

O pensamento bergsoniano frente ao mecanicismo cartesiano: contribuições para o desenvolvimento de uma nova consciência planetária.

*Diôgo Costa Fernandes**

Resumo

A relação mecânica que, em geral, o homem estabelece com o planeta é fator determinante para o desgaste do mundo. O filósofo René Descartes (1596-1650), ao propor uma mudança metodológica para pensar a filosofia e as ciências, a partir do *Discurso do Método* (1637) e das *Meditações* (1642), consolida uma visão demasiado Matemática do conhecimento, que tem por característica encontrar precisão em seus resultados. Essas mudanças, como sugere o filósofo Henrique Lima Vaz (1921-2002) em suas obras *Antropologia Filosófica I* (1991) e *Introdução à Ética Filosófica I* (1999), também alteram as concepções antropológicas e éticas daquele período e algumas de suas marcas se estendem até hoje. Com o passar da história, essas mudanças na forma de pensar o homem e sua relação com a natureza propiciaram uma atitude dominadora e exploradora frente ao mundo, com grandes danos ao meio ambiente. Encontra-se no pensamento do filósofo Henri Bergson (1859-1941) uma proposta alternativa ao modelo mecanicista. Além da inteligência como modo de conhecer o mundo, Bergson propõe a doutrina da intuição como um modo propriamente filosófico de conhecimento da realidade. O pensamento bergsoniano permite contrapor uma intuição da vida e do mundo a uma visão mecanicista dos mesmos. Tal pensamento oferece, enfim, um aporte para o desenvolvimento de uma nova consciência planetária.

Palavras-chave: Bergson. Descartes. Intuição. Mecanicismo. Meio ambiente.

1. Introdução

Do ponto de vista filosófico, o modo pelo qual o homem se relaciona com o mundo físico vem sofrendo consideráveis alterações. As diferentes concepções de natureza, elaboradas ao longo da história, conjugam-se com específicas atuações e intervenções humanas no meio ambiente. Atualmente, tendo como exemplo a Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável – Rio + 20¹, a questão ambiental entra em pauta

* Graduando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Contato: diogosj@yahoo.com.br

¹ O texto final da Conferência Rio + 20 aborda essa questão ambiental, apontando sua pertença ao tripé de um desenvolvimento sustentável (economic, social and environment fields), já afirmado em semelhante conferência que ocorreu no Rio de Janeiro em 1992. São tratados assuntos como *Economia verde* (green economy) em união ao tema da *erradicação da pobreza* (eradicating poverty) para um *crescimento econômico* (economic growth) em consonância com o *desenvolvimento sustentável* (sustainable development). Para aprofundamento desse tema e das propostas, ver o documento final da Rio + 20 *The*

devido ao desgaste excessivo do meio ambiente. Esse desgaste não é algo apenas atual, foi processado ao longo da história humana com um acento em sua intensidade a partir da Revolução Industrial. Hoje, sentimos com mais força os efeitos dessa degradação da natureza, sabendo que eles ainda podem ser maiores, caso a humanidade não repense sua relação com mundo. Acreditando que outra relação com o ambiente natural seja possível, propomos, neste artigo, a possibilidade de outro modo de pensar a intervenção do homem na natureza que não seja fundada no puro mecanicismo. Essa visão mecânica do mundo encontra grande expressão na filosofia cartesiana, de modo a introduzir novos elementos que orientam até hoje a relação em questão. Vale a pena fazermos um breve resgate histórico para situar os momentos que antecederam a proposta de René Descartes.

Resgatando os primeiros traços da Filosofia, deparamo-nos com o mundo grego. Os filósofos da *physis* visavam à formulação de um conhecimento de uma matéria primordial que compunha as coisas do universo, a fim de explicar suas origens e a constituição da natureza². Desse modo, as raízes do conhecimento filosófico acompanharam as reflexões da natureza³. Também é de se notar a tentativa de explicação dos fenômenos da natureza a partir deles mesmos, apontando para uma progressiva ruptura com a referência mitológica. Tópicos como a composição das coisas, o devir do mundo físico, percebido pelos sentidos humanos, a grandiosidade dos fenômenos naturais marcam a estreita relação entre o homem e o meio ambiente.

A natureza, na visão grega, expressa-se na formulação do *cosmos* ordenado que pode ser conhecido pela razão humana. Os medievais dão continuidade a esse modo de pensar a natureza, acrescentando que essa ordem do mundo físico parte da intencionalidade de Deus, a partir da noção de *providência divina*. O trabalho dos filósofos e teólogos, no que se refere ao estudo da natureza, estava em continuidade com o trabalho aristotélico, acentuando mais a questão qualitativa da natureza, não tanto a quantitativa⁴.

Aqui podemos entender o termo “qualitativo” como o tratamento das questões, por exemplo, do acaso, da ordem do mundo, da perfeição da criação, do milagre. Ao trazer o exemplo dos milagres, Gilson propõe que estes são reflexos da percepção humana, são espantosos para o homem, mas não para Deus. Nesse sentido, eles não ferem a ordem divina, por mais que em algumas situações possam parecer aos homens como fatos extraordinários da natureza (Id, 2006, p.46-64). Tal exemplificação demonstra a ênfase no aspecto qualitativo da

future we want, disponível no endereço: <http://www.rio20.gov.br/documentos/documentos-da-conferencia/o-futuro-que-queremos/> (acesso em 02/10/2012 08:47).

² Neste artigo, o termo “natureza” será tomado como sinônimo do “mundo físico”, “meio ambiente”.

³ STÖRIG, 2009, p.101-116,

⁴ GILSON, 2006, p.445-452.

natureza e o esforço intelectual de se conjugar os fenômenos observáveis à noção cristã de ordem divina. Há uma confiança na capacidade da razão em captar e expressar essa ordem divina que também se manifesta a partir da organização do mundo. Os modernos herdaram essa confiança no poder da razão, não mais resguardando o enfoque na compreensão da ordem divina e sim na composição do mundo físico, ressaltando agora o aspecto quantitativo do mundo, como um segredo que pode ser revelado. Sobre esse tema, Whitehead diz que “*Isso deve porvir da insistência medieval na racionalidade de Deus, concebida em simultaneidade com a energia pessoal de Jeová e com a racionalidade de um filósofo grego*” (Id, 1946, p.23). Com a exposição dessas ideias, podemos tratar melhor do mecanicismo cartesiano e analisar suas consequências na relação entre o homem e a natureza.

2. O Mecanicismo Cartesiano

2.1. Contexto de ruptura

O filósofo René Descartes está inserido em um contexto de ruptura, principalmente em relação às visões antiga e medieval de homem e natureza. Por mais que encontremos heranças, tal como a da confiança na capacidade da razão, as rupturas são significativas. Uma marca característica do pensamento cartesiano é a busca de um fundamento sólido para o conhecimento, rejeitando a possibilidade de construir uma reflexão sobre o homem e o mundo que esteja fundada apenas nos “*velhos alicerces*” do conhecimento humano que recebeu durante sua juventude⁵. A alavanca para essa ruptura é motivada pela revolução científica moderna. Na medida em que a teoria heliocêntrica de Copérnico⁶ rompia com a cosmologia ptolomaica, uma grande onda de reviravoltas na concepção de mundo se iniciou. Essa ideia sugere que o lugar do homem no universo passa a ser repensado, tornando-se o homem protagonista na formulação das explicações dos fenômenos naturais do mundo.

O sucesso das novas descobertas da nascente ciência foi impulsionado, no dizer de Störig, pelas invenções da bússola, viabilizando a expansão marítima europeia e a invenção da imprensa, apoiada em uma melhor produção do papel, o que proporcionou maior veiculação do conhecimento. Ele também diz que, além disso, Kepler (1571-1630) contribuiu nesse processo crescente de ruptura quando idealizou o conhecimento da natureza a partir da matemática (Id, 2009, p.242-243). No que diz respeito à visão antropológica nascente no período da modernidade, Lima Vaz situa o problema da “*pluralidade antropológica*”, apontando que a “*[...] unidade cultural (como na Grécia) ou a religiosa (como na Idade*

⁵ DESCARTES, 1999, p.45-46.

⁶ ARTIGAS, 2005, p.34.

Média) da imagem do homem é desfeita pela descoberta da imensa diversidade das culturas e dos tipos humanos e pelo próprio avançar das ciências do homem [...]” (2004, p.65-66). Essa alteração no modo como o homem se compreende reflete, também, em sua relação com o mundo e com o conhecimento que dele formula, contribuindo para o que Lima Vaz chamou de “*inversão cartesiana*”.

Outros fatores contribuíram para esse contexto de ruptura. A desestruturação do antigo *cosmos* greco-medieval associada à crise da metafísica clássica, conduziu a novos discursos filosóficos. Estes acentuavam a relação de objetividade entre o homem e sua ação no mundo, privilegiando a construção de artefatos que melhor ajudariam a compreender a própria natureza. Podemos situar o surgimento de algumas lacunas, na medida em que a cosmologia medieval é abandonada e a metafísica clássica entra em crise. Respectivamente a filosofia e as tecnociências ocupam esses espaços abertos, acentuando a relação de objetividade entre o homem e o mundo⁷.

2.2. A mudança metodológica

Retomando a temática da “*inversão cartesiana*” proposta por Vaz, deparamo-nos com o processo de assimilação de um novo método para se pensar a Filosofia e, em consequência, o papel do homem no mundo. Em síntese, essa inversão consiste na alteração da tradicional ordem do saber filosófico, que partia da Física à Metafísica. Com a mudança metodológica, o ponto de partida cartesiano passa a ser metafísico, na medida em que chega à certeza da subjetividade pelo *Cogito*, para daí iniciar um processo de reedificação da Física⁸.

Do ponto de vista antropológico, Vaz sugere que Descartes inaugura um dualismo distinto do dualismo platônico: “*Aqui o espírito como res cogitans separa-se do corpo como res extensa, não para elevar-se à contemplação do mundo das Ideias (como no Fédon platônico), mas para melhor conhecer e dominar o mundo [...]*” (Id, 2004, p.73). Esse dualismo apoia-se na busca cartesiana de clareza e distinção no processo do conhecimento, o que é encontrado na exatidão do modelo matemático. O projeto de Descartes iniciou-se com esse vislumbre e encantamento pela Matemática, dada a solidez de seus fundamentos. Sobre isso, ele diz:

Deleitava-me com as matemáticas, devido à certeza e à evidência de suas razões; mas ainda não percebia sua verdadeira aplicação, e, julgando que só serviam às artes mecânicas, espantava-me de que, sendo seus fundamentos tão seguros e sólidos, não se houvesse construído sobre eles nada de mais elevado. (Id, 1999, p.40)

⁷ VAZ, 2009, p.270-271

⁸ Id, 2004, p.71-72.

Considerando essa base matemática, Descartes lança mão de alguns preceitos para elaboração de pensamentos seguros, dando uma diretriz ao método por ele formulado. Ele só aceita como verdade aquilo que é apreendido com clareza e que não apresenta pontos duvidosos, ele fragmenta os objetos a serem conhecidos em partes mais simples e também estabelece uma ordem progressiva ao pensamento, partindo dos mais simples aos mais complexos e ele submete todo esse processo a uma rigorosa revisão, para que nada de impreciso lhe escape⁹. Percebemos que o método cartesiano visa a um conhecimento quase que exaustivo da realidade: “*Pois, enfim, o método que ensina a seguir a verdadeira ordem e a enumerar exatamente todas as circunstâncias daquilo que se procura contém tudo quanto dá certeza às regras da aritmética*” (Id, 1999, p.52). Após essa elaboração do método, Descartes assume como sendo “*a coisa mais importante do mundo*” a implementação dele na Filosofia, pois, até então, ele não considerava encontrar nenhum método que fosse correto¹⁰. É de se notar que, ao passo que Descartes elabora e assume esse novo método para a Filosofia, ele implicitamente rejeita a segurança do conhecimento que era valorizado pelos medievais, tendo em vista que a segurança do conhecimento é encontrada no próprio processo mental do sujeito, não mais em uma conformidade entre a ordem divina e o que a razão pode conhecer.

Ao aplicar o método à Filosofia, Descartes passa por um processo de colocar em dúvida tanto os dados fornecidos pelos sentidos, quanto os fornecidos pelo pensamento, na medida em que percebia a dificuldade de diferenciá-los entre o estado de sono e o estado de vigília. É na dúvida cartesiana que encontramos a formulação da primeira certeza, segundo ele inabalável, em que o conhecimento filosófico pode ser alicerçado: “*eu penso, logo existo*”¹¹. O próprio exercício do pensar é submetido a uma rigorosa decomposição lógica. A busca das partes simples auxilia na precisão da elaboração do conhecimento. Isso também acontece na Filosofia, ao passo que a razão encontra em sua própria atividade de pensar um ponto de partida seguro e simples, a partir do qual é possível seguir em uma dedução rigorosa o exercício do pensamento¹².

Progressivamente, a formulação da filosofia cartesiana conduz a uma diferenciação entre o pensamento e a matéria, entre a alma e o corpo. O *Cogito* de Descartes não necessita do mundo para encontrar sua fundamentação. Ele encontra a base firme do conhecimento e a prova de sua existência apenas com o exercício da razão, não recorrendo, também, à fé. Assim, a razão recebe um estatuto de independência em relação ao mundo.

⁹ DESCARTES, 1999, p.49-50.

¹⁰ Ibid, p.52.

¹¹ Ibid, p.61-62.

¹² STÖRIG, 2009, p.273.

Afinal de contas, eu me estendi um pouco sobre o tema da alma por ele ser um dos mais importantes; pois, após o erro dos que negam a Deus, que penso haver refutado suficientemente mais acima, não existe outro que desvie mais os espíritos fracos do caminho reto da virtude do que imaginar que a alma dos animais seja da mesma natureza que a nossa, e que, portanto, nada temos que recear, nem a esperar, depois dessa vida, não mais do que as moscas e as formigas; ao mesmo tempo que, sabendo-se quanto diferem, compreende-se muito mais as razões que provam que a nossa é de uma natureza inteiramente independente do corpo e, consequentemente, que não está de maneira alguma sujeita a morrer com ele; depois, como não se notam outras causas que a destruam, somos naturalmente impelidos a supor por isso que ela é imortal. (DESCARTES, 1999, p.84)

2.3. A máquina do mundo

Partindo, agora, para uma reflexão sobre o mundo, considerando o método cartesiano e suas implicações, chegamos a uma formulação da natureza como uma máquina. Isso é perceptível quando encontramos a distinção entre a alma e corpo, na independência da razão. Para utilizar uma aplicação do método cartesiano, recorremos a um exemplo por ele mesmo oferecido no *Discurso do método*. Descartes faz uma descrição do funcionamento do sistema circulatório e do coração¹³. Para tal descrição, ele utiliza o método da decomposição em partes simples, analisando essas partes ao modo da análise matemática. Nesse sentido, ele percebe o funcionamento do sistema circulatório como o funcionamento de uma máquina, de um relógio.

De resto, para aqueles que não conhecem a força das demonstrações matemáticas, e não estão habituados a discernir as razões verdadeiras e prováveis, não se arrisquem a negar tal fato sem uma análise, quero chamar-lhes a atenção para o fato de que esse movimento que acabo de descrever decorre necessariamente da simples decomposição dos órgãos que se podem divisar a olho nu no coração, e do calor que se pode sentir com os dedos, e da natureza do sangue que se pode conhecer por experiência, como o movimento de um relógio decorre da força, da posição e da forma de seus contrapesos e rodas. (Id, 1999, p.76-77)

Não só o funcionamento do corpo passa por esse processo de decomposição, mas toda a natureza. Störig afirma, em Descartes, a correlação entre alma e pensamento. O atributo da racionalidade é pertencente ao homem, não aos animais e ao mundo. Esse acento à atividade racional humana possibilita a própria decomposição da natureza, a fim de que esta possa ser conhecida. Como os animais, o próprio corpo humano, o mundo são considerados em seu aspecto funcional como máquinas, eles podem ser aperfeiçoados, decompostos, reorganizados pela razão¹⁴. No caso do homem, a razão tem a função de conduzir esse corpo humano concebido maquinalmente. Nas palavras de Descartes, os animais são como os autômatos, máquinas móveis. A diferença entre as máquinas que o homem produz e os animais é que

¹³ DESCARTES, 1999, p.74-80.

¹⁴ STÖRIG, 2009, p.273-276.

estes são mais perfeitos porque são criados por Deus¹⁵. Outra imagem oferecida por Descartes é a do relógio. Para ele, os animais, pelo fato de não possuírem alma, têm seu funcionamento ao modo de um relógio, ou seja, um funcionamento mecânico¹⁶.

É nesse modo de pensar que se encontra a formulação do mecanicismo cartesiano. A primazia pela exatidão da matemática, a separação entre alma e mundo e a abordagem quantitativa das coisas introduz o paradigma mecanicista. Artigas afirma que a filosofia natural cartesiana “[...] é um “mecanicismo” que pretende explicar tudo mediante o deslocamento e os choques da matéria: desaparece, assim, a interioridade em benefício da pura exterioridade, o que se aplica também aos viventes (ressalvando-se o espírito humano).” (Id, 2005, p.35).

Merleau-Ponty, ao refletir sobre a natureza em Descartes, resgata a criação do mundo, por Deus, na ordem da finalidade. O mundo é previsto por Deus, logo, ele possui uma coesão e finalidade. Mas isso tem sentido para os homens que veem no mundo uma harmonia, não para Deus, visto que não há busca por fins; para ele não há distância entre fins e meios. Como o homem não abarca a totalidade da harmonia do mundo, mas só as partes, ele se encontra aquém da finalidade do mundo. Também Deus está além dessa finalidade. Então, essa noção não tem utilidade para Descartes¹⁷. Com isso, Merleau-Ponty afirma:

Donde se segue que a Natureza é, à imagem de Deus, se não infinita pelo menos indefinida; ela perde seu interior; é a realização exterior de uma racionalidade que está em Deus. Finalidade e causalidade já não se distinguem e essa indistinção exprime-se na imagem da “máquina”, a qual mistura um mecanismo e um artificialismo. É preciso um artesão; nesse sentido, tal ideia é antropomórfica. (Id, 2006, p.12)

Um dos pontos chave referente ao modo mecânico de se relacionar com o mundo é abordado por Vaz em sua *Introdução à Ética Filosofia I*. Para ele, o mecanicismo “*define-se pela primazia absoluta da atividade poiética no exercício da razão que encontra seu modelo privilegiado na construção da máquina*” (Id, 2009, p.277). Vaz também vincula a primazia da Matemática ao *Cogito*, como uma descoberta da transcendentalidade do sujeito¹⁸. O paradigma mecanicista, segundo Vaz, deve ser analisado em contraposição ao paradigma “organicista”, referente à Filosofia Antiga. Não mais se põe em relevo a ordem já dada no universo, mas a ordem que se funda no método e que se faz transparente à razão. A inversão

¹⁵ DESCARTES, 1999, p.81.

¹⁶ Ibid, p.83-84.

¹⁷ MERLEAU-PONTY, 2006, p.11-12.

¹⁸ VAZ, 2009, p.278.

entre *theoria* e *poiesis*¹⁹ se refere ao modo pelo qual o sujeito conhece o mundo²⁰.

Há também repercussões antropológicas no modo mecanicista de atuar no mundo. A prevalência do dualismo cartesiano se manifesta no espírito. Ela se baseia no *Cogito* e no corpo, e este obedece às mesmas leis que a máquina do mundo. O modelo matemático é assumido como capaz de descrever a natureza e o próprio corpo humano vistos como máquina a ser analisada pela razão²¹. A marcante separação entre alma e corpo / mundo inaugura esse novo modo dos homens se relacionarem com a natureza. Esta passa a ser tomada como objeto a ser analisado pelo homem, passível de manipulações em vista de uma crescente ideia de progresso do conhecimento científico.

Se hoje o modo pelo qual o homem manipula o meio ambiente reflete uma construção maquinal do mundo, encontramos no pensamento cartesiano raízes para essa ação humana. Grandes problemas ambientais como o desmatamento, o uso abusivo dos bens naturais, a dissolução de ecossistemas, que gera extinção de espécies, processo crescente de aumento da temperatura do planeta, o fenômeno da poluição, entre outros estão vinculados a essa perda de pertença e unidade com o próprio meio ambiente. A separação entre alma e corpo / mundo contribuiu para esse processo. Quanto menos o homem se vê implicado na natureza, mais ele pode considerá-la como objeto e, aos poucos, o homem fecha suas possibilidades de vida, pois também ele, sendo um ser biologicamente vivente, participa da natureza. Não somos pessimistas quanto à reversibilidade desse acontecimento. Acreditamos que uma mudança de perspectiva quanto à implicação do homem no meio ambiente pode contribuir para uma mudança de mentalidade, que visa a uma nova consciência planetária. Cremos que o pensamento de Henri Bergson²² pode contribuir nessa criação de novos valores.

¹⁹ Essa terminologia é tomada de Aristóteles quando ele trata a questão da divisão dos saberes. Vaz também comenta sobre eles, dizendo que a *theoria* se vincula ao conhecimento das causas primeiras, a *práxis* ao saber que se volta para o agir humano e a *poiesis* ao saber da fabricação das coisas, em uma dimensão de utilidade. Ver: VAZ, 2009, p.116-117.

²⁰ Vaz, 2009, p.279.

²¹ Id., 2004, p.74.

²² **Henri Bergson** nasceu em Paris em 1859. Estudou na École Normale Supérieure de 1877 a 1884 e passou os dezesseis anos seguintes como professor de filosofia. Em 1900 tornou-se professor no Collège de France e, em 1927, ganhou o Prêmio Nobel de Literatura. Bergson morreu em 1941. Além de suas quatro obras maiores [*Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1889), *Matéria e Memória* (1896), *Evolução Criadora* (1907) e *Duração e Simultaneidade* (1922)], escreveu também *O riso* (1899), *Energia Espiritual* (1919) e *O pensamento e o movente* (1934). Publicados posteriormente, foram seus cursos e uma parte de sua correspondência, além de um volume de Escritos Filosóficos (ainda não traduzido ao português).

3. Bergson e o pensamento filosófico

A natureza, pensada a partir de Descartes, pode ser vista nessa concepção maquinal anteriormente abordada, visto que há essa separação entre alma e mundo. A esse modo de perceber as coisas subjaz a suposição de uma fragmentação da realidade, que as coisas precisam ser decompostas para serem conhecidas. O pensamento bergsoniano caminha em outra direção, pois sua reflexão filosófica, diferentemente da cartesiana, parte da unidade e percebe as coisas em uma continuidade ininterrupta em direção à novidade. Essa diferença básica, entretanto fundamental, se dá pelo próprio modo como esses filósofos compreenderam a Filosofia, como também pela metodologia por eles adotada.

Vimos que a metodologia cartesiana almeja uma exatidão filosófica que se baseia na precisão da Matemática, na busca de ideias claras e distintas. Vimos também que a primeira certeza alcançada pela filosofia cartesiana é a do *Cogito*, fruto do processo da dúvida. Henri Bergson tem outros critérios para pensar a Filosofia. Para ele, há dois processos, que são faculdades do espírito humano. Eles conduzem ao conhecimento do mundo: *intuição* e *inteligência*. Como correspondente da intuição, temos a Filosofia e como correspondente da inteligência, temos a Ciência. É possível pensar a natureza, no pensamento bergsoniano, a partir desses dois modos de conhecer a realidade. Porém, eles possuem destinações diferentes, ou seja, Filosofia e Ciência se destinam a conhecer a realidade, mas também elas se diferem de método. Na tentativa de propor uma resposta ao mecanicismo cartesiano, recorreremos à doutrina da intuição, abordando também a intuição da duração.

3.1. Doutrina da intuição e da duração

O tema da *intuição* é amplamente tratado por Bergson e se encontra nas bases de seu pensamento. Essa doutrina tem por objetivo a formulação de um conhecimento da realidade. Ela é um modo característico de contato com o real que, segundo o autor, permite conhecer o que, de fato, as coisas são, contrariando assim a proposição kantiana da impossibilidade de conhecer as coisas em si. É importante, para nós, fazermos esse aporte à doutrina da intuição, porque é a partir dela que poderemos chegar a uma intuição da duração que está presente na vida e que se manifesta em unidade.

A intuição se volta tanto para o conhecimento do mundo físico, quanto para o conhecimento de coisas não materiais, como a ética, a moral, a religião. Esse processo da intuição se dá, no dizer de Bergson, na “*simpatia pela qual nos transportamos para o interior*

de um objeto para coincidir com aquilo que ele tem de único e, por conseguinte, de inexprimível” (Id, 2006, p.187). Ela é, então, esse movimento do espírito que coincide com aquilo que as coisas são. Essa simpatia se dá por um esforço do espírito²³, conduzido a cada novo objeto a ser conhecido.

A intuição é um ato simples²⁴, não pode ser decomposto. Ao mesmo tempo que é simples, ela coincide com aquilo que é o objeto da intuição. Ela se vincula ao exercício do filosofar. A intuição vai ao encontro do método da filosofia bergsoniana. Ele afirma que nós estamos em relação com a matéria e com a vida do mundo, que sentimos em nós as forças que trabalham no mundo²⁵. Bergson, a partir dessa noção, afirma: “*Desçamos então para o interior de nós mesmos: quanto mais profundo for o ponto que tivermos alcançado, mais forte será o ímpeto que nos devolverá à superfície. A intuição filosófica é esse contato, a filosofia é esse elã*” (Id, 2006, p.143). Porém, mesmo que seja um fato simples, a intuição não encontra suporte na linguagem²⁶ para que ela seja expressada sem que se deturpe seu conteúdo. Primeiramente porque a linguagem não se destina a isso, mas também porque, pela intuição, nos transportamos para um fato que também é único. Daí a dificuldade em expressá-la, como usualmente se faz com os conceitos. Bergson, então, apresenta as imagens mediadoras como possibilidade de aproximação de uma intuição. Elas usam a linguagem, mas não como os conceitos, que são abstratos. A imagem mediadora se aproxima da intuição na medida em que ela, ao modo de uma metáfora, está entre a intuição e a abstração que a traduz²⁷.

Mas uma das grandes novidades de Bergson é aquilo que anteriormente apontamos como intuição da duração. O que antecede a doutrina da duração é a dificuldade encontrada pelo autor no que diz respeito à espacialização do tempo. Para ele e em geral, vivemos e concebemos a realidade a partir de um processo de espacialização, ao modo cartesiano matemático de lidar com o conhecimento. O real é espacializado, fragmentado, como fatos que se justapõem. As experiências humanas, o conhecimento humano são concebidos como fragmentos que se seguem, dando uma ideia de movimento, mas uma falsa ideia. Para

²³ BERGSON, 2006, p.101.

²⁴ Ibid, p.187.

²⁵ Ibid, p.143-144.

²⁶ Nossa linguagem funciona a partir dos juízos que somos capazes de fazer. Bergson levanta uma questão em relação aos juízos, pois eles são predicados fixos atribuídos a um sujeito. A característica desses predicados é conferir invariabilidade ao sujeito. Tal variação é pensada na afirmação de outros predicados ao mesmo sujeito. Por isso a linguagem não consegue traduzir a intuição, pois quando fazemos juízos das coisas as retiramos da mobilidade da duração. Os predicados afirmados descrevem o sujeito ao modo de uma justaposição das qualidades afirmadas, sufocando assim a duração. Ver: BERGSON, 2006, p.76-77.

²⁷ Ibid, p.125-126.

Bergson, isso é um modo errôneo de perceber a realidade²⁸. A esse problema se faz importante a intuição da duração, pois é justamente a partir dela que a realidade é compreendida como mobilidade, um fluir ininterrupto em direção à novidade, sem justaposição de fatos, uma continuidade não fragmentada e que se move em direção a uma imprevisibilidade²⁹. Se a característica da intuição é a coincidência com aquilo que as coisas são, ela está estritamente vinculada com a duração. Daí a afirmação bergsoniana de que “*pensar intuitivamente é pensar em duração*” (Id, 2006, p.32). Frédéric Worms (2000, p.37-38), ao tratar sobre o verbete da intuição, em seu livro *Le vocabulaire de Bergson*, nos diz que o conhecimento imediato que provém da intuição se vincula à duração como realidade última.

A Filosofia, na concepção bergsoniana, baseia seu conhecimento na intuição, que leva em consideração a duração. Mas esse não é o único modo de conhecimento humano. Acima também foi exposto o conhecimento que é oferecido pela Ciência, com base na *inteligência*. Para Bergson, não há uma diferença de valor entre o conhecimento filosófico e o científico, mas uma diferença de método. A diferença é que eles se destinam a funções distintas³⁰. Cabe agora uma reflexão sobre o papel da inteligência na construção do conhecimento da natureza.

3.2. O papel da inteligência

A inteligência é uma faculdade do espírito humano, assim como o é a intuição. Um de seus papéis fundamentais é ajudar o homem em sua vida no mundo, ajudando-o na construção do mundo humano. Por isso, ela se volta para a organização da matéria, não sendo sua função compreender a vida, por exemplo, no que diz respeito à questão do sentido da existência³¹. Também é ela que elabora um conhecimento mensurável da matéria. Para isso, ela procede ao modo da decomposição, com o objetivo da manipulação. Com isso, ela destaca as coisas da duração, do fluir e as trata ao modo do tempo espacializado³².

É nessa estreita ligação entre inteligência e organização do mundo que Bergson a percebe como mediadora do conhecimento científico. “*O desenvolvimento normal da inteligência efetua-se portanto na direção da ciência e da técnica*” (Id, 2006, p.88). Sendo assim, a Ciência também participa na construção da globalidade do conhecimento humano, junto com a Filosofia. Porém, o método científico, na compreensão bergsoniana, se difere do método filosófico. Com o intuito de organizar o mundo, a Ciência retira as coisas do

²⁸ BERGSON, 2006, p.3-11.

²⁹ Ibid, p.146.

³⁰ Ibid, p.45-46.

³¹ VIEILLARD-BARON, 2007, p.65-66.

³² BERGSON, 2006, p.219.

fluir da duração e as espacializa, para que possam ser medidas. Ela busca regularidades na matéria, pois isso é útil para a organização da sociedade e para o avanço da tecnologia. Ela se volta para a ação do homem no mundo³³.

Ambas, Filosofia e Ciência, são importantes para o desenrolar da vida. Sem uma delas, o saber do homem se apresenta como incompleto. É interessante notar que o problema da questão ambiental merece ser tratado por ambas. Com o avolumar de impactos que a natureza vem sofrendo, notamos que há uma preponderância da abordagem científica em detrimento da filosófica. Isso porque a excessiva preocupação com o desenvolvimento das construções humanas não tem levado em consideração as estruturas de sentido e os impactos éticos da ação do homem na natureza. Esses aspectos não competem à alçada da Ciência, mas da Filosofia e, tendo como base a filosofia bergsoniana, eles merecem ser tratados em consonância com a unidade da expressão da vida no universo. É partindo desse ponto que podemos levantar uma reflexão sobre as contribuições do pensamento de Bergson para a questão ambiental.

4. A intuição da vida

É característica da intuição nos reportar à unidade das coisas, pois ela mesma parte da unidade e, vinculada à duração, não percebe as coisas por uma justaposição de fatos dados em um tempo espacializado. Desse modo, uma intuição sobre a vida é aquela que percebe as diversas expressões de vida existentes em uma continuidade ininterrupta, inserida na própria duração. Por mais que haja uma diversidade de expressões de vida, esta flui sem justaposição de partes. Daí a formulação de que um conhecimento filosófico que intui a vida é um conhecimento que também parte da unidade, expressando a própria inter-relação entre aquilo que vive. Aqui, a unidade na natureza também engloba os elementos não vivos, na medida em que muitos deles também estão na base de constituição dos seres vivos.

Merleau-Ponty, ao tratar sobre o tema da Natureza no pensamento bergsoniano, aponta que a ideia de unidade é algo óbvio e primordial na filosofia de Bergson. Uma unidade que, segundo ele, está na origem, envolvendo as expressões de vida (Id, 2006, p.86). Essa unidade é percebida pela intuição da duração. Com isso, falar da duração da vida é falar do movimento que não é retilíneo, pois várias são as expressões de vida, mas também não é fragmentado, pois o mesmo impulso de vida permeia toda expressão de vida, proporcionando unidade:

É a intuição da duração que guia Bergson em *A evolução criadora*, pois a vida é também uma operação natural que não se pode compor mediante a montagem de

³³ BERGSON, 2006, p.144.

peças, como faz o mecanicismo, e que vê ali uma multiplicidade de processos; ora, o finalismo confere a essas montagens uma unidade, acrescentando-lhes um fim, mas esse fim permanece exterior ao ser vivente. Isso é apenas uma ideia. Ora, a vida nunca se conduz como pensamos que poderia conduzir-se: ela está simultaneamente abaixo e acima do finalismo. (MERLEAU-PONTY, 2006, p.95).

É esse impulso de vida, também chamado de *elã vital*, que garante a unidade da expressão de vida. Nesse sentido, é possível falar de uma intuição da vida como história que flui. Esse fluir, como é característica da duração, caminha em direção à novidade, sendo, assim, imprevisível. Mesmo que haja uma diversidade de expressões de vida, tantas que até não conhecemos mais, elas encontram unidade em seu princípio. O meio ambiente que conhecemos hoje não é o mesmo que há, por exemplo, quinhentos anos, não é idêntico ao seu passado, mas não está dissociado deste. Há uma continuidade ininterrupta no mundo físico, sem fragmentação. É com base na doutrina da duração que o movimento evolutivo se desenrola. Nesse movimento de evolução, a vida encontra vários obstáculos, seu caminho não é retilíneo, por isso, há uma diversidade de expressões de vida, mas essa diversidade não depõe contra a unidade da vida, antes é uma tentativa da própria vida de se manter e perpetuar na matéria³⁴.

O problema do desgaste ambiental tem como base uma relação de superioridade do homem sobre a natureza, mas também a visão de uma natureza fragmentada, notada apenas em seu aspecto funcional, como uma possibilidade a ser explorada. Whitehead encontra no pensamento cartesiano, especificamente na separação entre corpo e alma, esse processo de cegueira humana, associada ao impacto da ciência na natureza³⁵. Próximo ao pensamento bergsoniano, Whitehead também fala sobre o desatino de se pensar a natureza ao modo matemático, que não considera seu aspecto de continuidade, de duração³⁶. A expressão de vida é unidade e também precisa ser tratada como tal. Desconsiderar essa realidade da vida é abrir as portas ao mecanicismo, cujo impacto ambiental é cada vez mais destruidor:

De acuerdo a la doctrina que sostengo, ni la naturaleza física ni la vida pueden ser entendidas si no se les reúne [fuse together] como elementos esenciales en la composición de las cosas “realmente reales” cuyas interconcecciones y caracteres individuales constituyen el universo. (WHITEHEAD, 1941, p.63-64)

5. Conclusão

Ao pensar que o homem também é parte integrante no escoamento da vida e que há essa relação entre as coisas viventes, percebemos que os impactos ambientais sofridos pela

³⁴ MERLEAU-PONTY, 2006, p.96-105.

³⁵ WHITEHEAD, 1941, p.69-70.

³⁶ Ibid, p.66.

natureza atingem diretamente o homem. As ações humanas que destroem o meio ambiente são, considerando a doutrina da duração, autodestrutivas, pois o ser humano atinge a si mesmo ao degradar o mundo físico.

No *Discurso do Método*, Descartes faz duas comparações que iluminam a compreensão do problema levantado neste artigo. Ele, primeiramente, faz uma descrição do sistema circulatório, ao modo de comparação com uma máquina, decompondo o mesmo em partes simples e priorizando o aspecto mensurável desse sistema. Seguindo a mesma lógica, ele também escreve sobre a necessidade de uma nova moral, que corresponda ao novo modo de pensar humano. Enquanto ele não elaborava essa nova proposta da moral, ele nos apresenta uma moral provisória³⁷. O mesmo método utilizado para a descrição do sistema circulatório é utilizado para a composição da moral provisória. Mas esses conhecimentos, de acordo com o pensamento bergsoniano, são de alçadas diferentes. Pensar a interioridade humana a partir da inteligência, que retira as coisas da duração, é lançá-la em um esquema que não corresponde à realidade do homem, um esquema mecânico.

Também, hoje, percebemos a prevalência da inteligência atuando na reflexão tanto do mundo físico, quanto da interioridade humana e da ligação do homem com o meio ambiente. Como consequência disso, temos a relação mecanicista do homem com a natureza e consigo mesmo. Bergson apela para um resgate da intuição frente à materialidade. É útil pensar de modo mecanicista, pois com mais facilidade organizamos o mundo³⁸. Porém, isso é feito pagando um preço muito elevado: o desgaste do meio ambiente. A inteligência, como função matemática do mundo, não tem a última palavra sobre o mundo. A inteligência se destina a transformar e organizar a matéria, mas isso não significa que ela deva ter a última palavra sobre o mundo. Vinculando-se à Ciência, a inteligência tem se lançado em campos nos quais ela não consegue dar respostas convincentes. O que Bergson propõe é que a intuição seja utilizada para pensar as coisas que fogem da alçada da materialidade. A Filosofia, a partir da intuição da vida que dura, também tem uma palavra a dizer sobre a relação do homem com o meio ambiente³⁹. Ela vem dizer que a vida é mais que transformar o mundo sem considerar as consequências dessa ação. Ela se volta para a vida e percebe a unidade que há entre o homem e o meio ambiente e, com tal percepção, ela pode contribuir com valores que promovam uma nova consciência planetária.

Sobre o tema da Filosofia e da Ciência, Bergson retoma as duas em sua positividade, mas frisando que cada uma delas tem algo a dizer sobre o mundo, sobre o homem, pois a

³⁷ DESCARTES, 1999, p.53-58.

³⁸ BERGSON, 2006, p.50.

³⁹ Ibid, 2006, p.93-94.

realidade não se apresenta apenas como um fato material⁴⁰. Acreditamos que uma possível resposta à questão ambiental se encontra no resgate do método filosófico, proporcionando uma intuição da interioridade humana, do processo vital do mundo que dura, que flui em unidade. É possível atingir uma nova consciência planetária que considere o problema ambiental. A intuição da vida que está em unidade e duração se oferece como base para se repensar a ação humana no mundo.

5. Referências

ARTIGAS, Mariano. *Filosofia da Natureza*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), 2005. p.21-63.

BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente: ensaios e conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Coleção Tópicos.

DESCARTES, René. *Discurso do Método; As paixões da alma; Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores)

GILSON, Etienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 445-470. Coleção Paideia.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Natureza*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.7-29 e p.84-114. Coleção Tópicos.

United Nations. *The future we want*. Disponível em: <http://www.rio20.gov.br/documentos/documentos-da-conferencia/o-futuro-que-queremos/> (acesso em 02/10/2012 08:47)

STÖRIG, Hans Joachim. *História geral da Filosofia*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica*. 7.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Volume I.

_____. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica I*. 5.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. *Compreender Bergson*. Petrópolis: Vozes, 2007.

WHITEHEAD, Alfred North. *A ciência e o mundo moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1946.

_____. *Naturaleza y Vida*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1941. 91p.

WORMS, Frédéric. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Ellipses, 2000.

⁴⁰ BERGSON, 2006, p.142-143.