



ESCOLA DE  
HUMANIDADES

## VERITAS (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 65, n. 1, p. 1-13, jan.-mar. 2020

e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2020.1.36955>

SEÇÃO: VARIA

### Instante ou duração? Problematizando e dissolvendo o paradoxo do tempo a partir da querela entre Bachelard e Bergson

*Instant or duration? Problematizing and dissolving the time paradox from the quarrel between Bachelard and Bergson*

*¿Instantánea o duración? Problematizar y disolver la paradoja del tiempo a partir de la querella entre Bachelard y Bergson*

**Regina Schöpke<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0001-7246-6633](https://orcid.org/0000-0001-7246-6633)

[rschoepke@uol.com.br](mailto:rschoepke@uol.com.br)

**Recebido em:** 18 out. 2019.

**Aprovado em:** 9 jan. 2020.

**Publicado em:** 12 mai. 2020.

**Resumo:** Se, para Gaston Bachelard, a realidade do tempo se reduz ao instante presente, circundado por dois nada (o passado e o futuro), para Henri Bergson, que se encontra em uma posição diametralmente oposta à de Bachelard, o tempo é um contínuo, uma duração ininterrupta. Mais do que isso, para Bergson, a única dimensão real do tempo é o passado, que se prolonga no presente e abre as portas para o futuro, ou seja, para o novo, para a novidade. Pois bem, tomando por base a querela que se estabeleceu entre esses dois pensadores acerca do tempo (somado a algumas outras contribuições), o presente artigo pretende mostrar como é possível dissolver o paradoxo do tempo a partir do aprofundamento de sua relação com a matéria. Relação essa que sempre foi feita na história da filosofia, e mesmo na ciência (em função de se associar o tempo ao movimento das coisas), mas nunca por se levar em conta que o enigma do tempo (afinal, tal como Agostinho, sabemos e não sabemos o que é o tempo) depende também da decifração do que é a própria matéria, sempre considerada algo de menor valor por uma metafísica dualista que ainda domina subterraneamente o pensamento.

**Palavras-chave:** Bergson. Bachelard. Tempo/Matéria. Instante. Duração.

**Abstract:** If, for Gaston Bachelard, the reality of time is reduced to the present instant, surrounded by two nothings (the past and the future), for Henri Bergson, who is diametrically opposed to Bachelard's, time is a continuum, an uninterrupted duration. More than that, for Bergson, the only real dimension of time is the past, which extends into the present and opens the door to the future, that is, to the new, to the novelty. Well, based on the quarrel established between these two thinkers about time (added to some other contributions), the present article intends to show how it is possible to dissolve the paradox of time from the deepening of its relationship with matter. This relationship has always been made in the history of philosophy, and even in science (because of the association of time with the movement of things), but never because the riddle of time (after all, as Augustine, we know and we do not know what time is) also depends on the deciphering of what is matter itself, always considered to be of less value by a dualistic metaphysics that still undergroundly dominates thought.

**Keywords:** Bergson. Bachelard. Time/Matter. Instant. Duration.

**Resumen:** Si, para Gaston Bachelard, la realidad del tiempo se reduce al instante presente, rodeado de dos nada (el pasado y el futuro), para Henri Bergson, que está en una posición diametralmente opuesta a la de Bachelard, el tiempo es una duración continua e ininterrumpida. Más que eso, para Bergson, la única dimensión real del tiempo es el pasado, que se prolonga en el presente y abre las puertas al futuro, es decir, al nuevo, a la novedad. Pues bien, tomando como base la querella que se estableció entre estos dos pensadores sobre el tiempo (sumado a algunas otras contribuciones), el presente artículo pretende mostrar cómo es posible disolver la paradoja del tiempo a partir de la profundización de su relación con la materia. Relación que siempre se ha hecho en la historia de la



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

filosofia, e incluso en la ciencia (en función de asociar el tiempo al movimiento de las cosas), pero nunca por tener en cuenta que el enigma del tiempo (al fin de cuentas, como Agustín, sabemos y no sabemos lo que es el tiempo) depende también de la descifración de lo que es la propia materia, siempre considerada algo de menor valor por una metafísica dualista que aún domina de modo subterráneo el pensamiento.

**Palabras clave:** Bergson. Bachelard. Tiempo/Materia. Instante. Duración.

## Introdução

A querela filosófica, acerca do paradoxo do tempo, que se estabeleceu entre os filósofos Gaston Bachelard e Henri Bergson no século 20 (mais especificamente, na década de 1930), teve como expressão máxima a publicação de duas obras célebres de Bachelard, *A intuição do instante* (em 1932) e *A dialética da duração* (em 1936), não nos parecendo nem um pouco apressado apontar essas obras como um marco nesse embate. Um embate que traduzia, antes de mais nada, não apenas a aproximação de Bachelard das ciências ditas objetivas e exatas, mas também um solo epistêmico que, desde a virada do século XIX para o XX, trazia como marca a demolição da metafísica (golpeada duramente pela filosofia nietzschiana, mas também por um positivismo que elegia as ciências experimentais como modelo de conhecimento humano). Somando-se a isso temos a teoria da relatividade de Einstein que, em 1905, revoluciona a física, levando à revisão de conceitos básicos ao romper com os paradigmas da mecânica newtoniana referentes ao espaço e ao tempo.

Sem dúvida, contextualizando um pouco mais o período e as motivações que estão na base deste debate, não há erro em dizer que tal querela, que parte de Bachelard – ou, melhor, que diz respeito às críticas diretas que ele faz a certas ideias fundamentais de Bergson – é basicamente filosófico-metodológica, estando na esteira de uma “busca” (nem sempre eficaz, até mesmo nas ciências) de uma definição menos metafísica do tempo. Dissemos “busca” porque, como pretendemos mostrar neste artigo, não se pode dizer que Bachelard atingiu sua meta plenamente, e não por uma deficiência de seu ponto de vista,

mas pela própria natureza problemática de um conceito, ou melhor, de um objeto, do qual não se tem qualquer representação ou imagem. Em um certo sentido, o tempo é, simultaneamente, o que há de mais próximo e instintivo (ou intuitivo) e o que há de mais distante de nós.

Em suma, que o tempo seja uma questão que diga respeito a todo e qualquer vivo, disso não se pode duvidar, mas é claro que, em nós, pela consciência que temos da brevidade da vida e das coisas, ele se apresenta como um tema dos mais prementes. No fundo, o desejo humano de dominar o tempo nada mais é do que o desejo de dominar a vida. Tempo e vida são mesmo inseparáveis, mas essa é uma das questões que discutiremos no artigo. Seja como for, é fato que a ideia do tempo permanece, de algum modo, envolta em brumas, sendo sempre muito difícil desvencilhá-la completamente de uma perspectiva mais metafísica.

Voltando a Bachelard, fica claro também que, ainda que ele se oponha radicalmente à ideia do tempo contínuo de Bergson (ou seja, à ideia de uma duração que costura os instantes em um fluxo que se mostra inseparável da própria evolução da vida), apresentando como contraponto o instante, como a única realidade possível, a ideia de um tempo que se reduz a um presente como que circundado por dois nada (o passado e o futuro), não dilui as aporias do tempo e ainda cria outras. Mesmo que soe metafísica demais a definição de Bergson sobre o passado ser a única dimensão real do tempo, que se prolongaria no presente e abriria as portas do futuro para a novidade, para a criação contínua da própria vida, a ideia bachelardiana da descontinuidade do tempo (e também da vida, cabendo à psique a organização de ambos), também traz, como dissemos, novas aporias. E, segundo pensamos – e desejamos discutir neste artigo –, tais paradoxos só se dissolvem com a problematização e melhor compreensão de outro conceito, que sempre, inexoravelmente, se apresenta ao lado do tempo (além da noção de espaço, é claro), a saber: o conceito de matéria.

Para demonstrarmos nossa linha de análise,

nos ateremos bem estritamente à discussão em torno do conceito de tempo em Bachelard e Bergson, mas não sem deixar de recorrer a algumas outras contribuições (como as de Santo Agostinho, Jean-Marie Guyau, Heidegger, entre outros, que ajudem a tornar ainda mais claro esse embate de ideias), e não sem trazer, sobretudo, a questão da matéria para o âmago dessa reflexão. Em outras palavras, tomando por base a querela que se estabeleceu entre esses dois pensadores, o presente artigo pretende mostrar como é possível dissolver o paradoxo do tempo a partir do aprofundamento de sua relação com a matéria – relação essa que sempre foi feita, como veremos a seguir, na história da filosofia, e mesmo na ciência (em função de se associar o tempo ao movimento das coisas), mas nunca se levando em conta que a solução para o enigma do tempo (afinal, tal como Agostinho dizia, sabemos e não sabemos o que ele é) depende também da decifração do que é a própria matéria, sempre considerada algo de menor valor por uma metafísica dualista que ainda domina subterraneamente o nosso pensamento.

### Apresentando a questão do tempo

Em seu belo e instigante livro *A intuição do instante*, Gaston Bachelard parte para a compreensão do tempo, tomando como base a concepção do historiador Gaston Roupnel<sup>2</sup>, para quem a realidade do tempo se reduz à solidão do instante. Reafirmando a sua posição, que é diametralmente oposta à do filósofo Henri Bergson<sup>3</sup> (que defende a continuidade ou, mais especificamente, a duração ininterrupta do tempo), Bachelard deseja mostrar que toda a vida consciente, ou melhor, que toda a vida, que todo o universo, só existe no instante presente, sendo o passado e o futuro dois nada, dois imensos e circundantes vazios. Em termos bem simples,

isso quer dizer que, enquanto Bergson partilha da ideia de que não existem instantes que se sucedem e se apagam (e, sim, um tempo que dura, que segue sem sobressaltos e rupturas), para Bachelard, o tempo é um eterno renascer e morrer, isto é, "o instante é já a solidão" (2007, p. 18). Isso quer dizer que ele "nos isola não apenas dos outros, mas também de nós mesmos, já que rompe nosso passado mais dileto" (2007, p. 18). Em outras palavras, a afirmação do tempo, diz Bachelard, é a consciência de nossa própria solidão e de todo ser.

De fato, defendendo ou não um tempo único, universal e homogêneo, seja à maneira de Newton (como uma espécie de grandeza matemática, que corre implacavelmente à parte do mundo, da matéria), seja à maneira de Bergson (onde os instantes se prolongam uns nos outros, como uma costura que não se rompe, ainda que imbricado na matéria, ou seja, inseparável dela), seja como um devir físico, em que cada instante "devora" impiedosamente o anterior, fazendo do nosso passado um "defunto" (para usar as palavras do próprio Bachelard), a única coisa indubitável, nos dois casos, é que nunca podemos recuperar o que passou, o que vivemos. Sobre a vontade que se enraivece, impotente diante de um tempo que não retrocede, Nietzsche diz: "Aquilo que foi é o nome da pedra que ela não pode rolar" ([18--?], p. 151). E é para essa mesma direção que aponta o grande químico russo Ilya Prigogine, para quem a irreversibilidade é a prova irrefutável da existência do tempo e de sua sucessão real, ou seja, o não poder retornar, o não poder voltar para trás.

Bem, se isso prova a existência do tempo não nos cabe analisar nesse momento, mas de uma coisa temos certeza: seja o tempo contínuo ou descontínuo, horizontal ou vertical (como diz Bachelard), objetivo ou subjetivo, sem a memória e sem a consciência não seríamos capazes de formular qualquer ideia de tempo.<sup>4</sup> E, para além

<sup>2</sup> Historiador que viveu entre os anos de 1872 e 1946 e que ficou célebre por seu estudo sobre a história social da França, sobretudo, com sua obra *Histoire de la campagne française*. Suas ideias o aproximam da *École des Annales* por sua perspectiva mais descontinua e regional dos acontecimentos históricos.

<sup>3</sup> Bergson ficou conhecido, dentre outras coisas, por se opor à teoria da relatividade de Einstein, alegando que a física tende a paralisar o tempo ao confundi-lo com os pontos abstratos de uma reta. Para quem desejaria aprofundar esta questão, indicamos a leitura do livro do próprio Bergson, *Duração e Simultaneidade*. Para além de tudo, o filósofo do élan vital defende que a vida é movimento, é energia, e nada tem que ver com as visões estáticas e mecanicistas da ciência.

<sup>4</sup> Sobre esse ponto cf. o prefácio do livro citado pelo próprio Bachelard: GUYAU, J., *A gênese da ideia de tempo*. São Paulo: Martins Fontes - Selo Martins, 2010.

disso, uma pergunta parece-nos vital: as ideias que temos sobre o tempo correspondem mesmo a alguma coisa fora de nós, a algum objeto no mundo real? Eis que retomáramos aqui uma outra questão bachelardiana, que é a que envolve as querelas entre o racionalismo e o empirismo. Afinal, as coisas existem em si no mundo ou sempre passam por uma elaboração da razão?

Seja como for, é sempre possível ir ainda mais longe quando se trata do pensamento e, assim, poderíamos indagar se o próprio tempo existe em si mesmo. E, mais, se ele existe, existe como instante ou como duração?<sup>5</sup> Afinal, como falar de algo que só "conhecemos" transversalmente, ou melhor, que só conhecemos a partir de seus efeitos (ou daquilo que julgamos serem seus efeitos: a irreversibilidade, as rugas em nossos rostos, a geração e a corrupção dos seres...). Em outras palavras: o tempo não é objeto de nossa sensibilidade, isto é, ele não é representável, e é isso que torna tudo ainda mais enigmático.

De qualquer modo, para prosseguirmos na compreensão do tempo em Bachelard e Bergson, julgamos necessário confrontar as suas teses. É verdade que alguns físicos, dentre eles, John Wheeler, defendem que o tempo é o meio pelo qual a natureza encontrou para que todas as coisas não se dessem ao mesmo tempo, o que quer dizer que a sucessão temporal seria real, e não subjetiva ou psicológica. Sem dúvida, há uma tendência quase inescapável para aceitarmos a existência do tempo, seja como uma intuição que temos em nós, seja porque percebemos

claramente a passagem das coisas. Mas ainda que alguns aleguem que uma convicção profunda é sempre verdadeira, não há quem se saia muito bem diante da pergunta certa: o que é o tempo? Talvez seja por isso que a frase de Agostinho se tornou tão célebre e ninguém cansa de repeti-la: "quando não me perguntam, eu sei, basta alguém me fazer a pergunta, e já não sei mais".<sup>6</sup>

É claro que todos sabem que os calendários, os relógios, são ferramentas, formas inventadas para medirmos o tempo, ou para nos organizarmos (aliás, é isso que Bachelard quer dizer quando afirma que "tempo é ordem"). Em poucas palavras, ninguém nega a importância fundamental do tempo para a vida humana; embora isso não signifique que saibamos dizer o que ele é. Para Ilya Prigogine, por exemplo – que não nega a influência de Bergson sobre seu pensamento –, o tempo é uma flecha, uma seta. Mais do que isso: para Prigogine, "o tempo precede a existência",<sup>7</sup> e tal como a ideia do *élan vital* de Bergson, ele é o princípio criador do próprio universo material. Bem, é por aqui que entramos, definitivamente, na duração bergsonista.

Para começar, Bergson defende a existência de um tempo uno, universal e impessoal (2006a, p. 58-59) que, no entanto, não excluiu as durações individuais. Ao contrário, o que ele chama de Duração em si ou de Tempo puro contém todas as demais durações. Dito de outra forma, tudo o que existe tem uma duração, e todas essas durações coexistem em uma duração maior, que Bergson também chama de "Passado Puro" e que, para ele, é a verdadeira e única dimensão do tempo.

<sup>5</sup> Em nossa tese que, *Matéria em movimento: A ilusão do tempo e o eterno retorno* (São Paulo: Martins Fontes, 2008), procuramos mostrar que o que é verdadeiramente problemático é falar na própria "realidade do tempo". Como mostramos, para muitos físicos e filósofos, o tempo continua sendo um enigma e, para alguns, ele não passa de uma ideia, uma colagem psicológica, uma ilusão de permanência e continuidade num mundo onde só existe o devir, o movimento incessante de todas as coisas. Nossa posição, neste caso, não é nem a de Bergson e nem a de Bachelard. Para nós, o tempo não é nem instante e nem duração como costura dos instantes. Sim, ele é duração, nisso somos bergsonistas, mas não como um fluxo puro, dissociado da matéria (tal como a ideia de um passado em si, um passado puro). Ele, segundo pensamos, não existe de modo independente do mundo. Então, dizer que estamos na duração ou até mesmo no instante significa, antes de tudo, que estamos no mundo, imersos nele. Ou seja, tudo o que existe ocupa espaço e tem seu próprio tempo de permanência. A duração, vista por este ângulo, do vivente, das coisas, nada mais é do que o tempo da existência, embora isso não revele tudo sobre a duração. Mais especificamente falando: a sucessão, como uma linha reta e contínua não é algo subjetivo e abstrato, mas, antes, diz respeito, como o próprio Bergson dizia, à continuidade da vida e do próprio mundo. Nisso, nos aliamos inteiramente a Bergson. O que contestamos é a ideia de um tempo como um virtual que atravessa a matéria inerte. Segundo pensamos, o princípio do movimento é inerente à própria matéria, é a própria vida da matéria. Em graus infinitamente ínfimos, a própria matéria é virtualidade, é energia, é etérea. Medir o tempo é, no fundo, medir os movimentos contínuos (ou mesmo descontínuos, para falar como Bachelard) desta matéria, é medir este devir inerente à própria matéria, sendo o tempo não uma virtualidade que a atravessa, mas o próprio princípio imanente e inerente do seu movimento. Sem o movimento nada existe, mas ele próprio não existe em si fora da matéria, fora do mundo. Aqui se trata de uma sutileza, que ao mesmo tempo leva a uma radical diferença. Não seriam dois princípios como Bergson defende, não são duas naturezas distintas (matéria e espírito), mas apenas um. O que existe é a *matéria em movimento*, que se identifica, a despeito de suas diferenças, com a substância única, com o *Deus sive Natura* de Espinosa, como tivemos a intenção de mostrar em nosso livro.

<sup>6</sup> Cf. *Livro XI, O homem e o tempo*. In: AGOSTINHO, S., *Confissões*. Porto: Livraria Apostolada da Imprensa, 1966.

<sup>7</sup> PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle, *Entre o tempo e a eternidade*, p. 166.

Obviamente, essa definição não podia ser aceita pela maioria dos cientistas, já que lhes parecia um tanto metafísico afirmar que não é o presente (ou o instante ou o atual) a realidade mais profunda do tempo, mas, sim, o passado, isto é, aquilo que já foi e já não é mais. No entanto, para Bergson, apenas o que "foi" não pode mais ser alterado e, portanto, está absolutamente fora do devir e da mudança. Nesse sentido, apenas do passado se pode dizer que ele é, que é *ser*, ao contrário do presente e do futuro, que estariam sempre abertos à novidade. Para Bergson, pode-se dizer que o tempo não passa exatamente; ele dura e, enquanto dura, conserva todos os momentos, todos os acontecimentos que se deram, como uma espécie de *Memória do Mundo*, ou melhor, como o registro de uma natureza que não cessa de se fazer e se refazer continuamente. O tempo se conserva nele mesmo, como uma virtualidade pura. E, assim, ao invés de dizer, como o replicante do filme *Blade Runner*, de Ridley Scott, na cena em que ele se despede do mundo, que "todos aqueles momentos ficarão perdidos no tempo como lágrimas na chuva", seria mais correto afirmar que, para Bergson, todos aqueles momentos ficarão para sempre retidos no tempo, conservados na memória do mundo.

Sim... o conceito de duração envolve o de memória e consciência e, neste sentido, se está estendendo a todo o universo o que, em geral, sempre se atribuiu apenas ao homem. Afinal, diz Bergson, o homem é parte do mundo e não o contrário. Dessa forma, durar diz respeito a algo maior, porque na tese dualista de Bergson, tudo o que existe é um misto de matéria e espírito (1999, p. 1). Isso quer dizer que, mesmo quando ele fala em élan vital, seja para se referir à duração maior, seja para tratar das durações individuais, não se pode separar o corpo de sua duração, o corpo de sua memória ou, mais precisamente falando, o espaço do tempo, mesmo possuindo naturezas distintas. Tudo o que existe é atravessado pelo élan, sem que possa ser distinto dele, a não ser racionalmente.

Ainda que inseparáveis, Bergson afirma, no entanto, que o tempo está para o espírito tanto quanto o espaço está para a matéria. Eles não

se separam em nossa percepção, mas, para Bergson, é o élan vital, ou seja, o virtual, o imaterial, que imprime movimento à matéria, pensada como naturalmente inerte, imóvel. Eis, aliás, o sentido da "evolução criadora". O mundo está em permanente mudança e evolução, mas o princípio criador está do lado do élan, do tempo, da virtualidade, da eternidade. Em outras palavras, o tempo é ativo na filosofia de Bergson, tanto quanto na perspectiva de Prigogine.

É claro que, apesar de Bergson não falar em sucessão de instantes, mas em duração, não se pode negar que existe alguma sucessão na duração. O que não existe é um instante estanque, isolado, que sempre apaga os anteriores, ou que só existe com a condição de morrer rapidamente. Em um certo sentido, teremos mesmo que entender em que medida, em Bachelard, os instantes são sempre novos, ou seja, se isso significa dizer que eles simplesmente desaparecem a cada nova aurora ou a cada novo nascimento ou se é sempre o mesmo instante que morre e renasce. No primeiro caso, segundo pensamos, trata-se da ideia de instantes sucessivos; no segundo, trata-se bem mais de uma pulsação do que uma sucessão.

No caso de Bergson, especificamente falando, trata-se mesmo de uma continuidade do instante, de um instante que não cessa de durar, ainda que ele fale de instantes que se prolongam uns nos outros. É que a duração é ininterrupta; é um *continuum*, uma linha. Em poucas palavras, "é a continuidade indivisível da mudança" (BERGSON, 2006b, p. 172), isto é, não existe duração fragmentada tanto quanto não existe duração sem alterações, sem mudanças de estado. Uma duração que deixa de correr é uma duração que deixa de existir, assim como uma duração sem mudanças de estado não é duração. É por isso que a mudança, em Bergson, não é uma das categorias do vivo, ela é a própria essência dele. E é assim também que, paradoxalmente, o tempo corre e não corre, passa e não passa. Ele passa (ou seria melhor dizer que ele se desenrola), mas apenas enquanto ele se prolonga e se transforma continuamente. Essa é, afinal, a própria natureza do élan vital – conceito que Bachelard, por exemplo,

não reconhece à medida em que, para esse último, a consciência não é um prolongamento da duração em si, mas antes aquela que organiza os instantes descontínuos, dando a eles uma continuidade. Aqui seria preciso entender como, em Bergson, espírito, duração, memória, vida, são indissociáveis ou, mais ainda, são, em certa medida, partes de uma mesma coisa.

Bem, a duração é o próprio o *élan vital*, que faz com que o passado de um ser se prolongue em seu presente – sendo o presente apenas o momento mais contraído desta memória. É por isso que, para Bergson, aquilo que a ciência chama de tempo e que ela mede como duração não é senão uma certa “medida” da duração, e não a própria duração. Sobre a ciência ele diz:

[...] mesmo quando versa sobre o tempo, que se desenrola ou que irá se desenrolar, trata-o como estivesse desenrolado. Aliás, isso é bastante natural. Seu papel é prever. Ela extrai e retém do mundo material aquilo que é suscetível de repetir-se e de ser calculado, por conseguinte aquilo que não dura (2006b, p. 5).

Sim, o que pode ser calculado e o que se repete não é aquilo que dura, diz Bergson, e aqui é preciso muita atenção, porque ainda que, como já afirmamos, o espaço e o tempo, ou a matéria e o espírito, não se desconectem, eles são de natureza distintas para Bergson. E isso quer dizer que a matéria, para ele, está associada necessariamente à inércia, à repetição mecânica, sendo o tempo (ou o espírito, ou a duração), o responsável pela mudança, pelo devir, pelo novo. Quando Bergson afirma que “a vida é pura zona de indeterminação”, ele quer dizer que, sendo a vida o próprio élan, a duração em si, é ela quem possibilita à matéria e, conseqüentemente,

aos seres do mundo, o futuro, a continuidade, a novidade. Voltaremos a isso, posteriormente, quando nos determos mais no conceito de duração. Por ora, importa-nos mais entender as diferenças entre Bachelard e Bergson.

### As metáforas do tempo

Pois bem, falemos das metáforas que costumamos usar quando tratamos do tempo. Por exemplo: a ideia do tempo como uma “estrada” é, segundo o físico Paul Davies, uma descrição bem apropriada do tempo linear ocidental,<sup>8</sup> que, de algum modo, nos leva à ideia de “progresso”, embora não sem trazer o inconveniente de nos fazer igualmente olhar a morte de frente, porque é “ela” (a morte) que está inexoravelmente no fim desta estrada. Neste sentido, a visão de Bachelard do tempo, como um instante suspenso entre dois nadas<sup>9</sup>, parece mais adequada a certas percepções que temos, como a de nos sentirmos condenados a seguir sempre “adiante”, vagando entre os dois eternos vazios que nos circundam: o do passado que já “passou” e o do futuro que ainda não foi, e que só chegará a ser à custa de se tornar, ele próprio, presente.

Mas que estranha condição seria essa a do tempo, não? Nem o passado nem o futuro parecem existir efetivamente, e o próprio presente não passa de um fugaz ponto luminoso. Seria essa mesma constatação que teria levado Heidegger a dizer que estamos condenados a sempre estar à frente de nós mesmos, mirando o futuro e nossa própria morte (ou, simplesmente, dizer que o *Dasein* é o ser-para-a-morte<sup>10</sup>), uma vez que o passado e o futuro não existem e o próprio presente não passa de um instante fugidio? Mas e o futuro...? O que ele é, enquanto não se “presentifica”? Por mais que,

<sup>8</sup> Sobre essa questão, cf. DAVIES, P. *O enigma do tempo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

<sup>9</sup> Bachelard trata da descontinuidade do tempo e, por conseguinte, da ilusão da duração bergsonista em dois livros específicos: *A intuição do instante* e *A dialética da duração*.

<sup>10</sup> O *Dasein*, enquanto *ser-para-a-morte*, está, para Heidegger, associado à abertura que temos para o futuro e, portanto, para a nossa própria morte, o que nos levaria, por um lado, a uma existência angustiada (pois vivemos sempre no limite de nós mesmos, na compreensão de nossa finitude), mas, por outro, é a única possibilidade, para ele, de nos abirmos para uma vida autêntica. Bem, em Heidegger, não se pode dissociar o ser do tempo, ou seja, o *Dasein* não tem apenas uma experiência do tempo, mas ele próprio é tempo – algo que, de um modo ou de outro, o aproxima de Bergson, para quem o ser é duração. Mas, diferentemente de Heidegger, Bergson não pensa o ser apenas relacionado ao homem e, apesar de todas as observações do próprio filósofo alemão sobre a história da filosofia, Bergson nos afigura bem menos metafísico do que próprio Heidegger. Afinal, Heidegger nunca conseguiu definir o que é este ser do *Dasein* ou o ser geral distinto dos entes, apesar das críticas que faz aos filósofos que pensam o ser ou como a totalidade dos entes ou o separam do mundo, tal como Platão. Segundo pensamos, a ontologia heideggeriana não passa de uma metafísica ainda mais obscura. E, para além disso, a filosofia de Bergson, mesmo pensando o ser como tempo, duração, jamais se viu tragada por considerações niilistas e angustiadas sobre a existência – sinal de uma saúde e de uma potência de espírito superior, diria Nietzsche.

para o próprio Heidegger, o homem, ou antes, o *Dasein*, seja o ente que tem essa abertura para o porvir, ainda assim, o futuro será sempre uma incerteza para quem vivencia a temporalidade na carne. Em suma, se existe realmente uma seta do tempo ou uma estrada sem volta, que faz tudo evoluir em uma só direção, para onde as coisas estão indo? Qual a direção que o tempo toma? O futuro fica aonde, afinal?

De fato, existem outras metáforas para o tempo, como a do rio que corre e cujas águas passam incessantemente levando com elas nossa existência, ou a do relógio abstrato que está marcando e regulando continuamente as nossas vidas. Aliás, essa última costuma causar horror em todos nós, que sentimos nossa existência esvaindo-se (como a areia caindo de uma ampulheta) enquanto tentamos inutilmente paralisá-la. Ainda que Voltaire (em um de seus contos<sup>11</sup>) tenha feito erigir para o tempo um monumento ao pé do qual estava escrito "Aquele que a tudo consola", a ideia de que ele é o responsável pela nossa degradação e desaparecimento está bastante enraizada em nosso espírito. Assim, o tempo ora é visto como um algoz (quando o pensamos roubando nossa juventude e nossa própria vida), ora como um amigo (quando, por exemplo, estamos sofrendo ou desejamos esquecer um amor perdido), mas – sem dúvida – o senso comum jamais questiona a sua realidade, pois não percebe o quanto a sua definição é vaga e imprecisa (e mesmo a percepção que temos dele). E, principalmente, não percebe o quanto não se pode desligar a noção do tempo da noção de espaço, ou da matéria propriamente dita, sem transformar o próprio tempo em um conceito meramente metafísico, pois, existindo ou não em si, é no jogo da vida concreta, da materialidade, que nos deparamos com a sucessão, com a continuidade e mesmo com as rupturas, que nos dão, com maior nitidez, a percepção da passagem, do

começo e do fim das coisas, ou seja, a experiência da temporalidade. Mas do tempo em si mesmo, nada temos, apenas a ideia.

É por esta razão que, antes mesmo de Bachelard, o filósofo francês Jean-Marie Guyau<sup>12</sup>, que chegou a ser professor de Bergson, e que morreu muito jovem, mas não sem deixar uma obra expressiva, concluiu que o tempo, se ele existisse fora de nós não passaria mesmo de um brevíssimo instante, que nasce e morre rapidamente, apagando tudo o que já não é mais "presente". Ou seja, no mundo, para ele, o tempo não é nada além do próprio devir e, assim, não seria possível que esse presente ínfimo e transitório pudesse gerar em nós a ideia de linearidade e de continuidade (até aqui pode-se dizer que Guyau e Santo Agostinho estavam de acordo). No entanto, se temos essa ideia, ela só pode ter se originado, se formado em nós, segundo Guyau, ou a partir do mundo ou a partir de nossa própria variação interna (aqui Bergson se aproxima muito do pensamento de Guyau, embora chegue a uma conclusão oposta). Os movimentos do mundo, mais as variações da alma e, mais ainda, o nosso desesperado desejo de ordem fazem nascer o tempo. Sim, para Guyau, o tempo é, para além de tudo, uma ideia ordenadora (ideia com a qual Bachelard concordará), uma vez que, no espaço, todas as coisas se dão de um modo simultâneo, sendo que apenas no tempo elas se apresentam em uma "linha reta".

Mas, em todo caso, como se forma essa linha reta, supondo, como Guyau, que o tempo não exista em si, como um ser, ou seja, que ele não tenha uma ontologia? Bem, para esse filósofo tão apreciado por Nietzsche e pelo próprio Bergson (que curiosamente não chega a citá-lo em suas obras, mas é um dos responsáveis pela edição de seu livro sobre o tempo, publicado postumamente, e de quem herdou certamente a ideia de que não se pode pensar o tempo sem levar em conta a consciência e a memória), é pelo hábito que vamos organizando as coisas de um

<sup>11</sup> O título do conto de Voltaire é *Os dois consolados*, no qual vemos, com ironia e muita finura de espírito, o grande escritor e filósofo iluminista francês apresentar, em tão poucas e fantásticas linhas, a questão de se é possível se consolar das dores da vida por ouvir falar das dores maiores que assolam os outros.

<sup>12</sup> Jean-Marie Guyau (França, 1854-1888), filósofo e poeta, muito admirado por Nietzsche e Tolstói, que consultaram avidamente algumas de suas grandes obras, dentre elas, *A irreligião do futuro* e *Esboço de uma moral sem obrigação nem sanção*.

modo linear e contínuo. E isso já começa pela nossa própria língua, de origem indo-europeia. É que nela existe uma distinção clara entre presente, passado e futuro a partir dos verbos, obrigando-nos, desde pequenos, a organizar as ideias a partir desse modelo linear.

Isso, porém, não se dá com todas as línguas, e – para Guyau – representa uma certa complexidade e um refinamento na comunicação. “Dizemos” o tempo, como diria Agostinho, e isso acaba dando ao próprio tempo uma inteligibilidade. Não se trata, no entanto, de confundir a concepção de Guyau com a de Kant, por exemplo. Em Guyau, o tempo não é uma “forma a priori”, uma intuição necessária ou um incondicional no espírito. Ao contrário, ela é uma ideia que se forma em nós. Explicando melhor: o que ocorre é que apenas quando a consciência consegue ligar os fatos vividos, quando costura os múltiplos acontecimentos de nossa existência (que, de outro modo, estariam perdidos para sempre no devir do mundo), que formamos a ideia de continuidade.

[...] O tempo só será constituído quando os objetos estiverem dispostos sobre uma linha, de tal modo que só haverá uma dimensão, o comprimento. Mas, primitivamente, não acontece assim: esta longa linha que parte do nosso passado para se perder no futuro longínquo ainda não foi traçada (GUYAU, 2010, p. 49).

O tempo em Guyau, dito de um modo bem simples, é a própria “linha reta”, é, por assim dizer, o ordenador das nossas vivências. Mas não é o devir exatamente que nos dá esta percepção, repetimos. O devir nos coloca diante do movimento incessante, mas também da multiplicidade e simultaneidade. Cabe a razão (a alma, a psiquê, a mente, como quisermos) elaborar este múltiplo. É que os instantes ínfimos não podem, para Guyau, gerar uma noção de *continuum*. É a consciência, na verdade, que gera a memória do passado. É na riqueza da vida interior que emerge o tempo enquanto continuidade, enquanto linha reta. Fora de nós, diz Guyau, não existe um *continuum* absoluto, ou seja, ainda que o próprio devir, o movimento, seja algo incessante, não existe uma direção única para os

corpos e menos ainda para os acontecimentos, que sempre aparecem complicados e imbricados em tantos outros acontecimentos. O tempo, como ideia, portanto, se forma em nós à medida que conseguimos nos ordenar. Ter ordem já é, de algum modo, ter o domínio do tempo, ou, antes, ter o tempo dentro de nós. E, para tal, é preciso formar o hábito, a rotina, porque é ela que nos ajuda a produzir a ideia de constância e de continuidade. “O hábito já basta, por si só, para criar uma certa ordem: poderíamos dizer, talvez, que toda a sensação de desordem provém da falta de hábito” (2010, p. 41).

Bem, fizemos uma aparente digressão apenas para poder mergulhar ainda mais na questão, porque, para Bachelard, diferente de Guyau, a ideia de que o tempo tenha uma realidade instantânea não o leva a concluir que ele não existe. Não existe como um contínuo absoluto, como duração à maneira de Bergson, mas existe como instante, como um agora que se acende e se apaga, que é e que deixa de ser continuamente, ou seja, não dura, não perdura em si mesmo, como em Bergson, mas só existe de um modo fragmentado. O tempo como fragmento, e não como continuidade. Aliás, tanto o tempo quanto a vida são pensados como descontínuos em Bachelard. Melhor dizendo, existe uma duração e, neste sentido, existe uma continuidade, mas essa só pode ser experimentada através da experiência humana do instante vivido, já que, para Bachelard, essa é a única experiência perceptível e objetiva do tempo.

Em outras palavras, para Bachelard, a duração psíquica é real, mas ela é uma construção e não o efeito de um élan vital que dura em nós. Nós duramos, mas é uma duração feita de saltos e sobressaltos, rupturas, fragmentos e descontinuidades, cabendo ao espírito organizar este todo vivido (neste caso, Bachelard está bem mais próximo de Guyau). Claramente, o pensamento de Bachelard se alinha mais com a física de seu tempo, aquela que tanto Bergson critica, e critica exatamente por considerar que a física tende a espacializar o tempo, não podendo assim compreender sua essência, sua virtualidade. É claro que estamos diante de



pensamentos opostos e Bachelard não oculta sua oposição ao bergsonismo no que tange à questão da continuidade ou do próprio *élan vital*. Nas suas próprias palavras, ele diz:

Devemos agora passar à crítica dessa escola quanto a esse ponto particular. Do mesmo modo, digamos desde já que do bergsonismo aceitamos quase tudo, exceto a continuidade. E mesmo, para sermos ainda mais precisos, digamos que, também do nosso ponto de vista, a continuidade pode apresentar-se como características do psiquismo, mas que não se poderia, contudo, tomar essas características como acabadas, sólidas, constantes. É preciso construí-las. É preciso sustentá-las. De modo que, enfim, a continuidade da duração não se apresenta como um dado imediato, mas como um problema (BACHELARD, 1988, p. 16).

A questão é que a própria continuidade psíquica é interrompida pelas lacunas do inconsciente, de modo que Bachelard reitera, em seus estudos contra o bergsonismo, a ideia de descontinuidade, mas também e, sobretudo, se opõe à noção de "um ser em si do passado", que seria uma espécie de memória ontológica, feita de lembranças puras, sucessivas e plenas. Bachelard rejeita, na verdade, qualquer sensualismo psicológico do tempo, arrastando a questão para um racionalismo que vai pensar a ordenação dos instantes vividos por uma consciência dialética. O próprio tempo é, por fim, pensado como nada mais do que a sucessão de instantes descontínuos.

Pois bem, que haja algo de profundamente metafísico na definição bergsonista do tempo, não negamos, mas nem por isso a definição de Bachelard se afigura tão objetiva quanto ele próprio acreditava. Afinal, o que significa também dizer que o tempo é uma "sucessão de instantes descontínuos"? O que são instantes descontínuos; ou mesmo, como associar a ideia da sucessão com a da descontinuidade real? Sabemos que Foucault, de algum modo, opera também com essa ideia de Bachelard, mas no que tange à compreensão histórica ou mesmo dos acontecimentos da nossa vida, isso pode fazer algum sentido, mas pensando na natureza do tempo, como algo que está sempre passando, correndo, ou mesmo durando, a ideia de uma descontinuidade inerente ao próprio tempo

não parece muito clara, mesmo que o pensemos como instante.

Isso porque, se um instante sucede ao outro (pois, do contrário, seria preciso dizer que o tempo cessa de ser, ou seja, que é feito, ele próprio, de lacunas, vazios, o que também não parece tão apropriado), existiria uma duração (e Bachelard não a nega, de fato, ainda que a reinterprete). Parece que aquela célebre frase de Agostinho, já um pouco alterada, continua cabendo aqui: se não penso o que é o tempo, ou mesmo o instante, eu sei; se penso, já não sei mais. Isto porque o instante seria a menor fração do tempo, ou o tempo condensado, o que continua não dizendo bem o que é o tempo. Ao que parece, a questão bachelardiana está mais calcada em como sentimos o tempo do que na compreensão do tempo em si, diria Bergson, até porque Bachelard não nega a existência do próprio tempo, como Guyau, por exemplo, o fará.

Voltamos, então, a Guyau, e não sem razão. Afinal, embora nunca tenha sido feito um estudo profundo sobre o parentesco que existe entre a sua filosofia e a de Bergson, é difícil crer que as reflexões sobre "o tempo como duração", feitas pelo primeiro, não tenham tido nenhuma ressonância sobre o segundo. Sem dúvida, Bergson caminha em outra direção e chega a uma conclusão bem diversa da de Guyau, mas é também como "duração" que ele define o tempo. E o sentido desse conceito é, sem sombra de dúvida, bem próximo do que encontramos na obra de Guyau. Se ambos problematizaram a mesma questão, em momentos diferentes, não sabemos, mas, certamente, Guyau teve alguma importância no direcionamento das reflexões de Bergson, e não apenas porque a obra de Guyau é anterior à de Bergson (o primeiro livro significativo de Bergson foi publicado apenas em 1889, um ano depois da morte de Guyau), mas porque o próprio Bergson, como dissemos antes, foi um dos colaboradores do filósofo francês Alfred Fouillée, tio de Guyau, na edição póstuma de *A gênese da ideia de tempo*. E, isso, sem contar que Guyau foi professor de Bergson, ainda que em um breve espaço de tempo.

Seja como for, Vladimir Jankélévitch, que escreveu um belo artigo sobre esses "dois filósofos da vida", prefere crer que se tratou de um parentesco ocasional. Para ele, "Guyau e Bergson tinham respirado a mesma atmosfera e interpretado um mesmo estado de espírito" (JANKÉLÉVITCH, 1924, p. 403). Sim, de fato, eles não chegam a uma mesma conclusão sobre o tempo, mas em ambos a questão da vida se afigura primordial, tanto quanto a da evolução biológica. Também a crítica ao determinismo científico é uma outra característica que os une (tanto quanto a rejeição do mecanicismo e do idealismo). De nossa parte, apesar da genialidade inegável de Bergson, julgamos que houve – em função do próprio contato – alguma ressonância de ideias entre eles.

### **Dissolvendo o paradoxo do tempo: considerações finais**

Passando diretamente às questões bergsonistas, é fato que, para ele, "nenhuma questão foi mais desprezada pelos filósofos do que a do tempo, embora todos concordem em declará-la fundamental" (BERGSON, 2006a, p. 2-3). Que Bergson tenha chegado a uma concepção mais metafísica que Guyau, esse não chega a ser um problema. O problema é que defendemos que Bergson só não chegou a "resolver o paradoxo do tempo" exatamente por conta de seu flerte com a metafísica, que o fez refém do velho e bom dualismo que distingue corpo e espírito, matéria e forma etc. Este *parti pris*, segundo pensamos, impediu Bergson de mergulhar mais profundamente na natureza da própria matéria, onde se desvela, para nós, o enigma do tempo. Sim, Bergson faz críticas contundentes à metafísica tradicional (e também à ciência, que, para ele, só consegue pensar o tempo espacializando-o), mas ele próprio não coloca em xeque a definição de matéria, tomada inteiramente da tradição metafísica como algo inerte, imóvel, em uma palavra, morta. Sem dúvida, nesse ponto, Bergson não consegue escapar dos séculos de metafísica cristã, associando o movimento ao espírito, e, por sua vez, o espírito ao tempo e, enfim, a um campo

virtual que estaria na base de todo e qualquer movimento na natureza.

Sem dúvida, Descartes, muito antes de Bergson, a quem podemos atribuir um mecanicismo pueril (quando se pensa na sua famigerada distinção entre máquinas sem alma e máquinas com alma) também não escapou dessa mesma metafísica ao definir a matéria como *res extensa*. De fato, o corpo é a *res extensa*, a "coisa extensa", por oposição ao *res cogitans* (a "coisa pensante"), mas, por consequência direta, é a matéria que se opõe verdadeiramente à realidade espiritual ou virtual da coisa pensante. Bergson não chegou a tal despautério, negando a outros seres vivos o mesmo princípio que nos move, mas, também ele, não escapou da ideia de uma matéria como algo bruto em si mesmo, e se ele não pensa, como os cristãos (ou mesmo Platão), que a matéria é a causa da desordem e do mal, ou é a responsável pela finitude das coisas, por sua inferior condição, nem por isso deixou de vê-la, em si, como algo realmente de menor valor, de natureza inferior. No entanto, pensamos que é na revisão da própria noção de matéria que se oculta a solução do enigma, já que longe de ser densa, a matéria, em profundidade, é etérea, é basicamente virtual, se tomamos por base não apenas a reflexão de alguns filósofos, mas também a própria pesquisa científica, como falaremos a seguir.

Retomando, ainda, a questão da duração (que, de qualquer modo, não se desliga da nossa vida material), pode-se dizer que a percepção que temos dela está intrinsecamente ligada à sensação de nosso próprio escoamento, ou de nossa passagem no mundo, mas isso também não significa, para Bergson, que ela seja só uma ideia da razão e nem mesmo que o tempo seja apenas de ordem psicológica. Digamos que sobre a duração, que a ciência descarta como difícil de ser concebida e expressa, Bergson diz que nós a sentimos e a vivemos. Mas ele não sustenta que a duração seja uma linha reta. A linha reta é uma representação matemática, imóvel, enquanto o tempo é pura mobilidade. É claro que Bergson não nega que a duração se produza em uma espécie de linha sucessiva, ao mesmo tempo, uma

e múltipla (tal como Guyau também a pensava), mas, para Bergson, não é a linha que é a duração e, sim, o próprio vivido.

Sem dúvida, ainda que essa experiência (ou experimentação) do tempo seja um fenômeno basicamente humano, pois apenas o homem tem a consciência clara de suas vivências e de suas lembranças (ou, pelo menos, é o único a organizá-las de um modo racional e abstrato), isso não quer dizer que os animais não tenham memória (ou que não experimentem o tempo de algum modo). Ao contrário, para Guyau, também os animais têm memória e consciência, mas apenas elas seriam incipientes para ordenar as coisas de um modo arbitrariamente linear. Em Bergson, também haverá uma diferença entre os homens e os outros seres vivos, mas o que há de mais belo na metafísica bergsonista é a extensão da consciência ao mundo. Ou seja, voltando ao que mencionamos no início do artigo, é o homem que é parte do mundo, ou antes, da consciência do mundo, e não o mundo que é parte do homem e de sua consciência.

Continuando no processo de compreensão do conceito de duração em Bergson, em *Os dados imediatos* e logo nas primeiras páginas de *A evolução criadora*, a duração também é apresentada como consciência e memória, mas com a observação de que é como um devir que consciência (ou a memória) dura – ou, melhor dizendo, a mudança é a própria essência do ser. Isso quer dizer, em poucas palavras, que "é justamente esta continuidade indivisível da mudança que constitui a duração verdadeira" (BERGSON, 2006b, p. 5), isto é, não existe duração fragmentada nem duração sem alterações, sem mudanças de estado. Uma duração que deixa de correr é uma duração que deixa de existir e uma duração sem mudanças de estado não é duração. É por isso que a mudança, em Bergson, não é uma das categorias do vivo, ela é a própria essência dele.

Com efeito, falo de cada um dos meus estados como se ele formasse um bloco. Digo que mudo, é verdade, mas a mudança parece-me residir na passagem de um estado ao estado seguinte: com relação a cada estado, tomado em separado, quero crer que permanece

sempre o mesmo em todo o tempo que ocorre. No entanto, um leve esforço de atenção revelar-me-ia que não há afecção, não há representação, não há volição que não se modifique a todo instante; caso um estado de alma deixasse de variar, sua duração deixaria de fluir (2010, p. 1-2).

Pois bem, está bem claro, para nós, que Bergson não encontra qualquer dificuldade em conciliar o múltiplo e o uno na duração, o que também não nos espanta em Guyau, já que, para ele, só existe o devir, sendo o "ser" algo que se constrói. Aliás, para Guyau, todos os seres seriam produtos da evolução do próprio mundo material. E, de fato, Bergson também retoma a ideia de evolução, mas ela terá, como era de se esperar, outro aspecto, dizendo respeito mais ao "élan", à "energia espiritual" do que à matéria (que seria, para ele, repetimos, totalmente inerte). É claro que, como já precisamos antes, tudo o que existe é um misto inseparável de espaço e tempo, matéria e espírito etc., e, assim, a evolução do mundo se dá como um todo, mas não se pode esquecer que, para Bergson, a causa da evolução é tão somente o élan vital. Sem dúvida, a metafísica bergsonista é absolutamente original e, apesar de seu dualismo, Bergson produz um pensamento muito distinto do de Platão.

Isso é tão verdadeiro que Deleuze tende a pensar o bergsonismo como uma filosofia da imanência, por oposição à metafísica tradicional (que estabelece dois mundos), pensando a questão do élan ou da virtualidade como um "transcendental empírico", mas, segundo pensamos, é difícil aceitar que um pensamento puramente imanente continue operando com a distinção entre matéria e espírito (sobretudo, hierarquizando-os). É verdade que Bergson pensa a evolução do mundo fora da esfera transcendente de Platão, mas também nele o tempo aparece como uma forma de "alma do mundo" e, de algum modo, transcende por possuir uma natureza diversa e superior. Para Bergson, de fato, existem duas esferas, dois princípios, duas naturezas diversas que se imbricam, diferente de Espinosa, para quem existe um só princípio, uma só natureza ou substância para todas as coisas, que ele chama de *Deus sive Natura*, Deus ou Natureza.

Falando bem sucintamente, o que ocorre, para esclarecermos melhor o que defendemos, é que a própria matéria, em seu âmago, não tem densidade, não tem massa, ou seja, no seu interior, em graus infinitamente diminutos, a própria matéria é etérea, é fluxo, é energia. É assim que também a ciência hoje compreende a matéria, mais especificamente, a física quântica, que trabalha com o dualismo partícula-onda.<sup>13</sup> Concordamos, afinal, com Bachelard quando ele afirma que "a matéria é energia e [...] reciprocamente a energia é matéria" (2000, p. 63).

Eis que isso, de algum modo, se aproxima da perspectiva estoica, que pensa o átomo não como a menor fração da matéria, mas, sim, como sempre se subdividindo, contínua e infinitamente. Ou seja, jamais, para eles, se poderia chegar na origem primeira da matéria, ou em algo que tivesse ainda alguma densidade. Bem no fundo, a matéria é, ela própria, virtual (ou intensiva, para usarmos um conceito de Deleuze e Guattari<sup>14</sup>). Talvez por aqui expliquemos, e até justifiquemos, a tendência a se pensar de modo dual a realidade. Sim, existe um certo dualismo na natureza, mas ele é secundário e apenas diz respeito à ordenação da própria matéria, que ora se apresenta em seu estado livre, virtual, ora se condensa e aparece composta, organizada, ordenada, um corpo. Expondo melhor, a matéria se apresenta simultaneamente livre e organizada, daí a representação de dois planos ou mesmo de dois princípios, embora, no âmago, pode-se dizer, parafraseando Bachelard, e não sem algum contrassenso, que a matéria é, essencialmente, espiritual, ou que o espírito é, essencialmente, material. Uma só e mesma coisa que se apresenta em modalidades distintas no próprio mundo.

Enfim, no que tange ao tempo, defendemos, como Bergson, que ele é duração, mas não nos alinhamos à ideia de que ele tenha uma natureza à parte da matéria. Segundo pensamos,

durar diz respeito à própria matéria em seu movimento incessante. Ou, dito de outra forma, não concordamos que o tempo é da ordem do espírito, do movimento puro, do devir, enquanto a matéria seja absolutamente algo imóvel, inerte. Para nós, repetimos, o tempo não pode ser dissociado da matéria porque ele é a própria vida da matéria. Uma matéria-tempo ou um tempo-matéria, por assim dizer, ou, simplesmente, *matéria em movimento*.

Enfim, visto como duração do mundo material, o tempo é verdadeiramente eterno, mas, no que tange aos corpos, que é o que mais nos interessa, ele será sempre o tempo de cada ser, o tempo da existência, porque uma vez ordenado todo corpo, todo ser, tem seu tempo próprio, sua própria duração no mundo. Em outras palavras, no que tange a nós, ou a qualquer ser do mundo, "durar" significa permanecer no "aqui e agora" enquanto corpo. Nesse caso, como já dissemos, a duração é um *continuum*, mas esse *continuum* diz respeito à vida dos corpos, à sua própria continuidade. Já no que tange à matéria, em sua pura virtualidade, em seu estado mais desordenado e desorganizado, ou seja, mais etéreo, o tempo se confunde com a eternidade. Permanecer, nesse caso, é a chave para a compreensão do tempo, ainda que essa permanência seja a da própria mudança, a do devir, pois é somente assim que os corpos existem. Nunca permanecemos os mesmos, nem as coisas fora de nós, pois é próprio da matéria o movimento. É isso que quer dizer não poder mergulhar duas vezes no mesmo rio...

Enfim, o tempo, para nós, não é um fluxo puro e nem mesmo um quadro abstrato onde as coisas se dão. Também não é, afinal, o deus cruel que intervém em nossas vidas. Ele estaria, no caso dos corpos, no caso dos vivos, bem mais para um relógio interno que se confunde com as batidas do nosso coração. De fato, Bergson genialmente entendeu que a duração não pode

<sup>13</sup> Durante muito tempo, a própria física operava com a ideia do átomo como partícula, mas com as novas experiências relacionadas às partículas subatômicas, no campo da física quântica, sabe-se hoje que ora o átomo aparece como partícula, ora como onda. E, como diz Marcelo Gleiser, em sua obra *A dança do universo: dos mitos da criação ao big-bang* (2006, p. 251): "não podemos determinar se os constituintes fundamentais da matéria são ondas ou partículas, a famosa dualidade onda-partícula".

<sup>14</sup> Não há, em razão do espaço, e também em função do eixo temático do artigo, como aprofundarmos a questão da matéria intensiva, ou seja, de uma matéria pensada em suas intensidades e não em suas densidades, mas, para quem deseja inteirar-se mais do conceito, recomendamos a leitura da obra *Mil Platôs*, de Deleuze e Guattari, em especial, do capítulo *Como criar para si um corpo sem órgãos?*.

ser dissociada da mudança contínua do ser, que durar, para o vivo, significa permanecer no "aqui e agora" deste ser maior que é a própria existência. E entendeu também, de modo magistral, que todo ser é duração e que todas as durações estão contidas em uma duração maior que, segundo pensamos, é a do próprio mundo. Sim, no fim de tudo, é o próprio mundo que dura no contínuo vai-e-vem da vida. Cada ser como um suspiro da eternidade, uma breve permanência no devir infinito da existência. Eis porque, enquanto corpos somos tão somente efemeridade e evanescência, mas enquanto partes do eterno jogo da *matéria em movimento*, somos, como ela, igualmente eternos.

## Referências

- BACHELARD, Gaston. *A dialética da duração*. São Paulo: Ática, 1988.
- BACHELARD, Gaston. *A intuição do instante*. Campinas: Verus, 2007.
- BACHELARD, Gaston. *O novo espírito científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.
- BERGSON, Henri. *Duração e simultaneidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.
- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. São Paulo: Unesp, 2010.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.
- DAVIES, Paul. *O enigma do tempo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- DELEUZE, Gilles. *Mil Platôs (Volume 3)*. São Paulo: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- GLEISER, Marcelo. *A dança do universo: dos mitos da criação ao big-bang*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GUYAU, Jean-Marie. *A gênese da ideia de tempo e outros escritos*. São Paulo: Martins Fontes - Selo Martins, 2010.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Madri: Trotta, 2003.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. Deux philosophes de la vie (Bergson, Guyau) in *Revue Philosophique*, tomo 97, pp. 402-449, 1924.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Circulo do Livro, SD.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. *Entre o tempo e a eternidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SCHÖPKE, Regina. *Dicionário Filosófico: Conceitos fundamentais*. São Paulo: Martins Fontes - Selo Martins, 2010.

SCHÖPKE, Regina. *Matéria em movimento: A ilusão do tempo e o eterno retorno*. São Paulo: Martins Fontes - Selo Martins, 2009.

---

## Regina Helena Sarpa Schöpke

Doutora em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP, Campinas, SP, Brasil) e professora adjunta do curso de graduação e pós-graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

---

## Endereço para correspondência

Regina Helena Sarpa Schöpke  
Universidade Estadual do Rio de Janeiro  
Rua São Francisco Xavier, 524, 9.º andar  
Maracanã, 20550-013  
Rio de Janeiro, RJ, Brasil