



GT17 - Filosofia da Educação – Trabalho 1274

REFLEXÕES SOBRE DIFERENÇAS E EDUCAÇÃO A PARTIR DA FILOSOFIA DE HENRI BERGSON

Luka de Carvalho Gusmão - UFJF

Agência Financiadora: FAPEMIG

Resumo

No presente trabalho procuro explorar a noção de diferença no pensamento do filósofo francês Henri Bergson. Noto primeiramente que tal noção se vincula aos conceitos de duração e intuição. Desenvolvendo o conceito de duração, mostro como para Bergson ele constitui o movimento de diferenciação de nossa própria experiência psicológica. Em razão de tal movimento é que nos tornamos seres singulares. Em seguida aponto a intuição como o meio de conhecimento mais apropriado para apreender a duração. A intuição, além de apreender a duração, possui também um potencial pedagógico, pois permite que potencializemos nossas diferenças. Após realizar tais reflexões, mostro que o processo educacional não pode se constituir enquanto caminho de formação predeterminado, pois assim elimina a possibilidade de desenvolvermos nossas singularidades. Sustento que a intuição enquanto atitude filosófica pode colocar os sujeitos em contato com o conhecimento de suas próprias potencialidades, favorecendo o desenvolvimento das mesmas.

Palavras-chave: Bergson, Duração, Intuição, Diferenças, Educação

APRESENTAÇÃO

Henri-Louis Bergson nasceu na França em 18 de outubro de 1859. Realizou seus estudos elementares e superiores em Paris, graduando-se em filosofia em 1881. Foi professor de filosofia primeiro em liceus de ensino secundário e depois no *Collège de France*, onde permaneceu até 1921. Ocupou postos políticos na França, como o de diplomata e o de conselheiro da instrução pública. Sua produção filosófica se encontra assim registrada: em 1889 publicou *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* e *O que Aristóteles pensou sobre o lugar* – suas duas teses de doutorado –; em 1897 *Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*; em 1900 *O Riso: Ensaio sobre a significação da comichão*; em 1907 *A Evolução Criadora*; em 1919 *A Energia Espiritual*; em 1922 *Duração e Simultaneidade*; em 1932 *As Duas Fontes da Moral e da Religião*; e por fim, em 1934, *O Pensamento e o Movente*. Algum tempo depois de seu falecimento, datado de 3 de

janeiro de 1941, estudiosos de sua obra organizaram e publicaram o livro *Mélanges*, contendo textos bergsonianos até então inéditos, como cartas, pareceres e conferências.

De acordo com Morato Pinto, Borba e Kohan (2007), a obra de Henri Bergson criou o campo de pensamento dentro do qual se movimentou a filosofia francesa posterior, quer seja de forma explícita, como se nota em Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Gilles Deleuze, quer seja “[...] operando como ‘fundo silencioso’ na interpretação de autores sempre considerados centrais ao trabalho filosófico da segunda metade do século [XX], como Husserl, Nietzsche, Marx, Freud e Heidegger” (p. 11). A difusão da filosofia bergsoniana no Brasil ampliou-se a partir do final dos anos 1980 e início dos anos 1990, quando Bento Prado Júnior e Franklin Leopoldo e Silva – ambos professores de filosofia em universidades paulistas – publicaram respectivamente suas teses de livre-docência *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson* e *Bergson: intuição e discurso filosófico*, as quais suscitaram o interesse de pesquisadores do país para o estudo do pensamento de Bergson. Desde então, dissertações e teses do campo filosófico brasileiro vêm se dedicando a explorar múltiplos aspectos do pensamento bergsoniano.

Apesar de não encontrarmos na obra de Bergson uma ampla discussão sobre o conceito de *diferença*, vemos que este filósofo reflete sobre aspectos importantes relacionados a ele, ao assinalar, por exemplo, desde o *Ensaio*, o que representa no contexto de sua filosofia, a distinção entre *diferença de natureza* e *diferença de grau*. Além disto, podemos constatar que esse conceito se depreende indiretamente e de forma recorrente do conjunto de reflexões que este pensador elaborou. Suas teorias da vida e do conhecimento nos deixam entrever uma valorização tão profunda da multiplicidade e da diferença qualitativa, que Deleuze (2012) chega a afirmar que “o bergsonismo deve trazer a maior contribuição para uma filosofia da diferença” (p. 119). Detendo-se especificamente sobre a noção de diferença subjacente ao pensamento bergsoniano, Deleuze (2012) mostra que para entendermo-la temos necessariamente que passar de modo mais geral pelos conceitos de duração e de intuição.

O conceito de duração é o ponto de onde Bergson partiu e para onde constantemente voltou. A intuição, por sua vez, é o método usado por Bergson (2006) em cada etapa de suas investigações para apreender progressivamente a duração. Com base nisto, ressalta Deleuze (2012), se olharmos com mais atenção distinguimos na duração o próprio movimento de diferenciação da vida, e na intuição o meio de conhecimento cujo objeto é precisamente a diferença originada a cada momento do devir. No presente trabalho procuraremos refletir sobre o primeiro aspecto apontado por Deleuze (2012), colocando o conceito de diferença ao lado do de duração. Veremos, deste modo, que ambos se manifestam no âmbito de nossa

consciência, constituindo-se como o caminho pelo qual nos tornamos singulares. Tocaremos também, ainda que superficialmente, no segundo aspecto anunciado por Deleuze (2012), discutindo princípios da intuição que a relacionam mais diretamente à noção de diferença. Contudo este último aspecto será menos desenvolvido que o primeiro. Com base nas reflexões sobre os conceitos de duração, intuição e diferença, procurarei tecer considerações sobre o processo educacional, apontando-o como caminho para constituição de singularidades e não como trilho para formação homogênea.

OS PRÓDROMOS DO CONCEITO DE DURAÇÃO

Contrariando a tradição metafísica de pensamento Bergson julgava que ao procurar compreender o real em sua mobilidade, o filósofo deveria dialogar com os dados produzidos pelas ciências. Suas reflexões, por exemplo, estão permeadas por debates com os estudos da biologia, psicologia, sociologia, antropologia, medicina, e com as descobertas revolucionárias que a física e a matemática de sua época vinham obtendo. Surpreendemos em seu pensamento uma forte oposição aos sistemas filosóficos e científicos baseados em generalizações abstratas. De acordo com Bergson (2005, p. 10) “nenhuma das categorias de nosso pensamento, unidade, multiplicidade, causalidade mecânica, finalidade inteligente, etc., se aplica de forma exata às coisas da vida”, que, a seu turno, percorrem um permanente processo de mudança e diferenciação. “Em vão empurramos o vivo para dentro de tal ou tal de nossos quadros. Todos os quadros estouram. São estreitos demais, sobretudo, rígidos demais, para aquilo que gostaríamos de colocar neles” (BERGSON, 2005, p. 10). Neste sentido, afirma Bergson (2006, p. 3), “o que mais faltou à filosofia foi a precisão”. Justamente porque estão repletos de conceitos demasiadamente abstratos e vastos, os sistemas filosóficos não percorrem os contornos e detalhes da vida tal como a percebemos.

Os problemas que parecem inquietantes e misteriosos para a maioria das pessoas, dizia Bergson (2009), não eram os que prioritariamente ocupavam lugar nas cogitações dos metafísicos. Para parte significativa dos filósofos da tradição, nossos sentidos e nossa consciência, no seu modo de funcionamento ordinário, nos faziam atingir diretamente o movimento imanente a nós e ao universo, dando-nos a visão da multiplicidade que compõe a vida, mas, concomitantemente, nos levavam a enfrentar contradições insolúveis na ordem da especulação (BERGSON, 2006). Com isso tais filósofos concluíam que “a contradição era inerente à própria mudança e que, para subtrair-se a esta contradição, cabia sair da esfera da mudança e elevar-se acima do Tempo” (BERGSON, 2006, p. 162). É por isso que a

metafísica efetivamente nasce no “dia em que Zenão de Eléia assinalou as contradições inerentes ao movimento e à mudança tal como a inteligência se os representa” (BERGSON, 2006, p. 10). Mesmo quando em alguns casos aceitava o desafio de falar da vida em si mesma, a filosofia se deslocava para planos considerados mais elevados e dos quais supostamente dependeria a solução do problema inicial: “especula-se sobre a existência em geral, sobre o possível e o real, sobre o tempo e o espaço, sobre a espiritualidade e a materialidade; depois desce, de grau em grau, para a consciência e a vida a cuja essência queria chegar” (BERGSON, 2009, p. 2-3).

Para Bergson (2011, p. 144) a percepção do movimento e da duração tal como era compreendida pela tradição filosófica era na verdade “uma cristalização dessa percepção, uma solidificação destinada à prática”. Por conseguinte, dizia Bergson (2011, p. 144), o tempo tomado por tais pensadores “é um tempo que nem escoava, nem muda, nem dura”. Sendo assim, para livrar nosso conhecimento das contradições assinaladas pela especulação metafísica “não haveria que sair do tempo [...], não haveria que se libertar da mudança [...], haveria, ao contrário, que voltar a apreender a mudança e o tempo em sua mobilidade original” (BERGSON, 2011, p. 145). Deste modo, salientava Bergson (2006), a filosofia não deveria abandonar os dados dos sentidos e da consciência, mas sim se reinstalar no seu devir. A metafísica se converteria então num verdadeiro empirismo, isto é, num esforço “que se propõe a cercar o máximo possível o próprio original, aprofundar-se na sua vida, e por uma espécie de *auscultação espiritual*, sentir palpitar sua alma” (BERGSON, 2011, p. 149). Após intuir o objeto, a metafísica não converteria os dados obtidos em generalizações abstratas, generalizações essas nas quais tentaríamos encaixar posteriormente as diferenças qualitativas da duração, mas sim, procuraria seguir as sinuosidades do real e simpatizar com aquilo que cada objeto tem de único, pois “um empirismo digno do nome, um empirismo que só trabalha sob medida, vê-se obrigado, para cada novo objeto que estuda, a despender um esforço absolutamente novo” (BERGSON, 2011, p. 149).

Imbuído desses princípios, Bergson (2006) procurou encontrar um ponto de apoio com base no qual pudesse desenvolver seu trabalho. Julgou tê-lo descoberto na obra de Herbert Spencer, com a qual se sentia profundamente identificado quando jovem. A obra spenceriana havia gerado grandes repercussões no cenário filosófico da Europa entre os anos de 1860 e 1890. Alguns anos antes de Darwin ter publicado *A origem das espécies*, Spencer havia se dedicado a desenvolver a ideia de evolução no conjunto de seus escritos, desdobrando-a em relação à biologia, à psicologia e à sociologia. O pensamento spenceriano, afirmava Bergson (2006, p. 4), ao “tirar o decalque das coisas e modelar-se pelo detalhe dos fatos” acabava

promovendo a aproximação entre a filosofia e os dados imediatos da própria vida. Apesar de identificar nos *Primeiros princípios* de Spencer o apoio em generalidades vagas, denotando fragilidade quanto ao aprofundamento das ideias últimas da mecânica, Bergson (2006) considerou que poderia retomar esta parte da obra, completando-a e consolidando-a. Entretanto, ao perceber que a noção de tempo que sustentava o evolucionismo de Spencer se assemelhava àquela produzida pela ilusão de pensamento da tradição metafísica, Bergson (2006) dele se afasta. O valor da ciência moderna, afirmava Bergson (2006), estava na importância dada por ela ao movimento propriamente dito.

Além de Galileu muitos outros cientistas também tinham lançado suas sondas no oceano da duração apreendendo a pura mobilidade do real. Todavia, ressalta Bergson (2006, p. 225), assim como “a sonda lançada no fundo do mar traz de volta uma massa fluida que o sol resseca bem depressa em grãos de areias sólidos e descontínuos”, a intuição da duração obtida por grande parte dos cientistas quando exposta “aos raios do entendimento, também se enrijece bem depressa em conceitos congelados, distintos, imóveis”. Foi o que ocorreu no âmbito do pensamento científico. O modelo mecanicista de apreensão do conhecimento e representação da natureza, inaugurado no século XVII graças ao pensamento de Descartes, defendia que o movimento e a mudança eram frutos do deslocamento mecânico de partículas materiais, e concluía que “o universo em geral e todos os corpos materiais são como máquinas perfeitas submetidas a leis matemáticas imutáveis criadas por Deus” (SANTOS PINTO, 2000, p. 11). Tal noção viria a se consolidar na ciência com a física de Newton, “que consegue dar uma forma mais bem acabada à teoria mecanicista, fundamentando-a em leis expressas matematicamente por meio das quais os fenômenos naturais são explicados” (SANTOS PINTO, 2000, p. 11). Ora, se o movimento era a soma das unidades de espaço percorrido por uma partícula ou um corpo, o tempo era uma sucessão de instantâneos justapostos, unidade homogênea cuja finalidade era servir de convenção para medir e calcular a velocidade de uma trajetória.

Enfim, retêm-se “da mudança o que não muda e do movimento o que não se move” (BERGSON, 2011, p. 144). Passa-se pelo tempo sem nele tocar, pois assim expresso ele perde sua característica fundamental, que, de acordo com Bergson (2006), consiste em durar.

O CONCEITO DE DURAÇÃO: MOVIMENTO DE INDIVIDUAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

Para apreendermos a duração em sua mobilidade é preciso segui-la tanto quanto possível, vincular-se ao seu fluxo sem dele se desviar. Mas neste caso, indaga Bergson (2006), o que perceberíamos?

Como apareceria ela para uma consciência que quisesse apenas vê-la, sem medi-la, que a apreenderia então sem detê-la, que por fim se tomaria a si mesma como objeto e que, espectadora e atriz, espontânea e refletida, reaproximasse, até fazer com que coincidam, a atenção que se fixa e o tempo que foge? (BERGSON, 2006, p. 6).

Para responder a esta questão Bergson (2006) faz da experiência interna da consciência seu primeiro campo de investigação. De fato, Bergson (2005, p. 1) considera que a existência da “qual estamos mais certos e que melhor conhecemos é incontestavelmente a nossa, pois de todos os outros objetos temos noções que podem ser julgadas exteriores e superficiais, ao passo que nos percebemos a nós mesmos internamente, profundamente”. Então o que percebemos? O que caracterizaria nosso “existir”? Em um primeiro momento poderíamos dizer que é a mudança, pois passamos constantemente de um estado de consciência a outro. A pretexto de exemplo, Bergson (2005, p. 1) diz: “Tenho calor ou tenho frio, estou alegre ou estou triste, trabalho ou não faço nada, olho aquilo que me cerca ou penso em outra coisa”. Todavia, se repararmos com mais cuidado no modo de representação dos estados d’alma assim enunciado, veremos que falamos de nossas sensações, sentimentos e volições como se constituíssem blocos homogêneos, isto é, como se cada tom de nossa consciência permanecesse “o mesmo durante todo o tempo em que ocorre” (BERGSON, 2005, p. 2). Conseqüentemente, se nossos estados de espírito conservam-se idênticos a si próprios enquanto estão em atividade, a mudança de estados mais não é do que a substituição de um bloco homogêneo por outro. Ora, efetivamente mudamos incessantemente, entretanto, em um fluxo no qual cada um dos referidos estados não cessa ele mesmo de variar.

Tomemos o mais estável dos estados internos, a percepção visual de um objeto exterior imóvel. Por mais que o objeto permaneça o mesmo, por mais que eu olhe para ele do mesmo lado, pelo mesmo ângulo, sob a mesma luz, a visão que tenho dele não difere menos daquela que acabo de ter, quando mais não seja porque ela está um instante mais velha (BERGSON, 2011, p. 2).

Ao avançar na estrada do tempo inflamamos com a duração que vamos reunindo; nosso espírito “por assim dizer, faz bola de neve consigo mesmo” (BERGSON, 2011, p. 2). No entanto, diz Bergson (2005), é mais cômodo não aplicarmo-nos com atenção a essa variação

ininterrupta e só repará-la quando se torna demasiadamente grande para comunicar uma nova reação ao corpo ou um outro impulso ao espírito. “A maior parte do tempo, vivemos exteriormente a nós mesmos, não percebemos de nosso eu senão o seu fantasma descolorido” (BERGSON, 1988, p. 159). Em certa medida, aliás, esse esquecimento da duração é útil. O mecanismo de nosso entendimento exige que olhemos para fora, pois ele prepara nossa ação sobre as coisas. “Sem dúvida, para bem agir, é vantajoso pensar naquilo que se fará, compreender o que se fez, representar-se aquilo que se poderia ter feito” (BERGSON, 2006, p. 44). Entretanto, exatamente porque cerramos os olhos à contínua modificação de cada estado da consciência – levando nossa atenção a se debruçar ora sobre a auscultação interior, ora sobre a ação a se executar –, vemo-nos forçados, quando a modificação tornou-se significativa a ponto de se impor ao nosso espírito, a dizer que um outro estado se sobrepôs ao anterior. Nosso olhar se fixa na passagem da duração da consciência por uma série de atos descontínuos, e por isso percebe estados separados uns dos outros. Assim, diz Bergson (2011, p. 3), “ali onde há apenas uma suave ladeira, cremos perceber, ao seguirmos a linha quebrada de nossos atos de atenção, os degraus de uma escada”. Se, todavia, por um esforço de intuição abarcássemos nossa duração interior em sua pureza, veríamos o movimento de nossa consciência como uma melodia na qual as notas musicais se misturam, produzindo um efeito dinâmico. Perceberíamos a heterogeneidade pura.

Sob a duração homogênea, símbolo extensivo da duração verdadeira, uma psicologia atenta discerne uma duração cujos momentos heterogêneos se penetram; sob a multiplicidade numérica dos estados conscientes uma multiplicidade qualitativa; sob um eu com estados bem definidos, um eu onde sucessão implica fusão e organização (BERGSON, 2011, p. 5).

Em suma a ideia de duração ultrapassa a concepção de tempo da mecânica, que, conforme dissemos acima, consiste num encadeamento linear de instantes interligados em uma cadeia matemática de causa e efeito, e se apresenta como fluxo ininterrupto de criação, o qual incorpora uma pluralidade de elementos que se fundem dinamicamente (BERGSON, 2005). A duração conjuga o uno – pois é uma única corrente de movimento – e o múltiplo – pois essa corrente é composta por uma multiplicidade qualitativa de elementos que se interpenetram. Todavia, salienta Bergson (2006), justamente porque não se deve nunca substituir o objeto em si por sua tradução em conceitos, é que não podemos resumir a consciência humana ao jogo especulativo entre uno e múltiplo. Com efeito,

[...] como essa ‘forma’, que é verdadeiramente informe, poderia ela caracterizar uma personalidade viva, agente, concreta e distinguir Pedro de Paulo? Acaso seria então de se espantar se os filósofos que isolaram essa ‘forma’ da personalidade a descobrirem depois incapaz de determinar uma pessoa e forem levados, de grau em grau, a fazer de seu Eu vazio um receptáculo sem fundo que não pertence mais a Paulo do que a Pedro e no qual haverá lugar, como quisermos, para a humanidade inteira, ou para Deus, ou para a existência em geral? (BERGSON, 2006, p. 203).

Certamente Bergson (2006) não pretende contradizer suas primeiras considerações sobre a duração da consciência. O tempo de nossa experiência interior de fato apresenta-se como um movimento uno tingido por uma multiplicidade qualitativa que se interpenetra dinamicamente. No entanto essa noção não deve nos manter no campo da abstração pura, mas sim, diz Bergson (2006), preparar-nos para entrar nos domínios da mobilidade interior em sua coloração própria.

Que a personalidade tenha unidade é algo certo; mas semelhante afirmação não me ensina nada sobre a natureza extraordinária dessa unidade que é a pessoa. Que nosso eu seja múltiplo é algo com que também concordo, mas há nele uma multiplicidade com relação à qual se deve reconhecer que ela não tem nada de comum com nenhuma outra (BERGSON, 2011, p. 150).

Assim, o que Bergson (2006) procura indicar é que o conceito não substitui a intuição simples que se pode obter quando se simpatiza com a alma que agindo, sentindo e desejando, se individualiza. Ao avançar na estrada da duração cada um de nós se singulariza. Nosso passado se conserva por inteiro, nos segue a cada momento, evidenciando-se no conjunto dos hábitos que adquirimos ou nas lembranças de certos fatos particulares de nossa vida.

Que somos nós, com efeito, que é nosso *caráter*, senão a condensação da história que vivemos desde nosso nascimento, antes mesmo de nosso nascimento, já que trazemos conosco disposições pré-natais? Sem dúvida, pensamos apenas com uma pequena parte de nosso passado; mas é com nosso passado inteiro, inclusive nossa curvatura de alma original, que desejamos, queremos, agimos (BERGSON, 2005, p. 6).

Graças a essa conservação da memória, nossa consciência se vê impossibilitada de reproduzir integralmente uma mesma vivência. Ainda que as condições materiais nas quais realizamos um ato sejam aparentemente similares às anteriores, ainda que também nos esforcemos para evocar o que sentíamos na ação original que procuramos imitar, ao executá-lo nós próprios nos encontramos em um momento diferenciado de nossa duração interior. “Nossa personalidade, que se edifica a cada instante a partir da experiência acumulada, muda

incessantemente. Ao mudar, impede que um estado, ainda que idêntico a si mesmo na superfície, se repita algum dia em profundidade” (BERGSON, 2005, p. 6). Por este motivo que nossa duração é irreversível.

Ao mesmo tempo em que vamos nos constituindo pelos eventos que já nos ocorreram, deparamo-nos também com ocasiões novas, as quais podemos verdadeiramente considerar que são imprevisíveis. Ora, diz Bergson (2005, p. 6), se de um lado não nos é possível “passar duas vezes pelo mesmo estado”, de outro não nos é facultado prever o futuro. O que acontecerá conosco no dia de amanhã, na semana que vem, daqui a dois meses ou mesmo dois anos? Quais caminhos tomaremos? Que histórias construiremos? É impossível para qualquer um responder com absoluta certeza a alguma destas perguntas. Bergson (2006) tece algumas considerações sobre isso na seguinte citação:

De fato, procurem representar-se hoje a ação que vocês realizarão amanhã, mesmo que saibam o que irão fazer. Sua imaginação talvez lhes evoque o movimento a ser executado; mas acerca daquilo que pensarão e experimentarão ao executá-lo, vocês nada podem saber hoje, uma vez que seu estado de alma conterà amanhã toda a vida que vocês terão até então vivido com, além disso, aquilo que lhe será acrescentado por esse momento particular. Para preencher esse estado, antecipadamente, com o conteúdo que ele irá ter, ser-lhes-ia preciso o tempo que separa o hoje de amanhã, nem mais nem menos, pois vocês não poderiam diminuir nem de um único instante a vida psicológica sem lhe modificar o conteúdo. Acaso se pode, sem desnaturá-la, encurtar a duração de uma melodia? A vida interior é exatamente essa melodia. Portanto, supondo que saibam o que farão amanhã, de sua ação vocês só preveem a configuração exterior; qualquer esforço para imaginar antecipadamente seu interior irá ocupar uma duração que, de prolongamento em prolongamento, irá conduzi-los até o momento em que a ação se exerce e no qual já não se pode mais tratar de prevê-la (p.13).

Toda vez que procuramos antever determinado acontecimento de nossa vida, lançamos no futuro uma projeção que, em última análise, é composta por imagens de fatos que havíamos percebido no passado, ou por um novo arranjo que elaboramos a partir dessas mesmas imagens. Porém, se no porvir nossa consciência experimentará sensações e sentimentos que nunca dantes tinha percebido, podemos concluir que o passado não poderia abranger o futuro e que este, conseqüentemente, será imprevisível. Enfim cada uma de nossas vivências seria “um momento original de uma história não menos original” (BERGSON, 2005, p. 7). Alguns pensadores insistiram em dizer que não, em afirmar que se tal ou qual evento sobreveio no curso de nossa vida é porque era possível que ele acontecesse, como se ele estivesse virtualmente delineado, esperando apenas que as condições fortuitas para seu aparecimento se desenvolvessem (BERGSON, 2006). Bastaria que estivéssemos

suficientemente informados sobre o conjunto de relações no qual estamos inseridos, que conseguíssemos calcular as múltiplas cadeias de causa e efeito ocorridas dentro desse conjunto, e conseguiríamos dar forma aos acontecimentos vindouros. Mas para Bergson (2006), sem que disso se dessem conta, tais pensadores estariam incorrendo em uma ilusão da inteligência. Procurando argumentar contra a referida ilusão Bergson (2005) dizia:

O retrato acabado explica-se pela fisionomia do modelo, pela natureza do artista, pelas cores esparsas na paleta; mas, mesmo com o conhecimento daquilo que o explica, ninguém, nem mesmo o artista, poderia ter previsto exatamente o que seria o retrato, pois predizê-lo teria sido produzi-lo antes que fosse produzido, hipótese absurda que se destrói a si mesma. O mesmo vale para os momentos de nossa vida, dos quais somos os artífices. Cada um deles é uma espécie de criação. E, assim como o talento do pintor se forma ou se deforma, em todo caso se modifica, pela própria influência das obras que produz, assim também cada um de nossos estados, ao mesmo tempo que sai de nós, modifica nossa pessoa, sendo a forma nova que acabamos de nos dar (p. 7).

A estrada da duração que percorremos não é indeterminada só porque nosso futuro não está dado, mas também porque a pessoa que seremos mais adiante depende, pelo menos em parte, das escolhas que formos realizando no fluxo do devir. Em síntese, nos formamos enquanto indivíduos singulares graças à constante mudança de estados no conjunto de nossa consciência, ao contínuo crescimento de nossa memória, à vivência de novas e imprevisíveis experiências a cada momento, e também, em alguma medida, por aquilo que escolhemos fazer das coisas e de nós mesmos. A esse respeito Bergson (2011) faz a seguinte consideração:

Cada um de nós, ao passar uma vista d'olhos retrospectiva por sua história, constatará que sua personalidade de criança, embora indivisível, reunia nela pessoas diversas que podiam permanecer fundidas entre si porque estavam em estado nascente: essa indecisão cheia de promessas é inclusive um dos maiores encantos da infância. Mas as personalidades que se interpenetram tornam-se incompatíveis ao crescer e, como cada um de nós vive uma vida só, é forçoso fazer uma escolha. Na verdade, escolhemos sem cessar e também sem cessar abandonamos muitas coisas. A estrada que percorremos no tempo está juncada dos restos de tudo o que começamos a ser, de tudo o que poderíamos ter nos tornado (p. 97).

Mas não são exclusivamente nossas escolhas que se diferenciam, porquanto as razões que encontramos para consumá-las também são distintas. No movimento da vida não se trata sempre de encontrar uma forma de razão análoga àquela que empregamos para resolver problemas matemáticos, nos quais basta aplicar fórmulas já definidas e obter resultados exatos. Em nossa existência, pelo contrário,

as mesmas razões poderão ditar a pessoas diferentes, ou a uma mesma pessoa em diferentes momentos, atos profundamente diferentes, ainda que igualmente racionais. A bem dizer, não são exatamente as mesmas razões, uma vez que não são as razões da mesma pessoa, nem do mesmo momento (BERGSON, 2005, p. 8).

A alguns parágrafos acima dizíamos que aos olhos de Bergson (2006), conquanto fosse possível encontrar conceitos que se modulassem sobre a duração de nossa consciência, tais conceitos não deveriam se tornar nunca os substitutos dos próprios originais. Por consequência, embora pudéssemos dizer que nossa experiência interior apresenta-se como um movimento uno tingido por uma multiplicidade qualitativa que se interpenetra dinamicamente, afirmávamos que para intuí-la em sua mobilidade real era preciso simpatizar com ela. Cremos que ao cabo das explicações que desenvolvemos desde então tenha ficado claro o porquê da afirmativa anterior: cada consciência ao percorrer uma curva de tempo torna-se singular. Se fomos levados a esta abordagem da duração em função da pergunta “o que caracterizaria nosso ‘existir’?”, aproveitaremos para finalizar com a resposta dada pelo próprio Bergson (2005, p. 8): “buscamos apenas determinar o sentido preciso que nossa consciência dá à palavra ‘existir’ e descobrimos que, para um ser consciente, existir consiste em mudar, mudar, em amadurecer, amadurecer, em criar-se indefinidamente a si mesmo”.

DURAÇÃO, DIFERENÇAS E EDUCAÇÃO

O movimento da duração de nossa própria consciência é justamente o que explica nossas diferenças. Lembremos que nossa individualidade, como diz Bergson (1988), se compõe na dinâmica e criadora relação entre o uno e o múltiplo. Deste modo, caso buscássemos encontrar no pensamento de Henri Bergson uma noção de sujeito que fundamentasse a organização do processo educacional, diríamos que tal noção se limita ao que acabamos de explicitar. O que está em jogo não é a formação de um modelo único de ser humano, mas sim a potencialização, por meio da educação, dos processos de singularização de cada indivíduo. Ora, não há um futuro predeterminado para nós, ele se concretiza na medida em que avançamos na marcha de nossa duração. Não existe, portanto, um padrão no qual todos devem chegar ao cabo de um certo período letivo, porque o que “seremos” ao término de determinada etapa de escolarização dependerá da duração que separa o presente do futuro. “Seremos”, então, aquilo que a concretude de nossas experiências extra e intra escolares, mais a indeterminação das escolhas e realizações que levaremos a efeito, nos

permitirem ser. Estas primeiras considerações acerca da relação entre a noção de diferença e a educação, nos remetem também a refletir sobre o conhecimento escolar.

Em relação à teoria do conhecimento, cabe mencionar que para Bergson (2005) possuímos duas tendências distintas, mas complementares, de conhecimento do real: a inteligência e a intuição. De acordo com Bergson (2005), elas se originaram no processo de evolução da natureza, alcançando na espécie humana maiores possibilidades de expressão. São, antes de tudo, funções ordinárias do espírito, cuja finalidade é proporcionar-lhe maior mobilidade frente à materialidade. A inteligência é o modo de conhecimento que nos fornece meios de compreensão do espaço e fabricação de instrumentos, pois opera por fragmentação, análise e recomposição. Graças a ela a consciência humana alcança o desenvolvimento da lógica e geometria natural, as quais, por um esforço de abstração, convertem-se na lógica e geometria científica. Já a intuição no ser humano, é o instinto que se tornou consciente e refletido, constituindo, por isso, um meio de conhecimento que é coextensivo ao próprio impulso vital imanente a todos os seres. Representando primeiramente um ato simples, ela liga o espírito à sua duração interior, permitindo-lhe agir sobre si mesmo. Convertida em método, pela mediação de múltiplos atos, ela concede que a filosofia caminhe paulatinamente na compreensão da vida. Por não ter estabelecido esta distinção entre inteligência e intuição, e por ter se mantido nos domínios da especulação intelectual, a tradição filosófica produziu representações espacializadas do real, deixando escapar a duração que o permeia. Recorrendo aos conceitos armazenados na linguagem, que, em grande parte, é solidária da estrutura de nosso entendimento, a metafísica instituiu como método a dialética¹, isto é, o diálogo em torno de ideias estanques armazenadas nas palavras, e a distribuição, através de acordos, de seus sentidos possíveis. Bergson (2006) considera, no entanto, que esta tendência de reorganização dos vocábulos e seus significados com vistas à produção de conhecimento é oposta ao espírito filosófico que “simpatiza com a renovação e a reinvenção sem fim que estão no fundo das coisas” (p. 92). Se, no sentido do bergsonismo, encararmos a filosofia como a atividade do espírito humano que pretende dispensar os símbolos para colocar-se no cerne da duração, ela tende a assumir o caráter de “empirismo verdadeiro” (BERGSON, 2011, p. 149). Assim considerada, a filosofia empregaria para cada problema um empenho inteiramente novo de aprendizado, fazendo com que “quem quer que se tenha desprendido das palavras para ir às coisas, para reencontrar-lhes as articulações naturais, para aprofundar experimentalmente um problema” (p. 93) marche, então, “de surpresa em surpresa” (p. 93).

¹ Bergson (2006) se refere à dialética de Platão, e a uma tradição que se serviu dela como método filosófico de conhecimento.

Em suma, a intuição filosófica seria o meio de conhecimento cujo objeto é precisamente a diferença originada a cada momento do devir.

Fazendo uma reflexão acerca do contexto no qual vivia, Bergson (2006) notou que na opinião geral o indivíduo inteligente, chamado por ele de *Homo loquax*, seria aquele que possuiria uma “facilidade em fazer casarem entre si os conceitos usuais para deles extrair conclusões prováveis, [...] hábil em falar verossimilmente de todas as coisas” (p. 93). Para Bergson (2006), os métodos de ensino adotados pelos sistemas educacionais tenderam durante muito tempo a formar e aperfeiçoar este modelo de ser humano. “Em qualquer matéria, letras ou ciências, nosso ensino permaneceu excessivamente verbal” (BERGSON, 2006, p. 96). A educação adquiriu um caráter enciclopédico, que expunha os educandos ao conjunto de informações acumuladas em cada disciplina escolar. Por se deter no horizonte de abstrações conceituais, esse ensino sujeitaria o espírito à aceitação de falsos problemas, isto é, a problemas que não encontram correspondência com a existência concreta. Contrapondo-se a tal tendência, Bergson (2006) defendia um ensino que permitisse ao educando apropriar-se dos métodos de produção do saber, investigando e inventando por sua própria iniciativa. Acreditava também que ao invés de se deter em programas livrescos a educação deveria adquirir uma dimensão sensível, levando os sujeitos à manipulação e fabricação de objetos. Assim, ela ampliaria o potencial de intuição e inteligência dos indivíduos, propiciando à consciência humana a reconquista da materialidade e de si mesma.

Com base nisso, acreditamos que a função do processo educacional não é instituir trilhos aos quais educandos e educadores estejam irremediavelmente presos, mas sim inventar novas viagens e explorar territórios desconhecidos, proliferar vivências, sentimentos, sensações e saberes, formando, enfim, espíritos capazes de se retomarem e ampliarem suas virtualidades.

REFERÊNCIAS

BERGSON, Henri. **A energia espiritual**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Memória e vida.** São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Textos escolhidos por Gilles Deleuze).

_____. **O pensamento e o movente.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo.** São Paulo: Editora 34, 2012.

MORATO PINTO, Débora; BORBA, Siomara; KOHAN, Walter. Atualidade de Bergson. In: LECERF, E.; BORBA, S.; KOHAN, W. *Imagens da imanência: escritos em memória de Henri Bergson.* Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 7-25.

SANTOS PINTO, Tarcísio Jorge. **Bergson e a nova compreensão da evolução da vida diante do evolucionismo mecanicista de Spencer.** 2000. 122f. Dissertação - Mestrado em Filosofia - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.