

O CONCEITO DE TEMPO EM KANT E BERGSON: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Roberto Pereira Veras*

Resumo: Este trabalho tenciona explicitar de maneira propedêutica, como o conceito de *tempo* - *καιρός/κρόνος* é paulatinamente comentado na história da filosofia. Para tanto, iremos utilizar a noção instituída por Immanuel Kant (1724-1804), em sua obra *Crítica da Razão Pura* de 1781, tal como sua relação com a concepção do filósofo francês Henri Bergson (1859-1941), em *O Pensamento e o Movimento* de 1934. Por conseguinte, procuraremos apresentar algumas notas de modo hermenêutico, sobre essa dúplici perspectiva de modo amplo, para uma melhor compreensão do tema proposto, que ainda se encontra em aberto nos dias atuais. Assim procedendo, utilizaremos alguns comentadores e outras obras para edificação de nosso posicionamento ante as múltiplas concepções acerca da temporalidade na história da filosofia.

Palavras-chave: conceito. filosofia. tempo.

THE TIME CONCEPT IN KANT AND BERGSON: SOME CONSIDERATIONS

Abstract: This work intends to explain in a propaedeutic way, how the concept of time - *καιρός/κρόνος* is gradually commented on in the history of philosophy. For that, we will use the notion instituted by Immanuel Kant (1724-1804), in his work *Critique of Pure Reason* of 1781, as well as his relation with the conception of the French philosopher Henri Bergson (1859-1941), in *The Thought and the Movement* of 1934. Therefore, we will try to present some notes in a hermeneutic way, about this double perspective in a broad way, for a better understanding of the proposed theme, which is still open today. In doing so, we will use some commentators and other works to build our position in view of the multiple conceptions about temporality in the history of philosophy.

Keywords: concept. philosophy. time.

1. INTRODUÇÃO

A problemática do tempo - *καιρός/κρόνος* consegue ser resolvida em alguma área do conhecimento? Sabemos que contemporaneamente esta questão permanece em aberto e merece ser genuinamente investigada, uma vez que durante a história da humanidade várias perspectivas foram apresentadas de maneira satisfatória durante toda a história da filosofia, mostrando aspectos, opiniões e múltiplas discussões acerca do conceito da temporalidade.

* Doutor em Ciências das Religiões pela UFPB. Professor de Filosofia do Instituto Federal do Acre – IFAC. Líder do grupo de pesquisa NEPAI/IFAC/CNPq. Membro da Associação Brasileira de Filosofia da Religião – ABFR. E-mail: roberto.veras@ifac.edu.br

Essa problemática surge explicitamente no mundo clássico quando os gregos, por meio da poesia, apresentam inicialmente uma explicação teorizante através da mitologia como sendo elemento fundante para as respostas da realidade vivida. Nesse aspecto, identificamos de maneira sumária o fator da razão como condição de desenvolvimento para uma busca do ser humano em determinado *tempo* e *espaço*. Existem dois tipos de *tempos* que podemos caracterizar no mundo antigo o *Chronos* - *Κρόνος* e o *Kairós* - *Καιρός*.¹⁰³ O primeiro *tempo* é o que pode ser medido, calculado e avaliado. Ele é regido por um Deus. Por outro lado, o segundo *tempo* é indeterminado, isto é, quando algo especial acontece fora do comum proporcionando uma potência de ruptura absoluta.¹⁰⁴ Assim sendo, podemos apontar de modo amplo para o entendimento de nossa proposta o pensamento alguns Pré-socráticos, a saber, o filósofo Parmênides de Eleia (530 - 460 a.C), como sendo logicamente um dos pioneiros a tentar apresentar considerações plausíveis acerca da questão da temporalidade com a utilização dos conceitos metafísicos do *Ser* e *Não-Ser*. O *tempo*, segundo ele, poderia se mostrar como sendo apenas uma transformação causal das manifestações da natureza apenas em nossa mente. Em outras palavras, o conceito de *tempo* parmenidiano pertence ao não existir, uma vez que a realidade seria indivisível e imutável, características substancialmente apresentadas na matéria.

Adiante, podemos assinalar o pensamento filosófico de Zenão de Eleia (505 - ? a.C),¹⁰⁵ discípulo de Parmênides, que apresentou uma impossibilidade de representação do *tempo*, uma vez que ele sendo subdividido em múltiplas partes torna-se apenas uma ilusão, ou seja, a temporalidade não também existe. Para representarmos essa conjectura, temos como principal exemplo, a flecha lançada de um ponto A em destino ao B, no qual a anterioridade do ponto B necessariamente perpassa pelo ponto A e assim sucessivamente. Todavia, para Platão (427-348 a.C), seu conceito de ideia é apresentar um modelo filosófico a respeito da problemática do *tempo*. Para ele existe a edificação do *tempo* enquanto formação de unidade ontológica, isto é, através de um

¹⁰³ *Chronos* (em grego Κρόνος, que significa *tempo*; em latim *Chronus*) era a personificação do tempo. Esse tempo é sequencial e pode ser medido segundo os gregos. O tempo *Kairós* (em grego καιρός), advém da linguística grega clássica, cujo significado tende a ser um tempo certo, oportuno ou supremo ante a simultaneidade dos fatores reais.

¹⁰⁴ Podemos destacar no âmbito das Ciências das Religiões, quando o referido tempo *Kairós/Kaipós* se estabelece como a experiência do sagrado ao produzir uma narrativa mítica. Isso porque somente o mito é capaz de fornecer e captar o tempo vivido de forma sagrada.

¹⁰⁵ Note que existe uma interrogação na data de histórica de Zenão pelo fato de algumas obras pré-socráticas se destruírem com o tempo, bem como a grande perda de material na biblioteca de Alexandria.

espectro demiurgo - *δημιουργός*.¹⁰⁶ Em termos mais específicos, um ser divino consegue organizar o caos primitivo ordenando tanto o tempo *Chronos* - *Κρόνος* quanto o *Kairós* - *Καιρός*.

De modo condensado, na Idade Média, por sua vez muito foi ilustrado pelos padres da patrística o conceito de *tempus* no campo da religiosidade, sobretudo nos aspectos do cristianismo. A influência greco-romana também subjaz uma base sólida de afirmações abstratas oriundas do mundo *suprassensível*. Contudo, para Aurelius Augustinus Hipponensis (354-430 d.C), a interinidade é obra de Deus. Para o filósofo africano, o *tempus* é o fragmento da eternidade oriunda do ser celestial.

“Nenhuns tempos Vos são coeternos porque Vós permaneceis imutável, e se os tempos assim permanecessem, já não seriam tempos. Que é, pois, o tempo? [...] Vós sois, antes de todos os tempos, o eterno Criador de todos os tempos. Estes não podem ser coeternos convosco, nem nenhuma das outras criaturas, ainda que haja algumas que preexistem aos tempos”. (AGOSTINHO, 1981, p. 30)

Agostinho de Hipona em sua obra autobiográfica *Confissões* - 400, mais exatamente no Livro XI, propõe uma compreensão da eternidade sendo uma dádiva do criador –, Deus. Por ele nossa vida é estabelecida dentro do *tempo* e *espaço* que se moldam através de sua conveniência celeste. Isso ocorre devido nossa dependência mutável e periférica. Já o Altíssimo, o ser supremo que tudo pode sendo causa de si mesmo é indivisível, portanto é dele o tempo eterno e todos os outros possíveis - *passado*, *presente* e *futuro*. Ninguém atravessa o mar dos séculos se não for ela fé em Deus.

De maneira resumida, o que propomos foi uma pequena reminiscência sobre os primeiros registros históricos-filosóficos sobre o conceito de tempo no mundo Ocidental. Não é nosso intuito estabelecer um fio condutor sobre o tempo no medievo, mas de sinalizar sua corroboração na história racional da humanidade. Feito isso, buscamos entender seu papel importante no escopo da realidade de seu valor enquanto problema funcional da filosofia. De modo horizontal, buscaremos estabelecer na modernidade dois recortes analíticos sobre as obras de Immanuel Kant e Henri Bergson, vislumbrando, não obstante, seus principais conceitos e perspectivas basilares sobre o tema proposto.

2. O CONCEITO DE TEMPO EM IMMANUEL KANT

¹⁰⁶ Entenda demiurgo - *δημιουργός* em Platão como sendo um artífice que promove toda uma estruturação física e metafísica do mundo. Assim podemos caracterizar uma condição de existência das coisas por meio de uma criatura onipotente.

A questão do tempo é bastante complexa para tentarmos solucionar rapidamente. Como a própria introdução nos apresenta, a questão do *tempo* é um tema bastante complexo para resolvermos com apenas dois autores. Nesta seção iremos apenas apresentar o pensamento filosófico de Immanuel Kant (1724-1804), e sua contribuição sobre o conceito da temporalidade do sujeito transcendental. Primeiramente, após esta breve introdução do tema iremos fazer um recorte em direção ao período moderno buscando estabelecer diretrizes para o desenvolvimento de respostas acerca do tempo. Todavia, afirmamos anteriormente que o pensador proposto foi Kant, cuja contribuição merece ser inexoravelmente apreciada. E para uma análise hermenêutica utilizaremos a filosofia proposta por Henri Bergson (1859-1941), que no advento da contemporaneidade mostra uma tese a respeito do tempo com outros aspectos utilizando em sua filosofia: biologia, sociologia e espiritualidades exibindo o conceito de *Duração*.

Temos a filosofia proposta por Kant em sua obra máxima *Crítica da Razão Pura* de 1781, que aparece como um divisor de águas no pensamento Ocidental. Isso porque sua tese tinha como principal objetivo elevar os limites da razão até onde poderia ser possível o pensamento puro e racional do mundo fenomênico. O sujeito transcendental¹⁰⁷, por sua vez é aquele que ultrapassa os limites da razão chegando até a *coisa-em-si*¹⁰⁸, pois o mundo, para Kant é composto de fenômenos nos quais conseguimos acessar cotidianamente através das nossas estruturas do conhecimento.

O filósofo alemão apresentou nesse aspecto uma “crítica” como forma de examinar os limites da atuação da competência intelectual no processo epistemológico do saber; isto é, avaliar a competência das faculdades do *ânimo* (*gemüt*). Nesse sentido existe uma grande diferença sob a metafísica dogmática tradicional, ao passo que para ele não podemos tentar compreender a *coisa-em-si*, ou seja, somente podemos conhecer os fenômenos representativos. “Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori* mediante os conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este

¹⁰⁷ Cf. Apercepção; eu; sujeito; objetos e sujeitos transcendentais. KANT, E. *Dicionário Kant*, Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 300.

¹⁰⁸ Cf. Arquétipo; *coisa-em-si*; inteligível; *noúmeno*; objeto e sujeitos transcendentais. KANT, E. *Dicionário Kant*, Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 301.

pressuposto”. (KANT, 1994, p.20) Assim, os critérios de conhecimento do sujeito transcendental transformam-se em diferentes aspectos; isso porque, segundo o modelo filosófico kantiano a estrutura do conhecimento proveniente do próprio homem estabelece critérios específicos em cada parcela de desenvolvimento intelectual.

Em termos kantianos, podemos afirmar que esse modo de pensar se caracteriza por estar inserido no âmbito do *eu* transcendental. Para ele, o sujeito possui condições de acesso ao próprio conhecimento, na medida que o sujeito tem a capacidade cognitiva de extrair a essência dos objetos oriundos do mundo de forma desordenada chamadas de mundo desordenado ou noumeno - *νοούμενον*”. Ademais, nossa cognoscibilidade realiza etapas que possibilitam o conhecimento prévio de nossas representações que, não obstante, esse procedimento é feito pelas sensações empíricas atuando constantemente nas formas puras de conhecimento que estabelecem formas ao mundo exterior do eu cognitivo. Com isso, o conhecimento para Kant começa na experiência, de tal modo como Aristóteles¹⁰⁹, mas para o filósofo alemão podemos ir além, chegando à transcendência.

Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podemos prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis. Ora, na metafísica, pode-se tentar o mesmo no que se diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como eles se poderia conhecer algo a priori; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição posso perfeitamente representar essa possibilidade. (KANT, 1994, p. 20)

¹⁰⁹ O pensamento aristotélico foi fundamental para o desenvolvimento da metafísica enquanto ciência das primeiras causas e princípios. Dessa maneira, os estudos sobre a temática do tempo eram pesquisados constantemente nas suas teorias filosóficas. Assim, o conhecimento das coisas se faz necessário para o entendimento da questão do tempo, cuja sua essência se torna metafisicamente representada por conceitos abstratos. Nesse Sentido, a experiência, tão quanto em Kant é condição *sine qua non* para o desenvolvimento parcial do processo de conhecimento do sujeito que é motivado pelo mundo. “Todos os homens, têm por natureza, desejo de conhecer: uma prova disso é as sensações, pois fora até sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas e, mais que todas as outras, as visuais. Com efeito, não só para agir, mas até quando não nos propomos operar coisa alguma, preferimos por assim dizer, a vista aos demais. A razão é que ela é, de todos os sentidos, o que melhor nos faz conhecer as coisas e mais diferenças nos descobre” Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Tradução de Zinzenzo Cocco, São Paulo: Victor Civita, 1984, p. 11.

Desse modo conseguimos caracterizar um primeiro momento da filosofia kantiana, cuja propedêutica metafísica encontra-se inserida no sujeito transcendental, uma vez que todo conhecimento depende da elaboração cognitiva do sujeito. De modo vasto, podemos afirmar que através das faculdades do conhecer, o sujeito pensante se direciona para o mundo e representa-o de maneira conveniente.

Nesse aspecto localizamos na primeira parte da *Crítica da Razão Pura* - 1787, a estética transcendental que inicia a explicação acerca do desenvolvimento intelectual do sujeito pensante. No princípio da formatação do conhecimento é a faculdade da sensibilidade responsável pelo primeiro contato com o mundo externo. Ela possui a capacidade de receber objetos por meio da intuição, ou seja, de maneira imediata ao ter o primeiro contato com os dados da experiência que são provenientes das sensações. Por isso, através da sensibilidade produzimos representações de maneira ainda não intelectualizadas logicamente.

A intuição empírica tem uma forma representativa, ela se vincula aquilo que o fenômeno aparece por meio de caracteres empíricos. Em outras palavras, ela faz parte daquilo que se encontra depois de toda experiência, cuja materialidade é sua principal característica, ou seja, *a posteriori* que é representativa na intuição. A forma, entretanto, é aquilo que organiza a multiplicidade na unidade de maneira pura, fora de toda empiria, ela possibilita o conhecimento dos fenômenos da experiência. Assim, o criticismo kantiano propõe uma conexão entre os elementos da sensibilidade com o entendimento, isso porque todo conhecimento implica numa relação – ou melhor, numa correlação – entre o sujeito e o objeto. Desse modo, somente conhecemos o *ser* das coisas na medida em que surge para o receptor, ou seja, o sujeito do conhecer. O produto do conhecer torna-se a dar forma a uma matéria. A matéria é *a posteriori* e a forma é *a priori*.¹¹⁰

¹¹⁰ Decidimos explicitar nesse momento a expressão latina *a priori* que discrepa em relação *a posteriori*, na medida em que a primeira significa o conhecimento puro das coisas antes de qualquer experiência sensível. Por outro lado, *a posteriori* tem como significado o conhecimento de todas as coisas depois da experiência. Com esses dois termos foram designados os elementos das três distinções seguintes: 1 a distinção entre a demonstração que vai da causa ao efeito e a que vai do efeito à causa; 2a a distinção entre os conhecimentos que podem ser obtidos com a razão pura e os conhecimentos que podem ser obtidos com a experiência; 3S a distinção entre tautologias e verdades empíricas. A noção kantiana de *a priori* como conhecimento independente da experiência, mas não precedente (no sentido cronológico) à própria experiência, é, sob certo aspecto, a mesma de Leibniz e dos wolffianos. "Existem", dizia Leibniz, "ideias que não nos vêm dos sentidos e que encontramos em nós sem formá-las, ainda que os sentidos nos deem ocasião de apercebê-las" (*Nouv. ess.*, I, 1, § 1). Kant deu mais rigor a essa noção, distinguindo os conhecimentos *a priori puros*, que, além de não dependerem absolutamente de nenhuma experiência, são desprovidos de qualquer elemento empírico. P. ex., acrescentava ele, a proposição "Toda mudança tem sua causa" é uma proposição *a priori*, mas não é pura, porque mudança é um conceito que só pode ser

“Como corolário do conhecimento *a priori* os juízos analíticos, a saber, (todos os corpos são extensos) ou os sintéticos (todos os corpos são pesados)”. (LEITE, 2007, 39-41) Portanto, os juízos analíticos não precisam de experiências para comprovação de sua validade, eles são aprioristicamente concedidos. Por outro lado, os juízos sintéticos possuem algo de experimentação, nesse caso faz necessário examinar o conteúdo da proposição. Nesse último exemplo os juízos *a posteriori*, são comprovados pela observação do sujeito transcendental.

A faculdade da sensibilidade é a primeira atuante no processo de desenvolvimento do conhecer. Nela situam-se o *espaço* e o *tempo* de forma pura *a priori*. “Denomina-se *a priori* o conhecimento que distingue do empírico, cuja sua origem e *a posteriori*, ou seja, na experiência”. (KANT, 1994, p.37) Para Kant, a estética transcendental é uma condição pura de acesso a outras representações, isso porque ele não é um conceito empírico retirado da experiência, bem como disponibiliza uma forma pura e universal como condição pura do conhecimento. O espaço da sensação não é um conceito que pode ser discutido, antes de mais nada é proveniente de intuição pura.

Designo por *estética transcendental* uma ciência de todos os princípios da sensibilidade *a priori*. Tem que haver, pois, uma tal ciência, que constitui a primeira parte da teoria transcendental dos elementos, em contraposição à quem contém os princípios do pensamento puro e que se denominará lógica transcendental. Na estética transcendental, por conseguinte, isolaremos primeiramente a sensibilidade, abstraindo de tudo o que o entendimento pensa com os seus conceitos, para que apenas reste a intuição empírica. Em segundo lugar, apartaremos ainda desta intuição tudo o que pertence à sensação para restar somente a intuição pura e simples, forma dos fenômenos, que é a única que a sensibilidade *a priori* pode fornecer. (KANT, 1994, p. 62-63)

extraído da experiência (*Crít. R. Pura*, intr., 1). Mas a originalidade da noção kantiana está na função atribuída a *a priori*, que não constitui um campo ou domínio de conhecimentos à parte, mas a condição de todo conhecimento objetivo. *A priori* é a forma do conhecimento, assim como *a posteriori* é o conteúdo. Em *a priori* fundam-se os conhecimentos da matemática e da física pura; mas o *a priori* por si mesmo não é conhecimento, mas a função que condiciona universalmente qualquer conhecimento, tanto sensível quanto intelectual. Os juízos sintéticos *a priori* são, com efeito, possíveis, em virtude das formas *a priori* da sensibilidade e do intelecto. O *a priori* é, para Kant, o elemento formal, isto é, ao mesmo tempo o que condiciona e fundamenta todos os graus do conhecimento; e não só do conhecimento, já que também no domínio da vontade e do sentimento subsistem elementos *a priori*, como demonstram a *Critica da Razão Prática* e a *Critica do Juízo*. A noção kantiana de *a priori* foi adotada ou pressuposta por boa parte da filosofia moderna. Cf. ABBAGNAMO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 76-77.

Dessa forma podemos de maneira segura adentrar aos pensamentos kantianos mais peculiares da faculdade da sensibilidade. Anteriormente, conseguimos compreender como é estabelecida a primeira faculdade do conhecimento para o filósofo de Königsberg.

O *espaço* puro, *a priori*, não é considerado um conceito empírico, isso porque não podemos extrair experiências externas do espaço sem antes apresentar no próprio sujeito uma condição pura para a representação. Nesse sentido, o espaço tende a ser uma representação necessária para o fundamento dos elementos externos. Também não podemos acrescentar conceito discursivo ao espaço, tão qual sua origem, pois somente existe um espaço puro segundo os termos kantianos. Nesse aspecto, a condição de existência do espaço é representada de maneira infinita. “Todavia, é assim que o espaço é pensado (pois todas as partes do espaço existem simultaneamente no espaço infinito). Portanto, a representação originária de espaço é *intuição a priori* e não conceito”. (KANT, 1994, p. 66) Adiante, como podemos perceber, o espaço estabelecido por Kant não é constituído de fundamentações conceituais, bem como de representações geométricas concretas. Antes disso, o espaço é puramente intuição.

Nesse momento iremos introduzir a problemática do *tempo* que é nosso objeto de pesquisa neste trabalho. Doravante iremos compreender a necessidade de adentrar nos temas que fundamentam o criticismo kantiano. A questão do conceito de tempo para a filosofia torna-se um ponto arquimediano no sentido metafísico do *ser*. Em outras palavras, o problema do *tempo* percorre todo um universo metafísico, no qual que faz necessário uma contribuição histórica e imparcial para tentarmos apresentar pontos satisfatórios sobre o tema. Podemos apontar uma definição que segundo Carlos Reis (1994, p. 9-10): “que o tempo para o filósofo grego, não pode ser dividido mesmo composto, então é fato afirmarmos que o tempo é inexistente, uma vez que as partes do tempo participam umas do passado outras do futuro”. Então o que seria o tempo para Kant? “Não é um conceito empírico que derive de uma experiência qualquer. Porque nem a simultaneidade nem a sucessão surgiriam na percepção se a representação do tempo não fosse o seu fundamento *a priori*”. (KANT, 1994, p. 70) Contudo, para o filósofo alemão, o *tempo* é puro por si mesmo em sua natureza transcendente.

Nesse âmbito, o *tempo* é dado puro, longe de toda a experiência, somente nele que existe a condição que possibilita a realidade dos fenômenos. Com isso, podemos

afirmar que no contexto kantiano, o *tempo* não pode ser discursivo, pois ele é necessariamente forma de pura, ou seja, intuição do sujeito transcendental. A realidade do tempo conceitual subjaz o elemento matéria enquanto fundamento da sensibilidade. Logo, podemos afirmar que o *tempo* tem apenas uma dimensão, isto é, existem tempos diferentes, mas não são simultâneos, são sucessíveis. “A infinitude do tempo nada mais significa que qualquer grandeza determinada de tempo é somente possível por limitações de um tempo único que lhe serve de fundamento. Portanto, a representação do tempo originária do tempo terá de ser da como ilimitada”. (KANT, 1994, p. 71) O resultado desse processo intelectual é que o *tempo* seja como um fator do sentido interno, isto é, da intuição enquanto mecanismo para o conhecimento. Ele em sua magnitude não pode ser divisível por fatores matemáticos, bem como por regras gerais do entendimento. O sujeito pensante do conhecimento é quem determina a relação das representações em nossa interioridade. O *tempo*, no sentido metafísico do *ser*, constitui-se apenas na ótica kantiana como uma condição *sine qua non* de possibilidades para o sujeito de forma introspectiva, proporcionando fundamentos primários na produção de informações dos fenômenos aparentes. A impossibilidade do acesso a *coisa-em-si* mantém uma grande lacuna, pois a faculdade da sensibilidade não proporciona o acesso as realidades suprassensíveis, como por exemplo: Deus, alma e cosmologia do mundo.

Todavia, apresentarmos nas próprias palavras do filósofo alemão essa afirmação sobre o conceito de tempo em seu pensamento:

O tempo é, pois simplesmente, uma condição subjetiva da nossa (humana) intuição (porque é sempre sensível, isto é, na medida em que somos afetados pelos objetos) e não é nada em si, fora do sujeito. Contudo, não é menos necessariamente objetivo em relação a todos os fenômenos e, portanto, a todas as coisas que se possam apresentar a nós na experiência. Não podemos dizer que as coisas estão no tempo porque faz abstração, no conceito de coisas em geral, de todo o modo de intuição é, prioritariamente, a condição própria pela qual o tempo pertence à representação dos objetos. Mas, se a condição for acrescentada ao conceito e dissermos: todas as coisas, enquanto fenômeno (objetos da intuição sensível), estão no tempo, o princípio adquire a conveniente validade objetiva e universalidade *a priori*. (KANT, 1994, p.74)

O *tempo* puro, para Kant, nesse aspecto pode ser observado de maneira subjetiva e que não é divisível conforme o tempo *Chronos* apresentado anteriormente. Isso porque segundo o filósofo de Königsberg, a transcendentalidade do sujeito admite um *tempo* legítimo, perceptível para estruturação dos elementos oriundos da intuição. Nesse sentido, o *tempo* na universalidade não pode ser subjugado, isto é, indivisível, pois isso promove indubitavelmente uma sucessão de eventos que não cabe no modelo de teses kantianas sobre a estrutura do sujeito transcendental. “O tempo é a condição formal *a priori* de todos os fenômenos em geral”. (KANT, 1994, p. 73) Para Kant, o *tempo* não é um fenômeno, pois antes de tudo ele é condição primeira para a edificação do conhecimento no âmbito físico.

Nossa primeira perspectiva basilar foi anunciada como o *tempo* puro do sujeito transcendental kantiano. Este como sendo indivisível e necessário para formulação do conhecimento do mundo sensível. Doravante iremos perceber a conceptualização filosófica proposta por Bergson para uma melhor narrativa do tema.

3. O CONCEITO DE TEMPO EM HENRI BERGSON

Adiante, no segundo momento demonstrativo buscaremos tratar do posicionamento filosófico estabelecido pelo filósofo francês Henri Bergson (1859-1941), sobretudo em sua obra *O Pensamento e o Movente* de 1934, que constitui uma reflexão sobre os métodos filosóficos utilizados anteriormente pela tradição. Isso porque o sistema tradicional uma exatidão na expressão de termos estáticos, bem como a submissão da linguagem em conceitos meramente cristalizados nos quadros fixos axiomáticos. A principal maneira de combater isso segundo Bergson, foi denunciando o distanciamento da realidade promovido pelos sistemas filosóficos através da linguagem e dos conceitos estagnados na concepção dos pesadores.

Dessa forma, o filósofo francês não admite, em sua tese, um conhecimento pautado na pluralidade de cadeias racionais ou sistemas lógico-matemáticos concatenados em série. Para ele, antes de mais nada, é necessária uma libertação intelectual desse modelo de estruturação reflexiva. Bergson tem como subterfúgio o método de empirismo verdadeiro, ou seja, a intuição como forma de conhecimento real do mundo. Nesse sentido ocorrerá inexoravelmente um confronto entre a pseudofilosofia como forma de harmonizar uma realidade filosófica mais acessível ante condições encontradas anteriormente pelos “Conceitos usuais transmitidos pelas palavras”. (BERGSON, 1950, p. 44-45) Um ponto nuclear e filosófico que Bergson se atenta é a problemática do *tempo*. Ele parte da natureza e tenta compreender esse fator por meio das análises conceituais de seu contemporâneo Space¹¹¹. Mas, como seria possível conhecer o *tempo* partindo daquilo que é móvel? Para o filósofo francês, essa questão era muito complexa, pois a teoria spenceriana não poderia distinguir o evolucionismo de forma concreta.

A filosofia de Spencer visava tirar o recalque das coisas e modela-se pelo detalhe dos fatos. Sem dúvida, ainda procurava um ponto de apoio em generalidade vagas. Sentíamos perfeitamente a fraqueza dos Primeiro Princípios. Mas essa fraqueza parecia-nos dever-se ao fato de que o autor, insuficientemente preparado, não havia podido aprofundar as “ideias últimas” da mecânica. [...] Sabíamos perfeitamente, desde nossos anos de colégio que, a duração é medida pela trajetória de um móvel, e que o tempo matemático é uma linha; mas ainda não havíamos que essa operação destoa radicalmente, pois não se exerce sobre um aspecto ou efeito representativo daqui que se quer medir, mas sobre algo que exclui. A linha que medimos é imóvel, o tempo é mobilidade. A linha já é algo já feito, o tempo é aquilo que se faz e, mesmo, aquilo que se faz de modo que tudo se faça. A medida do tempo nunca versa sobre a duração enquanto duração; contamos apenas um certo número de um certo número de extremidades de intervalos ou de *momentos*, isto é, em suma, paradas virtuais no tempo. (BERGSON, 2006, p. 04-05 [grifo do autor])

¹¹¹ Pensador contemporâneo a Bergson que se preocupa com as questões que envolvem o evolucionismo. Cf. SPENCER, H. *Fist Principles*, Cap.3.

Desse modo, podemos afirmar que o *tempo* matematizado não pode ser caracterizado universalmente. A filosofia proposta por Bergson tem como principal objetivo apresentar o momento inteiro que é a *Duração*. Mas o que seria a *Duração* para Bergson? A *Duração* é o conceito empregado por Bergson para demonstrar o *tempo* na realidade efetiva das coisas. Ela é o percorrer do tempo uno e interpenetrado, totalmente oposto ao tempo físico ou a sucessão divisível que é passível de ser calculado pelas ciências práticas. “A duração totalmente pura é a forma que a sucessão dos nossos estados de consciência adquire quando o nosso eu deixa de viver, quando não estabelece uma separação entre o estado presente e os interiores”. (BERGSON, 1993, p. 72) A *Duração* é um fato que podemos sentir e viver através da experiência, e, não por meio de um conceito. “Pois, se a duração, ou o tempo real, é, para Bergson, a própria realidade, é justamente porque o sentido do tempo real é esse novo sentido do ser.” (CAPPELLO, 2005, p. 187) Assim, conseguimos compreender que o método intuitivo promove uma ruptura com a tradição filosófica da metafísica, ao passo que os conceitos não proporcionam uma condição para o desenvolvimento de verdades, bem como de realizações no campo da verdade enquanto forma de conhecimento. Em outros termos, a filosofia bergsoniana, não afirma a verdade, pois a mesma posiciona métodos para alcançar padrões sobre a verdade. Bergson utiliza o *eu exterior* e *eu interior*, na proporção de um mesmo *eu*¹¹². Para tanto, ele posiciona esses conceitos “suaves e simples” como forma de identificar o próprio desenvolvimento da vida por meio da consciência. Isso porque, a consciência é temporalidade se relacionando consigo mesma. Ele tenta compreender a espiritualidade do homem conseguindo afirmar que não é possível através da análise estudar o misticismo humano. “[...] esse algo que transborda do corpo por todos os lados e que recriamos a si mesmo cria atos é o “eu”, é a “alma”, é o espírito – sendo o espírito precisamente uma força que pode extrair de si mesma mais do que contém, devolver mais do que recebe [...]” (BERGSON, 2009, p.31) Podemos caracterizar a intuição como método filosófico proposto por Bergson para a busca da realidade espiritual, assim consequentemente uma compreensão daquilo que seja real em si mesmo, a saber: *Duração*.

¹¹² E o que é o *eu*? Alguma coisa que parece, com ou sem motivo, transbordar de todas as partes do corpo que está ligado a ela, ultrapassá-lo tanto no espaço como no tempo. Cf. BERGSON, H. *A energia espiritual*, Tradução de Rosemary Costhek Abílio, São Paulo: Martins fontes, 2009, p. 30.

É verdade que contamos os momentos sucessivos da duração e que, pelas suas relações com o número, o tempo nos surge, em primeiro lugar, como uma grandeza, mensurável, completamente análogo ao espaço. [...] A verdadeira duração, a que a consciência percebe, deveria portanto classificar-se entre as grandezas ditas intensivas, no caso as de intensidades se poderem chamar de grandezas [...] (BERGSON, 1993, p. 77-78)

A sensação é o acesso imediato da consciência para a concepção do *tempo* fragmentado e percebido matematicamente. Para Bergson a realidade são fatos despedaçados de uma realidade uma. Os critérios de plausibilidade com relação ao *tempo*, para ele, fazem parte de um escopo totalmente intrínseco à luz da própria sinergia consoante a *Duração*. Esta como sendo uma unidade indivisível presente em toda dimensão que caracteriza a realidade única e indivisível matematicamente como acontece no *tempo* cronológico.

Portanto, a temporalidade em sua magnitude não pode ser subdividida em categorias fracionárias, antes de tudo, ele é universalmente linear e concreto. Desse modo, conseguimos destacar o papel fundamental das impressões imediatas na corroboração do acesso ao conhecimento não somente do mundo, mas das questões abstratas produzidas pela própria consciência. Tanto o tempo quanto o espaço são imprescindíveis no plano fenomenológico de acesso ao mundo sensível no qual teorizamos e distinguimos a todo momento.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

De modo sintético, tentamos apontar neste trabalho dois posicionamentos filosóficos das formas conceituais de *tempo* de modo sucinto no âmbito do pensamento moderno e contemporâneo. Nesse aspecto conseguimos sumariamente obter resultados divergentes através da duplicidade argumentos fornecidos em suas vertentes filosóficas. Através do método hermenêutico percebemos duas as teorias fazendo uma reestruturação sobre o problema com o conceito de *tempo* do mundo antigo.

Nesse ponto obtivemos resultados satisfatórios, cuja dimensão foi alcançada. Não queríamos resolver o problema do *tempo*, pois é uma investigação ainda muito pertinente para os dias atuais. Ademais, seria muito interessante a compreensão do leitor apenas do posicionamento histórico-filosófico e conceitual dos termos empregados nesse texto, uma vez que o problema foi exposto e direcionado com ênfase para a

problemática do *tempo* como fator predominante da filosofia apresentada em teorias dos respectivos autores.

O *tempo Kairós/ Καίρός*, enquanto unidade permanente e indivisível é predominante na concepção filosófica tanto de Kant quanto Bergson. Percebemos que em Kant, o *tempo* é uma condição necessária para o desenvolvimento do processo de conhecimento estabelecido pelo sujeito transcendental. Sem a forma da temporalidade não existiria o espaço de maneira pura, que tem como principal objetivo em conjunto, fundamentar a possibilidade de compreensão da realidade fenomênica.

Por outro lado, Bergson afirma em sua teoria máxima o desenvolvimento único da intuição como forma de acesso a realidade espiritual que, segundo o autor, proporciona o conhecimento daquilo que subjaz toda a realidade atemporal da existência, a *Duração*. Essa, por sua vez, não é fracionada matematicamente e por isso não se enquadra no tempo *Chronos/ Χρόνος*, a *Duração* é interpenetrada, pois ela basta por si mesmo. O *tempo*, segundo Bergson, é um fator indivisível, assim como também para Kant na estrutura transcendental.

Em síntese, o problema do *tempo* teve grandes avanços no âmbito da filosofia pela noção de Kant do transcendentalismo e Bergson com a *Duração*. A temporalidade subdividida ficou aparte das ciências exatas que desenvolveram um rigor e relativismo desnecessário para a compreensão metafísica das coisas. As formas de entendimento do *tempo* não estabelecem respostas acentuadas. Porém, cabe a filosofia o aprofundamento dessas questões sob uma perspectiva plenamente racional-intuitiva plenamente humanizada.

REFERÊNCIAS

ABBAGNAMO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGOSTINHO, S. **O Homem e o Tempo**. In: Confissões. 10. ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1981.

ARISTÓTELES. **Metafísica**, Tradução de Zinzenzo Cocco, São Paulo: Victor Civita, 1984.

BERGSON, H. **La pensée et le Mouvant**. Paris: PUF, 1950

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

_____. **O pensamento e o movente.** Tradução de Bento Prado Neto, São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Tópicos)

_____. **A energia espiritual.** Tradução de Rosemary Costhek Abílio, São Paulo: Martins fontes, 2009.

CAPPELLO, M. **Crítica e ontologia na filosofia de Bergson.** 199f. Tese de Doutorado - (Universidade de São Paulo). São Paulo. 2005.

KANT, E. **Crítica da razão pura.** Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. **Dicionário Kant,** Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

LEITE, F. **10 lições sobre Kant.** Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

REIS, J. **Tempo, história e evasão.** São Paulo: Papyrus, 1994.