ciência lidar com esse fato. A intuição permanece no ser humano.

---

<sup>24</sup> “Buscamos apenas determinar o sentido preciso que nossa consciência dá à palavra ‘existir’ e descobrimos que, para um ser consciente, existir consiste em mudar, mudar em amadurecer, amadurecer, em criar-se indefinidamente a si mesmo.” (BERGSON, 2005, p. 8).

Isso não pode ser um problema para ciência ou para inteligência, deve ser sua resposta<sup>25</sup>.

Isso parece ficar nítido em certas críticas à ciência contemporânea feita por Feyerabend. Embora o presente trabalho não tenha condições de analisar detalhadamente a proposta da filosofia da ciência e o problema dos sistemas artificiais que neguem o papel da metafísica, ainda assim é possível encontrar paralelos entre os pensamentos.

Além disso, fica evidente a atualidade do pensamento de Bergson, sobretudo se observamos o problema da medicalização. Embora autores do grau de Foucault já tenham se debruçado pela análise do desenvolvimento dos manicômios, do conceito de loucura e a proposta de controle da vida humana que se desenvolve a partir do século XVIII, ainda sim, Bergson consegue lidar com esses problemas sociais e históricos na ordem epistemológica. Por que a medicalização desregrada é um problema? Pela ordem do social e da filosofia política as questões parecem terem sido respondidas, mas pelo lado epistemológico a proposta de Bergson se torna atual. Trata-se do problema da consciência e da própria vida. Este tema é amplamente comentado por Bergson. Ele apresenta o problema de tratar a consciência segundo uma perspectiva científica que transforma o qualitativo em quantitativo, bem como apresenta o próprio papel da vida que não pode ser fixado em nenhum plano estático.

60

Vida e consciência são criativas. Podem e devem ser estudadas e intuídas, mas a proposta de diagnóstico e controle, por exemplo, por parte dos imperativos farmacológicos atuais não podem ir senão contra a própria natureza da consciência e da vida. Ou seja, no plano epistemológico Bergson dá respostas a problemas atuais.

Dessa forma, buscamos refletir sobre a relação entre metafísica e ciência. Nesse caminho, buscamos evidenciar a atualidade do pensamento de Bergson. Compreendemos que a psicologia e a ciência de hoje têm muito a ganhar se levarem em consideração o pensamento de Bergson.

### Referências

BENSAUDE-VINCENT, B; BERNARDI, B. *Rousseau et les sciences*. Paris: L'Harmattan, 2003.

BERGSON, H. *Matéria e memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

---

<sup>25</sup> E, como nota Aristeu Mascarenhas: “Não se pode deixar de dizer, aqui, que o intento de Bergson, ao se voltar para a *Intuição*, não é o de depreciar a inteligência, julgando-a inadequada ao fim a que se destina, mas, muito mais, fazer notar que a inteligência em seu *modus operandi* tem que se restringir com fins à praticidade, e também que por uma necessidade prática ‘especializa’ a duração em representações imóveis, motivo pelo qual ela não pode pretender alcançar integralmente a vida que é escoamento, a mobilidade.” (MASCARENHAS, 2009, p. 209, grifos do autor).

- \_\_\_\_\_. *A evolução criadora*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Trad. Maria Adriana Camargo Cappello. São Paulo: Edipro, 2020.
- CAMARGO JR., K. R. Medicalização, farmacologização e imperialismo sanitário. *Cadernos de Saúde Pública*. 2013, v. 29, n. 5, pp. 844-846.
- CAPONI, S. Biopolítica e medicalização dos anormais. *Physis: Revista de Saúde Coletiva* [online]. v. 19, n. 2, 2009.
- CHALMERS, A. F. *O que é ciência afinal?* Tradução: Raul Filker. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
- DELEUZE, G. *Bergsonismo*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.
- FEYERABEND, P. *Contra o método*. Trad. Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: F. Alves, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos sobre o conhecimento*. Trad. Gita K. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. 10 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- MASCARENHAS, A. Intuição, ciência e metafísica em Bergson. IN: MORATO PINTO, D, C; MARQUES, S, T. (orgs.). *Henri Bergson: Crítica do negativo e pensamento em direção*. São Paulo: Alameda, 2009.
- MARITAIN, J. *La philosophie bergsonienne: études critiques*. 5. ed. Paris: P. Tequi, 1948.
- RODRIGUES, P. C. Henri Bergson e a crítica à psicologia científica. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, [S. l.], v. 18, n. 29, p. 231-244, 2011.
- WORMS, F. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000.

Submissão: 18. 10. 2022 / Aceite: 14. 12. 2022