



BERGSON - O IMAGINÁRIO E O TRABALHO DE CONSTRUÇÃO DO REAL

Izilda Johanson

Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil

Resumo

Pretende-se investigar a hipótese de um imaginário que engendra a todo tempo e de variados modos e intensidades o real, e que, por isso, torna possível um conhecimento que não simplesmente compreende a realidade, mas a explica. Em *Evolução Criadora*, Bergson apresenta e desenvolve a noção de *élan vital*, contudo, é possível reconhecer ao longo de toda sua obra seu esforço por responder com o rigor e a precisão necessários ao trabalho de filósofo a pergunta sobre o que é, pois, a vida. Freud, por seu turno, inaugurou uma nova perspectiva de abordagem da questão, apresentando a dimensão desconhecida e até então inexplorada do inconsciente humano. O momento é o do final do século XIX e início do XX. De lá para cá, a psicanálise vem empreendendo de maneira reveladora, levando em conta não só as grandes ações e feitos da humanidade, mas, sobretudo, as pequenas e mais cotidianas ações dos indivíduos, o estudo das patologias (das subjetividades) contrárias à vida; a filosofia, por seu turno, não teria hoje em dia nada mais a dizer sobre a realização do vital, isto é, seu efetivo desdobrar-se como vida subjetiva – a vida *de* alguém –, e também a vida de um coletivo, situado no mundo e na história? O presente trabalho põe-se na direção da afirmação de que pode haver, hoje em dia, no presente, algo de metafísico nessas questões a respeito de um *interesse vital*. Qual seria ele? A filosofia bergsoniana teria, pois, algo a dizer sobre isso.

Palavras-chave: imaginário, real, verdade, subjetividade

Abstract

It is intended to investigate the hypothesis of an imaginary that engenders, all the time, and in various ways and degrees, the real, and therefore, it is made possible a knowledge that not only understands the reality, but explains it. In *Creative Evolution*, Bergson introduces and develops the notion of *élan vital*, however, it is possible to recognize throughout his work his effort to toughly respond, and with the accuracy needed to the philosopher's work, the question on what life is. Freud, in turn, opened a new perspective approach of the question, introducing the unknown and so far unexplored dimension of the human unconscious. The moment in time is the late XIXth and early XXth centuries. Since then, psychoanalysis has undertaken, so revealingly, taking into account not only the great acts and deeds of mankind, but especially the smaller, everyday actions of individuals, the study of pathologies (of subjectivities) contrary to life; would not philosophy, in turn, have anything to say nowadays about the realization of the vital, ie its actual unfolding as subjective life – someone's life – and also the life of a collective, situated in the world and history? This work heads towards the assertion that there may be, today, somewhat metaphysical on these issues regarding a vital interest. What would it be? Bergsonian's philosophy would, therefore, have something to say about it.

Key-words: imaginary, real, truth, subjectivities

Izilda Johanson | Bergson - o Imaginário e o Trabalho de Construção do Real



Partimos para o presente estudo levando em alta conta a revelação freudiana de que «o princípio de realidade não é outra coisa senão uma astúcia do princípio de prazer», de que o impulso (de vida) é aquele que nos mobiliza no sentido do sentir prazer, ou antes, do evitar e mesmo impedir o sofrimento, e que esse impulso é decisivo na determinação, pelo indivíduo, da realidade. Nosso interesse se dirige, pois, à investigação acerca da natureza da relação entre indivíduo e realidade e também entre subjetividade e verdade.

Ao adotar como ponto de partida a afirmação de que o indivíduo «dita a realidade», nos colocamos, de saída, contrários à concepção idealista de cunho platônico, segundo a qual a realidade em que vivemos é correlato de outra, ideal e absoluta, em que ser é o mesmo que ser eterno e imutável, e na direção da qual o conhecimento humano deve se voltar, despojando-se de tudo o que possa ser percepção e mutação, se o que busca é a verdade. Na medida em que admitimos que o sujeito possa de algum modo determinar o objeto, colocamo-nos também contrários ao critério, estabelecido com ênfase pelo racionalismo e empirismo modernos, de verdade e de verdadeiro como correspondência entre representação (subjetividade) e representado (objetividade), e ainda, via criticismo, ao conhecimento que interdita definitivamente o acesso a um real não restrito ao âmbito exclusivamente fenomênico. Contudo, perguntamo-nos o que teria a dizer, em contrapartida, a Filosofia – em especial aquela contemporânea de Freud – quando tem de se manifestar sobre o irreal, quando, em seu papel crítico, tem de se posicionar sobre um possível excesso de subjetividade ou de objetividade de um pretense conhecimento acerca das coisas; quando se vê diante da afirmação ou da negação da hipótese de uma irrealidade em contraste a uma realidade, como acontece, por exemplo, na oposição entre sonho e vigília (a instância onírica, em princípio, seria oposta a da percepção, onde a realidade de fato, e não imaginária, aconteceria) ou, no mesmo sentido, entre devaneio e consciência prática, entre experiência estética de um lado, e conhecimento científico de outro. Perguntamo-nos, na verdade, de que maneira pensar e refletir sobre essas oposições poderia contribuir para a constituição, no indivíduo de hoje, no presente, de um conhecimento efetivo – e verdadeiro – sobre «sua realidade»?

A iniciativa de trilhar os caminhos que o próprio Freud traçou para enfrentar algumas dessas questões nos despertou a atenção para outra relação que, em princípio, nos pareceu muito instigante e a qual decidimos levar um pouco mais além da mera simpatia pessoal, a saber, entre Freud e Bergson.

Não são raras as ocasiões em nos que deparamos com esses dois autores escrevendo sobre o mesmo tema praticamente no mesmo momento¹. Entretanto, nem sempre, ou melhor, na maioria das vezes, o que encontramos não é uma adequação perfeita entre as idéias de um e outro. A bem dizer, uma oposição é o

¹ Podemos mencionar, por exemplo, a questão da memória e do cérebro: em Bergson, em *Matéria e Memória*, de 1896, e em Freud, nas Primeiras publicações psicanalíticas, de 1893 a 1899; a questão do riso e do fenômeno da comicidade, em *O riso*, de Bergson, de 1900, e em *O chiste e sua relação com o inconsciente*, de Freud, de 1905 (e no qual inclusive o estudo do primeiro é mencionado textualmente no do segundo); a questão das origens e da gênese da religião, em Bergson, em *As duas fontes de moral e da religião*, de 1932, e em Freud, em *O futuro de uma ilusão* e em *O mal-estar na civilização*, de 1930.



que parece se esboçar. Mas oposição que, no que concerne ao propósito deste trabalho, parece mais aproximar do que distanciar, que revela, pois, algo que aqui nos interessa particularmente, a saber, uma dualidade e uma polaridade no seio mesmo da vida: de ordem psíquica, no caso de Freud, de forças, de princípios ou de processos, em meio a nossa vida psicológica e mesmo a nossa atividade intelectual; metafísica, no caso de Bergson, de duas tendências imanentes a nossa própria experiência no mundo. Dualidade, de resto, que nos remete de pronto para além da questão do dualismo em filosofia², pois não se trata tão somente de opor a matéria ao espírito, assim como o médico ao filósofo, o materialista ao metafísico, mas antes de procurar e mesmo reconhecer a potência criadora de instâncias para o pensamento – e mesmo, no sentido preciso desta reflexão aqui proposta, à vida – enunciar os novos problemas concernentes a ambos. Problemas, no mais, que surgem no tempo em que esses pensamentos se realizam e no tempo também em que estes se prolongam – como rupturas e continuidades, dir-se-ia – em diversos e variados níveis.

Tomemos, pois, um problema bastante característico do tempo de ambos para alcançar a questão da dualidade ou da polaridade a que nos referimos e julgamos encontrar nos pensamentos de Freud e Bergson, a saber, o problema do sonho³. E de uma perspectiva bastante específica, a saber, a partir da ideia de *esforço*. Façamos de uma vez a pergunta: qual é o trabalho do sonho?

Enunciar a questão dessa maneira talvez revele já certa tendência a nos colocarmos ao lado de Freud, pois é ele que, recusando-se a considerar, enquanto médico, o sonho como uma atividade puramente fisiológica, funcional – e, portanto, insignificante do ponto de vista subjetivo –, afirma a necessidade de voltar atenção ao conteúdo do sonho e seu significado, relativamente ao indivíduo que sonha. É Freud, enfim, que afirma a necessidade de *interpretação dos sonhos*⁴. Aprendemos a partir da obra freudiana que o trabalho dos sonhos é, com efeito, o esforço de revelação: de um *sentido*. É aquele de uma força que se exerce em oposição à

² Dualismo, é preciso ressaltar, que Bergson não só afirma como procura explicar, dedicando a essa questão grande parte de sua obra e, em particular, *Matéria e Memória*. Portanto, não se trata aqui de negar o problema do dualismo em Bergson, mas antes de dedicar um novo olhar aos problemas que, como veremos, parecem dizer respeito tanto à realidade material quanto à do espírito.

³ Aqui também vemos os primeiros estudos se desenvolverem em tempos próximos. A *interpretação dos sonhos*, de Freud, de 1900; «O sonho» (publicado posteriormente em *L'énergie spirituelle*), de Bergson, de 1901, além do próprio *Matéria e Memória*, de 1896, em que o problema da relação entre atividade cerebral e memória alcança de maneira mais ampla o aspecto mais particular da atividade de sonhar.

⁴ «O instigador do sonho deve permanecer como um processo psiquicamente significativo. [...] Nada que tenha *realmente* continuado a ser irrelevante pode ser produzido por um sonho. [...] O que sonhamos é psiquicamente significativo, ou é distorcido e não pode ser julgado até que o sonho tenha sido interpretado, depois do que se verificará mais uma vez ser ele significativo. [...] Os sonhos nunca dizem respeito a trivialidades: não permitimos que nosso sono seja perturbado por tolices». FREUD, S. - *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 212-215.



outra, de censura e de repressão que, enquanto tal, pretende impedir que esse sentido se realize plenamente para a consciência.

Nesse ponto, Freud e Bergson parecem divergir radicalmente. Bergson afirma justamente o contrário, ou seja, que a tentativa consciente de *dar sentido* ao conteúdo em princípio ilógico do sonho é precisamente o que impede que compreendamos a sua própria natureza: «Diria quase, sob o risco de contornar o paradoxo, que o erro do sonhador é antes o de raciocinar demais. Ele evitaria o absurdo se assistisse como simples espectador ao desfile de suas visões. Mas quando quer a todo custo dar a ele uma explicação, sua lógica, destinada a religar entre si as imagens incoerentes, não pode senão parodiar aquela da razão e passar rente à absurdidade»⁵. E aqui o filósofo compara a atividade da vigília com a do sonho ressaltando o que determina, segundo ele, a diferença fundamental entre sonhar e perceber, que é a diferença entre estar atento e desatento à vida. «O sonho é a vida mental integral, menos o esforço de concentração»⁶, o qual nos liga, para sermos mais específicos, às necessidades de uma vida prática. O *esforço*, neste caso, será o de atenção à vida, ou seja, aquele que faz com que a inteligência e o raciocínio produzam lógica, isto é, um pensamento destinado a prever, medir, quantificar, comparar, permitir induções, aquele que favorece acima de tudo a atividade de antecipar mentalmente, a partir de uma percepção presente, uma ação futura, preferencialmente favorável à própria vida, ou melhor, à inserção do vivente, e de sua própria espécie, na vida. O indivíduo quando sonha, e enquanto sonha, se desinteressa, pois, da vida.

Retomemos o diálogo do «eu do sonho» respondendo à demanda de sentido do «eu da vigília»: «Eu me diferencio de você na medida precisa em que eu não faço nada. [...] Você se liga à vida; eu sou desligado dela. Tudo vem a ser para mim indiferente. Me desinteresso de tudo. Dormir é desinteressar-se»⁷. Dormir é em grande parte se desligar da vida, é minimizar a potência de atenção à vida; contrariamente, se estamos ligados à vida, é porque nosso interesse por ela permanece. De sorte que, completa o filósofo, “nós não dormimos para o que continua a nos interessar”⁸.

Se assim é, voltamos uma vez mais à Freud. Ora, o que sua obra revela não é justamente que há um *interesse* desperto pela vida enquanto sonhamos, e que este se revela sobretudo no trabalho do sonho? E é este o ponto que volta a aproximar o trabalho de Freud e de Bergson mesmo talvez perpassando certas questões, a maioria talvez, sobre as quais discordam entre si. A polaridade que salta do pensamento de ambos – e que está para além da dualidade consciente-inconsciente

⁵ «Le rêve», In BERGSON, H. - *Oeuvres*, Édition du Centenaire, Paris: PUF, 5ª edição, 1991, p. 890.

⁶ «O que exige esforço é a precisão do ajuste» (*idem, ibidem*, p. 892).

⁷ *Idem, ibidem*, p. 892.

⁸ *Idem, ibidem*, p. 893.



(concepções que, em Bergson e em Freud, são também muito diferentes) –, como dissemos acima, de caráter imanente e irreduzível, aparece na força que deve completar a realidade e no seu oposto, espécie de empecilho à primeira. No caso de Freud, o trabalho dos sonhos e da análise em geral configura-se como essa potência favorável, que busca atualizar a vida e demanda, por isso, o esforço para desvendar a linguagem ou o discurso do inconsciente⁹ e, assim, transpor os obstáculos, isto é, as necessidades vitais, às quais às forças repressivas estão freqüentemente associadas. Esse esforço, perguntamos, não seria, antes de tudo, o de dar à vida uma realidade nova, ou seja, *de reinventar, de fato, a realidade de alguém, de si, como uma auto-invenção?*

No caso de Bergson, como vimos, sonhar, por direito, não se diferencia de perceber, o esforço de atenção à vida é que faz a diferença de fato. O que significa, portanto, que o mundo do sonho pode não servir à vida prática e, neste sentido, não ser útil, mas isto não quer dizer que seja insignificante nem muito menos sem sentido. Ao contrário, em Bergson, no mundo que alimenta o sonho – o de nossa «vida mental inteira», isto é, o nosso eu integral, porque desligado do esforço de atenção, não recortado e delimitado por ele – está precisamente *tudo* que podemos significar. É um campo potencialmente infinito de representações de onde podemos e somente de onde podemos retirar tudo que possa vir a constituir a realidade; e não apenas a da nossa vida psicológica, mas do mundo, da vida. O universo dos sonhos, esse arcabouço de imagens e, neste sentido, esse mundo do imaginário, em Bergson, não se opõe precisamente ao mundo das coisas, da percepção, do real: é o mesmo mundo, com uma diferença de tensão. Ou, ainda, de *intenção*, impulso que pode levar a inteligência e o pensamento tanto a nutrir-se do ilimitado do inconsciente – ou, em termos propriamente bergsonianos, o «subsolo da consciência», onde tudo o que passa pelos nossos sentidos e percepções, durante toda a nossa vida, permanece por si próprio, isto é, dura, independente do proveito que se possa fazer em relação à ação prática – e a empreender o esforço para criar uma realidade que ainda não existe, inventá-la, portanto, como, seguindo em direção oposta, deixá-los a serviço apenas da lógica do raciocinar, que decompõe e recompõe incessantemente a realidade já dada, aquela que já existe e, portanto, só se realiza como repetição do mesmo. Em Bergson, temos, pois, de um lado, a força vital capaz arrastar o indivíduo no sentido de atualizar o campo de virtualidades de sua própria personalidade, isto é, de inventar a si mesmo e completar o impulso a favor da vida – que não é outro senão o de criar a vida – e, de outro, seu polo oposto, força de resistência, que se liga à vida pela necessidade e se realiza como verdadeiro obstáculo, mas também e justamente por isso, dirá Bergson, estímulo à criação. A hipótese de que se defende aqui, portanto, é a de que, em Bergson, invenção e realidade não se opõem necessariamente, assim como não se contradizem o real e o imaginário. Ao contrário, no contexto da discussão que

⁹ Para ser mais precisa, dizemos que Freud introduz essa tópica, a qual será fortemente explorada e desenvolvida por trabalhos posteriores e por vias diversas, notadamente, pela hermenêutica e escola estrutural francesa, e autores como Ricoeur e Lacan.



queremos propor, o real só pode se constituir de fato a partir da imaginação, desse arcabouço de imagens e representações que não é outra coisa que não pura memória.

Mas que real a imaginação, afinal, pode constituir? Disso depende fundamentalmente a direção que o indivíduo, ou melhor, o impulso no indivíduo vai tomar: será no sentido da criação ou no da repetição, no sentido da liberdade (ou da libertação), de uma experiência absoluta, ou no da necessidade (ou da servidão), de uma experiência parcial, pautada pelo interesse biológico e, portanto, relativa?

“No absoluto nós estamos, circulamos e vivemos”, declara Bergson¹⁰. E ao dizer que vivemos no absoluto, Bergson enfatiza uma das questões centrais de sua obra que é a idéia de que, para alcançar o absoluto, não precisamos abandonar a vida, ou transcendê-la, precisamos, isto sim, adentrar ainda mais nela, experimentá-la verdadeiramente. A diferença que afirma categoricamente entre espírito e matéria não é precisamente a diferença entre duas substâncias ou essências distintas, mas antes a diferença em relação à maneira que ambas têm de se inscrever na duração. A novidade dessa noção de imanência está, precisamente, na idéia de irreversibilidade da evolução: o tempo, tomado no sentido propriamente temporal, é pura positividade, não para, tampouco retrocede. A duração é o tempo ele mesmo, sem nenhuma necessidade de suporte, é puramente mudança: “sem coisas que mudam”. O tempo verdadeiro é aquele que toma corpo nos acontecimentos, que cria, que “dá o ser ao que não era, e poderia jamais o ser”; o impulso de vida é, pois, a força que engendra a novidade, força que não é apenas biológica, mas metafísica também. E aqui também é preciso destacar a diferença radical da metafísica bergsoniana em relação à metafísica clássica. A força criadora, em Bergson, é, por natureza, uma força finita: esgota tão logo se manifesta. O impulso de vida bergsoniano, o élan vital, que se define essencialmente como impulso de mobilidade pura, esforço contínuo de criação é, por essência, movimento ininterrupto de superação de obstáculos. Ora, ao falar da possibilidade de superação de obstáculos Bergson ressalta, acima de tudo, a essência mesma desse impulso, isto é, que ele é essencialmente superação de sua própria finitude¹¹. É por isso que, ao se referir a essa força criadora é preciso falar em dualidades e polaridades, e não em contrastes ou contradições, pois o impulso vital, ou a força da vida, é positividade pura, polarizada de maneira interna. A individualidade, a singularidade vivente, não resulta exatamente do embate de forças opostas, nem é produto de contradições, não há lugar para o negativo em Bergson, até mesmo os obstáculos são eles também carregados de positividade: a criação, como tal, jamais poderia ser ex-nihilo, ela é antes penetração de um impulso de novidade numa matéria dada, impulso que não é outra coisa que não esforço – esforço de invenção. Em Bergson, o que apreendemos é que há uma vida que é finitude,

¹⁰ «L'Évolution créatrice», In Bergson, *Oeuvres*, op. cit., p.664.

¹¹ *Idem, ibidem*, p. 615.



necessidade, interesse – e por isso formas variadas de seres, espécies, indivíduos – e também constante *esforço de superação* dessa finitude, dessa circunscrição ao âmbito do necessário, ou seja, *impulso criador*. É no ponto intermediário, entre essas colorações extremas (a liberdade absolutamente criadora de um lado e necessidade e repetição de outro), que se dá, pois, a existência concreta, nas suas mais diversas tonalidades, a partir dos mais diversos matizes, sempre como interpenetração mútua, como tensão e distensão, concentração e dispersão: a vida, segundo a metafísica bergsoniana, se realiza, pois, como diferença em meio à própria vida.

Neste sentido, a filosofia precisa se nutrir de uma «imaginação metafísica»¹². A qual visa não capturar, tampouco determinar arbitrariamente, as verdades eternas e imutáveis, mas adentrar fundo na experiência – captando, pois, o potencial dos saberes de seu tempo, do conhecimento científico, certamente, mas, poderíamos acrescentar ainda, também das artes, da cultura, dos saberes de seu tempo – para se realizar como conhecimento filosófico. O qual não teria outra pretensão que não a de impulsionar o indivíduo, por meio do pensamento, no sentido de um dos pólos da vida, a saber, no da liberdade criadora. A filosofia completaria, assim, o trabalho realizado pela ciência¹³, que lida com os saberes sobre a matéria, com o que é do interesse do vivente, ou, o que significa dizer o mesmo, com o que no mundo deste e para este é necessário do ponto de vista vital. À filosofia caberá, pois, prolongar a realidade para além desse ponto e empurrar o real para mais longe, evidentemente, não para fora ou para além do mundo dos vivos (na direção de um suprassensível, por exemplo), mas, precisamente, na direção de um frutificar de sentido em meio à pura contingência. É neste sentido que se diz que a metafísica pode inventar a realidade. Contudo, se ela pode inventar a realidade, não poderia também nos revelar, ou melhor, nos colocar também no caminho da verdade sobre a realidade? Acreditamos que sim. Mais ainda, afirmamos que o critério de validade dessa verdade é ainda o critério da correspondência, da adequação entre o pensamento e a coisa pensada. Mas, o que é de se esperar quando a referência é à filosofia bergsoniana, consideradas num sentido muito diverso do da metafísica clássica e, em relação a ela, absolutamente original.

Retomemos, pois, aqui, o principal da ideia de *precisão*, tão essencial à compreensão da filosofia bergsoniana e cuja exposição tornou célebre a abertura de *O pensamento e o movente*: «ce qui a le plus manqué à la philosophie, c'est la précision». O conhecimento preciso é o conhecimento que produz algo que convém precisamente ao seu objeto e diz respeito exclusivamente a ele¹⁴. Ora, se o objeto

¹² MIQUEL, P-A. - *Bergson ou l'imagination métaphysique*. Paris: Kimée, 2007.

¹³ «O conhecimento que possuímos é incompleto, sem dúvida, mas não exterior ou relativo. É o próprio ser, em sua profundidade, que atingimos pelo desenvolvimento combinado e progressivo da ciência e da filosofia» (BERGSON, *Oeuvres*, p. 664).

¹⁴ Neste sentido, a explicação científica cumpre seu papel, pois se constitui numa atividade da inteligência moldada inteiramente a partir das exigências da matéria, o objeto ao qual se aplica, e produz um conhecimento perfeitamente conveniente a ele – e conveniente apenas a



da filosofia é a realidade, diríamos, no que ela tem de mais real, a saber, o tempo como movimento absolutamente criador, um conhecimento filosófico preciso será aquele que se adequará, que aderirá, que coincidirá mesmo com esse potencial criador. Será um conhecimento criador também. De sorte que, em Bergson, *verdade* e *realidade* coincidem, mas, diferentemente da metafísica tradicional em que a realidade é pré-existente, previamente dada, algo pronto à espera de ser descoberto, desvendado, essa coincidência se dá no movente, em meio à vida portanto, isto é, na própria *experiência*. A verdade é, assim, individual, sempre subjetiva, mas não solipsista, ela é de todos: «Tal como uma invenção mecânica não vale senão por sua utilidade prática, assim também uma afirmação, para ser verdadeira, deve ampliar nossa autoridade sobre as coisas. Nisso não é menos a criação de certo espírito individual, e não pré-existe mais ao esforço desse espírito de que o fonógrafo, por exemplo, pré-existia a Edison»¹⁵. Do sentido mais bruto de criação, o de criar utilidades para a vida prática (as quais não se restringem ao âmbito material apenas, a religião, é um caso desses, por exemplo, como bem nos mostrou «*As duas fontes da moral e da religião*»), ao mais alto e significativo, de «criar criadores»¹⁶, a todo tempo trata-se da criação de *verdades-invenções*.

Entretanto, prossegue o filósofo, «dentre as diversas espécies de verdade, aquela que está mais próxima de coincidir com seu objeto não é a verdade científica, nem a verdade do senso comum, nem, mais geralmente, a verdade de ordem intelectual. Toda verdade é uma rota cujo traçado se faz através da realidade, mas dentre essas diversas rotas existe aquela às quais teríamos podido dar uma direção muito diferente se nossa atenção se orientasse num sentido diferente, ou se tivéssemos em vista outro gênero de ação»¹⁷. A verdade que está mais próxima, pois, de coincidir com seu objeto é aquela mais próxima da ação livre. É desta que surge a verdade filosófica, e em meio a essa corrente de realidade metafísica. O signo dessa verdade é o sentimento de *alegria*.

Importante sublinhar aqui a ênfase que Bergson dá a diferença: alegria não é a mesma coisa que prazer. O prazer, segundo o filósofo, é um «artifício imaginado pela natureza para obter do ser vivente a conservação da vida». Mais uma vez, nos parece, presenciamos um feliz encontro de Freud e Bergson, a propósito da revelação do primeiro sobre a relação entre o princípio de realidade e o princípio de prazer, geralmente dirigida ou engendrada pelo primeiro. Segundo o filósofo da

ele, como ressalta nosso filósofo (Cf. BERGSON, H. - *Mélanges*, Paris: PUF, 1972, p. 745). Mas não foi o caso, segundo Bergson, dos sistemas filosóficos. «Os sistemas filosóficos não são moldados na medida da realidade em que vivemos. São largos demais para ela. [...] Um verdadeiro sistema é um conjunto de concepções tão abstratas, e conseqüentemente tão vastas, que nele poderia caber *todo o possível, e até mesmo o impossível, ao lado do real*» («*La pensée et le mouvant*», Introdução, *In BERGSON, Oeuvres*, op. cit., p. 1253, grifos nossos).

¹⁵ «Sur le pragmatisme de William James», *In BERGSON, Oeuvres*, op. cit., p. 1447.

¹⁶ Esse é precisamente o grau máximo da criação humana, segundo Bergson, que o afirma não exclusivamente mas fundamentalmente em sua última grande obra em que esta questão torna-se central. Esse grau máximo de criação só se realiza por meio de personalidades excepcionais, que surgem na história em intervalos largos e imprevisíveis de tempo, e que são os místicos. Essa é uma questão fundamental da filosofia bergsoniana, a qual, não nos é possível aqui fazer senão uma menção apenas.

¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 1448.



duração, o sentimento de prazer tem uma função específica, construir uma realidade condizente com a conservação da vida. Sabemos que isso, em Freud, tem implicações diversas e ainda mais complexas do que aquelas relativas à constatação bergsoniana, que remetem ainda à esfera do patológico, do sofrimento físico e, sobretudo, psíquico; entretanto, insistimos uma vez mais, a dualidade e a polaridade imanente à vida, de cunho psíquico, mas internos à própria vida, parecem aí estar. No caso de Bergson, trata-se, como vimos, de uma polaridade de ordem metafísica também, de uma dualidade de forças ligadas à necessidade e à liberdade, mas ambas também próprias ao élan vital. E se a filosofia aponta no sentido da *experiência da verdade*, continua Bergson, o modo de identificá-la não é precisamente filosófico:

Os filósofos que especularam sobre a significação da vida e sobre o destino do homem não notaram suficientemente que a natureza deu-se ao trabalho de nos informar por si própria acerca disso. Ela nos adverte, por um signo preciso, que nosso destino foi atingido este signo é o da alegria. É a alegria que “anuncia sempre que a vida triunfou, que ganhou terreno, que empreendeu uma vitória: toda alegria verdadeira possui um acento triunfal. [...] Em todo lugar onde há alegria há criação: mais rica é a alegria, mais funda é a criação. [...] Tomemos alegrias excepcionais, a do artista que realizou seu pensamento, a do cientista que descobriu e inventou. Ouvimos dizer que esses homens trabalham pela glória e que extraem suas mais vivas alegrias da admiração que inspiram. Profundo erro! Atemo-nos aos elogios e às honras na exata medida em que não estamos certos de ter triunfado. Há modéstia no fundo da vaidade. [...] Mas aquele que está certo, absolutamente certo, de ter produzido uma obra viável e durável, este não tem mais nada a fazer com os elogios e sente-se acima da glória, porque é criador, porque o sabe e porque a alegria que experimenta é uma alegria divina. [...] O ponto de vista do artista é, pois, importante, mas não definitivo. Superior é o ponto de vista do moralista [...] Criador por excelência é aquele cuja ação, ela própria intensa, é capaz de intensificar também a ação dos outros homens, e generosamente iluminar núcleos de generosidade. Os grandes homens de bem, a mais particularmente cujo heroísmo inventivo e simples abriu novos caminhos para a virtude, são reveladores de verdade metafísica¹⁸.

¹⁸ «La conscience et la vie», In BERGSON, *Oeuvres*, op. cit. p. 833-834.