



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Bergson: identidade pessoal e memória

Jonas Gonçalves Coelho

Como citar: COELHO, J. G. Bergson: identidade pessoal e memória. *In:* BROENS, M. C. ; MILIDONI, C. B. (org). **Sujeito e identidade pessoal – Estudos de Filosofia da mente.** Edição. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003. p33-42. DOI: <http://doi.org/10.36311/2003.85-7139-518-7.p33-42>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

BERGSON: IDENTIDADE PESSOAL E MEMÓRIA

Jonas Gonçalves COELHO¹

I

Para Bergson, a percepção desempenha um papel importante para a noção de identidade pessoal, pois ela é imprescindível para que a pessoa se apreenda como uma unidade distinta das demais e como a mesma pessoa ao longo do tempo, no sentido de ser uma continuidade física, o mesmo corpo físico. Quanto ao primeiro aspecto, deve-se considerar a tese bergsoniana segundo a qual o corpo é uma imagem que tem o privilégio de ser duplamente conhecida, isto é, de nos aparecer tanto a partir das percepções externas, quanto por meio das afecções internas. Ao mesmo tempo em que o corpo me é dado de fora, como uma imagem entre as outras imagens, distinta delas, ele me é dado de dentro: trata-se de uma imagem “que prevalece sobre as demais na medida em que a conheço não apenas de fora, mediante percepções, mas também de dentro, mediante afecções” (MM, p.11). No que diz respeito ao segundo aspecto, deve-se lembrar que, segundo Bergson, nossa percepção é seletiva e privilegia o que se repete, ou seja, não estamos atentos àquelas pequenas mudanças que ocorrem no dia a dia, e mesmo quando observamos grandes mudanças em nós próprios o privilégio do que, segundo nossa percepção, mantém-se, nos permite afirmar que, apesar das mudanças, somos os mesmos.

Embora a percepção seja uma condição necessária para a noção de identidade pessoal não é uma condição suficiente. Para

¹ Professor de Filosofia da Universidade Estadual Paulista – Unesp – Campus de Bauru e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNESP – Campus de Marília. Endereço eletrônico:

Bergson não há percepção consciente sem memória, ou seja, não há percepção pura e a percepção concreta “sendo sempre uma certa espessura de duração” é sempre preenchida por nossas lembranças. Nesse sentido poderíamos dizer que a própria percepção do corpo e dos outros corpos não é possível sem a memória e que a identificação de características que hoje parecem manter-se apesar das mudanças de meu corpo também depende da memória.

A memória é também indispensável para a noção de uma continuidade psíquica, ou seja, é por meio delas que nos consideramos a mesma pessoa independentemente de nossas mudanças interiores. A memória é tão relevante na filosofia bergsoniana que Bergson chega a definir a duração como memória.² É esse percurso bergsoniano do cognitivo ao metafísico tendo em vista a memória e sua relação com a questão da identidade pessoal que desenvolveremos a seguir.

II

Ao voltar-se para a investigação do psiquismo, Bergson diz³ ter-se deparado com uma certa concepção segundo a qual a personalidade é constituída, de um lado, por “uma série de estados psicológicos distintos, cada um invariável, que produziriam variações do eu por sua própria sucessão e, por outro lado, um eu, não menos invariável, que lhe serviria de suporte”⁴ (PM, p.165). Temos aí a representação da sucessão psicológica como “uma multiplicidade de momentos ligados uns aos outros por uma unidade que os atravessa como um fio” (PM, p.208). Do ponto de vista da multiplicidade, supõe-se que, por menor que seja o espaço temporal entre dois estados psíquicos, ele será composto por um número ilimitado de momentos, o que significa que nenhum momento dura, que cada um é “instantâneo”, que o psíquico começaria e recomeçaria a cada instante. Em consequência dessa multiplicidade que anula a duração, a própria

² Para Bergson, os componentes fundamentais da personalidade são dois: a memória e a vontade. O filósofo define o espírito ora como memória ora como vontade. Embora a vontade tenha relevância para a questão da identidade pessoal no pensamento de Bergson esse aspecto não será objeto de nosso presente artigo.

³ Em uma conferência proferida em 1911 “*La perception du changement*”.

⁴ As obras de Bergson que se apresentam de forma abreviada são: *Mélanges* (ME), *Essai sur les données immédiates de la conscience* (EDIC), *Matière et mémoire* (MM), *L'évolution créatrice* (EC), *La pensée et le mouvant* (PM) e *L'énergie spirituelle* (ES).

unidade que liga os momentos não pode durar mais que eles. Teria surgido, assim, o problema de se de se explicar a constituição de um “eu que dura”, já que nenhum desses dois pretensos componentes da personalidade duram: “a mudança é alguma coisa que se acrescenta” ao primeiro, enquanto que o segundo é feito de “elementos que não mudam” (PM, p.208). E o problema metafísico da personalidade: “... como o mesmo ser pode aparecer a si mesmo como uma multiplicidade indefinida de *estados* e, entretanto, ser uma só *pessoa* idêntica ... como nossa pessoa pode ser por um lado una ou simples e por outro múltipla? ...” (ME, p.1073). Em outras palavras:

Como uma personalidade é alguma coisa única? Quando nossa consciência volta seus olhos para o interior, o que ela distingue? Um estado de espírito, depois um outro estado de espírito, depois um outro, e assim sucessivamente, idéias, sensações, juízos. Todos esses estados, no entanto, se mantêm uns aos outros, juntam-se e constituem o que cada um de nós chama uma pessoa. Como pode ser isso? Qual é o laço que une entre si esses estados descontínuos? Para falar mais precisamente, existe, diz-se, uma sucessão de estados de consciência no tempo, e, para ligar todos esses estados, falta alguma coisa; o que? Quando nossa consciência volta-se para o interior, o que ela encontra, é sempre, um estado, e, todavia, deve haver nela alguma coisa distinta dos estados de alma para reunir, juntar, os nós da cadeia. (ME, p.1218)

Bergson procura mostrar que esse problema está ancorado em uma concepção equivocada da vida interior refutando a existência de um “substrato rígido imutável” e de “estados distintos que nele passam como atores em uma cena” (PM, p.209). Para tanto, propõe-se à elucidação do significado das noções de multiplicidade e de unidade aplicadas ao psíquico a partir de sua origem. Como a idéia de multiplicidade aplicada ao psíquico remete imediatamente à idéia de número, uma multiplicidade numérica, deve-se, então, explicitar o significado da idéia de número. O que se encontra primeiramente, é que esta idéia está profundamente articulada aos objetos materiais. Nós nos referimos a esses objetos como passíveis de ver e tocar e, para contá-los, precisamos representá-los ao mesmo tempo, reter a imagem de todos simultaneamente, e isso só é possível no espaço. Bergson admite que se possa, por meio de algarismos ou palavras, imaginar ou pensar o número sem remeter à extensão, o que não é

possível em uma representação intelectual, onde a imagem de extensão entra necessariamente. O número é o componente de uma multiplicidade que se pode contar isoladamente, uma coleção dessas unidades. Mas essas mesmas unidades que entram na composição da multiplicidade distinta pressupõem uma visão no espaço. Esta unidade é a de um ato simples do espírito que consiste em unir, e tal união só é possível se alguma multiplicidade lhe serve de matéria. As unidades são consideradas enquanto tais apenas provisoriamente, para compor-se com outras. Mas, ao considerá-las em si mesmas, elas poderiam ser divididas, possuindo, portanto, extensão:

é necessário distinguir entre a unidade em que se pensa e a unidade que coisificamos após nela termos pensado, assim como entre o número em vias de formação e o número uma vez formado. A unidade é irreduzível enquanto nela se pensa, e o número é descontínuo enquanto se constrói; mas, quando se considera o número em estado de acabamento, objetiva-se: e é precisamente por isso que aparece, então, como indefinidamente divisível. (EDIC, p.62)

Em decorrência da associação entre a idéia de número e os objetos materiais que se apresentam no espaço, nós podemos contá-los diretamente, pensando-os separadamente, de início, e simultaneamente, em seguida. Mas, quando se trata da sucessão múltipla dos estados de consciência, os quais não são dados no espaço, só seria possível contá-los por um processo de figuração simbólica, na qual intervém, necessariamente, o espaço. Tal figuração, que aparece inicialmente como uma representação da sucessão temporal utilizada na representação do psíquico é, em última instância, espacial, ou seja, trata-se de uma temporalidade profundamente impregnada de espaço: “ao falarmos do tempo, pensamos quase sempre em um meio homogêneo onde os nossos fatos de consciência se alinham, se justapõem como no espaço e conseguem formar uma multiplicidade distinta” (EDIC, p.67).

Como a sucessão temporal está impregnada da homogeneidade espacial a qual envolve o estabelecimento de intervalos e a fixação de contornos dos objetos materiais, nós contamos os estados de consciência que se sucedem temporalmente, estabelecendo intervalos e fixando os seus contornos. Ou seja, ao considerar o tempo como um meio homogêneo, acabamos por tratar

os estados de consciência como coisas materiais que ocupam lugar no espaço, isto é, como se eles fossem exteriores uns aos outros. Assim considerado, o tempo “não é mais do que um espaço ideal, onde supomos alinhados todos os acontecimentos passados, presentes e futuros...” (PM, p.9). Desse modo, ao introduzir a idéia de espaço em nossas representações da sucessão psicológica, justapondo nossos estados de consciência de maneira a percebê-los simultaneamente um ao lado do outro, concebemos a sucessão, apreendemos nossas modificações internas, sob a forma de uma linha espacial contínua ou de uma cadeia cujas partes se tocam sem se penetrar:

imaginemos uma linha reta, indefinida, e nesta linha um ponto material A que se desloca. Se este ponto adquirisse consciência de si próprio, sentir-se-ia mudar, já que se move: aperceber-se-ia de uma sucessão; mas esta sucessão revestiria para ele a forma de uma linha? Sim, claro, com a condição de que se pudesse se elevar de alguma maneira acima da linha que percorre e, simultaneamente, aperceber-se de vários pontos justapostos: mas, por isso mesmo, formaria a idéia de espaço, e seria no espaço que veria o desenrolar das mudanças por que passa... (EDIC, p.76)

Bergson conclui que esses estados psíquicos múltiplos sucedendo-se uns aos outros, percebidos quando a consciência dirige o olhar para o interior da pessoa, são o produto de uma construção artificial. Trata-se de uma multiplicidade artificial decorrente do “fato de dividirmos sempre nossa experiência para maior comodidade da ação e na vida.” (ME, p.1078)

III

Contra essa concepção, Bergson pretende que a sucessão psicológica é de uma outra natureza, trata-se de uma “continuidade indivisível de mudança”, de uma sucessão “em que as fases contínuas se interpenetram”, de um processo que consiste num “crescimento interior” e irreversível. Nessa “causalidade puramente dinâmica”, a relação entre os fatos psíquicos “não tem nenhuma analogia com a relação de dois fenômenos exteriores que se condicionam”, apresentando-se à consciência uma única vez. Bergson define essa duração pura - temporalidade interior - utilizando-se das noções

interligadas de continuidade, novidade e imprevisibilidade: a consciência constitui-se como uma “continuidade ininterrupta de novidade imprevisível” (PM, p.31). Consideremos cada um desses aspectos.

A sucessão interior é um processo contínuo, no qual os fatos de consciência não são exteriores uns aos outros como as pérolas de um colar, mas se interpenetram, não havendo um ponto de separação nítida entre eles. Suas partes não têm nem começo nem fim, cada uma delas continuando e prolongando nas outras. O filósofo admite o uso do termo “multiplicidade” para a caracterização da vida psicológica, mas alerta que não se trata de uma multiplicidade numérica, mas de uma multiplicidade *sui generis*, na qual os elementos penetram uns nos outros: “Reconhecemos, pois, se há aqui uma multiplicidade, que essa multiplicidade não se parece com nenhuma outra” (PM, p.189).

Essa continuidade psicológica inclui também a mudança, uma mudança contínua e incessante, uma transformação ininterrupta de nossos estados psicológicos - sensações, sentimentos, desejos. Mesmo em casos nos quais o estado interno parece ser estável, como no da “percepção visual de um objeto exterior imóvel”, em que o objeto parece o mesmo quando o olhamos do mesmo lado, sob o mesmo ângulo, no mesmo dia, a visão é diferente a cada momento. Desse modo, o estado que “continua o mesmo” é mais variado do que se crê” (EC, p.2). Pelo fato de fecharmos os “olhos à incessante variação de cada estado psicológico, somos obrigados, quando a variação se tornou tão considerável a ponto de se impor à nossa atenção, a falar como se um novo estado se tivesse justaposto ao precedente” (EC, p.2), ou seja, como se na passagem de um estado para o outro houvesse um salto. De fato, a continuidade se mantém na passagem de um estado psicológico para o outro, assemelhando-se “mais do que se imagina a um mesmo estado que se prolonga” (EC, p.3). Daí Bergson não fazer objeções a que se atribua à sucessão psicológica uma unidade, desde que se entenda que não se trata de uma unidade “abstrata, imóvel e vazia”, mas de uma unidade “movente, mutável, colorida, viva” (PM, p. 189). Isso quer dizer que não há necessidade de um suporte sob as mudanças, que a mudança e a indivisibilidade constituem a própria substancialidade da vida

interior. “O que nós chamamos nossa personalidade é uma certa continuidade de mudança; mas esta continuidade de mudança é indivisível; ela é uma peça só, de um fim ao outro da totalidade da existência; e esta indivisibilidade constitui sua substancialidade” (ME, p.1079).

Bergson propõe várias imagens para sugerir a natureza da vida psíquica, mas privilegia a da melodia. Nossa vida interior é como uma melodia que prossegue “indivisível, do começo ao fim de nossa existência consciente” (PM, p.166). Bergson se refere à melodia que ouvimos e não à que vemos, ou seja, o privilégio da imagem da melodia advém justamente do fato de ser uma imagem auditiva. Essa diferença entre a visão e a audição e sua influência sobre nossas representações é explicada pelo filósofo. Em função das necessidades existenciais, a visão tornou-se o “sentido por excelência”, pois o “hábito de recortar, no conjunto do campo visual, figuras relativamente invariáveis” favorece a ação sobre elas. Assim, o sentido da visão, ao se constituir como um “esclarecedor do tocar, prepara nossa ação sobre o mundo exterior” (PM, p.163). Desse modo, as imagens visuais exercem uma grande influência, impregnando, inclusive, as percepções auditivas de tal modo que, ao ouvir uma melodia, “pensamos na série descontínua de esforços que nós faríamos para recompor aproximativamente o som ouvido, cantando-a nós mesmos” (PM, p.164). Representamo-la por meio de “uma justaposição de notas distintas”, ouvimo-la “através da visão que dela pode ter o maestro que olha sua partitura” ou “pensamos em um teclado sobre o qual se toca, no arco que vai e vem, no músico; cada qual dando sua parte ao lado dos outros” (PM, p.163).

Abstraindo-nos dessas imagens espaciais, atentando exclusivamente para o que ouvimos, teríamos a “mais pura impressão de sucessão que poderíamos ter” (PM, p. 165), a “percepção nítida” de uma “mudança pura se bastando por si mesma”, sendo ela a própria coisa e não estando ligada a alguma coisa: “uma mudança sem nada que muda” (PM, p.164). Bergson atribui essa “impressão”, essa “percepção” que experimentamos, à própria continuidade e indivisibilidade da melodia. Se ela “se detivesse mais cedo, não seria mais a mesma massa sonora; seria uma outra, igualmente indivisível” (PM, p.164). Nela, as notas sucedem-se, fundem-se, são percebidas

umas nas outras e, embora possuam partes distintas, cada uma representa o todo. Como diz em seu *Essai sur les données immédiates de la conscience* : “A prova está em que, se quebrarmos a medida insistindo mais do que razoável numa nota da melodia, não será o seu prolongamento exagerado, enquanto alongamento, que nos advertirá do nosso erro, mas a mudança qualitativa assim fornecida ao conjunto da frase musical” (EDIC, p.75).

Desse modo, o que a imagem auditiva da melodia tem em comum com a duração psicológica é a sucessão que envolve uma penetração mútua entre as várias partes - não há contornos precisos -, havendo uma solidariedade, uma organização íntima de elementos nos quais cada um, representativo do todo, não se distingue nem se isola dele. A imagem da melodia nos sugere, também, a idéia de uma sucessão heterogênea, na qual os momentos seguintes não estão contidos nos anteriores, não podendo, desse modo, serem previstos.

IV

Para Bergson, esses dois aspectos da vida psicológica, a continuidade e a mudança, estão intimamente relacionadas à memória. É a memória que une o antes e o depois, é por ela que o que não é mais continua no que é, é ela que liga dois instantes um ao outro propiciando a sucessão pois sem ela haveria apenas um ou outro instante, ou seja, um instante único. É nesse sentido que Bergson diz que se não houvesse conservação do passado, a consciência “se esqueceria sem cessar de si mesma, pereceria e renasceria a cada instante” (ES, p.5). É a memória que explica a incessante mudança interior, o fato de não haver “dois momentos idênticos num ser consciente”, é por ela que cada momento “contém sempre, além do precedente, a lembrança que este lhe deixou” (PM, p.183), sem ela, a duração psicológica é inconcebível.

A duração interior é a vida contínua de uma memória que prolonga o passado no presente, seja porque o presente encerra distintamente a imagem incessantemente crescente do passado, seja, mais ainda, porque testemunha a carga sempre mais pesada que arrastamos atrás de nós à medida que envelhecemos. Sem essa sobrevivência do passado no

presente, não haveria duração, mas somente instantaneidade (PM, p.200).

Assim, o nosso passado permanece continuamente presente não apenas sob a forma de lembranças inconscientes que podem ser acionadas em função das necessidades da ação, da situação presente, mas ainda de um outro modo: tudo o que vivenciamos desde nossa primeira infância, nossos sentimentos, pensamentos e desejos nos acompanham “a cada instante” (EC, p.5), ou seja, nosso caráter e nossas tendências são “a condensação da história que vivemos desde o nosso nascimento, antes mesmo do nascimento, dado que trazemos conosco disposições pré-natais ... é com nosso passado integral, inclusive nosso perfil de alma original, que desejamos, queremos, agimos” (PM, p.5). As características da pessoa, sua forma própria, seu caráter particular sintetizam a cada momento o seu passado. Como esse processo é contínuo, o presente não sendo estático, nós não somos os mesmos a cada momento de nossas vidas. Acreditamos ter uma personalidade rígida, fixa, porque olhamos apenas a superfície de nosso eu – “eu superficial” – sem perceber as mudanças contínuas propiciadas pela memórias, as quais ocorrem na profundidade de nosso espírito – “eu profundo”. Podemos esquecer o passado mas sem eliminar a marca que deixou em nós, aquilo que somos.

Nossa personalidade, que se edificou a cada instante com a experiência acumulada, muda sem cessar. Ao mudar, ela impede um estado, mesmo idêntico a si mesmo na superfície, de jamais se repetir em profundidade. Eis por que nossa duração é irreversível. Não poderíamos reviver-lhe uma parcela, porque seria preciso começar por desmanchar a lembrança de tudo o que aconteceu. Poderíamos, a rigor, suprimir essa lembrança de nossa inteligência, mas não de nossa vontade. (EC, p.5)

As considerações anteriores nos permitem concluir que a memória é indispensável para que a pessoa se veja como a “mesma” que permanece apesar das mudanças – essas vistas como acidentes -, pois, como diz Bergson, “a consciência de nosso eu é feita em grande parte pela memória de nosso passado” (ME, p. 1081). A memória é também responsável – pela constituição de uma personalidade distinta das demais por meio das lembranças pessoais que constituem a sua história: “Falar de duas personalidades é falar de dois seres cujas

lembranças são totalmente diferentes e absolutamente independentes” (ME, p.1227). Mas, por outro lado, a memória é, em grande parte, responsável pela inexistência de um “eu” permanente.

REFERÊNCIAS

BERGSON, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. 3.ed. Paris: PUF, 1988.

_____. *Matière et mémoire*. 3.ed. Paris: PUF, 1990.

_____. *L'évolution créatrice*. 5.ed. Paris: PUF, 1991.

_____. *Les deux sources de la morale et de la religion*. 5.ed. Paris: PUF, 1992.

_____. *La pensée et le mouvant*. 4.ed. Paris: PUF, 1993.

_____. *L'énergie spirituelle*. 4.ed. Paris: PUF, 1993.

_____. *Mélanges*. Paris: PUF, 1972.