

CÉREBRO, CORPO E INCONSCIENTE NA FILOSOFIA DE BERGSON¹

Yago Antônio de Oliveira Morais²

RESUMO: Trata-se de analisar a relação entre o corpo, o cérebro e o inconsciente em *Matière et mémoire*, segunda grande obra do filósofo Henri Bergson. Tal relação, seguramente, exige analisar, anteriormente, as considerações bergsonianas sobre o corpo e a sua ação, a representação, a percepção, a teoria da memória, bem como as análises sobre o inconsciente. A articulação destes elementos mostra que o cérebro é pensado como sendo incapaz de secretar as representações e, desse modo, a *ação privilegiada* do corpo será fundamental para demonstrar tal especificidade. Bergson assevera que o cérebro é somente um órgão capaz de propiciar que a ação seja cada vez menos necessária. O inconsciente, na tentativa de se atualizar, sofre impedimentos por parte do órgão cerebral, uma vez que ele é o responsável por efetuar a comunicação de um *movimento* em relação a outro órgão. Embora o corpo (o cérebro) seja um impedimento para o inconsciente se manifestar, a tônica bergsoniana é a de que há mais no inconsciente – no espírito – do que no corpo, isto é, no cérebro.

PALAVRAS-CHAVE: Inconsciente; Cérebro; Corpo.

ABSTRACT: The aim is about analyzing the relationship between the body, the brain and the unconscious in *Matière et mémoire*, in the second most important work of the philosopher Henri Bergson. This relationship certainly requires analyse, previously, the Bergsonian considerations about the body and its action, the representation, the perception, the theory of memory, as well as

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² Titulação: Mestrado acadêmico. Vínculo profissional ou acadêmico: Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". E-mail para contato: yag.morais@gmail.com.

the analysis of the unconscious. The articulation of these elements shows that the brain is thought to be unable to secrete representations and thus the privileged action of the body will be fundamental to demonstrate such specificity. Bergson asserts that the brain is only an organ capable of providing action less and less necessary. The unconscious, in an attempt to update itself, is hampered by the brain organ, since it is responsible for communicating a movement in relation to another organ. Although the body (the brain) is an impediment for the unconscious to manifest itself, the Bergsonian tonic is that there is more in the unconscious — in the spirit — than in the body, i.e., in the brain.

KEY-WORDS: Unconscious; Brain; Body.

1. Introdução

Na conferência *L'âme et le corps*, proferida em 1912, Bergson escreve o seguinte:

[...] um exame atento da vida do espírito e de seu acompanhamento fisiológico me leva a crer que o senso comum tem razão e que há infinitamente mais numa consciência humana do que no cérebro correspondente (BERGSON, 2011, p. 14).

De chofre, esta afirmação, que é bastante significativa³, possui duas grandes implicações. A primeira diz respeito a não redução da vida mental ao órgão cerebral, isto é, a irreducibilidade da vida do espírito ao corpo, de sorte que esta é uma tese bastante característica da filosofia de Henri Bergson. A segunda pode se referir à importância que a noção de inconsciente desempenha em sua filosofia, uma vez que, se a consciência já implica o inconsciente⁴, é possível afirmar, então, que há mais no inconsciente do que no cérebro. Esse “há mais”, seguramente, quer dizer que a atividade do inconsciente, uma atividade, por assim dizer, *espiritual*, é muito mais rica e ampla do que a atividade corporal porque o espírito, em Bergson, não é passível de desvanecer. Com efeito, ambas as implicações nos remetem ao conjunto de asserções de *Matière et mémoire*, cuja relevância procuraremos assinalar ao longo deste trabalho. A pergunta que nos guiará é, a saber, qual é a relação que se pode estabelecer entre o cérebro e o inconsciente em Bergson? E, o que tal relação nos revela?

É no coração de *Matière et mémoire* que podemos encontrar as respostas para estas questões, pois, é ali onde o filósofo francês propõe uma dinâmica sofisticada entre a consciência e o inconsciente, espírito e corpo e, sobretudo, entre o cérebro e o inconsciente. Para tanto, é preciso ir

³ Bergson também discute a questão da equivalência entre o estado psíquico e o estado cerebral num texto de 1904, intitulado “O cérebro e o pensamento: uma ilusão filosófica”, publicado na *L'énergie spirituelle*.

⁴ Para tanto, cf. DAYAN, M. “L'inconscient selon Bergson”. In: *Revue de métaphysique et de morale*, 1965.

às investigações bergsonianas do primeiro capítulo de *Matière et mémoire*, cujo objetivo concentra-se em pensar o papel do corpo – e também do cérebro –, repensando, ao mesmo tempo, como ocorre o processo de representação, bem como ao segundo e terceiro capítulos, cujos objetivos concentram-se em investigar o âmbito do inconsciente e da memória pura.

1. Corpo, cérebro, representação e ação.

Em primeiro lugar, é fundamental entendermos o papel que Bergson atribui ao corpo, pois, não é possível entender a relação entre o cérebro e o inconsciente sem antes assinalar os principais argumentos desenvolvidos no primeiro capítulo de *Matière et mémoire*, cujo título – “*De la sélection des images pour la représentation/Le rôle du corps*” – já nos convida a refletir sobre o corpo. Com efeito, Bergson o pensará a partir de dois postulados primitivos fundamentais que, de acordo com Frédéric Worms, se propõe a “[...] descrever a gênese da percepção suspendendo provisoriamente as ‘teorias da matéria e as teorias do espírito’” (WORMS, 2010, p. 138), assim como as “[...] discussões sobre a realidade ou a idealidade do mundo exterior” (BERGSON, 2012, p. 11). Toda a investigação que se desdobra sobre o que Worms chama de *a gênese do aparecer*⁵ exige a recusa das teses idealistas e realistas, uma vez que estas seriam excessivas e, por isso, configurariam um obstáculo para pensar o processo de percepção e representação da matéria. É a partir dos dois postulados primitivos⁶ que Bergson desenvolverá o papel do corpo e a sua ação, a percepção, o papel do cérebro e a representação, repensando-os e propondo, assim, um novo modelo de vida psíquica. Afinal, qual é o papel do corpo?

Inicialmente, o corpo é caracterizado como algo incapaz de secretar representações. Isto significa que o cérebro não é capaz de produzir as representações mentais. O corpo vivo, que é uma imagem entre as imagens, possui um privilégio: ele tem a capacidade de “escolher” como devolver os *movimentos* que ele recebe. Ou seja, ele instaura uma ruptura com a lógica da necessidade, colocando contingência num meio determinado⁷, de modo que ele será caracterizado, portanto, a partir de uma negatividade. Segundo Bergson, o corpo é identificado como um “[...] *objeto destinado a mover objetos, é portanto um centro de ação; ele não saberá fazer nascer uma representação.*”

⁵ De acordo com Worms, trata-se de pensar a gênese da percepção consciente. Para tanto, cf. WORMS, F. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. São Paulo: Editora Unifesp, 2010, p. 138-147.

⁶ Um destes postulados é o campo de imagens (*ensemble d'images*) e, o outro, é a ação do corpo. Vale notar que mesmo possuindo um “sentido vago”, a noção de imagem, de acordo com Worms (1997), tem a pretensão de substituir alguns conceitos tradicionais da filosofia, tal como “objeto”, “coisa” e “fenômeno”, valendo-se somente da noção de “imagem”.

⁷ Aqui, vale lembrar, está implícito um princípio fundamental na teoria bergsoniana: *movimento* só pode gerar *movimento* e nada além.

(BERGSON, 2012, p. 14). Worms nota muito bem que, já que o corpo não possui a capacidade de produzir representações, ele será definido “[...] por seu próprio modo de movimento, ou seja, de *ação*” (WORMS, 1997, p. 21). Esse “modo próprio de ação” se configura a partir da relação que se estabelece entre o “corpo vivo” e as “demais imagens”, isto é, com o mundo que o cerca e, é justamente daí que se configurará a representação e a percepção do mundo externo.

Em *Matière et mémoire*, Bergson aponta que o equívoco de alguns filósofos e psicólogos, como Taine e Ribot⁸, por exemplo, foi o de acreditarem que, da interação entre o corpo vivo e o mundo exterior – seus objetos –, a representação do mundo seria produzida internamente pelos movimentos centrípetos do sistema nervoso, dando a entender que o corpo seria capaz de secretar as representações como num passe de mágica. De acordo com Bergson, o sistema nervoso tem apenas a função de transmitir movimentos e nada mais que isso⁹. Desse modo, *Matière et mémoire* insiste na tese de que não há motivos para fazer do cérebro a condição de constituição do mundo exterior: o cérebro é também uma imagem, pois, tudo é *imagem*! Isto significa que o corpo em hipótese alguma irá condicionar a imagem do universo e, portanto, a representação, de acordo com Worms em seu *Introduction à Matière et mémoire*, só poderá ser deduzida a partir de um *rapport privilégié* entre o corpo vivo e as demais imagens, sendo o corpo uma imagem entre imagens¹⁰.

Aqui podemos sublinhar o papel do cérebro, uma vez que ele é caracterizado por Bergson como um “instrumento de análise”. Ou seja, o cérebro é responsável por efetuar a comunicação de um *movimento* em relação a outro órgão e, neste sentido, seu papel é comparado ao de uma central telefônica, já que ele é quem efetua a comunicação entre o estímulo recebido e o órgão que irá receber tal estímulo para executar uma ação. Worms nota muito bem que:

A função essencial da estrutura do sistema nervoso é permitir que os movimentos nervosos que lá circulam produzam efeitos variados, de acordo com o caminho que tomam; as configurações motoras do cérebro não apenas simbolizam, elas delineiam as reações do corpo ao seu ambiente, e selecionam uma, que será sua ação efetiva. (WORMS, 1997, p. 45, tradução nossa).

⁸ Trata-se de dois teóricos importantes da época de Bergson, com os quais, seguramente, ele dialoga em sua obra.

⁹ Toda a discussão com os psicólogos da época, com aqueles que afirmavam que a consciência era uma espécie de “epifenômeno”, e, sobretudo, com aqueles que compartilhavam da tese do paralelismo psicofisiológico se faz necessária no contexto de *Matière et mémoire*.

¹⁰ Em *Matière et mémoire*, Bergson é enfático ao enunciar que: “[...] é preciso encontrar primeiro um terreno comum onde se trava a luta, e visto que, tanto para uns como para outros, só apreendemos as coisas sob forma de imagens, é em função de imagens, e somente imagens, que devemos colocar o problema” (BERGSON, 2012, p. 21).

É preciso insistir, então, que é impossível pensar que um estímulo cerebral (*ébranlement*) – que também é uma imagem – seja responsável por engendrar as imagens exteriores do mundo material. No texto de Bergson lemos que:

[...] seria preciso que ela [o estímulo cerebral, que é imagem] as contivesse de uma maneira ou outra, e que a representação do universo material inteiro estivesse implicada na deste movimento molecular. Ora, bastaria enunciar semelhante proposição para perceber seu absurdo. É o cérebro que faz parte do mundo material, e não o mundo material que faz parte do cérebro. (BERGSON, 2012, p. 13, grifo nosso).

É assim que fica evidente a postura negativa de Bergson sobre o corpo: ele só pode receber e devolver movimentos, não sendo capaz de produzir representações. O papel atribuído ao corpo na sua relação com os objetos exteriores será unicamente o de “seleção” de *movimentos*. O sistema nervoso tem apenas “[...] por função receber excitações, montar aparelhos motores e apresentar o maior número possível desses aparelhos a uma excitação dada.” (BERGSON, 2012, p. 27). Porém, se não é o corpo que secreta as representações, como explicar que, desta ação singular que o corpo produz, que acaba impondo uma modificação essencial no seio das imagens, possa nascer uma representação?

Ora, toda a discussão sobre a percepção, proposta no primeiro capítulo de *Matière et mémoire*, visa reformular a noção de representação em face à tradição filosófica. A proposta de Bergson se inscreve na tentativa de mostrar que “[...] é falso reduzir a matéria à representação que temas dela, falso também fazer da matéria algo que produziria em nós representações” (BERGSON, 2012, p. 1). Tal discussão exige que se repense o corpo, de modo que o processo de percepção será repensado, ao menos neste primeiro momento da discussão de Bergson, a partir de um processo fisiológico.

A inversão operada por Bergson, neste sentido, configura uma verdadeira novidade na história da filosofia, porque a representação é proposta não como é um *acrécimo* de algo, mas, como uma *diminuição*. Isto é, a tradição filosófica sempre entendeu que se deve acrescentar algo à representação, e por isso ela sempre foi concebida como uma “imagem” do objeto presente que se encontra na mente, ou, em outras palavras, uma cópia mental do objeto¹¹. Para Bergson, a representação não é “acrécimo” porque, em primeiro lugar, não é nenhum ato da consciência do

¹¹ Na glosa de Bento Prado Jr., lemos que a imagem “[...] é justamente essa dimensão anterior à cisão entre *coisa e representação*” (PRADO JR., 1989, p. 146). Não há aqui uma disjunção efetiva entre a realidade em si com a realidade representada. O mérito de Bergson se deve ao fato de que a teoria das imagens implica um *campo comum neutro*, a partir do qual se poderá pensar sujeito e objeto. Assim, a hipótese das imagens parece ostentar as condições suficientes para superar os obstáculos colocados ao longo da história da filosofia pelo idealismo e pelo realismo e, sobretudo pela filosofia kantiana.

sujeito e tampouco pode ser secretado do cérebro. Em segundo lugar, não é acréscimo porque a própria percepção também não é um ato privilegiado de um sujeito psicológico, mas é um processo que prolonga a ação do organismo conforme o sistema nervoso é mais ou menos complexo.

Aqui, precisamente, o papel do cérebro se destaca porque ele está atrelado à capacidade da ação ser cada vez menos necessária. Quando o corpo – que ainda não é constituído por um sujeito psicológico – percebe o mundo e instaura uma *seleção*¹² de certas imagens, há aí a representação, ou seja, há a *supressão* de movimentos dum turbilhão de imagens que agem umas sobre as outras. Numa passagem de seu texto, Bergson explica como no processo de representação não há acréscimos:

Se houvesse *mais* no segundo termo [na representação] do que no primeiro [na presença], se, para passar da presença à representação, fosse preciso acrescentar alguma coisa, a distância seria intransponível, e a passagem da matéria à percepção permaneceria envolvida em um impenetrável mistério. O mesmo não aconteceria se pudéssemos passar do primeiro termo ao segundo mediante uma diminuição, e se a representação de uma imagem fosse *menos* que sua simples presença; [...] Para transformar sua existência pura e simples em representação, bastaria suprimir de uma só vez o que a segue, o que a precede, e também o que a preenche, não conservando mais do que a sua crosta exterior, sua película superficial. (BERGSON, 2012, p. 32-33, grifo nosso).

A representação, portanto, é sempre as “escolhas”, a “seleção” de movimentos de uma imagem particular – o corpo vivo – que é extraída de uma totalidade que nunca se dá integralmente. Isto significa que a representação é sempre uma parte, isto é, a retenção do que interessa à *imagem-corpo*.

Corpo, cérebro, ação e representação são termos que se interpenetram em *Matière et mémoire*, constituindo, desse modo, uma correlação fundamental para pensar a dinâmica da vida psíquica. O cérebro é marcado por não ser capaz de acrescentar nada àquilo que ele recebe, de modo que ele não é capaz de acrescentar nada ao estímulo recebido de fora. Para pensar a relação entre o cérebro e as ações do corpo, Bergson propõe que o cérebro seja limitado a repartir o movimento recebido e, com isso, não ser capaz de produzir nenhuma representação. Numa passagem do texto, lemos que o papel do cérebro é:

[...] tanto o de conduzir o movimento recolhido a um órgão de reação escolhido, tanto o de abrir esse movimento a totalidade das vias motoras para que aí desenhe todas as reações que ele pode gerar e para que analise a si mesmo ao se dispersar. Em outros termos, o cérebro nos parece ser um instrumento de análise em relação ao movimento recolhido e um instrumento de seleção em relação ao movimento executado (BERGSON, 2012, p. 26-27).

¹² A percepção é definida, em *Matière et mémoire*, como *ação virtual*. Para tanto, cf. BERGSON, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 2012, p. 15-16.

É importante notar, então, que no processo de percepção¹³ – processo que envolve uma etapa fisiológica – há uma negatividade introduzida pelo corpo, o que caracteriza a seleção e a diminuição (representação) de uma totalidade (campo de imagens). A representação deixa de ser algo interno, própria dum sujeito psicológico, e passa a ser compreendida a partir da ação do corpo, sem deixar de contar ainda com a participação do órgão cerebral. A rigor, a representação não se aloja no órgão cerebral porque ela não é secretada por ele, porque o que há são apenas movimentos e nada mais, sendo o corpo o responsável por interagir e escolher como devolvê-los.

Ora, a partir dessas considerações atribuídas ao cérebro e ao corpo, qual é a relação que ele pode estabelecer com o inconsciente? Passemos para a segunda parte de nossa investigação, esta que tratará do próprio inconsciente em *Matière et mémoire*.

2. O inconsciente enquanto virtualidade

A memória é objeto de estudo dos dois capítulos centrais de *Matière et mémoire*, os capítulos segundo e o terceiro. As reflexões contempladas nestes respectivos capítulos nos permitem falar da realidade do espírito, da experiência interna e, certamente, da consciência e do inconsciente. A passagem do primeiro capítulo desta obra para os dois seguintes marca, sobretudo, a diferença entre uma consciência objetiva e impessoal e uma consciência subjetiva, pessoal e singular, capaz de se servir das experiências passadas para auxiliar a ação do presente. Uma das constatações que podemos obter de tal passagem entre os capítulos é o fato de que a consciência não só opera uma seleção pragmática no conjunto de imagens – o que caracteriza o ato perceptivo –, mas, ela também insere algo do “sujeito” nessas imagens. Ora, isso que é inserido na percepção é algo que provém do passado e são as próprias lembranças de um sujeito dotado de um inconsciente, cuja definição pode ser compreendida como a totalidade de sua própria história pessoal. É daí que, se a memória é

¹³ Da própria relação variável entre o ser vivo (a imagem-corpo) e as influências mais ou menos distantes dos objetos que o interessam, é possível, segundo Bergson, deduzir a necessidade de uma percepção. A percepção, segundo a filosofia bergsoniana, é resultado da relação do corpo vivo com o conjunto de imagens. No famoso exemplo do “ponto P”, de *Matière et mémoire*, lemos o seguinte: “Seja, por exemplo, um ponto luminoso P onde os raios agem sobre diferentes pontos a, b, c, da retina. [...] Limitemo-nos provisoriamente a dizer, sem muito aprofundar aqui o sentido das palavras, que o ponto P envia à retina estímulos luminosos. O que irá se passar? Se a imagem visual do ponto P não fosse dada, haveria por que procurar saber como ela se forma, e logo nos veríamos em presença de um problema insolúvel. [...] os estímulos transmitidos do ponto P aos diversos corpúsculos retinianos são conduzidos aos centros ópticos subcorticais e corticais, frequentemente também a outros centros, e que esses centros às vezes os transmitem a mecanismos motores, às vezes os detêm provisoriamente. [...] o ponto P, os raios que ele emite, a retina e os elementos nervosos interessados formam um todo solidário, que o ponto P faz parte desse todo, e que é exatamente em P, e não em outro lugar, que a imagem de P é formada e percebida” (BERGSON, 2012, p. 39-41). Sendo assim, com isso queremos dizer que tanto o ponto P quanto o corpo vivo participam deste mesmo “todo solidário”. À medida que Bergson remove a participação da lembrança na percepção (o lado subjetivo da percepção), sobra um momento não subjetivo da percepção: material e fisiológico. A definição de percepção pura, em *Matière et mémoire*, enquanto relação variável entre o ser vivo e os objetos, é contra o postulado que afirma que a percepção é pautada pelo conhecimento e, portanto, essa relação inicial que não conta ainda com a presença da subjetividade é neste nível impessoal.

inserida no bojo da discussão sobre a percepção, é porque as lembranças contribuem para explicar como é a nossa experiência concreta da percepção, uma vez que não há percepção sem lembranças. Enquanto a investigação da percepção pura nos mostra que há um lado impessoal da percepção, a percepção concreta, que inclui elementos mnemônicos, nos revela o lado pessoal e singular da experiência perceptiva¹⁴.

Entretanto, a memória também é inserida nas discussões de Bergson para ilustrar algo fundamental: a independência do espírito em relação ao corpo. O que significa tal independência? Em primeiro lugar, trata-se de uma independência no sentido de que o espírito, o pensamento, a memória, não são irredutíveis ao órgão cerebral, isto é, aos estados cerebrais. Bergson acredita que dado um fato psicológico, determina-se sem dúvida “[...] o estado cerebral concomitante. Mas a recíproca não é verdadeira, e ao mesmo estado cerebral corresponderiam igualmente bem estados psicológicos muito diversos” (BERGSON, 2009, p. 193). Em *Matière et mémoire*, é o próprio Bergson quem afirma que há tons diferentes de nossa vida mental, ora mais longe, ora mais perto da ação¹⁵.

Com efeito, ao relacionar a consciência com a escolha – o que caracteriza a possibilidade de nossa vida mental se manifestar em diferentes graus –, Bergson percebeu que tal escolha “[...] se inspira, sem dúvida alguma, nas experiências passadas, e a reação não se faz sem um apelo à lembrança que situações análogas foram capazes de deixar atrás delas” (BERGSON, 2012, p. 67). Assim como o corpo possui uma potência própria de selecionar as imagens de uma totalidade, de acordo com Panero (2006), nós também temos outra potência, a saber, a de *reconhecer* essas imagens enquanto minhas, tornando-as conscientes, subjetivas, tratando-se, assim, dum movimento que retira do passado as lembranças úteis que são capazes de auxiliar a ação no presente.

Mas, em segundo lugar, a memória indica a irredutibilidade do espírito ao corpo, pois, de acordo com Bergson, à medida que o corpo sofre uma lesão, por exemplo, no órgão cerebral, não é a lembrança que é afetada, mas unicamente a capacidade de atualizá-la. Ou seja, as lembranças não sofrem nenhuma danificação porque elas não estão alojadas em nenhum órgão, tampouco no órgão cerebral. A lembrança diz respeito ao âmbito do espírito e, por isso, não é ela quem desaparece

¹⁴ Ao incluir a lembrança no processo de percepção, Bergson aponta para a própria subjetividade da experiência humana. É curioso notar que a memória tem uma grande relevância na época de Bergson, no fim do século XIX. Esta, segundo Worms, recobre o “problema do sujeito ou da subjetividade”. Para tanto, cf. WORMS, Frédéric. *Bergson ou os Dois Sentidos da Vida*, 2010, p. 162-165.

¹⁵ Esta tese pode ser esclarecida a partir da explicitação da teoria dos planos de consciência. Para tanto, cf. WORMS, F. La théorie bergsonienne des plans de conscience. Genèse, structure et signification de *Matière et mémoire*. In: GALLOIS, P.; FORZY, G. (éd) *Bergson et les neurosciences*. Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo pour le progress de la connaissance, 1997a, p. 85-108.

quando há alguma lesão física. A impossibilidade da lembrança se atualizar na percepção presente, de se encarnar no presente através do corpo vivo, indica que o cérebro não aprisiona as lembranças em suas células, mas, muito pelo contrário, seu papel é o de uma ferramenta que auxilia na atualização das lembranças. No entanto, para explicar como o processo de atualização das lembranças ocorre, é necessário que, antes, se explique como aquelas se conservam, de modo que, assim, será possível explicar em que condições o inconsciente se dá.

Em *Matière et mémoire*, Bergson assevera que o passado se conserva de dois modos, a saber, um através da memória-hábito e o outro através da lembrança espontânea. Bergson se vale do exemplo da lição aprendida de cor para nos permitir visualizar como estes dois tipos de lembranças se manifestam em nossa experiência. De um lado, há a memória-hábito que se encontra nos mecanismos motores. Ela é ligada ao hábito do corpo, e, por isso, sua aquisição se dá por meio da repetição. Quanto mais uma lição for repetida, maior será a chance de virar um hábito, justamente porque há uma fixação maior e mais forte. Por outro lado, há a lembrança de uma leitura *específica* de uma lição, que difere da repetição e do hábito e é identificada como lembrança espontânea. Trata-se, dessa vez, de um tipo de lembrança que possui, por exemplo, uma data, detalhes, ou seja, é a lembrança de um acontecimento particular. Este tipo de lembrança não diz respeito aos mecanismos motores do corpo, mas ao âmbito espiritual, que, de acordo com Bergson, existe independentemente deles.

A memória-hábito, por um lado, está inteiramente mais voltada para a ação. Daí que ela seja parte do nosso presente: ela é "vivida", "agida". No corpo, Bergson identifica que há dispositivos motores que são criados a partir da repetição, com o intuito de favorecer a ação mais útil e prática. O passado, conservado dessa maneira, é mais assíduo nas nossas ações mais cotidianas e regulares, como é no caso de andar e escovar os dentes, por exemplo. A lembrança espontânea, por outro, registra os detalhes dos acontecimentos cotidianos de nossas vidas e é associada mais à representação do que à ação. Já que a ela se atribuem detalhes, essa lembrança difere da repetição justamente por conta desta sua característica essencial e, segundo Bergson, enquanto uma memória *representa* nosso passado, a outra o *encena*.

Com efeito, há uma lembrança que se integra aos mecanismos motores que são criados pela repetição e que facilitam a ação do corpo vivo, já que o interesse que está em jogo é o de servir unicamente à ação eficaz e útil do presente. É como se houvesse uma demanda de um "caminho mais curto", mais eficaz, que evita o desperdício de qualquer tempo para realizar uma ação; enfim,

criam-se atalhos. Mas, também há outro tipo de lembrança, esta que carrega a marca de “caprichosa” porque às vezes não se manifesta precisamente quando a evocamos. Desses dois tipos de memória, é notável que, no caso da lembrança espontânea, para que ela seja recuperada e utilizada na ação presente, é preciso realizar um trabalho “[...] do espírito que irá buscar no passado, para dirigi-las [as lembranças] ao presente, as representações mais capazes de se inserir em situações atuais” (BERGSON, 2012, p. 82, grifo nosso). No outro caso, a função da memória-hábito é a de “[...] esclarecer e completar utilmente a situação presente” (BERGSON, 2012, p. 90), e, para tanto, recorre-se aos mecanismos motores. A diferença entre as duas memórias, portanto, nos remete ao entendimento de que há dois extremos em nossa vida:

[...] a “memória pura” e individual será então uma “multiplicidade indistinta”, virtual ou qualitativa, onde as lembranças se interpenetram, perdendo toda forma representativa distinta, para constituir um “caráter” ou um “inconsciente”; em contrapartida, a memória do corpo será constituída de esquemas espaciais, distintos, atuais, comparáveis aos que se formam na percepção das “imagens”. (WORMS, 2010, p. 166).

Ora, a distinção estabelecida entre as duas formas lembranças não revela apenas suas diferentes funções em nossa vida cotidiana, mas, muito mais do que isso, é desta distinção inicial que é possível apontar para a noção de um inconsciente. Especificamente, a discussão sobre o inconsciente se concentra no capítulo III de *Matière et mémoire*, na sessão que trata justamente “de *l’inconscient*”¹⁶. Ali, Bergson se propõe a pensar sobre a impotência da lembrança pura¹⁷ (lembrança espontânea), esta que remete ao âmbito do inconsciente e se conserva em estado *latente*.

Para tal empresa, Bergson se vale de uma comparação com o mundo material. Todos nós admitimos que as imagens que são dadas em nossa percepção atual não constituem a totalidade da matéria e que, embora a nossa percepção contemple uma parcela da totalidade material, o resto do todo que não é percebido não deixa de existir. No texto bergsoniano, lemos o seguinte:

Além das paredes de seu quarto, que você percebe neste momento, há os quartos vizinhos, depois o resto da casa, finalmente a rua e a cidade onde você mora. Pouco importa a teoria da matéria à qual se esteja ligado: realista ou idealista, você pensa evidentemente, quando fala da cidade, da rua, dos outros quartos da casa, em outras tantas percepções ausentes de sua consciência e no entanto dadas fora dela. Elas não são criadas à medida que sua consciência as acolhe; portanto já existiam de algum modo, e uma vez que, por hipótese, sua consciência não as apreendia, como poderiam existir em si a não ser no estado inconsciente? Como se explica então que uma *existência fora da consciência* nos pareça clara quando se trata dos objetos, obscura quando falamos do sujeito? (BERGSON, 2012, p. 158).

¹⁶ Cf. BERGSON, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 2012, p. 156-164.

¹⁷ Ela é definida da seguinte maneira: “Coextensiva à consciência, ela retém e alinha uns após os outros todos os nossos estados à medida que eles se produzem, dando a cada fato seu lugar e conseqüentemente lhe marcando a data, movendo-se efetivamente no passado definitivo, e não, como a primeira [memória-hábito], num presente que recomeça sem cessar” (BERGSON, 2012, p. 168, grifo nosso).

É desse modo que Bergson procura evidenciar a existência do inconsciente enquanto algo que se conserva incessantemente. A lembrança pura, entendida como *virtual*, é pensada a partir da contração contínua do nosso passado. Este, à medida que vivemos e experimentamos as coisas do mundo, é registrado juntamente com todos estes eventos em nosso passado. Toda a nossa vida, tudo pelo o que passamos, desde o nosso nascimento, é conservado no passado. Tais registros oferecem a possibilidade de enriquecimento da experiência presente e, seguramente, tal passado excede os limites do próprio presente e do corpo. Esta retenção constante do nosso passado esclarece, portanto, a produção das lembranças puras¹⁸ que permanecem em *estado virtual*¹⁹.

Certamente, se há prolongamento e continuação do passado no presente, é porque antes há a conservação, a retenção ininterrupta do passado. Embora Bergson fale em “conservação”, é preciso insistir de que não é no cérebro que as lembranças se encontram. O órgão cerebral possui apenas dispositivos para cada *categoria de lembrança*, sendo responsável por contribuir para a conversão das lembranças puras em percepção ou imagens nascentes. De acordo com o filósofo francês, os fenômenos inconscientes internos existem porque mesmo não sendo manifestos à consciência, eles fazem parte da realidade da vida psíquica. Na verdade, a questão é que a

[...] aparente destruição completa ou de ressurreição caprichosa [das lembranças] deve-se simplesmente porque a consciência atual aceita a cada instante o útil e rejeita momentaneamente o supérfluo. Sempre voltada para a ação ela só pode materializar de nossas percepções antigas aquelas que se organizam com a percepção presente para concorrer à decisão final. (BERGSON, 2012, p. 162, grifo nosso).

Matière et mémoire ainda nos instrui sobre como os fenômenos inconscientes devem ser concebidos e Bergson é enfático ao dizer que:

Nossa vida psicológica passada inteira condiciona nosso estado presente, sem determiná-lo de uma maneira necessária; inteira também ela se revela em nosso caráter, ainda que nenhum dos estados passados se manifeste no caráter explicitamente. Reunidas, essas duas condições asseguram a cada um dos estados psicológicos passados uma existência real, embora inconsciente. (BERGSON, 2012, p. 164-165).

¹⁸ Num estudo de 1908, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, Bergson nos diz que a lembrança pura só pode ser descrita vagamente, por meio de *metáforas*. Aqui, vale ressaltar que as “[...] imagens percebidas, tornando-se lembranças, sobrevivem, numa *existência espiritual*.” (PINTO, 2000, p. 256). Nesta conferência, Bergson nos propõe a pergunta “como a lembrança se forma?”, que, por sua vez, evidencia a diferença entre a lembrança e a percepção, bem como a retenção contínua do passado. A tese preponderante aqui será, a saber, a formação da lembrança não é jamais posterior à percepção: ela é *contemporânea*.

¹⁹ Gilles Deleuze afirma o seguinte: “Bergson quer dizer que o objetivo é *o que não tem virtualidade* – realizado ou não, possível ou real, tudo é atual no objetivo. [...] chamaremos objeto, objetivo, não só o que se divide, mas o que não muda de natureza ao dividir-se. É portanto, o que se divide por diferenças de grau.” (DELEUZE, 1999, p. 30). E, mais adiante diz: “[...] o subjetivo, ou a duração, é *o virtual*. Mais precisamente, é o virtual à medida que se atualiza, que está em vias de atualizar-se, inseparável do movimento de sua atualização, pois a atualização se faz por diferenciação, por linhas divergentes, e cria pelo seu movimento próprio outras tantas diferenças de natureza.” (DELEUZE, 1999, p. 32).

Não podemos negar a existência do inconsciente em nós. É evidente que ele é do âmbito do *virtual* e, portanto, não se encontra alojado no órgão cerebral. Negar a virtualidade da memória pura é justamente pensar em termos espaciais porque se coloca a questão do “*onde*” se conservam as lembranças em nós. A pergunta pelo “*lugar*” onde o passado se encontra se traduz como uma concepção materialista da memória, colocando as lembranças puras – que são de ordem estritamente espiritual ou *virtual* – no interior do órgão cerebral²⁰.

3. Cérebro e inconsciente: a *atenção à vida*

Para Frédéric Worms, a memória pura – âmbito do inconsciente – é inativa e permanece obscura para nós na maior parte do tempo. Para que esta seja atualizada em uma percepção, isto é, para que ela salte deste inconsciente e se encarne no presente, é preciso um ato que faça com que ela torne-se ativa: passa-se do âmbito do *virtual* para o *atual*. Worms pontua muito bem que este “salto” não implicaria nenhuma restrição e incomunicabilidade entre as duas memórias destacadas por Bergson – a memória pura e a memória-hábito –, de modo que as diferenças entre as duas memórias não remetem a nenhum “[...] dualismo metafísico de substâncias, mas uma simples diferença pragmática, uma diferença de ação” (WORMS, 2010, p. 175). Esta diferença pragmática pode ser destacada através das ações do corpo que ocorrem em maiores ou menores graus, o que significa dizer que uma ação pode se utilizar mais ou menos do passado, de modo que ele pode ser mais ou menos contraído em vista de uma determinada ação e não de outra, enfim, significa que o processo de atualização das lembranças, em Bergson, conta com o papel fundamental desempenhado pelo corpo vivo e, neste sentido, com o papel do cérebro.

A atualização do passado, então, pode se dar tanto numa ação corporal, que conta com o apoio do cérebro em iniciar uma ação, ou também pode se dar numa percepção e, portanto, numa ação virtual. Porém, como é possível a Bergson afirmar que, do salto à região específica do passado, se converte em atualização de uma lembrança? Como não pensar que as lembranças são coisas justapostas? Ou ainda, como é possível ver a atualização de uma dimensão espiritual – como é a da lembrança pura, do inconsciente – encarnada no corpo, no órgão cerebral?

²⁰ Com o exemplo da Fig. 2 de *Matière et mémoire*, Bergson nos mostra como ocorre a relação entre os três termos – lembrança pura, lembrança-imagem e percepção –, afirmando que há na verdade um constante devir que abarca os três, de modo que é mais satisfatório distingui-los por meio das noções de *atual* e *virtual*. Portanto, não se trata, em hipótese alguma, de termos justapostos no espaço. Ou seja, as lembranças não poderiam estar localizadas no cérebro. Para tanto, cf. *Matière et mémoire*, 2012, p. 147.

Não seria preciso lembrar aqui da tese primordial de Bergson, que nos diz que, para pensar as questões relativas ao sujeito e ao objeto, à sua distinção e à sua união, estas “[...] *devem ser colocadas mais em função do tempo do que do espaço*” (BERGSON, 2012, p. 74). Vejamos, ainda, o que Bergson nos diz numa importante passagem de *Matière et mémoire*:

Temos consciência de um ato *sui generis* pelo qual deixamos o presente para nos recolocar primeiramente no passado em geral, e depois numa certa região do passado: trabalho de tentativa, semelhante à busca do foco de uma máquina fotográfica. Mas nossa lembrança permanece ainda em estado virtual; dispomo-nos simplesmente a recebê-la, adotando uma atitude apropriada. Pouco a pouco aparece como que uma nebulosidade que se condensasse; de virtual ela passa ao estado atual; e, à medida que seus contornos se desenham e sua superfície se colore, ela tende a imitar a percepção. (BERGSON, 2012, p. 148).

Esta passagem famosa²¹ ilustra muito bem que, para receber a lembrança que advém de uma dimensão que não é a do órgão cerebral, que não está localizada nele, é preciso adotar uma “atitude apropriada”, que, sem dúvida, pode ser proporcionada pelo corpo e que depende de esquemas motores, por exemplo, mas, que também pode se dar numa percepção – ação virtual – que já indicaria uma ação futura. Todo esse processo é marcado por diversas possibilidades da memória se encarnar, ou seja, de se contrair mais ou menos em nossa experiência que, seguramente, se projeta para o futuro. Como ressalta Deleuze, a chamada “revolução bergsoniana” se caracteriza por ir “[...] do passado ao presente, da lembrança à percepção” (DELEUZE, 1999, p. 49), de modo que todo esse processo que vai do *passado* ao *presente*, seguramente, abarca uma diversidade de planos que são possibilidades de ações que ocorrem ou não conforme os esquemas motores são montados.

Tais possibilidades de ações, embora correspondam aos *planos de consciência*, se restringem, de certo modo, ao estado saudável ou não do corpo vivo e do cérebro, indicando aí a possibilidade de mais ou menos ações. Os planos de consciência revelam que o inconsciente pode se esparramar em diferentes níveis, ora mais contraídos ou não, e que tal deliberação depende de um bom desempenho da atividade corporal como um todo. Nossa personalidade, por exemplo, que permanece sempre integral no inconsciente, pode se manifestar parcialmente em nossas ações, embora ao mesmo tempo ela esteja integralmente presente em nossas vidas, em nosso passado. Mas, o que é que controla e faz com que a totalidade do passado não se manifeste por inteiro?

²¹ Esta passagem é conhecida, sobretudo pela leitura que Gilles Deleuze faz dela. Trata-se, especificamente, de propor uma “ontologia do passado”. Para tanto, cf. HENRIQUES, F. M. Monismo da duração e ontologização do passado: sobre a leitura deleuzeana de Bergson. In: *Transformação*, Marília, 2017, v. 40, n. 2, p. 193-216.

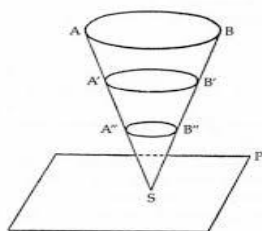
Aqui, o conceito de “atenção à vida” será fundamental para compreendermos melhor as diversas manifestações de nossa vida mental, pois, conforme o grau de atenção à vida é maior ou menor, nosso caráter pode escorrer e se espalhar em diferentes ações: ações mais complexas ou ações mais simples, por exemplo. Bergson afirma categoricamente que nossa vida psicológica “normal” oscila entre os estados sensório-motores e as lembranças puras, de modo que poderíamos também dizer que ela oscila entre o *virtual* e o *atual*. Referindo-se ao exemplo do cone e suas seções²², Bergson nos diz algo bastante significativo sobre essa oscilação:

De um lado o estado sensório-motor S orienta a memória, da qual, no fundo, não é senão a sua extremidade atual e ativa; e de outra parte essa memória, com a totalidade de nosso passado, exerce uma pressão constante para se inserir na ação presente a maior parte possível de si mesma. Desse esforço duplo resulta a todo instante uma quantidade indefinida de *estados* possíveis da memória, estados figurados pelos cortes A'B', A''B'', etc., de nosso esquema. Estas são, dizíamos, outras tantas repetições de nossa vida passada inteira. Mas cada um desses cortes é mais ou menos amplo, conforme se aproxime mais da base ou do vértice; além disso, cada uma dessas representações completas de nosso passado só traz à luz da consciência aquilo que pode se enquadrar no estado sensório-motor, conseqüentemente aquilo que se assemelha à percepção presente do ponto de vista da ação a cumprir. (BERGSON, 2012, p. 187-188).

Toda a dinâmica do movimento espiritual que vai do passado ao presente exige que se considere que as diferentes ações não remetem à manipulação de lembranças entendidas como “coisas”, ou como “átomos”, pois, as lembranças, quando pensadas pela teoria dos planos de consciência, não são entendidas como “[...] lembranças justapostas como átomos” (BERGSON, 2012, p. 190). Há que se notar que a “[...] *forma* de nossa relação estruturada no mundo, ou de nossa *experiência*, é o conjunto de relações adquiridas no e pelo nosso *cérebro*” (WORMS, 1997a, p. 96) e, portanto, a relação que o cérebro estabelece com o inconsciente é primordial para o conjunto das teses de *Matière et mémoire*.

Para Bergson, a tendência e a disposição das lembranças se encarnarem em uma percepção, em uma ação, que depende da “atitude adequada”, responde à uma lei psicológica fundamental: a

²² Para fins ilustrativos, colocamos aqui a imagem integral retirada do livro. Trata-se da *Figura 5*.



BERGSON, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 2012, p. 181.

lei de *atenção à vida*. Essa lei, segundo David Lapoujade, designa “[...] o mecanismo pelo qual estamos sempre nos adaptando às exigências do mundo no qual vivemos” (LAPOUJADE, 2010, p. 77), como se o mundo exigisse uma resposta de nós diante de um evento inesperado: o que fazer agora? À medida que estamos vivendo no mundo, uma pluralidade de eventos é colocada diante de nós e dentre eles, seguramente, é exigido uma resposta, uma ação. Isto implica que os seres vivos do mundo sejam levados a se adaptarem conforme suas necessidades, criando, para tanto, mecanismos que facilitam as ações futuras. Sempre que o mundo nos perguntar “o que fazer agora?”, haverá, em geral, uma resposta adequada do nosso corpo, o que significa também um modo de atualização das lembranças em função das necessidades vitais.

Seguramente, há toda uma intenção de adaptação de nossa parte frente ao mundo, cuja equação se dá da seguinte maneira: de um lado, o estado sensório-motor desempenha um papel importante na orientação da memória e do corpo e, de outro, a memória pura também entra em cena exercendo pressão para se encarnar, porque o estado sensório-motor depende dela e vice-versa²³. Embora haja um jogo de vai e vem entre o plano da ação e o plano do sonho, tal tensão parece se atenuar com o próprio grau de “atenção à vida” que o ser vivo dispõe. Por exemplo, quando estamos dormindo e sonhamos, há o relaxamento da tensão do sistema-nervoso e de toda a demanda da ação do presente, das necessidades vitais. A atividade cerebral parece se atenuar por um momento e, abre-se amplamente a totalidade do passado que é a realidade inconsciente – a totalidade de nossas lembranças indistintas. Toda a intervenção corporal cessa e o inconsciente se manifesta cada vez mais. Quando estamos no estado de vigília, o processo de atualização de uma lembrança é filtrado. Ou seja, há um imperativo que impede que algumas lembranças apareçam à consciência de modo espontâneo justamente porque há interesses vitais em jogo. Como nos diz Bergson, as lembranças “[...] adquirem uma forma mais banal quando a memória se contrai, mais pessoal quando ela se dilata” (BERGSON 2012, p. 188). Em todo o caso, há o inconsciente – realidade fora do âmbito da consciência – que se relaciona a todo tempo com a nossa vida psicológica consciente, com o corpo e com o cérebro.

Toda a teoria da memória de Bergson ajuda a esclarecer como é possível a relação entre o cérebro e o inconsciente, uma vez que este depende de uma adequação do órgão cerebral para se

²³ Silene Marques aponta para um ponto fundamental: “[...] de acordo com a teoria dos *planos de consciência*, não existe liberdade completa, ‘consciência pura de si’, dentro dos limites da atenção à vida. Pois nossa realização no mundo passa por certas condições materiais que, impondo-nos escolhas, impedem a explicitação completa de nossa interioridade, de modo que nunca sabemos tudo que somos, e o conhecimento do conteúdo de nossa vida psicológica é sempre falho: a ‘lei fundamental da vida’, ditada pelo corpo, deste modo nos condena a manter sempre uma distância entre nós e nós mesmos” (MARQUES, 2006, p. 84).

encarnar na atividade presente. A dinâmica – que é uma novidade face à tradição filosófica – entre a consciência, o inconsciente e o corpo nos revela que a própria personalidade humana depende de um bom funcionamento de ambos os setores.

No entanto, é preciso insistir ainda em ponto relevante sobre a relação entre o cérebro e o inconsciente. Vale ressaltar que Worms (1997) propõe algo fundamental, a saber, que a correspondência entre a consciência e o cérebro é *simbólica* e não causal. O cérebro é unicamente o responsável por operar as ações e, portanto, é ele quem sofre, de fato, os efeitos das ações e movimentos. Daí que se há alguma lesão na massa cinzenta é unicamente o próprio órgão quem será o afetado. Neste sentido, a “[...] patologia não é propriamente psicológica ou *mental* em Bergson, ela é sempre biológica ou *cerebral*” (WORMS, 1997, p. 108). O inconsciente (e a operação da consciência) permanece completamente inalterado quando há qualquer lesão cerebral, de modo que o âmbito virtual, que o configura, nunca adocece. Se há como falar em patologia em Bergson, é somente em razão de uma disfunção ou lesão cerebral, um funcionamento biológico perturbado. Não há propriamente uma “patologia do espírito” ou “doença mental”, porque o inconsciente virtual não pode ser afetado causalmente.

REFERÊNCIAS:

BERGSON, H. *Matière et mémoire*. Paris: PUF, 2012. (Édition critique).

_____. *L'âme et le corps*. Paris: PUF, 2011. (Édition critique).

_____. *A energia espiritual*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*. Paris: PUF, 2012a. (Édition critique)

DAYAN, M. “L'inconscient selon Bergson”. In: *Revue de métaphysique et de morale*, 1965.

DELEUZE, G. *Bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

HENRIQUES, F. M. Monismo da duração e ontologização do passado: sobre a leitura deleuzeana de Bergson. In: *Transformação*, Marília, 2017, v. 40, n. 2, p. 193-216.

LAPOUJADE, D. *Puissances du temps*. Les Editions de Minuit, 2010.

MARQUES, S. T. *Ser, tempo e liberdade: as dimensões da ação livre na filosofia de Henri Bergson*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2006.

PANERO, A. *Corps, cerveau et esprit chez Bergson*. Paris: L'Harmattan, 2006.

PINTO, D. C. M. *Consciência e corpo como memória: Subjetividade, atenção e vida à luz da filosofia da duração*. São Paulo: USP, 2000. (Tese de doutorado).

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

WORMS, F. *Introduction a "Matière et mémoire" de Bergson*. Paris: PUF, 1997.

_____. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. São Paulo: Editora Unifesp, 2010.

_____. La théorie bergsonienne des plans de conscience. Genèse, structure et signification de Matière et mémoire. In: GALLOIS, P.; FORZY, G. (éd) *Bergson et les neurosciences*. Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo pour le progress de la connaissance, 1997a, p. 85-108.