Kalagatos Revista de Filosofia

Verão
2020

V.17, N.2.
e-ISSN: 1984-9206

https://doi.org/10.23845/

BACHELARD E BERGSON: UMA PSICOLOGIA TEMPORAL

[Bachelard et Bergson: Une Psychologie Temporelle]

Fernando MACHADO
Mestre em Filosofia e Professor de Música UFG.
E-mail: f.silva.machado.fm@gmail.com

Resumo
Nas obras *A intuição do instante* (1932) e *A dialética da duração* (1936), o problema do tempo nos é apresentado em paralelo a um psicologismo temporal bachelardiano que objetivamos situar. Inicialmente, será através de um não-bergsonismo — ou seja, um bergsonismo generalizado — que convirá introduzirmos as nuances psicológicas das teses bachelardianas, elencando: 1) sua interpretação de memória, amparada pelas teses sobre a conduta do psicólogo Pierre Janet (contra a imediaticidade) e 2) a evidenciação do dinamismo e liberdade presentes na psyché a partir da valorização da ideia de intervalos imanentes às estruturas temporais da consciência (descontinuidade).

Palavras-chave
Bachelard; Tempo; Duração; Não-bergsonismo; Psicologia.

Abstract
Dans les ouvrages *L'intuition de l'instant* (1932) et *La dialectique de la durée* (1936), le problème du temps nous est présenté en parallèle d'un psychologisme bachelardien temporel que nous cherchons à situer. Dans un premier temps, ce sera à travers un non-bergsonisme — c'est-à-dire un bergsonisme généralisé — qu'il conviendra d'introduire les nuances psychologiques des thèses bachelardiennes, en listant : 1) leur interprétation de la mémoire, appuyée par les thèses sur la conduite de le psychologue Pierre Janet (contre l'immédiateté) et 2) la révélation du dynamisme et de la liberté présents dans la psyché à partir de la valorisation de l'idée d'intervalles immanents aux structures temporelles de la conscience (discontinuité).

Keywords
Bachelard ; Temps; Durée; Non-bergsonisme ; Psychologie.

Introdução.

Quando pensamos na produção bachelardiana que se divide em duas vias conhecidas, diurna e noturna — que não convém abordarmos aqui de uma maneira exaustiva, já que há uma vasta e competente bibliografia e pesquisa que se prestaram a tal tarefa — cabe considerar, de início, que um longo dia fora vivido desde a década de 20 em que Bachelard se dedicara tão fielmente ao conhecimento científico, claro, demandando um engajamento e esforço tremendo de construção e de "visão" pelo espírito, testemunho disto foram seu *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* (Sua tese de doutorado, orientado por Brunschvicg (1869-1944), datada 28, alcançando *A filosofia do não*, de 40, e, daí em diante, o pensador deixa-se encantar com o mistério do poético e, a partir de *Lautréamont* (1940), ele iniciará a sua produção dedicada majoritariamente à arte (É claro que depois esse viés epistemológico de sua produção será retomado em alguns escritos finais, como o *Racionalismo Aplicado* ((1949)) e *Materialismo Racional* ((1953)), por exemplo).

Mas será à maneira schopenhaureana, muito aos poucos, que Bachelard entregar-se-á, ademais, a uma espécie de "vontade de isolamento" que já permeava suas primeiras produções poéticas da década de 40 — e mesmo suas obras sobre o tempo da década de 30, não podendo serem tidas, ademais, nem tão simplesmente como obras de cunho puramente epistemológico, nem mesmo como totalmente encabeçadas por uma reflexão poética, senão os dois — ora aqui, ora ali. Bachelard introduz suas teses sobre o instante e a duração inicialmente usufruindo tanto das provas das teorias de Einstein, quando das discussões concernentes às vantagens da constituição e apreensão da melodia musical como metáfora para uma suposta homogeneidade/heterogeneidade que garantem a consciência de um ato instantâneo (BACHELARD, 1986, p. 191). Bem, nos referimos primordialmente às seguintes obras: *A intuição do instante* (1932) e *A dialética da duração* (1936), livros cujo enfoque, vale dizer, elencam uma psicologia, a saber, objeto de análise deste escrito.

Noutro de seus escritos finais, por exemplo, intitulado *A chama de uma vela* (1961), Bachelard (1989, p.43) profere: "Na fantasia de uma noite, sonhando diante da vela, o sonhador devora seu passado, recupera-se com o falso passado. O sonhador sonha com

aquilo que podia ter sido. Sonha, em revolta, contra si mesmo, com o que deveria ser, com o que deveria ter feito". Essa esperada anámnese do espírito maduro de Bachelard, que introduz o conceito de sonho sem deixar de notar, certamente, o interesse terapêutico e analítico do termo, é de uma serenidade quase que "rural" — para recuperar uma definição de Canguilhem em um de seus artigos sobre Bachelard lançado em sua coletânea sobre a História das Ciências — e passa a receber as contribuições de uma psicologia profunda que corrobora tanto com uma ideia geral de depuração do conhecimento histórico do espírito científico (via psicanálise do conhecimento científico, conduzida por suas obras da década de 30, como por exemplo: *A formação do Espírito científico* (1934), *A psicanálise do fogo* (1938), etc), bem como as garantias de transvaloração das fantasias sociais por meio de uma simbolização dos restos diurnos de uma longa vida vivida em sociedade, que corre num fluxo homogêneo, retilíneo.

E que, em outro artigo, *Instante poético e instante metafísico*, de 1939, Bachelard se esforçará em demonstrar, por exemplo, que as vantagens da "dessocialização" do tempo provocada por meio da poesia deslindam uma esperança de libertação (BACHELARD, 1986, p. 181). O que Bachelard defende aí, propriamente, é que o poeta pode nos oferecer essa espécie de "instante detido" que nega a duração social e a experiência "deslizante" da vida em prol de uma imersão por completo em um "tempo vertical", puramente metafísico (BACHELARD, 1986, p. 181).

Ademais, a obra *A intuição do instante*, que evoca as teses de *Siloë*, de Roupnel, é o primeiro fluxo desse jorro intelectual e metafísico bachelardiano, confluindo quatro anos mais tarde em *A dialética da duração* que pretende apresentar os caminhos de uma filosofia do repouso vibrado e feliz. Esse jorro inicial faz do tempo vertical o tempo metafísico do ser de uma ontologia aberta e plural, fala-se de um tempo vertical que acontece num momento de decisão e de construção vital através do pensamento que reúne instantes, cuja uma psicologia do tempo é capaz de consolidar, portanto, veremos de que modo tal psicologismo bachelardiano cumpre *a* tarefa em ambas as obras citadas, isso à luz de uma releitura do psicologismo temporal bergsoniano.

I. Que metafísica é essa do tempo?

Bachelard é contra a tese geralmente defendida por alguns espíritos realistas de que é "inútil uma preparação metafísica" para a produção do conhecimento científico, ele diz,

em *A formação do novo espírito científico*, por exemplo, que "todo homem culto segue fatalmente uma metafísica" (BACHELARD, 1996, p.9). Há sempre um "o abismo metafísico" entre o espírito e o mundo exterior para aqueles metafísicos chamados de intuitivos e imediatos (BACHELARD, 1996, p.9). Quando a ciência contemporânea, por exemplo, provoca, nas palavras de Bachelard, um "deslocamento do real", uma "depuração do realismo" e "uma sublimação da matéria" um novo tipo de metafísico surge, ele advém não da academia de filosofia, como a maioria daqueles que pretensiosamente trazem consigo os clássicos manuais de filosofia da natureza, mas do laboratório (BACHELARD, 1996, p.9).

Esse "metafísico discursivo", assim o denominou Bachelard (1978, p.131), propaga uma atitude transformadora da realidade via uma fenomenologia noumenológica, aprimorada ao longo dos anos por um realismo de escala quântica que nada mais faz do que conduzir o ser novamente à possibilidade não mais de desvendar o real, mas de construí-lo por intermédio de um retorno à abstração (pensamento e conceito), não intuída, mas indutiva.

> O filósofo que segue a disciplina dos quanta — a *schola quantorum* — aceita pensar todo o real na organização matemática, melhor ainda, ele se habitua a medir metafisicamente o real pelo possível, numa direção estritamente inversa do pensamento realista. Exprimamos, portanto, essa dupla supremacia do número sobre a coisa e do provável sobre o número por uma fórmula polêmica: a substância química não é senão a sombra de um número (BACHELARD, 1978, p.131).

Contudo, se nos voltarmos, definitivamente, para os temas trabalhados em suas duas obras temporais que antecedem seus escritos epistemológicas principais, ao mesmo tempo em que tentamos ir além dessa metafísica científica circunscrita à sua epistemologia, acreditamos que Bachelard já havia configurado as bases de uma suposta metafísica anos antes da publicação das obras *O novo espírito científico* e *A filosofia do não*. Essa metafísica era distinta daquela "metafísica discursiva do espírito científico", já podemos usar a categoria de punho do próprio autor, apresentada pelas obras supracitadas, tratando-se de uma metafísica de acepções vitalistas (BACHELARD, 1978, p.131).

Tal metafísica se encontra em suas duas obras sobre o tempo: *A intuição do instante* (1932) e *A dialética da duração* (1936). Nelas, podemos perceber uma tomada de postura metafísica do pensador pela primeira vez diante do problema da vida, contudo, não seguiremos nessa vereda. Essa tomada de postura metafísica, automaticamente, defronta-

se com os postulados filosóficos bergsonianos da duração, acentuando o espírito filosófico bachelardiano ao assumir uma "coragem intelectual" que, segundo as palavras do próprio filósofo, "consiste em manter vivo e ativo esse instante do conhecimento nascente" em favor de uma "vida melhor e mais clara" (BACHELARD, 2010, p.12). Aqui, nosso tema pode ser mais bem alocado no terreno ao qual pertence, a saber, nas proximidades das noções nucleares da filosofia bergsoniana, e deveras bachelardiana, sendo elas: instante, duração, razão (inteligência), consciência, dados imediatos e vida.

Fato é que a originalidade dessas duas obras bachelardianas sobre o tempo inaugura um pensamento sobre a vida não encontrado anteriormente em suas obras iniciais e que se articula em torno de uma psicologia. Notamos, também, que é a partir da década de 40, com a obra *Lautréamont* (1940), ao adentrar no campo poético, que a metafísica de Bachelard iniciada nestas duas obras da década de 30 sobre o tempo transfigura-se em uma reflexão ontológica das imagens materiais, culminando em uma *ontologia direta* defendida em suas obras fenomenológicas da imaginação poética da década de 60. Essas transições, mudanças parciais de direções temáticas, e redirecionamentos demonstram a importância que essa temática sobre a vida e o tempo exercitaram ao longo de seus escritos, tornando-se cada vez mais intensa, sobretudo, com as derradeiras lições a respeito da solidão e ascensionalidade do ser em: *A chama de uma Vela*, e na inacabada *Fragmentos de uma poética do fogo* (1988). E é esse arcabouço teórico de seu pensamento sobre a vida que parece constituir a novidade essencial e a prova de que nestes escritos da década de 60 poderíamos falar de um "Bachelard metafísico" integral, assim como há um racionalismo integral, há também uma metafísica integral que articula os preceitos de uma metafísica discursiva, uma metafísica temporal/vitalista (que suporta uma psicologia) e uma ontologia direta (via fenomenologia poética final).

II. Introdução às duas obras sobre o tempo

A obra *A intuição do instante*, primeiro dos escritos sobre o tempo de Bachelard, tem como claro objetivo "esclarecer essa intuição nova e mostrar seu interesse metafísico" (BACHELARD, 2010, p.13). Mas que intuição é essa? Tal intuição é captada do leito do *Siloë*, obra onde o historiador Gaston Roupnel, amigo de Bachelard, em que nos é apresentada a narrativa de um retorno necessário à meditação solitária que nos faz "voltar à alma e o espírito para essa intuição original", para o "misterioso refúgio" de nossa

personalidade (BACHELARD, 2010, p.16). Portanto, *Siloë* constitui, segundo Bachelard, uma "lição de solidão": "O instante é já a solidão... É a solidão em seu valor metafísico mais despojado" (BACHELARD, 2010, p.16).

Já o vislumbre metafísico e primeiro a ser tirado de *A dialética da duração* — publicada alguns anos mais tarde — anuncia-se como tarefa a ser cumprida no decurso da obra já na introdução é: apresentar "uma propedêutica a uma filosofia do repouso" (BACHELARD, 1994, p.6). Não pretendemos aprofundar nos dois conceitos eminentemente metafísicos (objeto de exploração de Bachelard), a saber, o conceito de intuição e o de repouso, o que intentamos é apenas remarcar o interesse metafísico do autor ao centrar estas duas noções que não pertencem certamente a uma lógica, uma epistemologia, nem talvez a uma filosofia estética ou qualquer uma das outras disciplinas catedráticas da academia, talvez interesse à uma ética e à uma psicologia tão somente. As consequências filosóficas desse prelúdio a uma filosofia do repouso, apresentada nas obras temporais de Bachelard, serão conferidas em sua última obra, por exemplo. Em *A chama de uma vela* ele dedicará um capítulo inteiro ao estudo da solidão, nos oferecendo o que ele estabeleceu como sendo uma "ontologia do ser solitário".

Já as teses de Pinheiro dos Santos, expostas no último capítulo da obra *A dialética da duração*, a respeito de uma ritmanálise (que converge com os ensinamentos da filosofia indiana), constitui, em nossa opinião, a elaboração máxima dessa metafísica do tempo em Bachelard, cujo instante já carrega a marca da melancolia e da solidão, assim como a poesia, conectando uma reflexão indispensável sobre a duração à ideia de uma *vida feliz*, prova moral de que "[...] a meditação sobre o tempo é a tarefa preliminar a qualquer metafísica" (BACHELARD, 2010, p.16).

Ademais, estabelecido o terreno em que nossa discussão ocorrerá não podemos deixar de questionar como se passa de uma metafísica do tempo para uma metafísica da vida? Os fenômenos da duração são construídos com ritmos muito bem definidos, portanto, o que vemos em Bachelard é que passa-se de uma metafísica do tempo a uma metafísica da vida quando nos preocupamos em ordenador os ritmos de nosso próprio ser em zonas vibratórias do espírito, nem que comecemos pelo controle da respiração. Nesse ponto, entrecruza-se a experiência concreta de uma duração contínua construída intelectualmente, segundo ritmos muito particulares e superpostos, com a "organização" de

nosso próprio ser através de uma filosofia do repouso de caráter puramente metafísico, gerando um impacto sobre nossa vida orgânica. Destarte, “é preciso curar a alma que sofre — em particular a que sofre com o tempo, que sofre de *splenn* — por meio de uma vida rítmica, por um pensamento rítmico, por uma atenção e um repouso rítmicos (BACHELARD, 1994, p.9).

Mesmo que orientada inicialmente por uma energética materialista a ritmanálise de dos Santos, elencada acima, acaba por transmutar a vida em estado lírico, essa é sua meta; em termos correlatos, para Bachelard, a vida deve alcançar seu estado de *repouso ativo.* O problema da vida é colocado, portanto, em estrita relação com uma investigação dos ritmos que a tornam vibrada, ou seja, pensa-se numa reelaboração do problema do tempo via uma metafísica do instante que compactua-se com a ideia de uma terapêutica da duração vital, esboçada, por sua vez, no final de *A dialética da duração*. Para nós, da busca por esse “estado de repouso ativo” surge a tese geral da essência do tempo, assim como uma tese que sintetiza o ponto ao qual quer chegar essa metafísica temporal bachelardiana cujo espírito aí habita, bem como a consciência, arriscaríamos dizer, por bem, até de toda sua ontologia sob o viés de uma psicologia, eis a síntese que nos resta: “[...] a vida é ondulação” (BACHELARD, 1994, p.126).

III. Não-bergsonismo

Para se elucidar uma psicologia temporal bachelardiana não podemos deixar de evocar os pressupostos filosóficos de mesmo interesse do bergsonismo. O contraponto entre o pensamento de Bachelard e o bergsonismo não se tratou apenas de uma cisão irretornável, mas antes, de uma releitura crítica da filosofia temporal bergsoniana na esteira de seu psicologismo, sobretudo, de sua psicologia que faz da consciência uma extensão subjetiva da duração contínua, inscrita no próprio espírito através de um *elã vital*.

Worms (2008, p.39), estudioso conhecido de ambos os filósofos diz que essa ruptura bachelardiana com o conceito de continuidade, a favor de uma descontinuidade, tanto do tempo, como da vida, representa “uma verdadeira descontinuidade histórica entre dois momentos filosóficos decisivos [...]”, ou seja, o seu e o de Bergson. É como se disséssemos que Bachelard havia requerido para seu pensamento temporal um não-bergsonismo *a priori*, ao estilo de um não-cartesianismo, como aquele descrito no último capítulo de sua obra *O novo espírito científico* (1934).

Lembremos, aqui, que o não-cartesianismo marca em Bachelard essa passagem de um sistema filosófico fechado em si para a possibilidade de abertura e aderência do espírito a um polifilosofismo, liberado, assim, por uma epistemologia conduzida pelos saberes produzidos pela ciência contemporânea. Segundo palavras do próprio autor, um não-cartesianismo significa precisamente: “Conservar uma espécie de dúvida recorrente aberta sobre o passado de conhecimentos certos, eis ainda uma atitude que ultrapassa, prolonga, amplia a prudência cartesiana e que merece ser dita não-cartesiana, sempre nesse mesmo sentido em que o não-cartesianismo é um cartesianismo completado” (BACHELARD, 1978, p.158).

Primeiramente, esse não-bergsonismo poderia ser entendido como uma inversão promovida por Bachelard da tese geral bergsoniana da continuidade da duração, tese esta que serve como eixo nodal de todos os outros conceitos apresentados nesta filosofia. O conceito de descontinuidade que se torna central na filosofia de Bachelard, pois ele passa a ser tido como o elemento estrutural da duração que não deixa de ser contínua, concordando com Bergson, sendo afetada drasticamente por nossa experiência do instante (única realidade perceptível, atômica e objetiva do tempo). Segundo Bachelard, o instante de novidade é o único fenômeno capaz de alterar o fluxo temporal através de atos de decisão (saltos) que inauguram uma nova vida no mesmo ritmo em que a encerra.

Já Cariou, por exemplo, é da opinião de que a tese de exclusão entre continuidade e descontinuidade dos dois autores não é tão evidente assim. À luz de um novo exame, a autora visa apresentar em seu escrito *Bergson e Bachelard* uma alternativa interpretativa. Para ela, há um verdadeiro diálogo entre os pensadores do qual é possível extrair uma síntese entre os dois conceitos ou mesmo entre as duas filosofias (CARIOU, 2008, p.10). Segundo ela, Bachelard, em *A dialética da duração*, escreveu a favor do reconhecimento de uma necessidade de fundar uma vida “complexa sobre a pluralidade de durações”, não havendo apenas um ritmo vital, mas vários. Bergson fizera o mesmo tipo de reflexão em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889) a favor de uma diversidade de ritmos da duração, entendida como “multiplicidade qualitativa, uma heterogeneidade pura”. Bem, outro exemplo dado por Cariou dessa conciliação entre os dois pensadores é o de “liberdade da duração” (CARIOU, 2008, p.10). Em Bachelard (1994, p.6): “o ato de liberdade é um acidente”. Bergson se aproxima de tal acepção, dizendo que “os atos de liberdade são raros”, com isso deduz-se que, em essência, os atos criativos não seriam estáticos

(CARIOU, 2008, p.5). A comentadora defende também que, para Bergson, o estado da duração sofre recuos, cisões, mutações e saltos bruscos, pois a vida é criação a partir de "obstáculos contornados, de élans recaídos, de direções abandonadas e mesmo de espécies perdidas", tese apresentada em *A evolução criadora*. Daí, Bergson reconhecer que não existe apenas uma única duração, mas várias, como Bachelard (CARIOU, 2008, p.6-7).

Mas não estamos convencidos desta tese conciliatória de Cariou que aproxima tanto assim os dois autores em função de uma síntese conceitual, muito embora, ela tenha reconhecido que há uma diferença expressiva entre seus respectivos métodos filosóficos: em Bergson, o dualista intuitivista (matéria-espírito), em Bachelard, o pluralista/dialético. Essa questão do método já é um problema em si, pois assumidamente há um método defendido por Bergson, o intuitivo, mas não há um método em Bachelard definido categoricamente, com leis e fundamentos bem relacionados, antes há um estilo de pensamento, uma postura e uma disposição do espírito para conhecer a realidade por meio de uma atividade dialética, mas não vamos nos embrenhar nesse matagal filosófico aqui.

Nosso não convencimento está fundado em outro ponto: em Bergson, a continuidade da duração (sucessões temporais) é inquebrantável e sentida a partir de uma experiência interior da própria vida por meio de estados de consciências que se interligam, onde os instantes não passam de fragmentos do tempo pensado. O tempo importante de fato é o da vida do espírito, o tempo da física (tempo *t*) e do mundo é um tempo artificial, produto de uma virtualidade inessencial.[1] Bachelard (1994, p.16), em *A dialética da duração*, muito por conta desse debate do tempo da vida e do tempo da consciência escreve um parágrafo divisor de águas no que concerne ao estudo do tempo e da vida na França do XIX e XX:

> Devemos agora passar à crítica dessa escola quanto a esse ponto particular. Do mesmo modo, digamos desde já que do bergsonismo aceitamos quase tudo, exceto a continuidade. E mesmo, para sermos ainda mais precisos, digamos que, também do nosso ponto de vista, a continuidade pode apresentar-se como características do psiquismo, mas que não se poderia contudo tomar essas características como acabadas, sólidas, constantes. É preciso construí-las. É preciso sustentá-las. De modo que, enfim, a continuidade da duração não se apresenta como um dado imediato, mas como um problema. Gostaríamos então de desenvolver um ensaio de bergsonismo descontínuo, mostrando a necessidade de aritmetizar a duração bergsoniana para lhe dar mais fluidez, mais números, mais exatidão também na

[1] A esse respeito ler a obra de Bergson: *Duração e simultaneidade* (1922).

correspondência que os fenômenos do pensamento apresentam com as características quânticas do real.

Quando, em *A poética do Devaneio*, por exemplo, Bachelard (2009, p.110) afirma que Bergson "é uma intelectual que se ignora" ele não só se mostra fiel a um idealismo que coloca a experiência primeira do tempo como um entrave para o conhecimento da realidade por meio da ideia de continuidade, mas também, nos mostra o quanto Bergson confundiu a intuição original do tempo (duração) como sendo a intuição primeira do tempo (instante) em vias concretas de conhecimento. Nota-se, em *A intuição do instante*, que a experiência primeira do tempo é outra, pois a duração pertence a um registro intelectual ordenador do espírito, nem mesmo um psiquismo deixa de se subordinar a ela.

Inversamente, Bergson havia estabelecido em seu ensaio *A intuição filosófica* que a "essência da filosofia é o espírito de simplicidade" (BERGSON, 1979, p.68). Com isto, ele admite a possibilidade de que o filósofo possa passar a simpatizar com a realidade ao invés de analisá-la como faz a ciência, e, portanto, poderia enxergar a realidade em graus de profundidade pela intuição simples, vendo todas as coisas "*sub specie durationis*" (BERGSON, 1979, p.68). Daí Bachelard defender que Bergson é um intelectual que se ignora, pois ele abre mão do conhecimento empírico e analítico do tempo em prol de uma intuição direta do tempo que poderíamos denominar de virtual. A intuição, afirma Bergson (1979, p.65-66), "é esse contato" com o concreto, poderíamos dizer, entre espírito e matéria. Conhece-se o real a partir da duração interior que liga estados de consciência atuais ao se exteriorizar e se fixar na matéria. Todavia, Bachelard defende em suas obras temporais que experiência da duração não é esse contato com o mundo concreto, antes, é uma construção noumenal. Nesse sentido, "Bachelard é um intelectual que não se ignora" (CARIOU, 2008, p.9). Justamente por não ignorar sua instrução e os ensinamentos científicos veremos de que forma esses elementos são decisivos em sua reflexão sobre o tempo e para um psicologismo temporal.

Outro aspecto que em nossa opinião é divisor de águas entre os dois autores é que a adequação da filosofia que deveria seguir as novidades engendradas pelo novo espírito cientifico nos permitiria abrir um leque de possibilidades de análise a respeito da duração, já que as aporias de Zenão de Eléia, a reflexão platônica do tempo cosmogônico, o *kairós* aristotélico, o registro agostiniano do tempo incognoscível, o pensamento cartesiano e

euclidiano sobre o tempo já se mostravam, à Bachelard, como sendo um tanto anacrônicos, segundo a proposta original sua epistemologia negativa.

Seguramente, tal abertura não pode ser aplicada ao pensamento bergsoniano da duração que permanece ainda bastante circunscrito ao antigo espírito científico, como a própria Cariou (2008, p.25) destaca muito bem na seguinte passagem:

> Quando Bergson critica assim a ciência, ele se refere na verdade a uma concepção totalmente estereotipada da atitude científica, como aquela que se encontra mesmo em Descartes ou em Kant. Certamente, ela permitiu com que ele se colocasse sabiamente em guarda contra uma caricatura do conhecimento objetivo do qual, é verdade, a tradição filosófica não soube se resguardar. Mas esta é uma manipulação delicadíssima, pois ao mesmo tempo em que ele exalta a referência à biologia, o modelo de rigor que constitui o saber, ele coloca sua última esperança em uma ciência do espírito que aparenta ser extremamente próxima dessa psicologia das profundezas à qual ele deseja um futuro brilhante [em nota, Cariou referiu essa passagem à *L'energie spirituelle*]. É necessário, portanto, aplicar também à ciência a dialética do aberto e do fechado. As análises de Bergson poderiam ter sido exatas, por exemplo, se ele não as mantivesse [circunscritas] à geometria euclidiana, à química lavoisieriana ou à física cartesiana. Mas isso que interessa à Bachelard é justamente uma abertura, ou antes, uma ciência em via de se abrir. E esta é a única verdade. Não se pode confundi-la de nenhuma maneira com o conhecimento comum.

Por fim, a ruptura entre Bergson e Bachelard jamais pode ser tida como um abandono do segundo com relação à filosofia do primeiro por conta do *não* (não-bergsonismo) generalizador bachelardiano, e nem mesmo como uma adesão tranquila e conciliatória por parte de Bachelard à filosofia bergsoniana, como parece expressar a opinião de Cariou que acredita em uma síntese conceitual entre duas das ideias chaves que guiam suas respectivas filosofias: continuidade e (+) descontinuidade. O que está em jogo aqui, para Bachelard, é uma apropriação em vias de uma ruptura epistemológica com o pensamento bergsoniano da duração.

Uma "filosofia dispersa" da duração, qualidade fundamental apresentada em *A filosofia do não*, por sua vez, disponibilizaria os diversos saberes a respeito do tempo para que o espírito os ordene conforme a necessidade de construção de nossa vida. Na filosofia bachelardiana do tempo subjaz o espírito petulante e agressivo das ciências e uma metafísica do instante de solidão, de melancolia necessária por meio do instante, condições existências que por si só não continuam nada no domínio da vida, mas refazem-na, delimitando muito bem não só a descontinuidade profunda que há entre estes dois pensadores (Bachelard e Bergson), mas a descontinuidade que há entre espírito e vida concreta.

IV. Intuição do Instante e Dialética da duração

Mas argumentativamente, tendo como guia as reflexões de Bachelard em suas obras sobre o tempo, como é possível sustentar um não-bergsonismo? São quatro as frentes reflexivas: 1) historicamente 2) fisicamente e 3) terapeuticamente, 4) psicologicamente. Explicaremos resumidamente as três primeiras para que possamos nos debruçar sobre a quarta de maneira mais demorada, já que configura o desafio temático de nosso título e o objeto de nossa análise.

"O tempo só tem uma realidade, a do Instante" (BACHELARD, 2010, p.15). Diante da certeza de que a descontinuidade do instante possa ser o elemento fundamental que afeta e compõe a realidade do tempo, em determinada passagem de *A intuição do instante* Bachelard diz que sua tentativa inicial de reflexão fora guiada por um ideal eclético que consistia em estabelecer a união das características mais relevantes das teses de Bergson e Roupnel. Depois de pensar longamente a respeito dessa junção "eclética", ele chega à conclusão que tal síntese filosófica lhe pareceria um tanto quanto insatisfatória: é "muito raro que as intuições metafísicas construídas num ideal eclético tenham força duradoura" (BACHELARD, 2010, p.29). O filósofo, então, enceta uma disputa acalorada, opondo totalmente a tese de Bergson à de Roupnel, fato esse que abona o colapso dessa abordagem "eclética" sobre o tempo que ele havia lançado mão inicialmente, pois uma doutrina da substância nunca poderá se mesclar a uma doutrina que nega a vida contínua através dos instantes de decisão sem que se possa suspeitar de uma falência inevitável, a saber, "o tempo irá sem dúvida renascer, mas primeira terá de morrer" (BACHELARD, 2010, p.16). Dito de outro modo: a doutrina bergsoniana é substancialista e a roupneliana é não-substancialista, uma é uma filosofia da ação e a outra do ato.

A visão de Roupnel sobre o instante, para Bachelard, é a prova metafísica da descontinuidade do tempo. Antes que a oposição filosófica de Bachelard e Bergson se apresente a partir do problema da duração, do instante ou mesmo do tempo, ela se estabelece primeiramente através do problema da descontinuidade. Bergson é criticado, e posteriormente abandonado, em nome de uma experiência do instante que é a marca dessa descontinuidade da realidade e do espírito, tanto científico, quanto da alma poética: "é do presente, e só do presente, que temos consciência" (BACHELARD, 2010, p.17). Essa "novidade hostil" impõe esse não retorno, essa ruptura definitiva com o passado, o futuro e

a existência. Que fique devidamente esclarecido: a metafísica do tempo, em Bachelard, se alia à singularidade e descontinuidade do instante melancólico antes que à unidade da continuidade duradoura. A intuição bergsoniana é ativada a partir de uma separação entre a duração pura e o espaço. Em *Os dados imediatos da consciência*, a singularidade heterogênea do tempo (duração pura) é aliada à descontinuidade temporal analisável no espaço, fazendo com que a divergência temporal dada nos dois registros seja abstraída por meio da ideia de sucessão de mudanças qualitativas que se ligam sem nenhuma distinção. Para Bachelard, o instante é o ponto-tempo dado pela conexão da melancolia metafísica do ser só no eixo espaço-tempo absoluto da realidade física (relatividade).

Quando Bachelard foi levado a consumar sua conversão à tese de Roupnel, ao invés de tentar reunir ambas as doutrinas (substância em Bergson e do acidente em Roupnel), como vimos anteriormente, foi-lhe permitida uma transição progressiva da perspectiva metafísica roupneliana de uma "atomização do tempo" pelo instante em direção à tese científica geral que ele denominou como sendo "uma arimetização franca do tempo", situando como pano de fundo a teoria da relatividade de Einstein. Isso significa: Bachelard desconsiderou a elucidação a respeito do tempo através do conceito bergsoniano de duração contínua, pois a evidência intuitiva e as provas discursivas que salvaguardavam o devir daquilo que dura em sua filosofia é mero recurso de linguagem, é uma ilusão produzida por uma *filosofia simples*, por ser imediata: "Eis, agora, como nossa própria confiança na tese bergsoniana se abalou" (BACHELARD, 2010, p.31). Podemos afirmar, seguindo a posição bachelardiana, que não se pode contestar a linguagem científica da prova pela linguagem corrente do senso comum. Contra a duração contínua bergsoniana, Bachelard reconhece que Einstein "destruiu o absoluto daquilo que dura, ao mesmo tempo em que conservava, como veremos, o absoluto daquilo que é – vale dizer, o absoluto do instante" (BACHELARD, 2010, p.31). O absoluto do instante é provado por Einstein, ele tem a segurança de ser um dado científico. Com Einstein "fomos despertados de nosso sono dogmático" (BACHELARD, 2010, p.31). Não se pode duvidar da ciência neste caso específico das investigações legadas por Einstein sobre o tempo e a realidade absoluta do instante, pois se se duvida das condições em que ela intervém no mundo, ser-nos-ia permitido duvidar também de todas as condições experimentais e provas físicas que Bergson resgatou e a que fez referência em seus escritos no intuito de sustentar seus

argumentos e metáforas a favor da continuidade da duração (ex:. torrão de açúcar em um copo d'água, melodia, cone, etc).

Até a época de Einstein "o mundo não oferecia — ao menos imediatamente — garantia de convergência para nossas durações individuais, vividas na intimidade da consciência" (BACHELARD, 2010, p.32). O impacto dessa teoria (relatividade) fez incidir sobre o espaço e o tempo simultaneamente um instante puntiforme: "ele é o ponto do lugar e do presente: *hic* e *nunc*, não aqui e amanhã nem ali e hoje" (BACHELARD, 2010, p.32). A relatividade do tempo invalidou a simultaneidade de dois acontecimentos localizados em pontos diferentes do espaço. A partir dela Bachelard acreditou poder amparar uma compreensão indireta do tempo justapondo no eixo espaço-tempo físico uma superposição dos instantes distintos que separam duas realidades diferentemente localizáveis, como por exemplo, o instante intelectual e um instante psicológico de um mesmo indivíduo. A continuidade que supostamente aglomera estados de consciência em uma única duração no bergsonismo, na verdade, os aglomera artificialmente "numa atmosfera de convenções, [...] e da preguiça de nosso exame" (BACHELARD, 2010, p.33).

Parece-nos, que Bachelard inverte o esquema bergsoniano da duração ao dizer que o instante é suscetível de precisão e objetividade, ele carrega a marca da "fixidez e do absoluto", pois não importa o estado vivido pela consciência subjetiva que apreende ou que se amalgama à duração contínua, mas sim, o fato indutivamente investigado pela ciência que nos mostra que a realidade (concreta) do tempo está circunscrita ao instante descontínuo, a este átomo temporal.

As teses de Pinheiro dos Santos, expostas em *A dialética da duração*, a respeito de uma ritmanálise (que converge com os ensinamentos da filosofia indiana), constituem, em nossa opinião, a elaboração máxima dessa metafísica do tempo em Bachelard, cujo instante já carrega a marca da melancolia e da solidão, assim como a poesia, conectando uma reflexão indispensável sobre a duração à ideia de uma *vida feliz*, prova moral de que "[...] a meditação sobre o tempo é a tarefa preliminar a qualquer metafísica" (BACHELARD, 2010, p.16). Sobre a ritmanálise e sua relação com o budismo que promove tal repouso, Bachelard (1994, p.132) comenta: "Mais do qualquer outra tarefa, a psicologia do repouso deve esforçar-se para realizar a regularização da respiração. E a ritmanálise converge com os ensinamentos da filosofia indiana". Bachelard cita, por exemplo, Romain Rolland, um

autor que escrevera um livro sobre as doutrinas indianas. Uma das primeiras lições de Vivekananda, por exemplo, seria equilibrar o ritmo da respiração, responsável por coordenar nosso organismo. Ao evocar esse autor e um dos fundamentos da filosofia indiana, essencialmente rítmico, Bachelard reconhece que a teoria ondulatória da física quântica, teoria eminentemente subatômica e ondulatória, se concilia aos ensinamentos existentes nas tradições filosóficas e religiosas do extremo oriente desde nossa.

V. A nova psicologia bachelardiana

Em Bergson, sobretudo em *Matéria e Memória* e em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência,* a consciência do tempo é uma consciência psicológica que conserva a forma pura da duração, ela não é afetada pela representação simbólica espacial do tempo, antes o contrário, é pela consciência que intuímos a duração concreta. Disso resulta que uma consciência dita imediata é antípoda de uma consciência reflexiva que, segundo o pensador, "gosta das distinções bem demarcadas, que sem dificuldade se exprimem com palavras, e das coisas com contornos muito definidos, como as percepcionadas no espaço" (BERGSON, 2011, p.16). Na verdade, diz-nos Bergson (2011, p.158): "A duração é a forma subjetiva de nossa consciência". Notamos que há uma espécie de primazia do psiquismo aí, fonte da multiplicidade temporal, em relação à homogeneidade quantitativa da realidade percepcionada.

Os impactos de uma acepção imediata e substancialista do tempo em Bergson, ou seja, que coaduna com a explicação delegada pelo senso comum ao fenômeno investigado implicaria em um abandono de uma consciência reflexiva em prol da experiência sensível, ou seja, antes o imediato que o inteligível. Para Bergson (2011, p.16), é na forma pura da consciência que reside a experiência concreta. Quando Bachelard fala em "ensinar" sobre o tempo, sua verdadeira intenção é incitar uma pedagogia racionalista contrária a todo e qualquer sensualismo psicológico do tempo como via primária de explicação do fenômeno. Uma pedagogia do tempo, portanto, ensejada nos escritos temporais bachelardianos, enriqueceria não só nossa experiência concreta da duração, mas permitiria que compreendêssemos as transições das fases de abrangência psicológica do próprio fenômeno pela razão.

Interessante notarmos que tal pedagogia racionalista de Bachelard que permeava seus escritos epistemológicos iniciais (sobretudo com a tese do primado do erro e da

aproximação), reaparecendo em seus escritos finais (materialismo racional), acaba trocando valores com sua pesquisa sobre o tempo. Como diz pensador (1994, p.37): “O tempo é o que se sabe dele”. A partir desta citação concluímos: o tempo necessita de uma pedagogia, pois ele não nos é dado, nem muito menos é apenas intuído, mas como fenômeno deve ser consolidado, ou seja, construído, superposto.

Em Bachelard, portanto, o tempo é da ordem do racional, já que a intuição primeira cria mais obstáculos sensualistas que conhecimento a respeito. Daí o pluralismo filosófico bachelardiano parecer condizer com uma investigação do tempo e suas causalidades principais. Essa pedagogia leva a uma perdição, a uma liberdade excessiva? Cremos que não, leva a multiplicidades de detalhes e de composições, pois este é o tempo do ser em que vibra o espírito. Por meio de uma postura herdada do cientista diante de seus objetos de análise uma verdadeira pesquisa sobre o tempo precisa aderir a vários pontos de vista (a psicológica, a fisiológica, a intelectual, a metafórica, a aritmética e a ritmanalítica), assim promovida em *A dialética da duração*. Bachelard (1994, p.86) ensaia: “[...] o tempo tem várias dimensões, o tempo tem uma espessura. Só aparece como contínuo graças à superposição temporal de muitos tempos independentes”.

Nesse contexto, o dado imediato e a faculdade intuitiva, valorizada por Bergson, justamente por formatar os acessos àquela consciência não reflexiva e reducionista em certa medida de uma duração pura e única, segundo Bachelard, turvaria a clareza do tempo pensado que expressa, segundo nossa opinião, a adesão de nosso pensador àquela consciência antípoda da consciência psicológica contínua tida como central pelo bergsonismo, desde que fique demarcado que essa consciência reflexiva, no que concerne ao pensamento bachelardiano, corrobora com uma arimetização mais franca do tempo.

A experiência se realiza na dialética possível do tempo, ou ele se torna um “obstáculo” ou um “auxílio” para a vida: “o ser alternativamente ganha e perde no tempo, a consciência se realiza nele ou nele se dissolve” (BACHELARD, 1994, p.37). A “dualidade fundamental da duração” bachelardiana vai contra a tese bergsoniana da experiência imediata do tempo porque há que se conceber que haja fendas na duração. Entre cada vazio o instante coloca sua assinatura, “ensinando” ao homem a descontinuidade fundante de seu próprio ser que vibra no tecido duracional de formas plurais e sempre segundo as superposições de nossas várias temporalidades.

É contra uma psicologia temporal apoiada na ideia de uma consciência integral do tempo que Bachelard denuncia que não se deve esperar do passado mais que um eco no presente. Antes de ser uma mera psicologia que se desenvolve a partir de uma percepção externalista, as teses bachelardianas se encaminham para a elaboração de uma psicologia temporal que pode aprender com a razão, que pode por ela ser ordenada, já que a descontinuidade é constitutiva do próprio espírito que tem como função dispersar-se, tornar-se plural.

Por sua vez, espírito e memória se dispersam, não são co-dependentes como vemos no bergsonismo, apesar de estarem em sintonia e formarem um complexo de clarividência do ser que conecta nossas várias temporalidades atualizadas instantaneamente, sejam essas temporalidades da ordem da matéria, da *psyché* ou do pensamento. A esse respeito, Bachelard (1994, p.38) nos diz: "[...] para ter a impressão de que duramos — impressão sempre singularmente imprecisa — precisamos substituir nossas recordações, como os acontecimentos reais, num meio de esperança e inquietação, numa ondulação dialética".

No segundo capítulo de *A dialética da duração*, Bachelard introduz as condições de atuação de um racionalismo ao invés de um sensualismo psicológico do tempo como via primária de explicação do fenômeno. Seu motivo: os instantes vividos são instantes ordenados segundo leis claras de uma consciência dialética, "[...] qualquer que seja seu objeto, o ensino leva necessariamente a que se sugira uma ordem bem definida de ações bem separadas, anunciando o sucesso, seja objetivo, seja psicológico, das ações bem ordenadas" (BACHELARD, 1994, p.36). A ordem estabelecida em qualquer pesquisa resulta em um conhecimento claro e comprovado. O conhecimento gerado confirma o trajeto percorrido pelo ensinamento real, e o conhecimento sobre o tempo não foge à regra. Bachelard (1994, p.36-37) defende:

> O conhecimento puro do tempo [...] não poderia ser imediato e intuitivo, pois nesse caso estaria condenado a ser pobre e frustrado. [...] O tempo deve pois ser ensinado e são as condições de seu ensino que formam não somente os detalhes de nossa experiência, mas as próprias fases do fenômeno psicológico temporal. [...] Não temos o direito de realizar nossa ignorância e de basear rapidamente demais o desenvolvimento do fenômeno temporal íntimo numa trama objetiva.

A palavra *realizar*, nesta citação, que diz respeito a uma trama objetiva do tempo, deve ser diferenciada da explicação dada por qualquer filosofia que tenda a um realismo de primeira aproximação, que acredite nos dados objetivos, que goste de ser conduzida por

uma percepção. A intuição psicológica que conserva o *elã vital* é “fugaz demais, vaga demais”, pois é impossível diante de um acesso à realidade primeira e direta do mundo impor “as grandes clarezas do tempo pensado, do tempo ensinado” (BACHELARD, 1994, p.37). Por isso, o psicologismo bergsoniano não “ensina” nada sobre o tempo, segundo Bachelard, pois ele estabelece o contato com a realidade dada imediatamente antes de ser um “exercício de pensamento” (BACHELARD, 1994, p.37).

Bergson nunca aceitaria a tese de que existe um comportamento duplo dos fenômenos temporais captados pela consciência. Mas se nos localizarmos em uma duração vazia, em um instante pontual do tempo, como acredita existir Bachelard, seria possível ensinar o tempo a partir de uma intuição imediata? Não. A experiência se realiza na dialética possível do tempo pensado, ou ele se torna um “obstáculo” ou um “auxílio” para a vida: “o ser alternativamente ganha e perde no tempo, a consciência se realiza nele ou nele se dissolve” (BACHELARD, p.37).

Na psicologia temporal bachelardiana, amparada pelo ponto de vista de Janet, por exemplo, a descontinuidade constitutiva do próprio espírito ao retomar uma lembrança deve sempre apoiar essa experiência do ser em um presente dialético. Por sua vez, espírito e memória se dispersam, não são co-dependentes como vemos no bergsonismo, apesar de estarem em relação e formarem um complexo temporal que conecta nossos vários tempos superpostos em uma duração, sejam essas temporalidades da ordem da matéria, do psíquico ou do pensamento. Vemos em Bergson, também, que a duração nunca é imprecisa, ela nunca treme diante de nossas recordações mais sentimentais. A esse respeito, Bachelard (1994, p.38) nos diz: “[...] para ter a impressão de que duramos — impressão sempre singularmente imprecisa — precisamos substituir nossas recordações, como os acontecimentos reais, num meio de esperança e inquietação, numa ondulação dialética”. Logo, uma discussão que se inicia a partir de uma oposição entre uma psicologia do tempo imediatista, que Bachelard reconhece ser a bergsoniana, precisa perpassar pelo conceito de memória entendido como acúmulo contínuo entre passado-presente-futuro, já que o próprio *nada* pode compor os intervalos da vida psíquica do sujeito, como por exemplo, aqueles existentes entre consciência e inconsciência, o resto, ou mesmo os vazios presentes na própria estrutura do inconsciente. Daí Bachelard nomear sua psicologia de “vertical” ou “psicologia do começo”.

VI. A memória pode ser plena?

Em *A intuição do instante*, vida e memória são pensadas a partir do sentimento de *melancolia profunda roupneliana* revelada por um instante que traz a novidade e retira da vida a possibilidade de vivê-la em seu conforto ao abalar sua suposta continuidade. Bachelard defende também que essa melancolia profunda, constitutiva da própria vida, revela-se já em nível ontológico como o vazio imêmore não admitido na plenitude do funcionalismo vital defendido no psicologismo bergsoniano. Contra ele, Bachelard postula que uma dialética do "tudo ou nada" vem anular qualquer resquício de contiguidade (BACHELARD, 1994, p.25).

> Perguntamos então se o bergsonismo atribui um valor correto ao negativismo psicológico, à coerção, à inibição. Quando tivermos assim aprofundado a psicologia da aniquilação, tentaremos demonstrar que o aniquilamento supõe o nada como limite, do mesmo modo que a qualificação supõe a substância como suporte. Do ponto de vista funcional aonde iremos nos colocar, veremos que não há nada mais normal, mais necessário, do que passar ao limite e postular a distenção da função, o repouso da função, o não-funcionamento da função, já que a função, com toda evidência, deve frequentemente interromper-se de funcionar.

Se levarmos a cabo a relação da uma não funcionalidade da própria vida que se aplicaria também à própria memória, perguntaríamos, partindo dessa ideia, se a funcionalidade plena bergsoniana não seria colapsada pela necessidade apodítica de ritmicidade do espírito, bem como da própria vida? A definição de memória, enquanto estados plenos e sucessivos (contínuos) de consciência no bergsonismo, não estaria em xeque, consequentemente, já que a memória deve deixar de ser plena já por ser não funcional do mesmo modo segundo Bachelard? Não há dúvida de que a memória bergsoniana mantém não só a funcionalidade vital ininterrupta do *elã*, mas também, a funcionalidade da própria *psyché*, permitindo a conexão dos estados de consciência que não são mais do que os diversos estados temporais de nossa duração pura dada ao espírito. Por meio do contato entre espírito e matéria, estamos autorizados a dizer, com Bachelard, que a experiência fenomênica jamais poderia ser descontínua para a filosofia bergsoniana, sobretudo, uma experiência concreta em vias de fundar a integralidade da realidade experienciável (contato do inextensível com o extensível pelo espírito).

A esse contato, Bergson havia chamado, em *Introdução à metafísica* (1903), de *simpatia*. A memória, neste estágio, já é continuidade do durável fixada sob o movente. Em todo caso, seria uma contradição pressupormos a definição de

vida, em Bergson, como não sendo o desdobramento do espírito sobre a matéria extensível através do exercício da memória e pelo processo *simpático* de retorno às coisas mesmas (mundo-realidade) firmado pela intuição. A respeito da memória, diz-nos Bergson (1999, p.156-158):

> Aliás, é isso que a consciência constata facilmente toda vez que acompanha, para analisar a memória, o próprio movimento da memória que trabalha. Trata-se de recuperar, uma lembrança, de evocar um período de nossa história? Temos consciência de um ato sui generis pelo qual deixamos o presente para nos recolocar primeiramente no passado em geral, e depois numa certa região do passado: trabalho de tentativa, semelhante à busca do foco numa máquina fotográfica.

Mesmo se tratando de uma tese forte por parte de Bergson, está da memória funcionando de um modo a reunir no instante atual os instantes comprimidos de dados de consciência, como o foco de uma máquina fotográfica, de seu exemplo, Bachelard acredita, ao contrário, que a continuidade real no movimento implícito das atualizações dos estados temporais da memória pode ser totalmente interrompida, ocorrendo por saltos do psiquismo. A tese de Bachelard é de que a continuidade da duração deve ser avaliada segundo a possibilidade de não ser um pressuposto lógico, uma verdade dada, um *a priori*. Isso quer dizer o quê? Quer dizer que o movimento inscrito na matéria e percepcionado imediatamente (via intuição), tendo como pressuposto a continuidade do ser que dura, não carrega as informações do passado ligando-as ao presente, pois o progresso, para o Bachelard, é produzido por rupturas. Há em seu pensamento uma revisão metafísica do hábito em estrita conexão com a categoria do instante no formato de uma concepção crucial sobre o tempo, podemos apreendê-la bem em *A dialética da duração*, a saber, a força produtora do instante de novidade. Podemos tê-lo como o "lugar metafísico" e imediato da intuição, não da duração. Dito de outro modo: o instante traz consigo, em forma de hábito, a descontinuidade, a quebra na sucessão e, especialmente, da continuidade da memória, afetando de forma significativa a ideia que temos de uma história positivista, por exemplo. Em si, a memória pode comportar lacunas, por mais que esta definição bachelardiana coloque na berlinda o vetor de pensamento de todo o bergsonismo que confessadamente funda no conceito de continuidade seus alicerces.

Sabemos que Bachelard, em sua epistemologia, já havia evidenciado a separação entre *senso comum* e *conhecimento científico*, dois conceitos importantíssimos em seu pensamento, exatamente porque o dado já não é mais uma verdade colhida na natureza, pois, para a ciência contemporânea, para um racionalismo de segunda aproximação, a

realidade passa a ser construída, técnica, e não imediata. No que concerne a essa discussão sobre o psicologismo bergsoniano, e seu casamento com a noção de dado contínuo, psicologia um tanto quanto realista, diríamos, uma reflexão epistemológica bachelardiana não se aplicaria aí sem antes demarcar seu limite. Debater a respeito desse psicologismo extrapola o campo objetivo.

Pois que haja uma separação clara entre percepção e inteligência, em Bergson, não há dúvida, tanto quanto em Bachelard. Todavia, em Bergson, o dado imediato forma a experiência da realidade que incide diretamente sobre a consciência, fazendo com que a memória exerça a função conectora entre as diversas ações do indivíduo que se sucedem no tempo. Enquanto que o psicologismo bergsoniano é pleno e condicionado à percepção, o psicologismo bachelardiano é lacunoso por estar subordinado ao pensamento, já que o pensamento é ordenado não segundo uma sucessão, mas por saltos e intervalos. Bachelard deve essa ideia ao psicólogo Pierre Janet. Por esse motivo, ele irá buscar substituir essa concepção "escorregadia" da consciência bergsoniana por uma "consciência vertical" que tentaremos definir melhor agora a partir de agora via dois argumentos que trabalharemos: 1) uma interpretação de memória a partir das teses sobre a conduta de Pierre Janet (contra a imediaticidade); 2) As noções de dinamismo e liberdade presentes na *psyché*, ensejado por Bachelard da ocasião da valorização da ideia de intervalos imanentes a essas estruturas da consciência (descontinuidade). Esses argumentos formam, por assim dizer, a base de uma psicologia que depende do desenvolvimento do conceito de tempo em Bachelard e que inclui a descontinuidade em sua "infraestrutura".

VII. Contra a imediaticidade bergsoniana: a teoria da conduta

Distintamente de Bergson, no que tange o conceito de memória, em síntese, será através de uma *conduta adiada* (*conduta do nada*) que a suspensão da causalidade fisiológica do tempo (adiamento de uma ação) parece configurar um enriquecimento do presente revisitado por meio de um salto verdadeiramente eficaz no tempo. E é aqui que tudo fica mais abstrato do que é em Bachelard, e convém explicarmos.

Bachelard (1994, p.48) declara: "É na ação adiada que tomamos claramente consciência do negativismo, já que a negação se torna aqui uma conduta. Faz-se verdadeiramente um vazio na ação adiada" (BACHELARD, 1994, p.48). A memória sofre uma influência direta de todo evento como este adiado, em vista deste adiamento, ela se

torna mais ativa do que uma suposta unidade tributária da reunião de dados imediatos da consciência que por serem dados sempre carregam uma carga positiva de informações. Isso resulta de uma consciência dinâmica que deve agora, segundo Bachelard, poder "lidar" com seus hiatos. René Poirier (1974, p.362) fez um comentário muito elucidativo no *Colloque de Cerisy* (1970) sobre Bachelard que reforça essa perspectiva:

> Para Bergson, a liberdade consiste em prolongar, talvez imprevisivelmente, seu ser e por consequência, longe de romper com ele mesmo, pelo contrário, exprimindo-o de tal maneira que talvez o ato livre seja aquele pelo qual se poderia quase que definir o passado de um ser. [pois o futuro carrega uma carga de passado e presente na medida em que o recicla e modifica, portanto, o movimento é tudo em Bergson] Para Bachelard, ao contrário, a liberdade e o progresso contínuo consiste em se renunciar, a estabelecer uma fenda entre o passado e o presente [...].

Ora, adiar uma ação é suspender sua casualidade, é retirar da duração sua principal função: continuar. A essência e o movimento do tempo, portanto, já por serem descontínuos, deixam de durar para coriscar: "A onda não é mais empurrada por outra onda. Estamos livres para decidir sobre sua urgência" (BACHELARD, 1994, p.47).

Algo curioso a se notar é que o termo "conduta" parece ser um conceito retirado diretamente do vocabulário psicológico de Pierre Janet. Este conceito expressa claramente a ideia de ato instantâneo (causalidade formal do tempo), algo que escaparia à função, algo que diz respeito ao verdadeiro começo, ao impulso inicial de fato: ele é da ordem do fragmentário. Tanto que Bachelard se apropria do exemplo do epilético de Janet em *A dialética da duração*, onde depois de um ataque não se lembra de absolutamente nada do que aconteceu, nem do início, nem do meio e nem do fim. Esse começo desencadeia um ato que "inaugura uma duração, mas que, no fundo, não pertence ao que dura" (BACHELARD, 1994, p.44).

A memória, portanto, nada mais é que um desdobramento psíquico de uma conduta adiada que por meio do fenômeno da *espera* de um futuro, de uma "vontade de futuro", faz da lembrança um salto descontínuo dos tempos "inúteis" e "ineficazes" a favor de decisões instantâneas mais bem preparadas pela razão, sempre em vias de recomeço. São as lembranças verdadeiramente espontâneas que motivam nosso ser no tempo, como as lembranças de um amor, por exemplo. Sobre esse sentimento, fala Bachelard (1994, p.50): "A espera ao escavar o tempo, torna o amor mais profundo. Ela coloca o amor mais constante na dialética dos instantes e intervalos. Dá a um amor fiel o charme da novidade. Então os acontecimentos ansiosamente esperados se fixam na memória [...]". Com esta

metáfora do amor, o pensador evidencia justamente que um sentimento bem localizado é revisitado não porque uma memória passada, ou a imagem que temos dela, pode oferecer uma satisfação presente, mas porque um amor esperado oferece sempre a possibilidade de que o futuro possa ser mais intenso do que jamais foi um dia.

Logo, a concepção bachelardiana de memória pretende devolver a vida à sua liberdade de ordenação por superposição de temporalidades, hierarquicamente organizadas, segundo a vibração da matéria, da *psyché* e do espírito (pensamento). Os saltos de condutas revitalizados revelam um relativismo essencial entre os atos constituintes, onde a extensão do tempo é apenas uma ideia subalterna, como aquelas horas em que ocupamos nosso tempo e a impressão que temos dele é que passou rápido demais, já que fora um tempo em que nosso psiquismo tornou-se denso e as horas foram regulares e calmas. Se essas horas tornaram-se ricamente organizadas e conscientes é porque a memória é uma faculdade atrelada à razão. É uma ilusão imaginarmos que exista uma memória universal, dada imediatamente e que conforma uma recordação pura, pois toda duração deve ser pensada, deve ser vivida, deve nascer e morrer. As lembranças então devem se tornar localizáveis em uma trama temporal ao associarmos ideias e não intuições, até porque nos parece algo impraticável. Ordenando ideias, ademais, através de um sistema artificial (e aqui nos referimos a um sistema formal, isto é, conceitual, cognitivo e reflexivo), podemos recompor nosso passado e preparar nosso futuro, pois a organização da memória e do psiquismo é correlata à organização da duração, nela fixamos pontos de lembranças, hierarquizamos nossas condutas e superpormos estados temporais de acordo com nossa liberdade espiritual, sempre contingente e dispersa.

VIII. Dinamismo e liberdade da consciência

A respeito do segundo ponto que havíamos estabelecido a ser discutido, Robinet (1974, p.320), um dos comentadores bachelardianos da velha-guarda, se assim pudermos nos referir, faz uma análise primorosa sobre essa questão das lacunas presentes na continuidade que convém articularmos, supondo que elas afetam não só a matéria, mas a *psyché* e o espírito (pensamento). Ele afirma que no nível lacunoso do tempo se propaga uma liberdade dialética. Essa temporalidade lacunosa provoca uma rejeição de toda imediaticidade, um adiamento do futuro, um reflexo do passado e uma intensificação do presente.

Segundo o comentador, o princípio fundamental do tempo (descontinuidade) nos permite antever hiatos não apenas na memória, mas também na própria consciência sensível, anunciada por Bachelard em suas lições instantâneas sobre o tempo, mas já presente em outra discussão em *O ensaio sobre o conhecimento aproximado*) que faz face à obra *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, de Bergson. Nestas obras, Bachelard reclama a presença do intervalo na análise do dado sensível. Onde Bergson liberava a qualidade de toda medida espacial, Bachelard delega à alteridade dos dados o poder da análise que por sucessão permite com que nos relacionemos com a verdade científica, por exemplo, por aproximação.

Ou seja, para o estabelecimento de qualquer qualidade é preciso que se parta de uma ordenação bem demarcada. E para que essa ordem seja engendrada é preciso que se percebam os seus intervalos. No continuísmo psíquico bergsoniano há uma abolição da ideia de ordenação por intervalos. Como vimos, segundo Bergson, o palco psicológico nunca fica vazio, o inconsciente não têm força para definir aquilo que a nos parece ser evidente e claro e o espaço lacunoso do ser, animado por diversos “nadas”, não passa de um falso problema herdado dos Eleatas, sobretudo Zenão e o eco de suas cinco aporias sobre o movimento descontinuado.

Entretanto, para Bachelard, a estrutura do consciente está necessariamente atrelada a um princípio dialético que o liga ao inconsciente ou, não querendo puxar sardinha demais para o lado de Freud, se liga àquilo que pode ser esquecido pelo ser, como categoricamente o é num estágio avançado do recalque. O estabelecimento desse fluxo consciência/esquecimento se dá então a partir de um arranjo dos intervalos mais conscientes com aqueles menos conscientes. Esses intervalos podem ser aqueles intervalos compostos por lembranças, memórias ou mesmo traumas. Poderíamos retomar o que disse o próprio Bachelard (1994, p.39) para demarcar este aspecto lacunoso de nossa memória:

> Gostaríamos de ter um contínuo de atos e de vida para contar, Mas nossa alma não guardou uma lembrança fiel de nossa idade nem a verdadeira medida da extensão de nossa viagem ao longo dos anos; guardou apenas a lembrança dos acontecimentos que criaram instantes decisivos de nosso passado. Em nossa confidência, todos os acontecimentos são assim reduzidos à sua raiz em um instante.

Na *psyché*, cada momento do tempo carrega seu valor único, seu valor de diferença. Isso só é possível porque há uma hierarquia de instantes em forma de lembranças, umas mais importantes, outras nem tanto, organizados pelo pensamento. Com isso, queremos dizer que a memória é um recipiente cujo conteúdo é assimétrico e irregular. Algo problemático de se dizer ante a própria história do progresso da psicologia de veia mais comportamental ou associassionista, mas o tempo é a força real que altera a memória por meio da novidade em forma de hábito, pois a descontinuidade do instante permite que a vida *realizada* não seja uma mera repetição, um mero *eterno retorno do mesmo*.

Conclusão

Temos a impressão então de que a construção da vida do espírito, para Bachelard, só é possível se entregarmo-nos ao "acaso" que promove o "desligamento [do eu] material", fazendo com que não nos determinemos mais "por uma coisa, nem mesmo por um pensamento, mas, finalmente, pela forma de um pensamento [...]", com isso, "[...] a vida espiritual se tornará estética pura", ou para dizer sem rodeios: pura criação (BACHELARD, 1994, p.94).

Com o termo psicologia do recomeço queremos dizer precisamente isto: uma psicologia cujo começo é a fonte de seu dinamismo, onde a consciência torna-se a todo tempo vertical. O *elã* só pode ser pensado em relação a um "ímpeto inicial", pois não podemos subtrair ingenuamente da duração os acontecimentos decisivos esclarecidos por um psiquismo dos diferentes começos. Falamos de *elã* como explicamos a inércia, é uma descrição muito pobre para se pensar.

Obviamente que em Bachelard a inação, a falta de conduta, um ato disperso, uma decisão abandonada, um erro, não é um obstáculo, na verdade, é a partir do negativismo de uma ação, reflexo de um hiato na consciência, ou de uma decisão racionalmente adiada e escolhida, que uma psicologia dos recomeços é forjada, psicologia essa que anda junto de uma pedagogia da razão no passo em que deixa em vigília o espírito científico, pois antes de pensar, o cientista espera, deseja e sonha...

Referências bibliográficas

BACHELARD, G. *A chama de uma vela.* Tradução Glória C. Lins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *O direito de sonhar*. Tradução J. A. M. Pessanha, J. Raas, M. I. Raposo, M. L. C. Monteiro. 2.ed. São Paulo: Difel, 1986.

_____. *A dialética da duração.* Tradução Marcelo Coelho. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *A filosofia do não — col. Os Pensadores.* Tradução Joaquim José Moura Ramos. 1.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.3-87.

_____. *A formação do espírito científico.* Tradução Estela dos Santos Abreu. 5.ed. Rio de Janeiro: Contraponto. 2005.

_____. *A intuição do instante.* Tradução Antonio de P. Danesi. 2.ed. Campinas: Verus, 2010.

_____. *A poética do devaneio.* Tradução Antônio de P. Danesi. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *O novo espírito científico.* Lisboa: Edições Edições 70, 2008.

_____. *O novo espírito científico – col. Os Pensadores.* Tradução Joaquim José Moura Ramos. 1.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.93-179.

BERGSON, H. *A Evolução Criadora*. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *A Intuição Filosófica - Col. Os Pensadores.* Tradução Franklin Leopoldo Silva Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 55-68.

_____. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: 70, 2011.

_____. *Introdução à Metafísica - Col. Os Pensadores.* Tradução Franklin Leopoldo Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 11-39.

_____. *Matéria e memória.* Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

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

CANGUILHEM, G Estudos das ciências na obra epistemológica de Gaston Bachelard. In: _____. *Estudos de história e filosofia das ciências.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 181-196.

CARIOU, M. *Bergson et Bachelard.* Paris: PUF, 1995.

_____. Continuité ou discontinuité. Um faux problème? In: Fréderic Worms e J-J Wunenburger (Org). *Bachelard e Bergson: continuité et descontinuité?*. Paris: PUF, 2008. p.3-24.

ROBINET, A. Rythme et durée. In: M. Gandillac; H. Gouhier; R. Poirier e C. Peyrou (Org). *Bachelard: Colloque de Cerisy*. Paris: Union générale d'éditions, 1974. p. 317- 330.

WORMS. La rupture de Bachelard avec Bergson comme point d'unité de la philosophie du xx siècle en France. In: Fréderic Worms e J-J Wunenburger (Org). *Bachelard e Bergson: continuité et descontinuité?*. Paris: PUF, 2008. p.39-52.

MACHADO, Fernando. BACHELARD E BERGSON: UMA PSICOLOGIA TEMPORAL. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.17, N.2, 2020, p. 122-148.

Recebido: 09/2021
Aprovado: 10/2021