

# *Metafísica e Psicologia: Ainda se pode afirmar a realidade do espírito e a realidade da matéria?*

*Evaldo Sampaio*

**Universidade de Brasília**

Quando de sua publicação, em 1896, *Matéria & Memória: Ensaio sobre a Relação entre o Corpo e o Espírito*<sup>1</sup>, suscitou certo espanto, algumas polêmicas e bastante incompreensão. Diz-se que o livro fora recebido como uma intrincada mistura de especulação metafísica e experimentação científica, cuja densidade conceptual o tornava árduo ao público erudito, porém não especializado<sup>2</sup>. Já os especialistas, os quais à época supunham evidente que a estrutura mais básica da realidade deveria ser pensada à semelhança do mundo macroscópico, ignoravam ou simplesmente não entendiam a excêntrica teoria da matéria ali proposta, presumindo-a menos falsa do que ininteligível<sup>3</sup>. A *Revue de Métaphysique et Morale*, na qual circulara previamente um capítulo da obra, fez-se palco, nos anos seguintes, para artigos nos quais a “nova filosofia” era às vezes desdenhada como “irracionalista”, noutras vista como destinada a modificar profunda-

---

1 Utiliza-se aqui a edição brasileira, traduzida por Paulo Neves. As citações da obra serão abreviadas por MM.

2 Cf. THIBAUDET, A., *Le Bergsonisme*, p. 224-225.

3 Milic Capek, em seu *Bergson and the Modern Physics*, p. x-xi, reproduz uma carta que lhe fora endereçada pelo próprio Bergson na qual este revela que “This particular point [i.e. his philosophy of physics] has been hardly noticed for one very simple reason: since my views about this question were formulated at the time when it was regarded as self-evident that the ultimate material elements should be conceived in the image of the [macroscopic] whole, they confused the readers and were most frequently set aside as an unintelligible part of my work. It was probably assumed that this was an accessory part. Nobody, with a possible exception of the profound mathematician and philosopher Whitehead, noticed ... that this was for me something essential which was closely related to my theory of duration and which lay in the direction in which physics would move sooner or later”.

mente as posições tradicionais<sup>4</sup>. Em paralelo, enquanto alguns médicos e fisiologistas julgaram as teses lá propostas como paradoxais ou mesmo insanas, outros as estimaram como o trabalho de um “neurologista genial”<sup>5</sup>.

Tal repercussão, tão entusiasta quanto controversa, estimulou sucessivas traduções e resenhas<sup>6</sup> do ensaio, bem como contribuiu decisivamente para que seu autor, Henri Bergson, recebesse uma cátedra no prestigiado Collège de France<sup>7</sup>. Quando da tradução inglesa, publicada em 1907, Bergson deu um toque pessoal aos debates em torno de seu escrito ao substituir o lacônico prefácio original por outro no qual explicitou uns tantos pressupostos histórico-conceituais<sup>8</sup>, bem como destacou a assimilação positiva de algumas de suas ideias em pesquisas psicológicas posteriores. Que se trate de uma substituição e não de um acréscimo ao texto original indica que o novo prefácio assume doravante a função exclusiva de apresentar o projeto filosófico da obra. Este novo prefácio seria apenas um olhar retrospectivo e datado ou um aprimoramento da doutrina, a qual, naquele intervalo, evoluíra com a publicação de alguns dos

---

4 Cf. MOSSÉ-BASTIDE, R., *Bergson Éducateur*, p. 61-64.

5 Um panorama sobre a apreciação dos neurologistas da virada do século XX quanto às teses bergsonianas pode ser encontrado em GALOIS, P., “En Quoi Bergson Peut-il, Aujourd’hui intéresser le Neurologue?”, p. 13.

6 Já em 1896, I. Bently publica “Review of Mémoire et Reconnaissance by Henri Bergson” na *Philosophical Review*, n. 4, p.424-425. No ano seguinte, Samuel Alexander escreve “Review of *Matière et Mémoire* by Henri Bergson”, em *Mind*, vol. 22, n. 24, p. 572-573. Na Alemanha, a primeira resenha crítica foi a de Theodor Ziehen, “*Matière et Mémoire für Henri Bergson*”, em *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*, vol. 113, n 12, 1898. A primeira edição alemã foi publicada em 1908 (Verlag Eugen Diederichs, Jena), traduzida por Wilhelm Windelband. A primeira tradução inglesa apareceu em 1911 (Swan Sonnenschein / Macmillan, London/ New York), por Nancy Margareth e W. Scott Palmer. Para maiores detalhes, ver a seção “bibliographie” da edição crítica de *Matière et Mémoire*, sob a direção de Frédéric Worms.

7 Para uma reconstituição das tentativas frustradas e, por fim, da eleição de Bergson para o Collège de France, ver SOULEZ, P.; WORMS, F., *Bergson*, primeira parte, cap.V.

8 Esta substituição do prefácio original foi incorporada em definitivo a partir da sétima edição francesa, editada em 1911. Apesar de sua relevância para que se entenda o projeto de *Matéria & Memória*, o (segundo) prefácio da obra é mais citado do que efetivamente estudado. A reconstituição do argumento do prefácio é geralmente negligenciada para efeito de análise, seja em obras que visam a uma exposição de conjunto dos principais livros de Bergson, como *Henri Bergson* de V. Jankélévitch, ou *Bergson* publicado por A.R. Lacey na coleção “The Arguments of the Philosophers”, seja nos (poucos) comentários dedicados especificamente à *Matéria & Memória*, como o *Introduction à Matière et Mémoire*, de Frédéric Worms.

mais importantes escritos de Bergson? Para quem distingue e privilegia a intuição filosófica frente à sua expressão discursiva, estas alternativas não são excludentes e, numa acepção rigorosa, encerram um falso dilema. Afinal, se há uma incomensurabilidade entre a intuição simples do filósofo e os meios linguísticos que dispõe para expressá-la, de modo que ele como que se sente obrigado a sempre corrigir as suas formulações, então o prólogo tardio é uma tentativa de comunicar um impulso criador que, tanto antes quanto depois, permaneceria refratário aos signos<sup>9</sup>. Contudo, que este impulso criador não se deixe apreender por completo pelos meios da linguagem, não se segue que algumas de suas expressões não lhe sejam mais apropriadas do que outras. Assim, a substituição e não mero acréscimo de um novo prefácio confirma que este parece ao seu autor mais próximo da intuição simples da qual o ensaio se originou, justificando a exclusão do prólogo anterior.

A proposta aqui é, por um esforço de imaginação, tentar simpatizar e me inserir no movimento de pensamento impresso no prefácio definitivo de *Matéria & Memória*<sup>10</sup>, sem a ilusão de formular fidedignamente a sua intuição filosófica, mas visando recuperar e fixar certa imagem intermediária pela qual a doutrina pode adquirir pleno sentido<sup>11</sup> a um leitor contemporâneo. Todavia, por mais relevante que seja a compreensão do significado interno de um projeto já integrado ao cânone da História da Filosofia, o esforço aqui é de, por meio deste, interrogar certa orientação psicológica quanto à vida do espírito que agora supomos estabelecida. Quanto a isso, numa recente coletânea que reúne aulas de catedráticos do Collège de France que contribuíram em momentos distintos para o exame da relação entre o cérebro e a mente, o organizador e também neurologista, Alain Berthoz, embora reconheça a “presença luminosa” de Bergson, justifica a ausência deste no volume por considerar que seu dualismo é “inadmissível” para as neurociências modernas<sup>12</sup>. A inadmissibilidade do “dualismo” bergsoniano para as neurociências modernas decorreria das novas descobertas possibilitadas pelos avanços técnicos ou de uma incompatibilidade ainda mais fundamental? O comentário ao prefácio de *Matéria &*

9 BERGSON, H. “A Intuição Filosófica”, p. 124-125.

10 Sobre a “simpatia”, ver BERGSON, H. “Introdução à Metafísica”, p. 184.

11 BERGSON, H. “A Intuição Filosófica”, p. 125.

12 BERTHOZ, A. *Lições sobre o Corpo, o Cérebro e a Mente – As Raízes das Ciências do Conhecimento no Collège de France*, p. 18. Berthoz organizou esta coletânea quando ocupou a cátedra de “Physiologie de la Perception e de l’action” no Collège de France (1993-2009).

*Memória* é enfim um fio condutor para que se pense sobre este suposto antagonismo entre dois programas de pesquisa quanto à nossa vida psicológica, um “metafísico” e outro “experimental”, bem como se aquele, a despeito da opinião generalizada, ainda pode indicar dificuldades conceituais a este.

O prefácio se estrutura em doze parágrafos, os quais podemos, com alguma licença, organizar em três etapas ou percursos: os quatro parágrafos iniciais abordam as duas principais orientações filosóficas acerca da matéria, o Realismo e o Idealismo, e as contrapõem a um ponto de vista que lhes seria anterior e inconciliável, o do senso comum; do parágrafo quinto ao oitavo, indicam-se preliminarmente como aquelas discussões sobre a matéria são decisivas para se pensar a relação desta com o espírito e por que tal relação como que sequer foi tocada pelas principais teorias psicofisiológicas. Do nono ao décimo segundo parágrafo, projeta-se em que sentido os estudos sobre a memória poderiam elucidar o problema da relação entre o corpo e o espírito e nos é revelada uma das “ideias diretrizes” da obra, a qual lhe serviu como ponto de partida. Uma vez que se trata aqui de tentar coincidir com a intuição filosófica de Bergson e disto obter uma imagem intermediária que tanto a torne inteligível quanto permita pensar a sua pertinência em relação às neurociências modernas, primeiramente retomo aquelas três etapas ou percursos estabelecidos no prefácio de *Matéria & Memória* para, em seguida, indagar se as críticas lá dirigidas aos pressupostos metafísicos da Psicofisiologia poderiam ser estendidas a uma das principais abordagens atuais sobre a relação entre o cérebro e a mente.

### IMAGENS, COISAS E REPRESENTAÇÕES [MM §1-4]

O que é o “dualismo” de Bergson? Trata-se, como é dito nas linhas iniciais de *Matéria & Memória*, da afirmação da realidade do *espírito* e da realidade da *matéria*. Por que se precisa afirmar a realidade do espírito e a da matéria? Quem as contestaria? A realidade do espírito e a da matéria se tornou problemática pelas dificuldades teóricas que certas concepções filosóficas encontraram para explicar como estes dois âmbitos se relacionam um com o outro. Estas dificuldades teóricas, diz-nos Bergson, referem-se precisamente à concepção ora “realista”, ora “idealista”, que se adota quanto ao estatuto da matéria<sup>13</sup>.

Do ponto de vista conceptual, podem-se distinguir o Realismo e o Idealismo por alguns traços ontológicos e epistemológicos. O realista afirma a existência da matéria e do espírito, mas dada a independência daquela quanto a este, considera que as coisas materiais não equivalem às representações subjetivas que delas possuímos, ou pelo menos não com certeza. Disso conclui que os objetos são coisas que existem em si, mas que extrapolam as representações que deles fazemos. Uma vez que tal doutrina concede à matéria uma existência heterogênea e inapreensível por nosso espírito, entende-se por que é dita “realista”, isto é, uma doutrina ou sistema das “coisas”. O idealista admite que apenas conhecemos aquilo que nos aparece e apenas disso não podemos inferir a existência da matéria enquanto algo exterior às representações que fazemos destas percepções. Assim, os objetos seriam redutíveis às ideias ou representações que deles fazemos. Por conseguinte, rejeita a existência da matéria e conclui que os objetos não existem em si, porém subsistem e se reduzem por completo às nossas ideias sobre eles. A primazia concedida às ideias ou representações justifica por que tal concepção da matéria recebe a alcunha de “idealista”.

Do ponto de vista historiográfico, Bergson identifica o Realismo com a doutrina de Descartes e o Idealismo com a doutrina de Berkeley<sup>14</sup>. Para Descartes, há uma substância material cuja existência independe das representações do sujeito cognoscente e desta apenas podemos conhecer com certeza os seus aspectos geométricos. Para Berkeley, algo existe somente por que *é* ou *pode ser* percebido; por isso, não se pode inferir das ideias advindas de nossas percepções que há um estofa material subjacente às coisas; logo, as coisas materiais equivalem plenamente às representações que delas temos e não há razão para lhes conferir quaisquer propriedades que não estejam em nossas ideias.

Portanto, o realista aceita a independência da matéria, mas rejeita que a percebemos plenamente; o idealista consente que podemos perceber a matéria por completo, mas recusa que esta exista independente do espírito. A matéria, para o realista, é um conjunto de “coisas”; para o idealista, um conjunto de “ideias” ou “representações”. Conquanto afirme a realidade do espírito e a realidade da matéria, o realista, ao separar radicalmente estas instâncias, recai em dificuldades

---

14 Em MM, p. 2, identifica-se diretamente o idealismo com Berkeley e, em seguida, pela contraposição deste com a doutrina cartesiana, subtende-se que esta equivale ao Realismo. Tal suspeita é confirmada explicitamente num ensaio posterior, “O Cérebro e o Pensamento: Uma Ilusão Filosófica”, p. 194-195.

insolúveis para explicar como estas podem influenciar uma à outra. Para solucionar estas dificuldades teóricas suscitadas pelo Realismo, o idealista rejeitou a existência das coisas materiais e as fez coincidir com o nosso espírito. Entretanto, viu-se em apuros para explicar o êxito das leis cunhadas pela Física Moderna, pois estas leis, sem a admissão da realidade da matéria, pareciam ser um “puro acidente”<sup>15</sup>. Assim, há na afirmação bergsoniana da realidade do espírito e da realidade da matéria uma contraposição ao Idealismo, o qual nega a realidade da matéria, e ao Realismo, o qual, não obstante também afirme a realidade do espírito e a da matéria, embrenha-se em dificuldades teóricas para explicar a relação entre ambos. O que leva Bergson a julgar que tanto o Realismo quanto o Idealismo são teses igualmente “excessivas” é que aquele coloca “a matéria demasiado longe de nós” quando a confunde com a extensão geométrica, enquanto este a coloca demasiadamente próxima a nós “ao fazê-la coincidir com o nosso espírito”<sup>16</sup>.

As diversas filosofias que se engajaram em seguida ao Realismo ou ao Idealismo, amplamente registradas nos manuais, confirmam que as dificuldades conceptuais apontadas por uns e por outros nas posições de seus adversários não lograram êxito em mitigar o dissenso. Fez-se assim ocasião para uma *Crítica da Razão Pura* na qual Kant procurou compatibilizar o Realismo e o Idealismo ao propor que pensamos o mundo material por duas perspectivas: como “coisa-em-si” (a matéria enquanto algo que existe independente de nós e é incognoscível para o sujeito) e como “fenômeno” (a matéria enquanto objeto das nossas representações e submetida à regulação das categorias do sujeito cognoscente), cada uma delas correta para um determinado âmbito da “realidade”. Na época da publicação de *Matéria & Memória*, “o criticismo de Kant e o dogmatismo de seus sucessores eram admitidos de forma geral, senão como conclusão, pelo menos como ponto de partida da especulação filosófica”<sup>17</sup>. Contrapondo-se à principal orientação filosófica de sua época, Bergson como que nos sugere que a crítica kantiana compartilha a premissa de que ou o objeto existe em si mesmo *ou* ele equivale às nossas representações, e contorna tais dificuldades ao cindir o objeto em duas partes, uma que existe em si e outra que equivale às nossas representações. No entanto, tal compatibilização entre as doutrinas Realistas e Idealistas implicava numa limitação decisiva segundo a qual um conhecimento que coinci-

---

15 MM, p. 3.

16 MM, p. 3.

17 BERGSON, H., “Introdução à Metafísica”, p. 184, nota 1.

de com as próprias coisas, absoluto<sup>18</sup>, não seria possível, e a única “Metafísica” que se poderia apresentar como ciência seria aquela que investiga as relações constantes e primeiras pelas quais a matéria nos aparece. Dito de outro modo, não podemos conhecer a natureza mesma da matéria, somente podemos conhecer as leis que regulam a maneira pela qual esta aparece ao sujeito. Por conseguinte, a Metafísica, enquanto um conhecimento integral da realidade, seria impossível. O projeto de *Matéria & Memória* não consiste em apresentar uma resposta alternativa à da crítica kantiana ao problema da matéria, porém mostrar como toda essa problemática se funda em pseudoproblemas derivados daquela separação ontológica e epistemológica entre o espírito e a matéria.

Se, por um lado, o Realismo e o Idealismo se contrapõem um ao outro, por outro lado ambos concordam em rejeitar o ponto de vista do senso comum. Esta rejeição se deve a que o ponto de vista do senso comum assume simultaneamente que os objetos existem em si mesmos e são tais como aparecem em nossas representações<sup>19</sup>. Para o realista, se os objetos são em si mesmos, eles existem independentes de nossas representações e estas não conseguem adornar-lhes todos os aspectos; para o idealista, se os objetos equivalem às nossas representações, então eles não existem em si mesmos. Há então um acordo básico no qual se funda a discordância entre realistas e idealistas, a saber: ou o objeto existe em si mesmo *ou* ele equivale às nossas representações. E é justamente por que o ponto de vista do senso comum considera que os objetos existem em si mesmo *e* equivalem às nossas representações que tanto realistas quanto idealistas o rejeitam como “ingênuo”. Daí que alguém alheio às disputas filosóficas se espante diante da hipótese realista de que o objeto que vemos e tocamos é bem diferente do que efetivamente percebemos, que certamente não possui em si a cor ou a textura que lhe atribuímos. Do mesmo modo, ele ficaria surpreso ao ouvir do idealista que o objeto material que vemos e tocamos, embora tenha a cor e a textura que lhe atribuímos, não existe por si mesmo<sup>20</sup>.

Por que o “ponto de vista do senso comum” supõe que os objetos existem em si mesmo *e* equivalem às nossas representações? Num ensaio posterior à primeira edição de *Matéria &*

18 Para uma caracterização da noção de “conhecimento absoluto”, ver BERGSON, H., “Introdução à Metafísica”, 183-188.

19 MM, p. 2.

20 MM, p. 2.

*Memória*, porém contemporâneo ao prefácio que lhe fora acrescido, Bergson nos diz que, para alguém alheio às disputas filosóficas, cada um de nós tem um corpo que interage com outros corpos segundo leis constantes, as “leis da natureza”. Esta interação se dá por movimentos pelos quais os corpos agem e reagem entre si. Assim, quando o tendão situado por baixo da rótula recebe um toque suave de um martelo de borracha, a parte inferior da perna flexiona-se automaticamente; quando se chuta uma bola, esta se desloca daqui para ali. Em consonância aos nossos movimentos que estão agregados aos corpos exteriores, percebemos outros cuja origem estaria em nós mesmos e que contrastam com aqueles por sua imprevisibilidade. “Voluntariamente”, decidimos ir para a esquerda ou para a direita, prosseguir ou permanecer onde estamos. Isso inclusive nos leva a crer que conhecemos nosso corpo melhor do que os demais corpos: enquanto travamos contato com estes apenas por fora, mediante percepções, conhecemos àquela internamente, pelas tais inclinações da vontade e demais afetos. Já que nenhum elemento externo parece provocar estes movimentos internos, imprevisíveis e voluntários, dizemos que a sua causa é o nosso “eu”. Ainda que não tenhamos suficiente clareza sobre o que é este “eu”, julgamos que ultrapassa o nosso corpo tanto no tempo quanto no espaço. Por vezes, quando nos lembramos de algo, desvencilhamo-nos das percepções que o corpo agora vivencia e do lugar que ora ocupa. Ademais, sentados neste instante num sofá, podemos imaginar em detalhes uma reunião que amanhã participaremos em outra cidade. Não obstante, a experiência nos sugere que há uma ligação entre os movimentos exteriores e os interiores, entre o corpo e o “eu” ou espírito. Firma-se assim a concepção geral de que há estados corporais e estados mentais, irreduzíveis um ao outro, porém estreitamente relacionados. Dada essa solidariedade, acreditamos tanto que os objetos materiais que vemos e tocamos existem por si mesmos, independentes de nosso espírito, quanto que as representações que deles formamos não diferem do que eles realmente são<sup>21</sup>.

Bergson espera evitar os problemas teóricos que o dualismo sempre provocou por uma concepção acerca da matéria que, diferente da crítica kantiana, não deriva do Realismo e do Idealismo, pois retoma o ponto de vista “pré-teórico” do senso comum. Tanto o realista quanto o idealista partem da concepção de matéria do senso comum e definem suas posições antagônicas pela recusa deste. Neste sentido, senso comum, Realismo e Idealismo não são teorias

---

21 Salvo um ou outro exemplo, retomam-se e combinam-se aqui conteúdos de MM, p. 11-12, e BERGSON, H., “A Alma e o Espírito”, p. 30-31, os quais se complementam quanto à interpretação bergsoniana da perspectiva do “senso comum” acerca da relação do corpo com o espírito.

concorrentes da matéria, pois aquele é um ponto de vista a partir do qual estes formulam suas teorias. Bergson se propõe a elaborar uma teoria da matéria conseqüente ao ponto de vista do senso comum e que não é, a rigor, uma concorrente do Realismo ou do Idealismo por que repugna como falsos os problemas que estes visam responder. Tal concepção da matéria afirma então a realidade do espírito e a realidade da matéria enquanto imagens, uma existência “que é mais do que aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa”<sup>22</sup>.

O termo “imagem” ocasionou inúmeras dificuldades para os leitores de Bergson e talvez tenha sido a sua elucidação o principal motivo para a escrita de um novo prefácio ao livro. A importância de tal noção se atesta já pelo fato de que cada um dos capítulos de *Matéria & Memória* o incorporam em seus títulos (“Da Seleção das imagens para a representação”, “Do reconhecimento das imagens”, “Da sobrevivência das imagens”, “Da delimitação e da fixação das imagens”). Uma interpretação mais ampla da concepção de imagem exigira que se estudasse como esta é selecionada, reconhecida, sustentada e delimitada. Como aqui se trata somente de indicar qual a iniciativa filosófica de *Matéria & Memória*, apresentarei a concepção preliminar de “imagem” presente no prefácio visando acentuar somente qual a função que esta desempenha para o argumento geral de Bergson.

Registra-se que “Imagem” era utilizada na filosofia francesa da virada do século XX para se referir a uma reprodução, concreta ou mental, daquilo que é percebido pela visão, ou uma repetição mental e enfraquecida de uma sensação, ou uma combinação de ideias oriunda de nossa imaginação<sup>23</sup>. Em cada uma destas acepções, já há alguma determinação realista ou idealista sobre as imagens e assim se entende como o emprego pouco ortodoxo do termo por Bergson suscitou dificuldades para os seus contemporâneos. O que seria uma “imagem” sem qualquer conotação realista ou idealista? Trata-se de pensar as imagens, simultaneamente, tanto como uma representação dos objetos materiais quanto como os próprios objetos materiais. Os objetos

22 MM, p.1-2.

23 LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*, p. 517-518. O dicionário, organizado por André Lalande e pelos membros da Sociedade Francesa de Filosofia, fora publicado originalmente no início do século XX e visava sistematizar as noções discutidas pelos filósofos franceses. Daí ser um documento crucial para que se entendam os consensos e os dissensos de então. O próprio Bergson, o qual era membro da Sociedade Francesa de Filosofia, contribuiu com alguns comentários aos verbetes.

materiais se apresentam aos nossos sentidos: se consideramos que estes existem em si mesmos e não equivalem à nossa representação, tomamo-los por “coisas”; se consideramos que equivalem às nossas representações e não existem por si mesmos, tomamo-los por “ideias” ou “representações”; se consideramos que existem por si mesmos e equivalem às nossas representações, tomamo-los por “imagens”<sup>24</sup>. Se os objetos materiais são imagens, então a matéria nada mais é do que o “conjunto das imagens”<sup>25</sup>, e esta existência situada a meio caminho entre a coisa e a representação é justamente o que Bergson identifica como o ponto de vista do senso comum.

Se for possível mostrar que não há, como acreditam realistas e idealistas, nenhuma ingenuidade ou contradição em se pensar a matéria como um conjunto de imagens, então se evitam todos os mencionados dificuldades que o dualismo tradicionalmente suscitou quanto ao estatuto ontoepistemológico matéria. Aliás, ao dizer que tais dificuldades se devem as posições “ora realistas, ora idealistas”, da matéria, Bergson parece intencionalmente ambíguo. Por um lado, ele está indicando que as diversas teorias da matéria (modernas) são ou realistas ou idealistas. Por outro lado, como se depreende do cuidadoso exame destas concepções realizado na terceira seção do primeiro capítulo de *Matéria & Memória*, Bergson também estaria a sugerir que os realistas, na progressão de seu raciocínio, adotam a posição idealista para depois retornarem aos preceitos realistas, e que os idealistas também recaem eventualmente no realismo para enfim regressarem ao idealismo: por conseguinte, os próprios realistas e idealistas são “ora realistas, ora idealistas”. Esmiuçar esta crítica extrapola os limites do prefácio e de uma apresentação de seu projeto filosófico, ficando reservada para um outro estudo. Quanto ao que interessa aqui, é suficiente ter em conta que a estratégia de Bergson consiste não apenas em contestar a ingenuidade e incoerência atribuídas ao ponto de vista do senso comum acerca da matéria quanto mostrar que aquelas estão presentes nas próprias doutrinas realistas e idealistas.

### PARALELISMO, EPIFENOMENISMO E ESPIRITUALISMO [MM § 5-8]

O contraste do ponto de vista do senso comum acerca da matéria às concepções realistas e idealistas interessa a Bergson na medida em que lhe permite pensar o tema mesmo de

---

24 MM, p. 2

25 MM, p. 1.

*Matéria & Memória*, a saber, o “problema da relação do espírito com o corpo”<sup>26</sup>. A premissa é de que, dada uma certa concepção sobre a natureza da matéria, segue-se um determinado modo de se entender a relação desta com o espírito. Mais precisamente, a reconstituição das concepções filosóficas modernas quanto à natureza da matéria visa explicitar como se instaurou uma matriz teórica que, quando do final do século XIX, culminou com a descrença quanto à própria inteligibilidade ou mesmo realidade do espírito. Embora a relação entre o espírito e o corpo seja constantemente referida em toda a História da Filosofia, Bergson afirma que esta foi pouco estudada. Pensar sobre o problema da relação entre o espírito e corpo consiste, inicialmente, em se entender qual é afinal este problema e porquê, segundo Bergson, este fora negligenciado pelas doutrinas.

Para tanto, convém um excursão sobre como a relação entre o espírito e o corpo era tratada na História da Filosofia à época de *Matéria & Memória*. Em seu testamento, Bergson recusou enfaticamente a publicação de seus “inéditos” e sobretudo que estes fossem como que incorporados às suas obras autorizadas. Posteriormente, estes trabalhos passaram a ser publicados com alguma regularidade e dois deles nos são aqui valiosos, não por expressarem as posições definitivas do filósofo, porém por que atestam, pela atividade do professor Bergson, como a relação entre o corpo e o espírito era discutida nos currículos acadêmicos e, deste modo, quais seriam os pressupostos que o filósofo teria em conta quanto aos seus leitores cultivados.

Num curso oferecido no Liceu Henri-IV, em 1894<sup>27</sup>, no qual se discutem as “teorias da alma”, o professor ensina que as considerações sobre a relação entre o corpo e o espírito remetem aos primórdios da filosofia grega e ao desenvolvimento da noção de *psyché*, a qual traduzimos frequentemente, não sem reservas, como “alma”. Com base no trabalho do influente helenista Eduard Zeller, o professor mostra que a distinção entre a alma e o corpo teria surgido provavelmente de certa admiração dos antigos gregos quanto ao fenômeno da morte. Os registros iniciais do termo remontam aos poemas de Homero, para quem a *psyché* era o “sopro vital” ou “princípio vivificador” que escapa da boca do moribundo. A *psyché* seria correlata ao princípio da respiração (*pneuma*) e se associaria intimamente ao movimento, pois seu esvanecer

26 MM, p. 4.

27 As considerações a seguir resumem o essencial das duas primeiras lições do “Théories de L’âme”, publicadas em Bergson – *Cours III (Leçons d’Histoire de la Philosophie Moderne / Théories de l’âme)*, p. 201-212.

transformava o agregado de membros animados que era o corpo vivo num cadáver, sem movimento. A relação direta entre a alma e o movimento fez com que aquela incorporasse novas significações dadas a este por escolas que, como os Jônios, acreditavam que o movimento seria engendrado por um princípio único, seja ele a água, ou o ar ou o fogo. Quando os Pitagóricos então definiram a alma como uma “harmonia” e um Anaxágoras postulou que a fonte do movimento seria um princípio organizador e inteligente, em nenhum destes casos a *distinção* entre a alma e o corpo implicava numa *separação* entre ambos.

Um passo nessa direção fora dado por Platão, o qual, não obstante tenha incorporado integralmente as principais funções que os seus antecessores atribuíram à *psyché*, tornou-as manifestações acessórias de uma faculdade mais elevada, a qual seria essencialmente volitiva e intelectiva. Deste modo, haveria uma alma imortal, o “nous”, e uma alma subordinada, a qual agiria precisamente no corpo e cujos atributos (coragem, desejo etc.) deixariam de existir juntamente com este. Por isso, o *Fédon* não apenas torna a alma um princípio independente e preexistente ao corpo, como também avalia o corpo como um entrave para a realização plena do âmbito espiritual. Por tal leitura, constata-se que não se trata, a rigor, de uma separação entre a alma e o corpo, porém de uma cisão primordial na própria alma. O desenvolvimento inicial da noção de *psyché* teria se dado assim por uma progressiva dissociação causal do princípio da vida e da inteligência de qualquer base corporal – dissociação que não implicava uma separação ontológica plena.

A originalidade aqui de um Aristóteles foi, após ter aceitado as principais distinções entre a alma e o corpo propostas por Platão e seus antecessores (“o corpo é tangível e a alma é intangível”; “o corpo é múltiplo e composto”, “a alma é indivisível”; “o corpo é sujeito ao movimento e à alteração”, “a alma é imortal e inalterável”; “o corpo ocupa espaço e a alma não ocupa espaço”), ter dissolvido o problema da relação entre a alma superior e a alma subordinada ao fazer da alma a “forma” da matéria, uma potência pela qual a matéria vem a ser um corpo organizado. Para Aristóteles, seria um equívoco acreditar, como os platônicos, que a alma ou um princípio da vida poderia subsistir sem a matéria. A distinção que Aristóteles opera entre as três manifestações da alma (“vegetativa”, “afetiva” e “racional”) não se guiava por qualquer problema relativo à separação, efetiva ou potencial, destas quanto ao corpo, mas por graus diferentes pelos quais a alma alcança a sua finalidade e pelo qual se poderia estabelecer uma hierarquia ontológica entre os seres vivos. O dualismo em Aristóteles, aplicando-se aqui uma expressão moderna a um

pensamento antigo, não é entre a alma e o corpo, mas entre a “matéria” e a “forma”. E, diga-se, este dualismo não significa que ambas são inconciliáveis, e sim que ambas são irreduzíveis uma a outra, participando igualmente quanto à constituição das substâncias.

Daí que, segundo o professor Bergson, jamais ocorreu aos Antigos uma separação substancial entre o corpo e o espírito e a relação entre estes, embora cuidada, não lhes era um problema em si. A relação entre a alma e o corpo torna-se um empecilho com a Filosofia Moderna e, por isso, a conjuntura histórico-conceptual entrevista no prefácio de *Matéria & Memória* se restringe aos modernos. Qual a origem desta dificuldade? Num curso proferido no Collège de France, em 1904, no qual aborda a contiguidade entre a “história das teorias da memória e a história da Metafísica”<sup>28</sup>, o professor mostra que uma reorientação da união entre a alma e o corpo se dá após as *Meditações sobre a Filosofia Primeira* fazer da extensão a essência das coisas corpóreas e expurgar das coisas espirituais tudo que fosse extenso, de modo que a alma e o corpo não mais compartilhariam qualquer atributo. Dada esta ruptura substancial entre a alma e o corpo, instaura-se a matriz teórica que ocasiona o problema de como duas naturezas completamente separadas podem estar relacionadas uma com a outra. Este não era, contudo, um problema para o próprio Descartes. A questão a ser resolvida nas *Meditações* não é a da união entre a alma e o corpo, a qual era aceita tanto por Descartes quanto pelos pensadores escolástico-aristotélicos aos quais ele se contrapunha, porém a da (paradoxal) separação substancial entre a alma e o corpo e, por conseguinte, de que como duas instâncias distintas por natureza poderiam estar correlacionadas. Que Descartes tenha se limitado a constatar a união da alma com o corpo, mediante a ação da dita glândula pineal, sem discutir como seria possível que duas coisas heterogêneas pudessem estar consubstanciadas, fez com que um leitor célebre julgasse que o mestre propunha “uma hipótese mais oculta do que todas as qualidades ocultas”<sup>29</sup> dos escolásticos. Ainda que Bergson não trate do Idealismo no referido curso do Collège de France, é fácil inferir que, como para um idealista a matéria é (como uma) ideia, não lhe fora necessário estudar a relação entre ambas, bastando-lhe constatar a correlação entre os dois planos. Exceituando-se então aquelas doutrinas que discutem vagamente do corpo como um “instrumento

28 As considerações a seguir articulam as principais teses das duas primeiras lições do “Histoire de la Mémoire et Histoire de la Metaphysique”, publicado em BARBARAS, R. et AL., *Annales Bergsoniennes II*, p. 41-81.

29 Cf. Spinoza, B. *Ética*, parte IV, prefácio.

da alma” e aquelas que simplesmente constataam que há uma relação entre o corpo e o espírito, Bergson parece ter razão ao afirmar que a relação mesma fora constantemente mencionada, mas pouco estudada<sup>30</sup>.

Teria sido esta relação estudada enfim pelos discípulos de Descartes acima aludidos que ficaram insatisfeitos com a ausência de qualquer explicação do mestre quanto a como duas coisas completamente distintas podem estar consubstanciadas? Uma leitura atenta mostra que o descontentamento destes não se deve a falta de uma explicação satisfatória quanto à relação entre o corpo e o espírito, mas a que não se tenha esclarecido como os estados corporais “correspondem” aos estados mentais. Em outros termos, os realistas cartesianos assumiram como evidente que a relação entre o corpo e o espírito seria uma correspondência entre os estados mentais e os estados corporais e assim entenderam que ao investigar tal correspondência estariam a tratar da própria relação<sup>31</sup>. A experiência mostra que há uma relação entre o corpo e o espírito, mas os fatos igualmente mostrariam que tal relação é uma correspondência?

É incontestável que há uma relação entre a alma e o corpo: a nossa consciência desfalece se cheiramos clorofórmio, exalta-se quando bebemos álcool ou café; uma intoxicação pode causar distúrbios em nossa inteligência ou mesmo alienação; as pesquisas psicológicas comprovam, por exemplo, que lesões na terceira circunvolução central esquerda afetam a nossa memória<sup>32</sup>. Entretanto, que haja uma relação entre dois itens, não se segue que se trate de uma correspondência. Afinal, se toda correspondência é uma relação, nem toda relação é uma correspondência. Se retirarmos o prego no qual a roupa está pendurada, esta cai; mas disto não se pode inferir que haja algum tipo de correspondência entre ambos, como se a forma do prego indicasse a forma da roupa<sup>33</sup>. Do mesmo modo, que os estados corporais ou, mais precisamente, os estados cerebrais, estejam estreitamente associados aos estados mentais, não se segue que aqueles como que correspondam a estes. Se a experiência mostra que há uma relação entre o corpo e o espírito, porém sem qualquer evidencia de que esta seja uma correspondência, então a solidariedade entre o corpo e o espírito é um fato, mas a correspondência entre ambos é uma

---

30 MM, p.4.

31 MM, p.5.

32 BERGSON, H., “A Alma e o Corpo”, p. 31-31.

33 MM, p. 5.

hipótese e, diga-se, uma hipótese metafísica. Uma vez que a experiência, caso examinada sem ideias preconcebidas, não demonstra como evidente que haja uma correspondência entre a alma e o corpo, interrogar a correspondência entre ambos talvez se trate de um falso problema. O verdadeiro problema, tão pouco estudado na História da Filosofia, e obscurecido por uma questão mal colocada, não seria “qual a correspondência entre o corpo e o espírito?” e sim uma questão anterior, “qual a relação entre o corpo e o espírito?”.

Assim, a relação entre o espírito e o corpo não foi problematizada pelos Antigos, pois estes a pressupunham como um dado, e também não foi discutida pelos Modernos, pois estes a identificaram sumariamente com uma correspondência, discutindo antes “as causas e o significado desta equivalência do que a própria equivalência”<sup>34</sup>. Quanto a este problema, Bergson considera que as teorias psicológicas contemporâneas à *Matéria & Memória* que dele se ocupavam poderiam ser reduzidas a duas hipóteses principais. A “hipótese paralelista” assevera que os estados mentais e os estados cerebrais traduzem, em âmbitos diferentes, um mesmo original, de modo que, se pudéssemos observar – como hoje nos é possível pelos aparelhos de ressonância magnética, por exemplo – os movimentos dos neurônios no córtex cerebral e relacioná-los a este ou aquele comportamento, saberíamos tudo que se passa naquela consciência observada<sup>35</sup>. Este projeto estimulou os trabalhos de G. Fechner, W. Wundt e E. Weber, os fundadores da primeira escola de psicologia experimental, a Psicofísica<sup>36</sup>. A hipótese paralelista seria, originalmente, uma hipótese metodológica adotada pelos médicos cartesianos do século XVIII, os quais, radicalizando a concepção paralelista apenas esboçada na filosofia de Descartes, posteriormente a tomaram como um pressuposto epistemológico<sup>37</sup>. Não obstante o privilégio experimental concedido ao estudo do cérebro, a hipótese paralelista pressupõe que há estados mentais cuja existência não se reduz aos estados cerebrais.

A segunda concepção que, de acordo com Bergson, reúne os demais estudos quanto à relação entre o corpo e o espírito, a “hipótese epifenomenista”, não realiza apenas uma redução

34 BERGSON, H. “O Cérebro e o Pensamento: Uma Ilusão Filosófica”, p. 191.

35 MM, p. 4.

36 Um estudo crítico da Psicofísica fora realizado por Bergson já em seu primeiro livro, *Ensaio sobre dos Dados Imediatos da Consciência*, cap. 1.

37 BERGSON, H. “O Cérebro e o Pensamento: Uma Ilusão Filosófica”, 193.

metodológica ou epistêmica dos estados mentais aos cerebrais, mas defende que a existência daqueles é redutível a destes. Isto porque os epifenomenistas entendem que o pensamento seria uma simples função do cérebro e, por conseguinte, os estados de consciência seriam como que uma impressão – quem sabe até mesmo uma miragem – do movimento cerebral<sup>38</sup>. Na hipótese epifenomenista, assim como na hipótese paralelista, Bergson identifica o pressuposto metafísico de que há uma correspondência entre os estados mentais e os estados cerebrais. Entretanto, a hipótese epifenomenista, ao fazer do espírito uma fosforescência psíquica dos estados cerebrais<sup>39</sup>, recusa-lhe agora qualquer atividade causal, tornando-o como que um efeito residual da matéria. A despeito de suas diferenças, Bergson põe ambas as hipóteses do mesmo lado da contenda por que, quer se considerem os estados do pensamento e os estados do cérebro por traduções, em línguas diferentes, de um mesmo original, ou os estados de pensamento como uma duplicata intangível e inerte das funções do cérebro, pressupõe-se que “se pudéssemos penetrar no interior de um cérebro que trabalha e assistir ao fogo cruzado dos átomos que forma o córtex cerebral, e se, por outro lado, possuíssemos a chave da Psicofisiologia, saberíamos em detalhe tudo que se passa na consciência correspondente”<sup>40</sup>. Tanto a hipótese paralelista quanto à hipótese epifenomenista, ao aceitarem, cada uma a seu modo, a equivalência dos estados psíquicos para com os estados cerebrais, discutem sobre as causas e o sentido desta equivalência e não sobre a própria equivalência, e assim ambas não se colocam propriamente o problema mesmo da relação entre o espírito e o corpo.

O prefácio de *Matéria & Memória* articula, portanto, duas concepções sobre a natureza da matéria, o Realismo e o Idealismo, a duas hipóteses, herdeiras daquelas, quanto à relação entre o corpo e o espírito. Se as hipóteses paralelistas e epifenomenistas estão ancoradas nas concepções realistas ou idealistas da matéria, caso estas sejam equivocadas, aquelas seriam respostas a um problema cuja pertinência e mesmo a sua inteligibilidade se deveriam a aceitação de uma falsa premissa. Uma pergunta cujo sentido depende de uma afirmação equivocada pode ser designada como um “falso problema”. Diferente de uma resposta “falsa” a um dado problema, a qual possui um sentido, o “falso problema” possui apenas uma aparência de sentido, pois se

---

38 MM, p. 4.

39 BERGSON, H. “O Cérebro e o Pensamento: Uma Ilusão Filosófica”, 193-193.

40 MM, p. 4.

origina de uma confusão semântica e suas repercussões ontológicas<sup>41</sup>. Portanto, se a correspondência não é um fato, tal como dito acima, então as dificuldades realistas e idealistas decorrentes da aceitação tácita desta correlação entre estados mentais e estados cerebrais seriam problemas mal colocados. A desconfiança de Bergson é de que o realismo e o idealismo são posições excessivas por ser tão inapropriado reduzir à matéria a representação que dela temos quanto tomá-la como algo heterogêneo às nossas representações<sup>42</sup>. O exame detalhado das posições realistas e idealistas se dá no primeiro capítulo de *Matéria & Memória*, o qual propriamente põe à prova o que o prefácio sobretudo aponta. Como me restrinjo aqui a comentar a proposta bergsoniana e não ainda a sua plena realização, volto-me do tema e do problema para o objetivo central da obra e a maneira pela qual se espera alcançá-lo.

### OS TONS DIFERENTES DA VIDA MENTAL [MM §9-12]

O objetivo de Bergson é mostrar que, na maioria dos casos, o estado psicológico ultra-

---

41 MM, p. 4. Gilles Deleuze (cf. *Bergsonismo*, p. 11-16) foi o primeiro a acentuar a relevância dos “falsos problemas” na abordagem de Bergson aos temas tradicionais da Ontologia e da Epistemologia. No rastro de um trecho um tanto obscuro do prefácio de *O Pensamento e o Movimento* (cf. p. 54), no qual este diz que “um problema especulativo é resolvido desde que bem colocado”, Deleuze propõe que um procedimento metódico essencial do bergsonismo é o de, inicialmente, “aplicar a prova do verdadeiro e do falso aos próprios problemas” e não apenas às soluções destes. Assim, há dois tipos de “falsos problemas”: os problemas inexistentes e os problemas mal colocados. Os problemas inexistentes são aqueles nos quais, dado o contraste entre dois pares opositivos (“ser” e “não-ser”, “ordem” e “desordem”, para citar exemplos do próprio Bergson aludidos por Deleuze), dá-se mais conteúdo e estatuto ontoepistemológico àquele termo que possui menos conteúdo e é dependente ontoepistemologicamente do outro termo; desta operação, surge o problema de como um termo do par opositivo teria surgido daquele supostamente mais elementar (por exemplo, como o ser surgiu do não-ser, a ordem da desordem); ora, Bergson mostra que há mais no “ser” e na “ordem” do que no “não-ser” e na “desordem”; logo, os problemas de “como o ser surgiu do não-ser?” ou “como a ordem surgiu da desordem?” confundem o “mais” e o “menos” quanto aos termos e não fariam sentido sem esta confusão preliminar; logo, tais problemas são artificiais, “inexistentes”. Os problemas mal colocados, por sua vez, dão-se quando se relacionam dois termos que pertencem a âmbitos incomensuráveis (por exemplo, quando se tentam misturar um termo qualitativo e outro quantitativo, um termo que se refere ao plano temporal e outros ao plano espacial etc). Daí que, assumindo-se aqui a terminologia consagrada por Deleuze, o problema da relação entre o corpo e o espírito seria um problema mal colocado (pois, como dito acima, faz convergir termos que pertencem a âmbitos distintos).

42 MM, p. 1.

passa admiravelmente o estado cerebral. Contra a hipótese epifenomenista, Bergson afirma a realidade tanto da matéria quanto do espírito<sup>43</sup> e, por conseguinte, que o estado psicológico não é um resíduo ou um duplo intangível do estado cerebral. Contra a hipótese paralelista, afirma-se que o estado mental não corresponde ao estado cerebral, que este indica “apenas uma pequena parte daquele, aquela que é capaz de traduzir-se por movimentos de locomoção”<sup>44</sup>. O que Bergson esperar comprovar é que a relação entre o mental e o cerebral não é constante nem simples, sendo que o estado cerebral manifesta tão só aqueles aspectos dos estados mentais que podem se exteriorizar em ações<sup>45</sup>. Se fôssemos – como hoje praticamente o somos – capazes de observar em laboratório o movimento dos neurônios e pudéssemos relacioná-los diretamente a este ou aquele estado mental, o que obteríamos seria apenas uma faceta do espírito, aquela que alude a movimentos esboçados ou preparados, porém nos escaparia por completo os âmbitos superiores da alma. Numa pantomima, os gestos de um Chaplin nos dizem mais ou menos tudo que acontece em cena; contudo, apenas os movimentos dos atores seriam insuficientes para acompanharmos uma comédia sutil de Woody Allen<sup>46</sup>. Do mesmo modo, o movimento neuronal pode eventualmente expressar quase tudo que se passa na consciência; noutras vezes, este pouco diz quanto ao que vai no espírito. Se isto estiver correto, então há “tons diferentes da vida mental”, e nossa vida psicológica estaria mais ou menos próxima da ação útil em virtude de nossa “atenção à vida”<sup>47</sup>. Eis a imagem intermediária central de *Matéria & Memória*, a qual, como nos sugere Bergson em um ensaio célebre, oscila entre a “simplicidade da intuição concreta” e a “complexidade das abstrações”<sup>48</sup> que a traduzem num discurso teórico. A julgar pelos exemplos dados pelo próprio Bergson quanto à constituição destas imagens intermediárias, constata-se que elas se articulam pela alusão a sensações ou mesmo sinestésias: o “tom”, referente à audição, ou, mais precisamente, às variações de tonalidade de uma música, expressando uma dilatação “espiritual”. E, se esta imagem intermediária não é a própria intuição, desta se aproxima mais do que qualquer expressão conceptual, pois nela como que se insinua “a atitude

---

43 MM, p.1.

44 MM, p.6.

45 MM, p. 7.

46 Cf. Ibidem.

47 Ibidem.

48 BERGSON, H. “A Intuição Filosófica”, p. 125.

[...] que a projeta”, a qual, caso imitada, permitira “rever, na medida do possível, aquilo que o filósofo viu”<sup>49</sup>.

Ao propor que há diferentes tons da vida mental, os quais se pautam sobretudo pelo nível de atenção quanto ao presente, Bergson tem em mente, por exemplo, que, nos estados oníricos, nosso espírito divagaria quase que indiferente à ação útil e, quando concentrados numa atividade maquinal, nossa vida psicológica estaria bem próxima dos movimentos cerebrais. Mas como esta hipótese poderia ser comprovada? A hipótese aqui é de que os fatos podem demonstrar que a lembrança é o ponto de intersecção entre a matéria e o espírito e, por conseguinte, entre o cérebro e a mente<sup>50</sup>. Assim, Bergson espera atenuar ou mesmo suprimir as dificuldades que o dualismo corpo-espírito sempre suscitou nos filósofos pelo estudo de um fenômeno preciso, o da memória<sup>51</sup>. Mas como o estudo da memória poderia elucidar o problema da relação entre o corpo e o espírito?

As dificuldades conceituais quanto à relação entre a matéria e o espírito derivam, como dito, da identificação cartesiana da matéria com a extensão, o que condicionou o problema de como uma coisa extensa poderia se relacionar com uma coisa inextensa. Nestes termos, tal dificuldade diz respeito à extensão, isto é, ao espaço. Tratar-se-ia, paradoxalmente, de como duas coisas, uma extensa e outra inextensa, podem ocupar o mesmo lugar no espaço. O paradoxo da pergunta já como que sugere a impropriedade do contexto que a sustenta. Que um dos termos em exame seja inextenso já parece suficiente para se postular que a questão não pode ser resolvida no âmbito espacial, e que a questão precisa ser formulada de um modo bastante distinto<sup>52</sup>. Se a relação entre o corpo e o espírito é um problema mal colocado em termos espaciais, o mesmo não se dá caso se a formule pelo ponto de vista do tempo, ou, mais precisamente, da “duração”. Em vez de questionar como duas coisas, uma extensa, outra inextensa, podem agora

49 BERGSON, H. “A Intuição Filosófica”, p. 126.

50 MM, p. 5.

51 MM, p. 1.

52 Como Bergson adverte já no prefácio do *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*: “Poder-se-ia perguntar se as dificuldades insuperáveis que certos problemas filosóficos levantam não advêm por teirmos em justapor no espaço fenômenos que não ocupam espaço, e se, abstraindo das grosseiras imagens em torno das quais se polemiza, não lhes poríamos termo”.

estar consubstanciadas espacialmente uma com a outra, Bergson interroga como a percepção atual do presente, que se dá pelo corpo, interage com algo que remete ao passado, a lembrança. Dito diretamente, o problema da relação entre o corpo e o espírito se torna um verdadeiro problema quando pensado na duração e não no espaço. Afinal, se há uma incompatibilidade conceptual entre a relação de uma coisa extensa a uma coisa inextensa, esta dificuldade minora e, quem sabe, dissipa-se quando se tenta pensar a relação entre aquilo que age e o que não age, aquilo que é presente e aquilo que é passado. O âmbito apropriado para tanto seria então o da memória e, dada a conjuntura experimental do final do século XIX, o da memória das palavras.

Num debate na Academia Francesa, em 1901, Bergson revela que, para a preparação de *Matéria & Memória*, dedicou cinco anos a estudar os principais trabalhos disponíveis quanto às afasias, sob a hipótese de que as pesquisas quanto às perturbações na emissão e na compreensão da fala poderiam lhe fornecer os recursos necessários para se contrapor às teses vigentes quanto à relação entre a alma e o corpo<sup>53</sup>. O motivo é que, justamente nestes casos patológicos, pode-se delinear, experimentalmente, qual o papel das percepções e o das lembranças quanto à sincronização entre o passado e o presente que constitui a vivência efetiva. Se é verdade que uma constatação empírica não pode invalidar por si uma tese metafísica, tais como a paralelista e a epifenomenista, aquela pode mostrar que as necessárias consequências psicofísicas destas não se verificam na experiência e assim desacreditá-las. Como os estudos das afasias estavam a cargo da psicologia experimental, Bergson julga que os problemas metafísicos bem formulados não podem prescindir do auxílio dos estudos psicológicos, inclusive porque, segundo lhe parece, a Metafísica e a Psicologia compartilham o mesmo objeto, o *espírito humano*, assistido por esta enquanto voltado para a ação útil e por aquela quanto ao seu aspecto especulativo, ou seja, como “um esforço por desembaraçar-se das condições da vida útil para então assumir-se como pura energia criadora”<sup>54</sup>. A hipótese de que a “nossa vida psicológica pode se manifestar em alturas diferentes, ora mais perto, ora mais distante, da ação, conforme o nosso grau de atenção à vida”<sup>55</sup> foi, como nos revela o próprio Bergson, duramente criticada quando da publicação original de seu livro. Talvez o principal motivo para tanto fosse o acordo quase hegemônico de que se poderia explicar as lembranças e

53 Cf. BERGSON, H. “Le parallélisme Psycho-Physique et La Métaphysique Positive”, p. 250.

54 MM, p. 9.

55 MM, p. 7.

por conseguinte as afasias a partir do estudo de sua suposta localização em partes do cérebro, posição que se tornara quase que universalmente aceita após os trabalhos de Pierre Broca na década de 1860. No entanto, no início da década de 1910, quando redige o novo prefácio de *Matéria & Memória*, Bergson constata que estudos como os de Pierre Marie, F. Mourier e J. Dagnam-Bouvet contestavam as bases anatômicas das teses de Broca e, nesta direção, as descobertas de Pierre Janet sobre “as formas psicastênicas” das afasias pareciam assimilar e mostrar a plausibilidade para a pesquisa experimental de noções (bergsonianas) como “tensão psicológica” e “atenção à vida”, antes tidas como paradoxais<sup>56</sup>. O cenário então parecia favorável a uma Metafísica “positiva”, isto é, uma investigação que possa se valer do que a Psicologia tenha a nos dizer sobre a faceta do espírito que se volta para a ação quanto possa indicar à própria Psicologia recursos conceituais oriundos daquele aspecto da vida psicológica voltado para a especulação.

### METAFÍSICA E CIÊNCIAS DA MENTE

Quase 120 anos após a primeira aparição de *Matéria & Memória*, poderíamos julgar que a abordagem filosófica lá entrevista teria se tornado obsoleta diante dos extraordinários avanços das neurociências contemporâneas. Para Eric Kandel, ganhador do prêmio Nobel de Fisiologia / Medicina (2000) pelas suas brilhantes contribuições para o estudo do fenômeno da memória, a compreensão da mente humana em termos biológicos tornou-se um dos principais desafios da ciência no século XXI e o princípio elementar da nova ciência da mente, que articula biologia e neurologia, é de que “a mente e o cérebro são inseparáveis”, que “a mente é um conjunto de operações desempenhadas pelo cérebro, do mesmo modo que andar é um conjunto de operações desempenhadas pelas pernas, exceto pelo fato de ser radicalmente mais complexa”<sup>57</sup>. A mente ou o espírito nada mais seriam que um epifenômeno dos estados cerebrais cuja explicação profunda reside na evolução das espécies e de como esta influenciou a interrelação entre os neurônios. Para quem considera que a mente e o cérebro são inseparáveis e que esta nada mais é do que um conjunto de operações complexas desempenhadas por aquele, a afirmação da realidade do espírito e de que o estado mental, na maior parte das vezes, ultrapassa o estado cerebral, é um equívoco ou mesmo uma ingenuidade.

56 MM, p. 8.

57 KANDEL, E., *Em Busca da Memória: O Nascimento de uma Nova Ciência da Mente*, p. 9-10.

Por que o dualismo é inadmissível para as neurociências modernas? Para obter uma resposta apropriada, é necessário nos situarmos quanto a como os próprios neurocientistas relatam o desenvolvimento de sua disciplina. Esta autocompreensão disciplinar, em linhas gerais, pode ser obtida com referência a manuais que expressam uma visão mais ou menos compartilhada – afinal, estes influenciaram e influenciam a formação dos novos pesquisadores e, em alguns casos, foram preparados por autores renomados. Num destes manuais exemplares, os *Princípios de Neurociências*, fruto de um trabalho conjunto de vários especialistas, encontra-se um capítulo redigido pelo já mencionado Eric Kandel e por J. Hudspeth, no qual se esclarece que a Neurociência moderna, isto é, o estudo das relações entre as células nervosas, o encéfalo e o comportamento, se consolidou há pouco mais de cinco décadas pela integração entre as tradições experimentais da Anatomia, da Embriologia, da Fisiologia, da Farmacologia e da Psicologia<sup>58</sup>.

Essa integração fora inicialmente entrevista pelo trabalho do médico e neuroanatomista vienense Franz Joseph Gall, o qual defendeu, ainda na primeira metade do século XIX, que o encéfalo é o “órgão da mente” e que todas as funções mentais emanam dele, rejeitando a concepção dualista (cartesiana) de que o corpo e a mente seriam entidades separadas. Além disso, Gall argumentou que determinadas regiões do córtex cerebral controlam funções específicas, cada uma delas *correspondendo* a uma faculdade mental em particular. Todavia, como reconhecem Kandel e Hudspeth, Gall não obteve tais concepções pela pesquisa experimental e sim com base na *craniologia* ou *frenologia*, a teoria ou crença de que os traços de caráter e as faculdades intelectuais podem ser estudadas pelas saliências e sulcos no crânio. A hipótese frenológica era de que o tamanho desta ou daquela área do cérebro estaria relacionado a uma dada faculdade mental, de modo que o exercício

---

58 A reconstituição histórica da Neurologia que se segue acompanha, salvo indicação contrária, o trabalho coletivo de KANDEL, E.; SCHWARTZ, J.; JESSEL, T.; SIEGELBAUM, S.; HUDSPETH, A. *Princípios de Neurociências*, parte I, cap. 1. Não se pode desconsiderar que as neurociências são um campo recente no estudo da mente e, dada as suas especificidades, a história de seu desenvolvimento não pode simplesmente ser confundida com as das áreas pelas quais esta se constituiu - como, por exemplo, a Psicologia ou a Fisiologia. Aqueles que se interessam pela história das neurociências extraem das disciplinas que as constituíram os momentos e problemas relevantes para a agenda da neurociência de hoje. Inclusive a noção de “neurociências”, se um tanto problemática sob um exame mais acurado, visto que parece uma designação geral para linhas de pesquisas bastante distintas entre si, não é tida como essencialmente problemática para os pesquisadores da área – pelo menos é isso que transparece da leitura dos ditos manuais exemplares aqui aludidos.

desta faculdade seria a causa do crescimento da região encefálica correspondente atestado pelas referidas saliências e sulcos.

Esta conjectura somente foi submetida à análise experimental quando o fisiologista francês Pierre Flourens, na década de 1820, interviu cirurgicamente nos encéfalos de pombos e coelhos vivos, extraindo-lhes os supostos centros funcionais descritos por Gall. No entanto, Flourens não conseguiu encontrar evidências de que regiões encefálicas específicas são responsáveis por comportamentos específicos, o que o levou à tese de que todas as regiões do encéfalo participam difusamente das operações mentais, concepção que ficou posteriormente conhecida como “visão holística do cérebro”. Apesar da disputa sobre se as operações mentais correspondem ao todo ou a regiões determinadas do córtex cerebral, tanto Gall quanto Flourens assumem a hipótese paralela contestada por Bergson – e, como Kandel e Hudspeth admitem, as concepções de Flourens, assim como as de Gall, carecem de observações empíricas comprobatórias, sendo sobretudo uma especulação. Parece-me que a crítica de Kandel e Hudspeth quanto às lacunas das observações empíricas de um Gall ou de um Flourens se restringe às respostas que estes deram à correspondência entre as operações mentais e o funcionamento cerebral e não à hipótese de base que ambos compartilham, no caso, a ideia de uma correspondência das operações mentais e do cérebro, a qual permanece inquestionada. Pode-se, com um acento bergsoniano, dizer-se que a relação entre a mente e o cérebro não é discutida, seja pelos antigos, seja pelos novos neurologistas, mas somente as hipóteses quanto à correspondência entre a mente e o cérebro.

A concepção holística predominou até os trabalhos pioneiros de Pierre Broca e Hughlings Jackson na década de 1860-70. Pela autópsia de afásicos, Broca descobriu que estes possuíam lesões em uma região específica do cérebro, inferindo que os danos ali explicariam a enfermidade destes. Em estudos sobre epilepsia focal, Jackson defendeu que diferentes funções motoras e sensoriais podem ser associadas a partes específicas do córtex cerebral. Com tais pesquisas, obtêm-se, segundo Kandel e Hudspeth, a primeira “forte evidência” da localização das capacidades cognitivas no cérebro. Por evidência da localização das capacidades cognitivas no cérebro, Kandel e Hudspeth entendem a redução daquelas a este, ou seja, que a compreensão do funcionamento de uma dada área do cérebro equivale à compreensão de uma dada capacidade cognitiva. Ora, de que haja uma relação entre certas operações mentais e certas partes do cérebro não se pode inferir que aquelas correspondam a estas ou que lhes sejam como que um

epifenômeno. Como diz Bergson, que haja uma estreita relação entre uma operação mental e o cérebro, não se segue que esta seja uma correspondência, posto que, se toda correspondência é uma relação, nem toda relação é uma correspondência – e o que a observação empírica revela é apenas aquela e não esta. Isto comprova que a relação mente-cérebro já fora interpretada *a priori*, seja por Broca ou por seus confrades, como uma correspondência. Esta correspondência, como visto, é um atavismo cartesiano, de modo que, conquanto rejeitem o dualismo, aqueles psicólogos e fisiologistas conservaram um de seus pilares, a hipótese paralelista.

Os estudos regionais de Gall, Flourens, Broca e Jackson foram refinados para o nível celular pelo médico e histologista espanhol Santiago Ramón y Cajal e pelo histologista e microbiologista britânico Charles Sherrington, os quais defenderam que os neurônios individuais são unidades constitutivas e sinalizadoras do cérebro e que, por isso, os comportamentos complexos precisariam ser explicados por estas interrelações neuronais, o que foi em seguida estudado experimentalmente pelo neurologista alemão Karl Wernicke e pelo neurologista francês Jules Dejerine. Assim, a correspondência não seria meramente entre as operações mentais e as ditas regiões do cérebro, porém entre a mente e as células nervosas. Apenas quando os estudos das operações mentais se entrecruzam com os das células nervosas é que podemos afirmar que a Neurociência se torna uma ciência independente. Se o debate inicial dizia respeito a se são regiões específicas ou todo do cérebro que está envolvido na produção deste ou daquele evento mental, agora um dos principais embates nas Neurociências é se as unidades básicas das operações mentais e comportamentos são os neurônios isolados ou o encadeamento destes em redes neuronais<sup>59</sup> - o que nada mais é do que a tradução daquela querela original em termos neuroanatômicos. Logo, as Neurociências pressupõem que se penetrarmos no interior de um cérebro que trabalha e assistirmos ao fogo cruzado dos neurônios que constituem o córtex cerebral, e se, por outro lado, pudermos decifrar como estes movimentos neuronais produzem o pensamento e os comportamentos, saberíamos em detalhe tudo que se passa na consciência correspondente. Embora na época de Bergson estivéssemos ainda distantes das atuais técnicas de neuroimagem, ele já contestava aquele pressuposto compartilhado por psicofisiologistas e

---

59 Para uma esclarecedora discussão sobre o embate histórico e conceptual entre os defensores da “técnica de registro de neurônios individuais” e os que favorecem a tese de que “a verdadeira unidade funcional do sistema nervoso é formada por uma população de neurônios”, ver NICODELIS, M., *Muito Além do Nosso Eu*, cap. 1, especialmente págs. 37-51.

neurologistas ao denunciar que da observação da dança dos átomos cerebrais não se pode inferir que estes traduzam os estados de pensamento ou que lhes sejam a fonte produtora. Bergson não afirma a existência do espírito por que simplesmente desconheceu as modernas técnicas de mapeamento cerebral, mas por que as inferências paralelistas e epifenomenistas que a elas se associam são inválidas.

Como esclarece Berthoz, não apenas as neurociências, mas todas as ciências cognitivas, independente de suas divergências, encontram-se unidas pela convicção de que as propriedades mais avançadas da mente humana são o “produto” das bases neurais do funcionamento cerebral, acordo que as leva a rejeitar uma posição dualista quanto à relação entre o corpo e a alma, bem como à elaboração de uma “teoria biológica da mente”<sup>60</sup>. A premissa de base das neurociências, a saber, que “o fluxo de sinais elétricos através de circuitos neurais origina a mente”<sup>61</sup>, a qual nada mais é do que um epifenômeno deste processo, devém da tese de que o encéfalo é o “órgão da mente” e que todas as funções mentais emanam dele. Minha sugestão é de que os novos neurocientistas ou bem mantiveram a hipótese paralelista – discordando ou aperfeiçoando as soluções correspondenciais de seus antecessores – ou adotaram alguma versão da hipótese epifenomenista – como julgo ser o caso de Kandel, Hudspeth e Berthoz, para os quais a mente é nada mais do que um efeito da interação entre as células nervosas, o encéfalo e o comportamento. Assim, as premissas de algumas das principais orientações das neurociências contemporâneas quanto ao estatuto da mente e de sua relação com o corpo são semelhantes às adotadas pelos primeiros psicofísicos e, desse modo, as dificuldades interpostas por Bergson a estes são extensíveis àquelas. Se a ideia mesma de uma correspondência entre as operações mentais e as interrelações entre as células nervosas - ou de que aquelas são um epifenômeno destas - não admite prova empírica, então, quanto à relação entre a mente e o cérebro, as Neurociências são conduzidas por uma hipótese metafísica, sem lastro na observação empírica.

O dualismo bergsoniano é inadmissível para as Neurociências modernas por que estas assumem como evidente que a relação mente-corpo é uma correspondência, o que as vincula à hipótese paralelista ou à hipótese epifenomenista e, por extensão, ao Realismo e ao Idealismo.

60 BERTHOZ, A [Org.]. *Lições sobre o Corpo, o Cérebro e a Mente*, p. 11.

61 KANDEL, E.; SCHWARTZ, J.; JESSEL, T.; SIEGELBAUM, S.; HUDSPETH, A. *Princípios de Neurociências*, prefácio, p. xv.

O dualismo bergsoniano não diz respeito à correspondência entre a mente e o cérebro, mas à relação entre ambos – e isso o distingue de um dualismo cartesiano, o qual visa responder não ao problema da relação e sim ao da correspondência entre o corpo e o espírito. As teses bergsonianas não são rivais diretas das hipóteses da correspondência entre o mental e o físico, porém uma crítica dos pressupostos que as originaram. Talvez por lhes escapar o problema mesmo que conduz *Matéria & Memória*, alguns trabalhos de neurocientistas que discutem as posições de Bergson quanto ao dualismo mente-corpo ou ao fenômeno da memória se concentram meramente em mostrar os pontos nos quais estas convergem ou não com os resultados das mais recentes pesquisas, desconsiderando que a principal contribuição do filósofo ali não é experimental – a qual nunca se propôs realizar – e sim quanto à maneira pela qual devemos interpretar os dados empíricos<sup>62</sup>.

Assim como Bergson não questiona os dados colhidos pelos psicofisiologistas de seu tempo, também não suspeito aqui das descobertas dos neurocientistas contemporâneos quanto às interrelações dos neurônios, mas interrogo com Bergson as inferências paralelistas ou epifenomenistas que guiam as interpretações que eles associam a tais descobertas e que parecem aos seus autores evidentes - e não o que realmente são, a saber, inferências metafísicas. Como se poderia provar empiricamente a correspondência entre os estados mentais e os estados neuronais? Não se pode, pois os estados mentais não são empiricamente observáveis ou quantificáveis. Quando se diz que os estados mentais, por não serem empiricamente observáveis ou quantificáveis, não existem, recai-se num argumento circular, pressupondo-se aquilo que se deveria provar, no caso, que o espírito não existe. Logo, dizer que os estados mentais são um produto dos estados neuronais por que os exames de neuroimagem evidenciam que uma mudança naqueles é correlata a uma alteração nestes é um raciocínio inválido, já que os ditos exames de neuroimagem mostram apenas a atividade neuronal e não a atividade mental – de modo que o suposto produto permanece inapreensível à observação experimental.

---

62 Tenho em mente aqui tanto artigos polêmicos, como BERTHOZ, A., “Les Théories de Bergson sur la Perception, la mémoire et le rire, au Regard des données des Neurosciences”, quanto um trabalho como o de DELACOUR, J., “Matière et Mémoire, à la Lumière des Neurosciences Contemporaines”, para o qual “*Matière et Mémoire* demeure l’une des contributions les plus importants de la philosophie française au problème Cerveau-Esprit”.

O projeto de *Matéria & Memória*, tanto antes quanto agora, não consiste em contestar as descobertas quanto ao funcionamento sensório-motor do cérebro, mas em se contrapor às respostas filosóficas que daquelas se espera obter, bem como trazer à tona os pré-conceitos que as estimulam. O que as neurociências modernas nos dão, do ponto de vista filosófico, quanto à relação entre o corpo e o espírito, são notas promissórias de que, em breve, poderemos explicar ou reduzir a bases físicas todas as funções que sempre se consideraram irrealizáveis sem o espírito. Contudo, tal projeto ainda está longe de ser concluído e adotar as suas prováveis consequências filosóficas desde já é, no mínimo, precipitado. Além disso, mesmo que se consiga mapear a ação dos neurônios no cérebro tal como se conseguiu com o DNA<sup>63</sup>, Bergson nos levanta a suspeita de que, com isso, apenas obteríamos uma parte do espírito, justamente aquela que está mais atrelada à ação útil. Portanto, atendo-nos apenas aos fatos, ainda é possível se afirmar a realidade do espírito e a realidade da matéria. O ensaio sobre a relação entre o corpo e o espírito de Bergson, ainda que intuído numa conjuntura na qual os recursos agora disponíveis de investigação fisiológica dos estados cerebrais eram mera ficção, torna-se ainda mais polêmico e atual do que antes, pois pretende, no campo mesmo dos fatos, garantir a existência do espírito e, por conseguinte, daquela forma de pensamento que dele se ocupa mais profundamente, a Metafísica.

---

63 Em uma reportagem publicada na Revista Veja, em 06 de março de 2013, divulgava-se que o governo americano investiria – como de fato o fez - 110 milhões de dólares para incentivar pesquisas em torno do “projeto conectoma humano”, o qual tem por objetivo mapear as quase 10.000 sinapses possíveis em nossa rede neuronal. O “conectoma”, termo cunhado pelo Prof. Dr. Olaf Sporns, da Universidade de Indiana, consiste no conjunto das ligações entre os neurônios. O que se espera com tal mapeamento é justamente entender como o cérebro engendra todas as expressões mais complexas das atividades humanas. Ora, como tal projeto está longe de ser completado, é, no mínimo, precipitado se assumir desde já as suas supostas consequências, no caso, que a mente seria como que um epifenômeno das ligações neurônicas. Sendo assim, a despeito de todos os avanços obtidos, o problema da relação entre o corpo e o espírito permanece em aberto cientificamente e, sobretudo, filosoficamente.

## Repertório bibliográfico

BARBARAS, R. et Al., *Annales Bergsoniennes II* (Bergson, Deleuze, la Phénoménologie). Paris : PUF, 2004.

BERGSON, H. *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência*. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *Essai sur Les Données Immédiates de la Conscience*. 9a. ed. Paris : PUF, 2011 [édition critique].

\_\_\_\_\_. *Matéria e Memória: Ensaio sobre a Relação entre o Corpo e o Espírito*. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Matière et Mémoire: Essai sur la Relation Du Corps à L'esprit*. 8a. ed. Paris : PUF, 2010 [édition critique].

\_\_\_\_\_. "A Alma e o Corpo". In: *A Energia Espiritual*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 29-60.

\_\_\_\_\_. "O Cérebro e o Pensamento: Uma Ilusão Filosófica". In: *A Energia Espiritual*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 191-209.

\_\_\_\_\_. *L'énergie Spirituelle*. Paris: Puf, 2009 [Édition Critique].

\_\_\_\_\_. "Introdução à Metafísica". In: *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 183-234.

\_\_\_\_\_. *O Pensamento e o Movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *La Pensée et Le Mouvant*. Paris: Puf, 2009 [Édition Critique].

\_\_\_\_\_. "Le parallélisme Psycho-Physique et La Métaphysique Positive (1901) suivi de la discussion à la Société Française de Philosophie". In: *Écrits Philosophiques*. Paris: PUF, 2011, p. 231-272 [Édition Critique].

\_\_\_\_\_. "Théories de L'âme". In: *Bergson Cours III – Leçons d'Histoire de la Philosophie Moderne / Théories de L'Âme* [Édition par Henri Hude avec la collaboration de Jean-Louis Dumas]. Paris : PUF, 1995, p. 201-251.

BERTHOZ, A. *Lições sobre o Corpo, o Cérebro e a Mente – As Raízes das Ciências do Conhecimento no Collège de France*. Bauru: Edusc, 2005.

\_\_\_\_\_. "Les Théories de Bergson sur la Perception, la mémoire et le rire, au Regard des données des Neurosciences". In: Worms, F. et all [Orgs.]. *Annales Bergsoniennes IV*. Paris: PUF, 2008, p.163-178.

DELACOUR, J., "Matière et Mémoire, à la Lumière des Neurosciences Contemporaines". In: GALLOIS, P.; FORZY, G. *Bergson et les Neurosciences*. Paris: Institut Synthélabo, 1997, p. 23-28.

DELEUZE, G. *Bergsonismo*. 2a. Ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GALLOIS, P., "En Quoi Bergson Peut-il, Aujourd'hui intéresser le Neurologue?". In: GALLOIS, P.; FORZY, G. *Bergson et les Neurosciences*. Paris: Institut Synthélabo, 1997, p. 11-22.

GIANINI, T. "A Mente ao Vivo e em Cores". *Revista Veja*, edição 2311, ano 46, n. 10, 2013.

GUTTING, G. *French Philosophy in the Twentieth Century*. London: Cambridge Univ. Press, 2001.

JANKÉLÉVITCH, V. Henri Bergson. Paris : PUF, 1959.

LACEY, A. *Bergson*. London / New York: Routledge, 1989.

LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KANDEL, E., *Em Busca da Memória: O Nascimento de uma Nova Ciência da Mente*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. SCHWARTZ, J.; JESSEL, T.; SIEGELBAUM, S.; HUDSPETH, A. *Princípios de Neurociências*. 5ª. Edição. Porto Alegre: Artmed, 2014.

MOSSE-BASTIDE, R. *Bergson Éducateur*. Paris : PUF, 1955.

NICODELIS, M. *Muito Além do nosso Eu*. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

SOULEZ, P., WORMS, F. *Bergson*. Paris: PUF, 2002.

SPINOZA, B. *Ética*. 3a. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

THIBAUDET, A. *Le Bergsonisme*. 2 vols. 6a. Ed. Paris : Nouvelle Rev. Franc., s/d.

WORMS, F. *Introduction à Matière et Mémoire de Bergson*. Paris : PUF, 1997.

RESUMO

*Este é o primeiro de uma série de artigos nos quais pretendo articular uma interpretação de Matéria & Memória: Ensaio sobre a Relação entre o Corpo e o Espírito, de Henri Bergson. O objetivo central desta iniciativa é avaliar se as teses ali destinadas originalmente a se contrapor à Psicofisiologia do século XIX, oferecem recursos conceptuais para se contestar algumas das atuais posições das neurociências quanto à relação entre os estados cerebrais e os estados mentais. A hipótese subjacente é de que as premissas de algumas das principais orientações das neurociências contemporâneas quanto ao estatuto da mente e de sua relação com o corpo são semelhantes às adotadas pelos primeiros psicofísicos e, desse modo, as dificuldades interpostas por Bergson a estes são extensíveis àquelas. Trata-se, nesse escrito inicial, de reconstituir o projeto filosófico de Bergson em Matéria & Memória por uma hermenêutica do prefácio que, desde a sétima edição francesa, substituiu o lacônico prólogo original. Espero assim retomar e esclarecer os principais traços conceptuais da metafísica positiva de Bergson, bem como indicar como esta pode ainda ser uma alternativa legítima para se polemizar a redutibilidade do espírito à matéria.*

**Palavras-chave:** *Metafísica; Psicofísica; Neurociências; Problema mente-corpo; Filosofia Francesa Contemporânea; Bergson, H.*

ABSTRACT

*This work is the first in a series of interpretative essays on Bergson's Matter and Memory: Essay on the relation of Body and Spirit. The main objective of this initiative is to determine whether the Bergsonian thesis, originally planned to oppose to the Psychophysiology of the nineteenth century, could offer conceptual resources to challenge some of the current positions of the neurosciences on the relationship between brain states and mental states. The underlying hypothesis is that the conceptual premises of some of the main guidelines of contemporary Neurosciences about the conception of mind and its relation to the body are analogous to those adopted by the first Psychophysicist and thus the difficulties brought by Bergson for the latter are extended to the former. For support it, I propose to reconstruct the philosophical project of Bergson in Matter & Memory by a study of its second preface, which, in the seventh French edition, replaced the laconic original prologue. I hope to clarify the historical and conceptual frameworks of Bergson's positive metaphysics and indicate how this could be a genuine alternative to polemize the actual project of reduce mind to matter.*

**Keywords** *Metaphysics; Psychophysics; Neurosciences; Mind-Body problem; Contemporary French Philosophy; Bergson, H.*