

A PRESENÇA DE PLOTINO NO PENSAMENTO DE HENRI BERGSON: ARQUEOLOGIA DE UMA RELAÇÃO

Magda Costa Carvalho

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto/Universidade dos Açores

É conhecida a simpatia de Henri Bergson pela obra de Plotino, notória sobretudo nas lições, conferências e palestras dadas pelo filósofo em instituições de ensino como o Collège de France, em Paris, ou a Universidade de Edimburgo, na Escócia. Os volumes publicados dos seus cursos, por exemplo, são pródigos em material respeitante ao pensamento plotiniano¹ e, a partir da análise dos relatos das aulas de Bergson, torna-se evidente o domínio e o à-vontade com que o pensador francês apresentava os conceitos fundamentais da obra de Plotino².

¹ Para citar alguns exemplos desta presença nas aulas de Bergson, em 1884, o autor apresenta um curso liceal sobre história da filosofia, em que dedicava algum tempo à Escola de Alexandria; posteriormente, no ano letivo de 1897/1898, enquanto professor substituto no Collège de France, Bergson é responsável por dois cursos em simultâneo sobre o pensamento plotiniano: um acerca da psicologia de Plotino, ministrado às terças-feiras, e o outro sobre a 4ª Eneida, que decorria às sextas-feiras; no ano seguinte, Bergson também lecciona um curso integralmente dedicado a este filósofo.

² Os registos que temos de algumas das aulas ministradas por Bergson não foram escritos pelo próprio, tratando-se de anotações recolhidas a partir de cadernos de ex-alunos. Sendo quase certo que, na sua maioria, estes apontamentos correspondem a frases proferidas pelo filósofo, são relatos que não saíram diretamente da pena de Bergson. Estão, assim, muito distantes da grande preocupação e preparação editorial que marcavam a publicação de cada uma das suas obras, atividade a que Bergson se dedicava de forma meticulosa. Várias são as posições dos especialistas acerca da legitimidade da publicação dos *Cours*, sobretudo no contexto de interdição editorial do testamento de Bergson. Aquando do seu falecimento, o filósofo deixou indicações expressas em relação às obras que queria ver publicadas: única e exclusivamente as que haviam sido editadas em vida. A nossa posição, que tivemos já oportunidade de desenvolver no estudo *Natureza Criadora: o Philosophica*, 58, Lisboa, 2021, pp. 107-128.

Segundo um relato de Émile Bréhier – que, enquanto estudante, assistiu a algumas dessas lições –, a sintonia entre o espírito bergsoniano e o pensamento do filósofo grego era indiscutível para quem assistia às preleções de Bergson, de tal forma que, paralelamente a um profundo conhecimento da contextualização histórica, filosófica e cultural de Plotino, destacava-se a familiaridade com os conceitos da obra plotiniana. Numa curiosa expressão, Bréhier considera que era como se Bergson reconhecesse em Plotino *un autre lui-même*³.

Esta proximidade haveria de ser constante ao longo da vida de Bergson e, em 1939 – ou seja, a menos de dois anos da sua morte –, afirma que Plotino sempre foi o seu filósofo favorito⁴. Antonin-Gilbert Sertillanges reproduz mesmo algumas conversas que teve com Bergson, poucas semanas antes do falecimento do filósofo, transcrevendo as seguintes palavras do Mestre: “J’avoue que Plotin est de tous les philosophes anciens celui qui est le plus apparenté à ma façon de sentir.”⁵.

Todavia, as posições de Bergson sobre Plotino constituem um caso curioso para o intérprete, uma vez que, a contrastar com a simpatia declarada que acabámos de referir, torna-se enigmático o quase silêncio da obra escrita de Bergson face ao pensamento do neoplatónico⁶. Ao

projecto bio-filosófico de Henri Bergson (Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012) prende-se com a necessidade de o hermeneuta considerar a importância do magistério de Bergson na construção e consolidação da sua proposta metafísica. Longe de desvalorizarmos, como relatos menores, os apontamentos das aulas de Bergson, ressaltamos que, pelo contrário, constituem documentos únicos para observarmos o ambiente criativo em que surgiram determinadas teses (ou embriões delas) mais tarde desenvolvidas em texto editado. Acrescem alguns casos em que os manuscritos contêm notas em pé de página que, de acordo com os especialistas, terão consistido em correções acrescentadas posteriormente, sob orientação do próprio professor Bergson, cf. *Cours*, III, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p. 271.

³ E. Bréhier, “Images plotiniennes, images bergsoniennes”, em *Études Bergsoniennes*, II, Presses Universitaires de France, Paris, 1949, pp. 107-108. A mesma ideia é retomada por Pierre Magnard em “Bergson interprète de Plotin”, em *Bergson. Naissance d’une philosophie*, Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 17 et 18 Novembre 1989, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, pp. 111-119.

⁴ Cf. *Correspondances*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 1626.

⁵ A. Sertillanges, *Avec Henri Bergson*, Gallimard, Paris, 1941, pp. 45-46.

⁶ Numa carta de 1915, Bergson afirma a um comentador da sua obra: “[...] vous avez même deviné ma sympathie pour Plotin, - sympathie dont je n’ai jamais eu occasion de parler dans mes livres, mais que les auditeurs de mes cours connaissent bien.”, *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 1192. Apesar desta confessada aparente falta de oportunidade, consideramos que Bergson poderia ter-se referido mais explicitamente a Plotino nas suas obras. Chamamos a atenção para uma passagem de *L’évolution créatrice* (p. 168) onde, a propósito dos conceitos de instinto

contrário do que seria previsível, as referências a Plotino no *corpus* textual bergsoniano não correspondem às declarações de simpatia que acabámos de mencionar⁷. É que enquanto o *professor Bergson* se interessa pelo estudo da obra de Plotino por si mesma, o *filósofo Bergson* identifica o neoplatónico com a matriz de todo um corpo metafísico de saber: o pensamento antigo grego. A nossa reflexão partirá deste aspeto, evidenciando, no entanto, a articulação entre o professor e o filósofo, ou seja, procurando esclarecer o alcance das influências plotinianas na construção e na consolidação (ainda que implícita) da obra de Bergson, seja por uma adesão, seja por uma demarcação⁸.

e de memória, Bergson recorre a um termo de Plotino para se referir à vida enquanto *un tout sympathique à lui-même*, referenciando a sua fonte apenas como “um filósofo antigo” e tão pouco remetendo o leitor em nota de rodapé para o texto em questão (4ª *Eneíada*, 4, §32). Se tivermos em conta que Bergson está a referir-se a um dos conceitos nucleares do seu pensamento, a *vida*, através de outra noção que é também recorrente na sua obra, a *simpatia*, consideramos que se justificaria a concretização de um diálogo mais próximo com o texto das *Eneíadas*. O facto de não o encontrarmos parece-nos apontar para a hipótese de existir um interesse explícito de Bergson em se demarcar de determinadas posições plotinianas. Procuraremos esclarecer esta ideia ao longo da nossa reflexão.

⁷ De sublinhar que essas referências só começam com a obra de 1907, *L'évolution créatrice*, quando Bergson tinha publicado em 1889 o *Essai sur les données de la conscience* e em 1896 *Matière et Mémoire*.

⁸ Dada a economia da presente reflexão, assumiremos apenas a relação entre Bergson e Plotino a partir da perspetiva do evolucionismo metafísico do primeiro, consubstanciado em *L'évolution créatrice*, deixando de parte outros domínios em que mesma pode ser estudada, como seja o misticismo de *Les deux sources de la morale et de la religion*. A problemática da afinidade entre os dois autores tem sido alvo de importantes estudos, daí resultando um conjunto de interpretações dispares. Muitas são as obras que se dedicam parcialmente a esta questão – é o caso de H. Hude, *Bergson*, Éditions Universitaires, Paris, 1989; P. Montebello, *L'autre métaphysique. Essai sur la philosophie de la nature: Raivaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003; ou H. Gouhier, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1989. Outros estudos abordam-na exclusivamente, como é o caso do clássico de Rose-Marie Mossé-Bastide, *Bergson et Plotin*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, e de inúmeros artigos publicados em periódicos ou volumes de actas, como sejam Pierre Magnard, “Bergson interprète de Plotin”, em *Bergson: naissance d'une philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, pp. 111-119; Sylvain Roux, “L'ambiguïté néoplatonicienne: Bergson et la philosophie grecque dans *L'évolution créatrice*”, (presentemente indisponível on line, mas ao qual nos foi possível aceder em junho de 2012 através do site www.europphilosophie.eu); Wayne John Hankey, “French neoplatonism in the 20th century”, *Animus* 4 (1999), disponível em <https://www2.grenfell.mun.ca/animus/Articles/Volume%204/hankey4.pdf> (22 de dezembro de 2021). Contudo, destaca-se a referida obra de Mossé-Bastide, pela sua extensão, profundidade e cuidado na abordagem dos temas, que procura não apenas dar conta das coincidências

1. Os termos da questão

É numa peça da correspondência de Bergson de 1939 que encontramos algumas pistas úteis ao início da nossa reflexão. Referimo-nos a uma carta a Charles Werner, professor de filosofia na Universidade de Genève, sobre a obra que este publicara um ano antes intitulada *La philosophie grecque*. Como acontecia com muitos professores e académicos da época, Werner enviara a Bergson um exemplar do livro, aguardando pela crítica. Defendendo a atualidade da filosofia grega e a sua grande importância em detrimento da filosofia moderna, a obra de Werner vai encontrar eco nalgumas teses do próprio Bergson sobre a metafísica grega. Ouçamos o filósofo numa transcrição que, apesar de longa, nos parece extremamente sistematizada:

“Suprêndê-lo-ei talvez ao dizer-lhe que *quase* aceito esta ideia, que a filosofia grega sempre me interessou pelo menos tanto quanto a filosofia moderna, e que o meu filósofo favorito sempre foi Plotino, que quanto a mim sintetiza o conjunto da filosofia grega, e que estava aliás convencido que todos os filósofos gregos disseram a mesma coisa. Foi Plotino que escolhi como objeto de cursos e como tema de explicação literal durante muitos anos no Collège de France. [...] Aquilo que sempre me atraiu nos filósofos gregos é a *atmosfera* que eles criaram e que me parece ser aquela em que a filosofia deve viver; com eles, sinto-me à vontade. Por outro lado, separo-me deles pela convicção de que a perfeição não é um estado nem uma coisa, mas uma criação contínua, comparável (ainda que infinitamente superior) ao esforço de um Beethoven, por exemplo, quando compõe uma sinfonia. Dele podemos verdadeiramente dizer, num sentido dinâmico, e já não estático como em Plotino, que está para lá do intelecto [επεκειναι νου, no original].”⁹

superficiais entre os dois autores, mas daquilo que a um nível mais profundo (e nem sempre explicitado por Bergson) une as perspetivas filosóficas de ambos.

⁹ “Je vous surprendrai peut-être en vous disant que j’accepterais *presque* cette idée, que la philosophie grecque m’a toujours intéressé au moins autant que la philosophie moderne, et que mon philosophe favori a toujours été Plotin, qui synthétise à mes yeux l’ensemble de la philosophie grecque, et qui était d’ailleurs convaincu que tous les philosophes grecs ont dit la même chose. C’est Plotin que j’ai pris comme sujet de cours et comme thème d’explication littérale pendant plusieurs années au Collège de France. [...] Ce qui m’a toujours attiré vers les philosophes grecs, c’est *l’atmosphère* qu’ils ont créée et qui me paraît être celle où la philosophie doit vivre; avec eux, je me sens à mon aise. En revanche, je suis séparé d’eux par la conviction que la perfection n’est pas un état ni une chose, mais une création continue, comparable (bien qu’infiniment supérieur) à l’effort d’un Beethoven, par exemple, quand il compose une symphonie. De celui-ci on peut

Sem querermos cometer a incúria hermenêutica de olhar para uma peça epistolográfica como se de um tratado filosófico se tratasse, sistematizamos neste excerto seis importantes ideias intimamente correlacionadas, e que Bergson repete em vários momentos da sua obra (duas respeitantes às considerações bergsonianas sobre Plotino, três referentes às posições do filósofo francês perante o pensamento grego em geral e uma alusiva ao próprio ideário filosófico de Bergson). A nossa reflexão irá gravitar em torno delas, pelo que as enumeramos de seguida:

1.1. Plotino sempre foi o filósofo preferido de Bergson

1.2. Plotino representa, para Bergson, a síntese da filosofia grega

2.1. A filosofia grega sempre revelou grande interesse para Bergson por se sintonizar com as suas próprias preocupações filosóficas

2.2. Bergson aproxima-se do pensamento antigo pela *atmosfera* que este criou, considerando-a adequada à filosofia

2.3. Bergson afasta-se da filosofia grega ao substituir uma visão estática (advogada por Plotino) por uma visão dinâmica da perfeição do ser

3.1. Para Bergson, em termos ontológicos, a perfeição identifica-se com um processo contínuo de criação que ultrapassa o plano inteligível

Face ao exposto, retomamos então a discrepância entre a simpatia especulativa de Bergson por Plotino e a quase total ausência do pensador antigo no registo da obra escrita do primeiro. Consideramos que, malgrado a simpatia confessada, Bergson pretendia de facto distanciar-se de algumas perspetivas fundamentais plotinianas. Aliás, acrescentamos que uma arqueologia do plotinismo na obra e no pensamento de Bergson tem de se fundamentar no reconhecimento do equilíbrio, mantido com alguma mestria pelo filósofo francês, entre simpatia e afastamento.

Iluminados hermeneuticamente pelo excerto citado, elegemos dois eixos de análise para a nossa reflexão: por um lado, a aproximação bergsoniana à designada “*atmosfera* filosófica grega”, que encontra em Plotino o seu principal representante; por outro lado, a demarcação da

véritablement dire, dans un sens dynamique, et non plus statique comme chez Plotin, qu'il est *επεκεινα* του.”, *Correspondances*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 1626 (sublinhado do próprio)

filosofia bergsoniana em relação a determinadas perspectivas da metafísica tradicional, que Bergson considera consolidadas pelo neoplatônico.

2. A matriz plotiniana da *atmosfera* filosófica grega

É apanágio da escrita de Bergson uma certa habilidade na formação de imagens e metáforas que captam, de forma exímia, conceitos cuja carga semântica não se deixa apreender de modo analítico-discursivo. A referência à “atmosfera” criada pelo pensamento grego é, sem dúvida, uma dessas metáforas e exige do intérprete um trabalho quase detectivesco pelos escritos de Bergson, à procura de ecos que permitam reconstituir o puzzle das suas intenções originais.

Compreender o contributo da obra de Plotino na formulação dessa atmosfera implica caracterizar o lugar conferido ao neoplatônico no horizonte da leitura bergsoniana da história da filosofia grega. Bergson considera fundamentais alguns elementos da obra de Plotino enquanto fundamentos de uma atitude filosófica legada à metafísica posterior. Segundo o ponto de vista bergsoniano, teria sido intencional o esforço de Plotino em dar continuidade ao que de melhor os seus mestres (Platão e Aristóteles, sobretudo) haviam produzido¹⁰. Plotino representa simultaneamente o fim e a súpula da filosofia antiga¹¹ e, nesse sentido, Bergson refere-se-lhe como *o continuador de Sócrates, o intérprete de Platão* ou *o continuador de Aristóteles*¹².

Mas afirmar que Plotino representa a síntese da filosofia grega não significa que Bergson não lhe atribuisse originalidade¹³. O lugar de destaque

¹⁰ Cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 576; *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, pp. 33, 54.

¹¹ Cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 1054. Esta tese é certamente devedora da ideia com que Bergson abre o “Cours sur Plotin”: Plotino é um filósofo puramente grego, ou seja, cujo pensamento se inspirou apenas nos gregos, cf. *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 23.

¹² *Les deux sources de la morale et de la religion*, Presses Universitaires de France, Paris, 2008, p. 61; *Le rire*, Presses Universitaires de France, Paris, 2010, p. 96; *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 1054.

¹³ Mesmo no capítulo IV de *L'évolution créatrice*, onde Bergson analisa as ilusões metafísicas introduzidas pelo pensamento antigo e perpetuadas até à contemporaneidade, revela considerar que o pensamento de Plotino não se insere totalmente nesse contexto: numa nota de rodapé, tão breve quanto clara, menciona as intuições admiráveis, ainda que fugidias, do neoplatônico, cf. *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 325, nota I.

concedido a Plotino prende-se com uma função mediadora fundamental entre o pensamento antigo e a metafísica posterior. Plotino não representa apenas o fim do mundo filosófico antigo. Mais do que uma passagem, a sua obra terá sido uma espécie de catalisador filosófico, condensando as principais orientações de toda uma época e projetando pressupostos metafísicos que haveriam de ser determinantes ao longo de vários séculos. A atmosfera grega que procuramos caracterizar consiste, então, no modo como o pensamento de Plotino assume as teses dos seus antecessores e inova sobre elas, o que constitui simultaneamente o motivo da predileção de Bergson: a conceção de alma, a teoria da simpatia cósmica e um novo modelo de causalidade metafísica. Teçamos algumas considerações sobre cada uma dessas noções.

2.1. A teoria da alma

A compreensão da metáfora da atmosfera grega sedimenta-se na noção de “*alma do mundo*”, recebendo a teoria plotiniana da alma um especial interesse por parte de Bergson.

A alma do mundo, enquanto princípio de carácter espiritual que engendra a natureza, é simultaneamente a razão geradora do mundo, desdobrando-se no espaço e no tempo, e está em união íntima com as almas particulares, elas próprias razões geradoras dos corpos a que estão unidas. É esse o principal núcleo semântico da filosofia de Plotino, tal como a vê Bergson, englobando portanto uma teoria da alma individual e uma teoria da alma universal¹⁴. Numa das Gifford Lectures, proferidas em Edimburgo em 1914, Bergson afirmava categoricamente: “De todos os filósofos antigos, Plotino foi o único que foi realmente psicologista. Se a sua filosofia é um prolongamento das filosofias de Platão e de Aristóteles, difere deles pelo facto de que é o problema da alma humana que ocupa aí uma posição central.”¹⁵

A teoria plotiniana da alma ganha uma importância dupla uma vez que, para além de permitir perspetivar a relação entre a alma individual e a alma universal (problema que só seria colocado e desenvolvido desta forma muito posteriormente, com os filósofos da Modernidade, o que para Bergson atesta a dimensão inovadora da obra plotiniana), habilita Plotino a procurar libertar-se do dualismo ontológico da filosofia anterior, dividida entre o mundo sensível e o mundo inteligível.

¹⁴ *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 29.

¹⁵ “Of all the ancient philosophers, Plotinus was the only one who was really a psychologist. If his philosophy is a prolongation of the philosophies of Plato and Aristotle, it differs from them by the fact that it is the problem of human soul that occupies the central position in it.”, *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, pp. 1054-1055.

O modo como Platão e Aristóteles apresentavam as suas concepções sobre o domínio sensível e sobre o domínio inteligível ou suprassensível sugeriria uma resolução da relação entre ambos em termos de um dualismo estático. O pensamento de Plotino, por seu lado, tal como o perspectiva Bergson, centra-se não tanto em cada uma das hipóstases (Uno, Inteligência e Alma), mas no processo de derivação ou processão existente entre elas. É, então, na passagem ou irradiação entre as hipóstases que reside a pedra-de-toque do pensamento plotiniano e é esta transição que capta a atenção de Bergson, sobretudo no que respeita à terceira hipóstase e ao surgimento do sensível a partir da alma do mundo (quando a processão se torna temporal).

Para compreendermos o alcance do interesse de Bergson pela teoria plotiniana da alma, é importante sublinhar que o *Curso sobre Plotino* proferido por Bergson na École Normale Supérieure em 1898-99, e onde se encontra o registo das principais posições do filósofo sobre o neoplatónico, se situa num momento decisivo em termos biográfico-especulativos. Bergson tinha já reconhecida uma carreira pública e encontrava-se entre a publicação do seu segundo livro (*Matière et Mémoire*, em 1896) e a génese do terceiro (*L'évolution créatrice*, que haveria de vir a lume em 1907). Era, portanto, a época da geração do evolucionismo metafísico bergsoniano, que significava um alargamento decisivo no seu pensamento entre a perspectiva da consciência individual e a perspectiva do Todo cósmico. Este alargamento permitiu-lhe romper os limites estreitos da realidade psíquica do sujeito e avançar do ponto de vista estritamente psicológico para o ponto de vista cosmológico¹⁶. É, portanto, na ambiência desta “sutura delicada”¹⁷ entre *Matière et Mémoire* e *L'évolution créatrice* que o professor Bergson estuda Plotino e nele perscruta apoio metafísico para pensar a relação entre as consciências particulares (multiplicidade dispersa) e a razão do todo (unidade simples) e conceber metodologicamente a forma como o seu próprio percurso filosófico passaria da consciência ao todo.

¹⁶ É neste contexto que se insere a tese bergsoniana de que a tarefa da filosofia consiste na constituição progressiva de uma cosmologia que seria uma “*psychologie retournée*”, que traduzimos por “psicologia invertida”, cf. *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 209. A importância da ideia de uma cosmologia enquanto psicologia invertida prende-se com um percurso gnosiológico e metafísico que procede do sujeito humano e, a partir da assunção do fundo dinâmico de interpenetração recíproca que o constitui intimamente, atinge a totalidade cósmica. Afirma Bergson que “[...] un des objets de l'Évolution créatrice est de montrer que le Tout est [...] de même nature que le moi, et que l'on le saisit par un approfondissement de plus en plus complet de soi-même.”, *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 774.

¹⁷ Expressão de Henri Hude, organizador da publicação dos cursos de Bergson, cf. *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 7.

Por um lado, a perspetivação plotiniana da alma enquanto último reduto da realidade inteligível e geradora do mundo corpóreo traduz uma transição ou geração contínua entre a unidade e a multiplicidade. O élan, a mais famosa das imagens bergsonianas que consiste no impulso simples de essência psicológica imanente à totalidade da vida, irá certamente sofrer influências da noção de alma plotiniana. Esta estabelece-se no equilíbrio entre o sensível e o inteligível, ora direcionada ao primeiro, ora identificando-se com o segundo. O élan será entendido por Bergson nem como unidade, nem como multiplicidade puras¹⁸, antes como a essência imanente à vida, continuidade simples que ora se dirige para a matéria enquanto obstáculo, ora se estende e dilata no plano dinâmico do espírito.

Por outro lado, a transição presente no pensamento de Plotino entre alma e a realidade material agrada a Bergson pelo “método metafísico” de introspecção profunda que advoga, isto é, o apelo a uma *simpatia* entre a alma individual e a totalidade do real¹⁹. O psicologismo que atrai Bergson no pensador das *Eneíadas* deriva essencialmente da partilha de uma perspetiva que confere ressonância metafísica à experiência psicológica própria do sujeito, designada “simpática”, considerando que através dela é possível transitar de um nível sensível para o plano inteligível ou espiritual da realidade. A vida da alma desagua, por assim dizer, na vida do todo e, deste, na unidade simples do ser. A noção de “simpatia” significa que a alma é representativa do todo e que, como tal, é possível passar da esfera da alma singular para a esfera do mundo inteligível por um esforço consciente e até prolongar esse estado interior no êxtase de cariz místico. Pressupõe-se, desta feita, uma sintonia entre os vários graus da realidade, do sensível ao inteligível, implicando também uma interligação simbólica de significação.

Será esse o fundamento da teoria da simpatia que Bergson retoma dos gregos e que irá desenvolver recorrendo à ideia de “comunicação simpática” ou, como é mais conhecida, *intuição*²⁰.

¹⁸ *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 261.

¹⁹ *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 34.

²⁰ É este método introspetivo que Bergson irá encontrar mais tarde em Maine de Biran, certificando o plano psicológico como propedêutico do plano metafísico. O conceito de simpatia enquanto acesso intuitivo ou identificação imediata com o dinamismo íntimo da realidade começa a ser explicitamente delineado no pequeno opúsculo *Introduction à la métaphysique*, de 1903 (Presses Universitaires de France, Paris, 2011).

2.2. Uma teoria da simpatia

Para Bergson, pela comunicação simpática, a nossa consciência alarga-se e coloca-nos no interior do domínio próprio da vida, do princípio que atravessa a totalidade dos existentes ou, dito de outra forma, do esforço ou élan metafísico fundamento dos seres (corrente de vida contínua). O verdadeiro conhecimento metafísico é aquele que apreende a dimensão íntima das coisas, ou seja, que coincide ou simpatiza com a realidade²¹. Assim sendo, Bergson considera que o papel do conhecimento metafísico reside na promoção de uma comunicação simpática entre o ser humano e o resto da natureza, ou seja, numa compenetração plena entre quem conhece e o próprio dinamismo que engendra a realidade conhecida. Entrar em simpatia com a realidade significa captar o seu movimento e devir próprios enquanto atividade *fazendo-se* (*se faisant*). Trata-se de estar no próprio objeto, de captar o original sem recorrer à sua tradução em símbolos, como o faria a inteligência discursiva. O sujeito transporta-se para a realidade, não a percebendo em si mesmo, mas percebendo-se nela. Em última instância, deixamos de poder falar de um “sujeito” que conhece e de um “objecto” que é conhecido o que, para Bergson, equivale a atingir um nível de conhecimento absoluto ou coincidente: a intuição.

A intuição é, então, a simpatia pela qual nos transportamos ao interior de um objeto para coincidirmos com o que nele é único e inexprimível em termos discursivos (o discurso da inteligência pressupõe, já, o distanciamento necessário à objetivação)²². Enquanto a análise da inteligência produz uma perspectiva onde se multiplicam elementos constituintes, traduzindo o objeto numa colectânea complexa de elementos justapostos, a intuição coincide com a realidade *por dentro*, encontrando a unidade e a simplicidade do que Bergson designa como o imediato (a realidade tal como se oferece ao nosso espírito)²³.

É no contexto de uma teoria da simpatia, entendida na sua função metafísica mais do que gnoseológica, que Bergson alimenta o seu interesse

²¹ Numa carta a William James, referindo-se à sintonia entre os pensamentos de ambos, Bergson refere-se à simpatia como *uma espécie de harmonia pré-estabelecida*, cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 776.

²² *Introduction à la métaphysique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2011, p. 181.

²³ O imediato é uma das noções principais do pensamento bergsoniano, presente desde o título da primeira obra do filósofo (*Essai sur les données immédiates de la conscience*) e refere-se, não ao que surge primeiro à consciência, mas àquilo que a intuição encontra quando se sintoniza com o movimento simples e único da realidade: o que a consciência redescobre subjacente aos dados da inteligência e que se oferece de forma imediata e irrecusável.

por Plotino. A doutrina plotiniana da *sympatheia* cósmica declarava que, sendo o cosmos um organismo vivo, todas as suas partes inorgânicas e orgânicas, impregnadas e atravessadas pela alma universal, se encontram num permanente processo de interação mútua, agindo entre si não por contacto, mas devido à sua semelhança e comunhão. Bergson chega mesmo a referir-se a esta concepção como um determinismo presente na teoria plotiniana, distinto dos determinismos mecânicos de matriz matemática dos modernos, que entende o universo como um organismo onde tudo é tão perfeitamente solidário que qualquer modificação sofrida num determinado ponto ressoa sobre tudo o resto²⁴. Tratava-se de uma ligação universal dos fenómenos²⁵.

Contudo, Plotino parece advogar que, na sua expressão máxima, esta simpatia se efetua mediante o abandono de um estado mental consciente, já que a consciência surge como enfraquecimento e instabilidade que condena o sujeito à exterioridade perante o seu objeto²⁶. Desta tese não encontraremos eco nas concepções de Bergson, já que o filósofo francês prefere avançar no sentido consciente, referindo que a intuição é o alargamento da consciência e não a sua superação. A intuição bergsoniana é, assim, um contacto consciente direto e imediato entre a visão e aquilo que é visto. Mas o seu carácter instantâneo não significa que se situe nos limites da irreflexão ou do irracional. O pensamento intuitivo, clarificará Bergson mais tarde, é uma forma de *reflexão*²⁷, um esforço que exige uma

²⁴ Este sentido da noção de determinismo não será retomado pela obra de Bergson.

²⁵ Cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, pp. 716-171, notas retiradas a partir de um curso do Collège de France sobre as teorias da vontade, em 1907, e cujo resumo se publicou na *Revue de Philosophie*. Este resumo não foi da autoria de Bergson, mas escrito a partir das notas dos auditores, o que revela o grande interesse que os cursos de Bergson despoletavam nos círculos filosóficos parisienses do início do século.

²⁶ Bergson afirma que Plotino atribui um pensamento *supraconsciente* à alma universal, *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 58. Em *L'évolution créatrice*, retoma o conceito, contudo como uma consciência reforçada e não enquanto superação dos estados mentais conscientes, cf. *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, pp. 261-262.

²⁷ *La pensée et le mouvant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2011, p. 95. Esta clarificação data de 1934, quando escreve a introdução a *La pensée et le mouvant*, última obra que Bergson publica. Por detrás deste esclarecimento encontram-se algumas interpretações que haviam surgido desde *L'évolution créatrice* acerca da intuição e que sugeriam uma aproximação excessiva à noção de “instinto”, tendo em conta que o segundo era entendido pelo autor como uma espécie de suporte biológico da primeira, cf., por exemplo, as críticas de Julien Benda, em I. Benrubi, *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*, tome II, Librairie Félix Alcan, Paris, 1933, pp. 918-921. Contudo, já na obra *L'évolution créatrice*, de 1907, estava claramente feita a distinção

atividade permanente de ultrapassagem do plano material em direção ao que subsiste de essencial naquilo que a inteligência discursiva, por si só, comumente revela. Esta atenção suplementar diante daquilo que não estamos habituados a perceber é um esforço consciente que se treina, afirma Bergson, que a metafísica deve cultivar e desenvolver metodologicamente.

De regresso ao nosso fio condutor, a simpatia cósmica entre todos os seres faz parte da atmosfera grega que seduziu Bergson e que o pensamento de Plotino legou à metafísica ocidental. Porém, para que o conceito de uma harmonia simpática entre todos os seres cósmicos não permaneça exterior e vazia de sentido, deve articular-se com outra dimensão da teoria plotiniana da alma à qual Bergson se mostra sensível: a alma enquanto causalidade interior simples e indivisível.

2.3. Um novo modelo de causalidade

Bergson encontra em Plotino um modo original de perspetivar a alma: um princípio inextenso distinto da matéria, de natureza simples e indivisível, presente em cada corpo. Essa presença, considera Bergson, não se identifica com a relação física que a parte tem com o todo, nem com a relação metafísica clássica da qualidade com a substância ou a forma com a matéria. A alma encontra-se inteira em cada uma das suas manifestações²⁸. Como considerava Plotino, a alma universal é uma causalidade *sui generis*²⁹, princípio de vida e de atividade³⁰, que se refrata nas almas individuais sem se dividir ou deixar de ser aquilo que é. As almas individuais reportam-se, assim, à alma universal como a uma essência una que se comunica em multiplicidade sem deixar de ser ela própria.

Plotino recorria a duas imagens para ilustrar a sua ideia: um selo que imprime uma mesma figura a uma multiplicidade de pedaços de cera e uma semente cujas diversas partes contêm as mesmas propriedades que

entre ambos: o instinto como percepção inconsciente, característica da vida animal, e totalmente dirigido para a ação; e a intuição como *l'instinct devenu désintéressé, conscient de lui-même, capable de réfléchir sur son objet et de l'élargir indéfiniment*, ou seja, como conhecimento consciente e voluntário, direcionado para a essência da vida e para a duração (*L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 178).

²⁸ *Eneidas*, IV, 3, 20. Esta interpretação de Bergson surge num curso sobre as teorias da alma que consagra uma aula à teoria plotiniana da alma, de 1894, portanto anterior aos cursos que até agora referimos e que precedeu mesmo a publicação de *Matière et Mémoire*, cf. *Cours*, III, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p. 213-218.

²⁹ *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 717.

³⁰ *Cours*, III, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p. 214.

o todo da semente³¹. Bergson substitui estas imagens, ainda demasiado presas à materialidade, por outra que nos parece de maior habilidade semântica, apenas permitida pela Física do século XV (e que, portanto, Plotino jamais poderia conceber): a refração da luz³². Todas as almas convergem e identificam-se na alma universal, sem com isso anularem o seu carácter múltiplo, à semelhança dos raios que emanam de um foco de luz. Em termos causais, os raios não são posteriores à luz, explica Bergson: confundem-se com ela e não existiriam sem ela, mas distinguem-se entre si à medida que se afastam da fonte.

O modelo metafísico de causalidade aqui pressuposto é, então, claramente distinto da *causalidade sensível*³³ tal como a concebemos em relação à matéria. Bergson alerta para o carácter específico da processão plotiniana, encontrando nela uma causalidade irreduzível ao modelo mecanicista (que interessava a Bergson no âmbito do seu diálogo com os transformismos biológicos): a hipóstase não perde a sua essência na comunicação processual e produz um efeito que lhe é dissemelhante. Não se trata de um processo de composição física de várias partes, mas de um princípio de ordem psicológica que, *virtualmente*, se comunica, o que significa que contém em si todas as suas partes e se encontra inteiro em cada uma delas. O conceito de virtualidade constitui um dos núcleos filosóficos do léxico bergsoniano, base do modelo de causalidade psicológica adoptado pelo evolucionismo metafísico do élan vital.

Segundo o que Bergson afirmaria em 1907, na obra *L'évolution créatrice*, o princípio vital que atravessa a realidade cósmica representa o plano de convivência constituinte entre *tendências* e não propriedades, conjugadas em interpenetração recíproca³⁴. Quando fala de tendências, o filósofo refere-se a um conjunto de propensões em vias de realização e que, por isso, são designadas como virtuais. São, portanto, tendências de ordem psíquica e não propriedades materiais (químicas, físicas ou biológicas) que, no plano originário, se conjugam entre si e, no plano efetivo da realidade material, se encontram presentes em todas as manifestações do impulso

³¹ *Eneidas*, IV, 9, 4.

³² A imagem da refração será uma constante nas explicações bergsonianas do pensamento de Plotino: é utilizada no curso sobre as teorias da alma, de 1894; retomada no curso sobre Plotino, de 1888-1889 (cf. *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 32); e mais tarde no curso sobre as teorias da vontade de 1907 (cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 718).

³³ Cf. *Ibidem*, p. 717.

³⁴ Cf. *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, pp. 13; 182.

vital (com maior ou menor presença)³⁵. Assim sendo, o princípio vital é entendido enquanto causalidade íntima por consistir numa atividade interna simples e intensa. É apenas à medida que o princípio vital se desdobra e expande que se materializa em entes concretos e confere existência real a determinadas das suas tendências³⁶.

Por analogia com o que sucede com a luz que se refrata, a realidade constitui-se por uma energia espiritual³⁷ que, não podendo ser descrita unilateralmente como uma ou múltipla, Bergson apelida de *multiplicidade indistinta, qualitativa* ou de *penetração*³⁸. É uma causalidade especial, alerta o filósofo, que corresponde à autêntica realidade que subjaz à dimensão espacial da matéria e que a inteligência discursiva de modelo racional científico não consegue perspetivar, ou seja, a própria duração.

A grande originalidade cumprida pela obra de 1907, *L'évolution créatrice*, prendeu-se com a atribuição de um cariz metafísico à noção de criação enquanto designação para esta causalidade especial (a única que, para Bergson, poderia dar conta dos processos biológicos). A vida consiste numa virtualidade sempre em trânsito de se atualizar por um processo de esforço e diferenciação³⁹: e é este esforço que, quando entendido como causa, recebe a designação de criação.

Dito de um modo breve, para Bergson, ao contrário da causalidade física em que às várias partes do efeito podem corresponder várias partes da causa, decompondo-se o resultado nos seus múltiplos antecedentes, é pelo próprio ato de criação (no presente⁴⁰) que surge o que não estava previsto nos momentos anteriores da vida. Ou seja, os condicionalismos que determinam a novidade só se tornam virtualmente determinantes no momento em que o ato de criação se dá. O que significa que o motor impulsionador se encontra no próprio progresso da duração, consistindo

³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 107.

³⁶ O conceito de vida a que nos referimos situa-se no ponto de vista do evolucionismo metafísico de Bergson da obra *L'évolution créatrice*, de 1907. Não abordamos o seu alargamento místico no âmbito da obra *Les deux sources de la morale et de la religion*, de 1932, onde uma aproximação a Plotino será igualmente válida e útil.

³⁷ Em 1919, Bergson publica uma antologia de ensaios e conferências designada precisamente *L'énergie spirituelle*.

³⁸ Cf. carta de Bergson a H. M. Kallen, 28 de Outubro de 1915, em *Écrits philosophiques*, Presses Universitaires de France, Paris, 2011, p. 480.

³⁹ É Deleuze que, na obra *Le bergsonisme*, insiste nesta definição bergsoniana da vida como virtualidade e diferenciação (Presses Universitaires de France, Paris, 1966).

⁴⁰ Bergson considera que o presente é o que é realmente *agissant*, isto é, ativo, eficaz, atuante, cf. *Matière et Mémoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 2010, p. 71.

este progresso num ato indivisível e uno⁴¹. A criação é, assim, a tradução de um esforço que, em termos metafísicos, representa a uma acepção forte de “causa”, já que a vida retira de si mais do que inicialmente possui⁴².

É este ponto de vista metafísico de uma causalidade de matriz psicológica que seduz fortemente Bergson na obra de Plotino e que vai encontrar alguns ecos na noção de duração. No pensamento bergsoniano, o esforço da duração é descrito como uma tensão cuja atividade pode assumir diferentes graus, consoante se aproxime da materialidade das coisas (a extensão material é a interrupção ou inversão da tensão intensiva da vida em direção à espiritualidade) ou da distensão do espírito. É precisamente o confronto entre os conceitos de “extensão” e de “distensão” que constitui o único momento de *L'évolution créatrice* em que Bergson se refere ao pensamento de Plotino por si mesmo. Ainda assim, não passa de uma nota de rodapé⁴³.

Nessa nota, Bergson retoma a noção de *logos* para se identificar com a perspectiva plotiniana segundo a qual a extensão material representa um enfraquecimento da essência do Uno. Estamos, sem dúvida, em presença de uma das principais teses do evolucionismo metafísico bergsoniano: há uma realidade simples original que se difrata e, assim, origina a materialidade cósmica. Porém, como veremos, não termina a nota de rodapé sem que o filósofo retome a sua postura hermenêutica: a inserção de Plotino na filosofia grega e a sua própria demarcação em relação aos pressupostos da metafísica antiga.

Bergson não entende a simplicidade originária à maneira de Plotino, antes irá recuperar a mudança dos seres e centrar-se no ritmo temporal, ou duração. Contudo, comunga com o pensador das *Eneíadas* um modo não dual de perspetivar a realidade. O nosso filósofo considera que materialidade e espiritualidade são, a limite, duas direções de uma mesma tensão vital. Matéria e vida constituem uma mesma atividade íntima que, através de cada uma, caminha segundo uma direção distinta. A materialidade, sendo

⁴¹ Consideramos que o momento em que Bergson mais clara e incisivamente se pronuncia sobre a novidade da criação enquanto causalidade metafísica reside numa carta que escreve, em 1903, a Léon Brunschvicg, cujo excerto este publicou no número do *Bulletin de la Société Française de Philosophie* de Abril de 1903, cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, pp. 585-587.

⁴² Como afirma paradigmaticamente Paul-Antoine Miquel: “L'élan vital est créateur dans la mesure où il est ainsi *l'effet de ces effets*.”, *Bergson ou l'imagination métaphysique*, Éditions Kimé, Paris, 2007, p. 94. A noção de causalidade é longamente desenvolvida no âmbito da discussão bergsoniana dos vários transformismos biológicos no capítulo I de *L'évolution créatrice*.

⁴³ *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 211, nota I.

extensão, consiste para Bergson na diminuição da intensidade da tensão do esforço vital, o que corresponde à tradução da sua simplicidade originária na complexidade das coisas materiais. Neste ponto, Bergson considera-se então próximo de Plotino, para quem a extensão consistia também num enfraquecimento da essência do Uno. A matéria surge a Plotino como as sombras que se instalam à medida que os raios de luz se afastam da sua fonte, sendo pura negatividade e obstáculo à processão das coisas a partir do *nous*⁴⁴.

Centremo-nos na análise dos conceitos escolhidos por Bergson: se a *extensão* interrompe o movimento vital e diminui a realidade porque, em termos de causalidade, se limita a desenrolar ou desdobrar a simplicidade originária numa exterioridade dispersa, a *distensão* consiste no desenvolvimento ou dilatação da própria duração, não num sentido de amplificar o que previamente existia, mas de aumentar verdadeiramente o âmbito do ser, à imagem do que se verifica no crescimento dos organismos vivos⁴⁵ e também no élan de amor que *Les deux sources de la morale et de la religion* irão apelidar de “moral aberta”. A transição é aqui da ordem da qualidade e não da quantidade, significando uma mudança de natureza e não de grau.

Assim sendo, quer Bergson, quer Plotino equacionam a transição entre a unidade e a multiplicidade, ambos se referem ao processo contínuo de uma simplicidade una que se difrata em complexidade múltipla. Contudo, Bergson considera que nem Plotino nem a metafísica grega que a sua obra representava souberam retirar daí as devidas consequências. É que para Plotino a primazia situa-se na Alma, hipóstase do plano inteligível, e para Bergson na duração, fundamento e substância íntima movente do real positivo. Terminemos a nossa reflexão com uma sistematização dos aspetos em que a obra de Bergson se demarca de Plotino e, com ele, de toda a filosofia grega.

⁴⁴ Análise já presente em *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 46.

⁴⁵ O paradigma racional adoptado por Bergson em *L'évolution créatrice* é o modelo da razão biológica que, entre outras, se ocupa da explicação do modo de desenvolvimento e crescimento dos seres vivos: “L'avènement des sciences morales, le progrès de la psychologie, l'importance croissante de l'embryologie parmi les sciences biologiques, tout cela devait suggérer l'idée d'une réalité qui dure intérieurement, qui est la durée même.”, *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 362.

3. Bergson inversor de Plotino: entre a adesão e a demarcação

A distensão (ou processão) plotiniana não acrescenta verdadeiramente nada à simplicidade do Uno. O princípio de causalidade que leva do Uno às Ideias e das Ideias ao plano sensível é unilateral, ou seja, permite que a causa se relacione com o efeito, sem perder o que a constitui. Esta causalidade metafísica presente na irradiação plotiniana não se acrescenta ao Uno como algo extra para além do que a hipóstase é na sua essência mesma e nem existe para ela, mas apenas na perspectiva dos seus efeitos. Tal como os raios não são efeitos exteriores e posteriores à fonte de luz, mas simultâneos. Por isso, afirma Bergson ao apresentar a processão plotiniana, se nos colocamos na perspectiva material do sensível, podemos aplicar a categoria de causalidade, mas no domínio do inteligível *perdemos esse direito*⁴⁶ porque o facto de ser causa nada traz ou diz do Uno: ele não é causa para si.

Por outro lado, segundo Bergson, Plotino encaminhou erradamente a metafísica ocidental ao ratificar as orientações dos seus antecessores de acordo com quem é o plano da inteligibilidade que conduz o espírito para o verdadeiro conhecimento. Considerando o movimento sensível como degradação da imobilidade inteligível, o dinamismo que constitui a autêntica realidade positiva escapou à metafísica grega. O tempo foi, assim, assimilado ao espaço, como se de imagens simétricas se tratassem, e o sensível entendido como degradação do inteligível. Foi desta forma que se abriu a porta da metafísica ocidental ao intelectualismo e é nesse contexto que Bergson irá assumir como projeto maior da sua filosofia a inversão do helenismo sistematizado por Plotino⁴⁷.

Para Bergson, a extensão material retarda ou contraria a escalada do esforço vital. A oposição entre ambas encontra-se apenas no sentido das suas marchas. É por isso que, se em Plotino – como, em geral, na filosofia antiga – continua a fazer sentido falar de dualismo ontológico, no pensamento de Bergson apenas fará sentido uma noção propedêutica de “dualidade” que, contudo, não resume a última palavra do filósofo sobre o real. O domínio material e o domínio espiritual são entendidos de acordo com tendências ou orientações distintas, porém não representam domínios absolutos autónomos e substancialmente desligados, mas direções opostas

⁴⁶ *Cours*, IV, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 53.

⁴⁷ Pierre Montebello estabelece um paralelo curioso entre a inversão bergsoniana de Plotino e a inversão nietzschiana de Platão: a recuperação da experiência íntima (de matriz psicológica) na compreensão da realidade, *L'autre métaphysique. Essai sur Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p. 299.

de um mesmo impulso. E, sobretudo, o privilégio reside na passagem, no devir, na temporalidade, e não nas formas imutáveis ou na eternidade.

A filosofia antiga perspetivou o espírito “por fora”, de acordo com critérios de objetividade e discursividade, descurando o domínio íntimo do ser. É esta falha que Bergson irá procurar colmatar, nas suas obras, através da noção de “duração”, ou seja, de um acesso direto e imediato entre a interioridade humana e a interioridade espiritual de toda a natureza, partilhando ambos de um mesmo fundo psicológico.

Assim sendo, a *revolução bergsoniana* a que se referem ilustres intérpretes como Henri Gouhier ou J.-L. Vieillard-Baron⁴⁸ consiste não tanto na recusa de todo o edifício da metafísica tradicional de matriz plotiniana, mas apenas na inversão do seu ponto de vista⁴⁹. É desta forma que Bergson defende a importância da *atmosfera* perpetuada pela filosofia grega e exalta as intuições admiráveis, mas esquivas, desta metafísica e que Plotino haveria de fixar e aprofundar⁵⁰.

Sistematizemos então, brevemente, em que se demarca Bergson da metafísica clássica legada por Plotino à posteridade: a primazia da contemplação sobre a ação, o primado da imobilidade inteligível (ou estabilidade ontológica) sobre a mobilidade positiva (ou instabilidade ôntica) e a consideração de que o domínio da substancialidade do real se encontra fora do plano da experiência positiva⁵¹.

A carta escrita em 1939 por Bergson a Charles Werner, com que iniciámos a nossa reflexão, menciona o fundo da demarcação de Bergson em relação ao pensamento grego: a construção da noção de “perfeição” a partir de um conceito estático e completo de absoluto.

Para Bergson, a perfeição de uma coisa ou de um estado não pode residir no seu carácter acabado e estanque. Já em 1907, *L'évolution créatrice* denunciava o prejuízo especulativo recorrente segundo o qual o absoluto não podia concretizar-se num tempo concreto, no seio da transformação e da mudança⁵². O pensador francês investe, então, na rejeição desse preconceito, defendendo que a mais absoluta perfeição

⁴⁸ Cf. H. Gouhier, “Introduction”, em H. Bergson, *Œuvres*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, p. XXIV; J.-L. Vieillard-Baron, *Bergson*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p. 122.

⁴⁹ *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 1058.

⁵⁰ *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 325, n.1.

⁵¹ Esta análise permanece uma constante na obra de Bergson, desde o texto *Introduction à la métaphysique*, de 1903, até às conferências em Edimburgo, em 1914, passando por *L'évolution créatrice*, de 1907.

⁵² Cf. *L'évolution créatrice*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 241.

só pode encontrar-se naquilo que cresce (ou se cria) indefinidamente, no esforço criativo contínuo e permanente que, a cada momento, se vai desenvolvendo de modo sempre dinâmico e aberto. Ou seja, no domínio temporal que constitui o estofa da nossa vida psicológica⁵³ e da vida geral do universo⁵⁴, devir constante interior a toda a natureza: a duração.

Como sabemos, a metafísica bergsoniana insere-se no movimento que, depois da publicação de *Process and Reality*, de Alfred North Whitehead, ficaria conhecido como “as filosofias do processo”. Nessa medida, Bergson rejeita uma noção de substância entendida como substrato rígido e imutável ou estado intocável de perfeição ontológica, e defende que a realidade se compõe por um fundo resistente de mudança. Esta asserção implica alterar dois pressupostos clássicos que o pensamento de Plotino consagrara à metafísica posterior: que o movimento se caracteriza por uma fugacidade refratária ao pensamento e que a substância pertence ao plano imutável inacessível à experiência imediata⁵⁵.

Assim sendo, Bergson propõe uma substancialidade *agissante* do real, isto é, ativa e atuante enquanto fluxo criador, continuidade de transição indivisível e dilatadora de ser. Desta feita, o que interessa a Bergson não é tanto a substância enquanto suporte (o *hypokéimenon* aristotélico), perspectiva que a filosofia deve inverter, mas o encontro com o fluxo interno de interpenetração psíquica indistinta do passado no presente que, sem deixar de ser permanência, é sede criadora de novidade ontológica.

Para Bergson, a duração é a substancialidade das coisas, não no sentido de um substrato que unifique todos os seres, compondo a sua identidade originária, mas enquanto movimento íntimo da mudança universal, que apenas se apreende no encontro intuitivo com a positividade dos seres. Se a realidade é mudança e a mudança não é mais do que a *substância* mesma das coisas, Bergson não assume o pressuposto grego de um substrato imutável da realidade, oposto à sua dimensão material ou sensível. Pelo contrário,

⁵³ Cf. *Ibidem*, p. 4.

⁵⁴ Cf. *Ibidem*, p. 360.

⁵⁵ O texto onde Bergson sistematiza e desenvolve com maior rigor e maturidade os pressupostos e as linhas orientadoras da sua proposta metafísica é a introdução à antologia *La pensée et le mouvant*, última obra publicada pelo filósofo (1934). Apesar de ser uma antologia de ensaios e conferências anteriores, e de esta introdução ter sido inicialmente escrita em 1922, foi profundamente revista por Bergson antes de vir a lume em 1934. É, no entender de Henri Gouhier, uma espécie de testamento filosófico do autor, em que Bergson revê o seu roteiro filosófico. Dada a importância e centralidade do texto no *corpus* autor, tem sido descrito como o *Discurso do Método* bergsoniano, cf. H. Gouhier, “Introduction”, *Œuvres*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, p. viii; J.-L. Vieillard-Baron, *Bergson*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p. 101.

o fundamento da realidade, o que a suporta e envolve intimamente (o seu “estofa”), consiste precisamente naquilo que a nossa percepção interior capta, ou seja, a duração substancial das coisas⁵⁶.

Bergson defendia que os pensadores gregos não nos tinham legado a verdade definitiva⁵⁷. Aliás, a quarta parte de *L'évolution créatrice* ocupa-se precisamente de uma longa explicitação da tese segundo a qual as principais dificuldades especulativas com as quais se debate a filosofia contemporânea encontram a sua razão de ser nos desvios herdados da metafísica da Antiguidade. Os principais conceitos da filosofia posterior foram marcados de forma decisiva pelos contributos de pensadores como Platão e Aristóteles. De tal modo que, segundo Bergson, o nosso espírito está ainda impregnado de helenismo: a dificuldade em contrariarmos os pressupostos legados pelos autores clássicos prende-se com a naturalidade com que a inteligência se identifica com os mesmos. A inteligência discursiva representa a mesma inversão do sentido do élan vital presente na materialidade, comungam ambas da mesma negatividade, considera Bergson. Ora, foi esta metafísica natural da inteligência humana que a filosofia grega adotou.

Contudo, Bergson não advoga um esquecimento absoluto do pensamento grego, antes o reabilita com uma forte preocupação pedagógica: o conhecimento das origens do desvio metafísico operado pelo pensamento filosófico ocidental torna-se fundamental para que se entenda a necessidade de filosofar de um modo inverso. E, como afirma, “*Filosofar consiste em inverter a direção habitual do trabalho do pensamento*”⁵⁸.

Plotino, não obstante as intuições admiráveis da sua obra, escolheu como projeto filosófico a condensação do pensamento anterior, sobretudo o de Platão e de Aristóteles, considera Bergson⁵⁹. E assim, numa lição, Bergson atribui-lhe o papel de “lupa” que nos permite examinar com

⁵⁶ Numa carta de 1913, Bergson esclarecia que “[...] le changement, aperçu tel qu’il est, devient une véritable substance, si l’on entend par substance ce qui se conserve et se continue, car dans la «durée» telle que je me la représente, le passé peut faire corps avec le présent au lieu de s’évanouir comme il paraît le faire dans le «temps artificiel»”, *Correspondances*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 525. No fundo, o autor retomava uma ideia expressa já numa carta em 1891, segundo a qual a ideia de substância não deve ser concebida como um “substrato” ou postulada fora do domínio dos fenómenos positivos – neste caso, interiores –, sob pena de o pensamento apenas conseguir captar uma abstração vazia, cf. *M*, p. 356.

⁵⁷ Cf. *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p. 757.

⁵⁸ Cf. *La pensée et le mouvant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2011, p. 214

⁵⁹ *Les deux sources de la morale et de la religion*, Presses Universitaires de France, Paris, 2008, p. 232.

minúcia a obra dos seus predecessores⁶⁰. Desta feita, o que ditou os desvios metafísicos operados por Plotino não foram tanto as escolhas da sua própria filosofia, quanto os pressupostos de base sobre os quais a mesma se erigiu. Fiel às principais intuições orientadoras da filosofia antiga, Plotino retirou desses princípios as conclusões especulativas possíveis. Contudo, Bergson atribui-lhe um mérito indiscutível por ter levado tão longe quanto possível esses mesmos pressupostos. De tal forma que a metafísica moderna posterior mais não fez do que repetir Plotino, e muitas vezes de uma forma débil, considera o filósofo francês.

A obra bergsoniana replicará com grande coerência, em toda a sua extensão, esta perspectiva hermenêutica. Mas a posição de Bergson face a Plotino não se resolve pacificamente e, em registos mais informais como algumas cartas ou conversas a que também nos referimos ao longo destas páginas, o filósofo deixa escapar a admiração profunda pelos conceitos plotinianos. Como afirmámos no início, Bergson luta permanentemente para manter um equilíbrio entre a sua própria adesão a determinadas perspectivas íntimas plotinianas e a demarcação do seu pensamento perante o horizonte metafísico no qual o autor das *Eneidas* se insere. Plotino desempenha, assim, um papel singular na obra e no pensamento de Bergson.

⁶⁰ Cf. *Annales bergsoniennes*, II, Presses Universitaires de France, Paris, 2004, p. 52.

RESUMO

As posições de Henri Bergson sobre Plotino constituem um caso curioso, contrastando entre uma simpatia declarada nos *Cours* do *Collège de France* e um quase silêncio na obra escrita. Enquanto o *professor* Bergson se interessa pelo estudo da obra de Plotino por si mesma, o *filósofo* Bergson identifica o neoplatônico com a matriz de todo um corpo metafísico de saber: o pensamento antigo grego. O artigo procura evidenciar a articulação entre o professor e o filósofo, explorando o alcance das influências plotinianas na construção e na consolidação (ainda que implícita) da obra de Bergson – seja por adesão, seja por demarcação –, focando três conceitos essenciais: alma, simpatia e causalidade.

Palavras-chave: Henri Bergson; Plotino; alma; simpatia; causalidade

ABSTRACT

Henri Bergson's statements on Plotinus are an interesting case-study for his readers, contrasting between an avowed sympathy (in the Courses at the *Collège de France*) and an almost absence of references (in his writings). While Bergson-the-professor is interested in the study of Plotinus' work for its own sake, Bergson-the-philosopher identifies the Neoplatonist with the matrix of an entire metaphysical body of knowledge: the Ancient Greek philosophy. The article seeks to highlight the articulation between the professor and the philosopher, exploring the scope of Plotinian influences in the construction and consolidation (albeit implicit) of Bergson's thought - whether by adherence or demarcation -, focusing on three essential concepts: soul, sympathy, and causality.

Keywords: Henri Bergson; Plotinus; soul; sympathy; causality