
A Duração e o Nada: para uma Meontologia do tempo em Bachelard à luz do bergsonismo

Duration and Nothingness: Towards a Meontology of Time in Bachelard in the light of bergsonism

DOI: 10.12957/ek.2022.62000

Fernando da Silva Machado¹

Universidade Federal de Goiás
f.silva.machado.fm@gmail.com

RESUMO

Objetivamos esmiuçar o profícuo diálogo filosófico que há entre o pensamento de Gaston Bachelard (1884-1962) e Henri Bergson (1859-1941) no que concerne a questão do Nada e sua afinidade com o conceito de Duração. De início, exporemos a tese basilar bergsoniana sobre o Nada enquanto um *ser-mais* que aparece no último capítulo de sua obra *A evolução criadora* (1907), bem como sua conexão com o conceito de Duração contínua, marco teórico que perpassa todo seu pensamento. Logo em seguida, retrataremos de igual forma as teses bachelardianas sobre a Duração e o Nada, ambas apresentadas em *A dialética da duração* (1936), se atentando para o fato de que se trata aí de uma releitura crítica do pensamento meontológico-temporal bergsoniano, onde o próprio Bachelard se utiliza de determinadas categorias determinantes no próprio bergsonismo, como por exemplo, de descontinuidade e multiplicidade temporal, porém, com uma nova roupagem. Por fim, analisaremos de que modo e em que condições uma alternância fenomenológico-temporal do Ser e do Nada, segundo a acepção de Bachelard, permite a renovação de nossa intuição e conhecimento a respeito do Tempo.

Palavras-chave: Bachelard. Bergson. Nada. Duração. Tempo.

¹ Bacharel em Música pela Universidade Federal de Goiás e em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás; Mestre em Filosofia pela mesma instituição.

ABSTRACT

We aim to scrutinize the fruitful philosophical dialogue that exists between the thought of Gaston Bachelard (1884-1962) and Henri Bergson (1859-1941) regarding the issue of Nothing and its affinity with the concept of Duration. Initially, we will expose the Bergsonian basic thesis about Nothingness as a being-more that appears in the last chapter of his work *The Creative Evolution* (1907), as well as its connection with the concept of continuous Duration, a theoretical framework that permeates all his thinking. Soon after, we will also portray the bachelardian theses on Duration and Nothingness, both presented in *The Dialectic of Duration* (1936), paying attention to the fact that this is a critical re-reading of Bergsonian meontological-temporal thought, where Bachelard himself uses certain determinant categories in bergsonism itself, such as discontinuity and temporal multiplicity, however, with a new guise. Finally, we will analyze how and under what conditions a phenomenological-temporal alternation of Being and Nothingness, according to Bachelard's meaning, allows the renewal of our intuition and knowledge about Time.

Keywords: Bachelard. Bergson. Nothingness. Duration. Time.

Introdução

De antemão, pode-se dizer que há certamente uma pretensa ruptura entre Bachelard e Bergson. Ela se dá a partir do problema fundamental, tanto quanto central, em ambos os pensamentos, sobre o tempo. Ao aprofundarmos nossa leitura nos trabalhos de Bachelard da década de 30 ((*A intuição do instante* (1932) e *A dialética da duração*)) e em sua crítica ferrenha ao continuísmo temporal bergsoniano, sobressai daí anteposições filosóficas muito claras, reduzidas a duas noções nodais que em ambas as filosofias cumprem uma tarefa basilar, por seu turno, elas nos remetem à seguinte dissensão: descontinuidade x continuidade.

Worms (2006, p.39) sustenta que essa cisão radical entre os dois filósofos tem como um dos motivos principais a descontinuidade histórica das ciências do início do século XX. Para o comentador, quando Bachelard dirige suas críticas contra Bergson uma cisão com o *momentum* filosófico de 1900 se instaura no cenário francês de

pensamento. A síntese dessa desfiliação filosófica entre os dois acaba por estabelecer uma nova época ou etapa da filosofia francesa ao qual Bachelard pertence, é um dos fundadores, assim como Bergson fora na virada dos séculos XIX para o XX, ou seja, àquele proeminente e sequente à Segunda Guerra Mundial. Vide a influência que Bachelard exercera em alguns dos mais proeminentes intelectuais franceses da década de 60 em diante, Canguilhem e Foucault, talvez, sejam os exemplos de maior expressão.

Segundo Pollizi (2008, p.55), *A intuição do instante* e *A dialética da duração* são as obras bachelardianas sobre o tempo que pertencem a um momento de sua produção que vai de 1932 a 1944. Sua precedência remonta à época em que o pensador ministrava cursos de filosofia, psicologia e literatura francesa para estudantes estrangeiros em Dijon (1930-1940). Nesse período, o pensador migrava de um polo ao outro de sua abordagem filosófica. Por um lado, Bachelard havia concluído sua tese de doutorado e havia lançado seu segundo livro expondo suas teses a respeito da relatividade einsteiniana. Tais eventos ocorreram nos dois anos precedentes à publicação de *A intuição do instante* que, por sinal, subsumia uma provocação fulgente à filosofia bergsoniana, já que em seu título empregava o termo homônimo de intuição², referido por Bergson, a saber, incalculáveis vezes em seus escritos. Durante esse período de sua pesquisa conceitos como, por exemplo, *aproximalismo*, *obstáculo epistemológico*, *surracionalismo* e *filosofia do não* se tonaram noções populares de sua epistemologia. Todos esses conceitos, ademais, passaram a serem atrelados a uma análise das categorias clássicas de idealismo (sobretudo do idealismo racionalista de Brunschvicg (1869-1944)) e da filosofia espiritualista, tanto quanto, das metafísicas difusas presentes na França da virada do século retrasado, incluindo a bergsoniana, considerado por muitos um pensador continuísta na senda de um espiritualismo.

Por outro lado, subsequentemente à conclusão de suas duas obras a respeito do tempo, na década de 30, as pesquisas de Bachelard se situaram muito mais no âmbito da física e da matemática, somando-se ao seu interesse crescente pelos estudos em vias

² Na referida obra Bachelard tentou reformar o conceito de intuição, levando em conta sua estrita relação com a noção instante, e não sua proximidade com o conceito de duração contínua, defendida por Bergson. Assinalemos que dois anos antes da publicação de *A intuição do instante* (1932) Bergson havia publicado seu ensaio *Le possible et le réel*. E dois anos antes da publicação de *A dialética da duração* (1936), ele havia publicado *La pensée e mouvant*, marcando assim, um paralelismo laboral com a produção de Bachelard. Por esse motivo, podemos suspeitar que o uso dos termos bergsonianos presentes nos títulos das obras bachelardianas não foram escolhidos gratuitamente, ou mesmo inconscientemente, antes, são duas das mais importantes categorias que sustentam os alicerces nos quais a filosofia bergsoniana, assim como da filosofia do tempo promovida pelo pensador de Bar-sur-Aube, é erigida.

psicológicas do conhecimento, como aquele exposto em *A Psicanálise do Fogo* (1938), por exemplo, e no seu estudo a respeito da criação poética de *Lautréamont* (1940), especialmente, porque nesta última o tema sobre o tempo emerge do interior de seus escritos epistemológicos e engenha a ponte tão procurada pelos estudiosos de sua filosofia pro uma continuidade de suas fases, isto é, entre sua reflexão dedicada à via diurna (razão) e a outra à noturna (imaginação), conectando, por fim, o tema da descontinuidade temporal nas ciências ao tema da descontinuidade da criação poética (POLLIZI, 2008, p.56).

A filosofia do tempo bachelardiana, portanto, não se resumiu, aliás, apenas a uma cisão irretornável com a tradição espiritualista francesa desde o próprio Brunschvicg — seu orientador de doutorado —, tratou-se antes, de uma releitura da filosofia temporal bergsoniana que representa talvez a crítica mais elaborada à metafísica descontinuísta do tempo dos antigos filósofos de Eléia, dentre eles, principalmente, Zenão e suas aporias.

É como se disséssemos que Bachelard havia requerido para sua filosofia temporal a tarefa de promover um não-bergsonismo temporal — ao estilo de seu não-cartesianismo em *O novo espírito científico* (1934) — expandindo (generalizando), por sua vez, a reflexão metafísica bergsoniana a respeito da Duração a partir de sua própria contribuição filosófica via uma reflexão dialética e polifilosófica. Essa hipótese é a mais comum encontrada em livros de comentadores, facilmente acessada e, diríamos nós, faz parte do senso comum no que tange a discussão entre especialistas que impõe quase que naturalmente a seguinte questão que repetimos com interesse: Bergson e Bachelard, continuidade ou descontinuidade? Muito embora haja um modismo interpretativo entre os comentadores mais novos hoje em dia que supõem não haver continuidade nem mesmo entre noturno e diurno em Bachelard.

Não é o caso de Marie Carriou, que elaborou o prólogo do livro que recebeu o mesmo título e que afirma: “Bergson e Bachelard, descontinuidade e continuidade... Ponto de suspensão” (CARRIOU, 2008, p.23). A problematização a respeito do tempo que sofre mutação e se transfere da filosofia de Bergson para a filosofia de Bachelard deixa de ser então uma simples reelaboração do problema ou da resposta à questão fundamental da realidade do tempo, passando a se encaminhar, a partir de um esforço

pronunciado por parte de Bachelard, em direção a uma problemática metodológica (WORMS, 2008, p.40).

Bergson defende ao longo de todos os seus escritos, muito influenciado pela recepção do pensamento fenomenológico de Husserl na França, que a duração é contínua e imediata à consciência (intuição pura/pensamento simples). Já Bachelard, acredita que a verdadeira realidade do tempo, aquela que pode ser sentida e conferida (racionalmente), trata-se do instante, o que implicaria numa remodelação da definição da noção de Duração, analisada através de esquemas de correspondências entre os diversos instantes descontínuos e o próprio Nada via uma intuição amplificada e sustentada pela inteligência. Como dissera Bachelard (2010, p.45): é no domínio de uma análise infinitesimal do tempo que a Duração que “reinava como senhora”, agora, “pode ser empregada como serva”.

No que diz respeito à questão sobre o Nada e a Duração, examinada por ambos os autores, em ambas as filosofias, é-nos exigido a circunscrição de um diálogo proveitoso e conveniente entre estas duas doutrinas filosóficas. Onde a primeira a surgir cronologicamente, ou seja, a bergsoniana, soube difundir sua crítica à noção de Nada no cenário francês de pensamento do início do século XX com sucesso e originalidade de sua obra-mestra, sendo bem aceita pelos críticos. Já a segunda, a bachelardiana, impõe sua própria análise à crítica da noção de Nada anteriormente discutida não só por Bergson, mas por muitos outros, desde Zenão, em continuidade com o bergsonismo. Todavia, Bachelard deduz daí uma de suas teses temporais mais fortes que tentamos sintetizar do seguinte modo por nossa conta: *a Duração é ininterrupta apenas como impressão, muito mais no âmbito de uma cadeia organizacional dos instantes descontínuos e dos diversos “Nadas” que os separam ou compõem do que continua em sua substância*. Dito de outro modo: a Duração, para Bachelard, deve dialeticamente comportar o Nada em sua estrutura do mesmo modo que a razão comporta os instantes descontínuos numa Duração. Essa tese seria inadmissível a Bergson. Assim, somos conduzidos, finalmente, a pleitear o porquê, para Bachelard, a Duração ser uma realidade pensada mais que vivida.

I. A crítica bergsoniana ao niilismo filosófico: O Nada enquanto *ser-mais*

O que se nota em termos de novidade desde o lançamento de *A intuição do instante* até *A Dialética da duração* é uma crítica ao bergsonismo que se agrava por parte de Bachelard. Em seu primeiro livro, sobre o tempo, Bachelard havia se dedicado ao problema capital da realidade do tempo e a originalidade do instante captado por uma intuição nova capaz de tornar-se “fonte inexaurível” de todo “conhecimento”, reveladora em si de um interesse “metafísico” novo (BACHELARD, 2010, p.12). Visto que no segundo livro uma problemática a respeito da duração dialetizada passa a ser o cerne da discussão e adquire força em meio ao “fervilhar” de suas “lacunas” (BACHELARD, 1994, p.7).

Nas palavras de Worms e Wunenburger (2008, p.45): “Bachelard antecipa uma crítica fenomenológica de Bergson, nos mostrando que é necessário inserir as lacunas que Bergson não soube enxergar em nossa experiência e conhecimento sobre o tempo”. Ao abordar o Nada (Não-ser), Bergson essencialmente defende que este é um simulacro criado por nossa inteligência estática que se serve do vazio para pensar o pleno (BERGSON, 2005, p.297). Esse problema foi apresentado, especificamente, em *A evolução criadora* e publicado ensaisticamente num dos volumes da *Revue philosophique* um ano antes (1906). O conceito de Nada — tido como erro filosófico por Bergson — é salvaguardado e resgatado pela filosofia do tempo bachelardiana que compreende que a Duração pode ser afetada pelo Nada. Portanto, pensar o momento negativo do tempo se tornou uma das principais tarefas de pensamento a ser cumprida em *A dialética da duração*. O próprio Bachelard destaca: “nossa primeira tarefa devia ser a de postular metafisicamente – contra a tese bergsoniana da continuidade – a existência de lacunas na duração. [...]” (BACHELARD, 1994, p.7). De que maneira a reinterpretação da noção de Nada promovida por Bachelard abala e coloca em cheque a continuidade fundamental presente no psicologismo bergsoniano, fazendo com que o próprio pensador de Bar-sur-Aube levasse às últimas consequências sua releitura? Talvez a polêmica afirmação abra uma vereda de reflexão a ser desenvolvida: “digamos desde já que do bergsonismo aceitamos quase tudo, exceto a continuidade” (BACHELARD, 1994, p.16).

Primeiramente, gostaríamos de remarcar que na crítica à ideia de Nada de Bergson, para dizer no mínimo, o aspecto que sobressai como ponto positivo de sua

análise seria a evidenciação da tensão oculta presente nos fundamentos teóricos das metafísicas tradicionais da antiguidade que a partir da ideia de Nada pensavam o Ser. Segundo Bergson (2005, p.298), por mais que a maioria dos filósofos da natureza pré-socráticos não tenham ainda se ocupado da questão do Nada com rigor, ela permanece sendo “a mola secreta, o motor invisível do pensamento [...]”. Para lembrarmos alguns pensadores que colocam o Nada como fundamento de seu pensar, basta retomarmos as análises de Heidegger³ a respeito da célebre pergunta leibniziana a respeito do Ente e Nada para deixarmos possessos os bergsonianos dizendo que um dos maiores pensadores do século XX permanece na esteira do pensamento dos eleatas ou, como querem, na via de um problema. Contudo, acreditamos com isto podermos recolocar sob a ótica de Bergson a mesma enquete, à parte da ideia de que ainda permanecemos em torno de um falso problema filosófico: “Porquoi il a plutôt quelque chose que rien?” (LEIBNIZ⁴ apud HEIDEGGER, 2008, p.393).

A nosso ver, a afirmação de Bergson que se segue responderia corajosamente a essa pergunta de Leibniz, mesmo que provisoriamente: “A existência aparece-me como uma conquista sobre o nada” (BERGSON, 2005, p.299). Tal declaração poderia passar despercebida no texto de Bergson se não deduzíssemos daí tal resposta a partir da pergunta fundamental de Leibniz (poderíamos estender à Heidegger também). Todavia, mais do que uma provocação aos filósofos que se ocupam da noção de Nada, o valor apodítico que detém a resposta bergsoniana (como nós a vemos, é claro) à hipotética pergunta a respeito da existência do Nada, no fundo, instaura uma ruptura fundamental com os sistemas metafísicos tradicionais que se sucedem à especulação meontológica de Heráclito, entendido como o grande inaugurador.

Como ossos desenterrados de uma cripta, subjaz a deterioração do pensamento ocidental que, na opinião de Bergson, nos confunde em termos e em pensamentos, nos lançando em uma busca perdida de respostas a argumentos inúteis e dispensáveis, por consequência, lega-nos falsos-problemas. De que maneira pode a existência parecer uma conquista sobre o Nada se não é o Nada o elemento que permite a existência e o

³ Para Heidegger (2008, p.394), a pergunta pelo Nada é a pergunta fundamental da metafísica. Se a tarefa do pensar nos é legada como princípio de uma conduta que situa o ser “em sua essência desencobridora, isto é em sua verdade”, o Nada e a angústia é que permitem a pergunta que se dirige ao ente a partir do *ai* de seu *Ser*, de onde “brota do fundamento da metafísica e como a questão que por esse fundamento interroga”.

⁴ LEIBNIZ. G. *Principes de la Nature e de la Grace*. Edição Gerhardt, tomo VI, 602, número 7.

próprio pensar? Posto de outro modo: Como pode nossa vida parecer uma conquista sobre o Nada se existir consiste em admiti-lo? Como fazer com que a dialética vá “do ser ao ser, sem fazer com que o nada intervenha”? Parar “de transcorrer é parar de subsistir”? (BACHELARD, 1994, p.12). Bergson nunca se abalou diante de sua tarefa filosófica cuja única ambição que se impunha era responder exatamente a essas perguntas. Ele parte de uma concepção bastante simples para derrubar tais especulações: “Digo a mim mesmo que poderia e, mesmo, que deveria não haver nada, e então me espanto com o fato de que haja algo” (BERGSON, 2005, p.299). Nessa última fala de Bergson, em certa medida, percebemos todo o teor do cartesianismo implícito que permeia sua tese, para isso, seria suficiente lembrarmos da seguinte aceção cartesiana:

Quando quis assim pensar que tudo era falso, era preciso necessariamente que eu, que o pensava, fosse alguma coisa. E, observando que esta verdade: *penso, logo existo*, era tão firme e tão segura que as mais extravagantes suposições dos céticos eram incapazes de abalá-la, julguei que podia admiti-la sem escrúpulo como a primeiro princípio da filosofia que eu buscava (DESCARTES, 2005, p.70).

Basta apontarmos duas categorias para fazer com que a crítica à ideia do Nada —rechaçada por Bergson — tome contorno e solidez, seriam as noções de Duração e de movimento. O problema da metafísica heraclítica pôde ser constatado por Bergson a partir da seguinte afirmação: se algo dura, ou seja, se algo *é*, esse algo deve necessariamente ser concebido de um Nada *a priori*. Mas a crítica de Bergson principiou que a realidade sempre fora explicada como um acontecimento estendido sobre o Nada ou como uma substância depositada sobre ele: “primeiro era o nada, e o ser por acréscimo”. Destarte, Bergson parte de uma hipótese reacionária ao comportamento filosófico leibniziano e spinoziano nadificador da realidade desde Heráclito e Zenão: se se concebe que a noção de Nada, ou melhor, que o próprio Nada como substância preceda a realidade como existência de um ente, *a fortiori*, cumpre-nos entender, de que maneira o Nada como pseudo-ideia constitui pseudo-problemas (BERGSON, 301, p.301).

Agora, a perspectiva do *é* no tempo deverá ser invertida, primeiro deve *ser o eu que dura*, depois o Nada, ou Nada *ser sendo*, pois na compreensão bergsoniana, a Duração não precisa comportar o Nada para fluir continuamente. O tecido inquebrantável do fluxo espiritual que intui metafisicamente a realidade não necessita

aderir a um movimento dialético da idéia/percepção que insere o Nada para conhecer a realidade mesma na consciência, ou seja, a filosofia bergsoniana não permite que se estabeleça um método mediado por qualquer espécie de dicotomia ou ambivalência entre negação/afirmação, pois como veremos, a realidade é sempre uma afirmação da existência, daí Bachelard (1994, p.16) dizer que, para Bergson,

o ser, o movimento, o espaço e a duração não comportam lacunas; não podem ser negados pelo nada, pelo repouso, pelo ponto, pelo instante; ao menos, essas negações estão condenadas a serem indiretas e verbais, superficiais e efêmeras. Em resumo, seja em nossa intuição da duração, seja em nossas concepções do ser, seja ainda no serviço de nossas funções, estamos entregues, de acordo com o bergsonismo, a uma continuidade *imediate e profunda*, que não pode romper-se senão superficialmente, no exterior, na aparência, na linguagem que pretende descrever. As descontinuidades, o parcelamento, a negação aparecem apenas como procedimentos para facilitar uma exposição; psicologicamente, localizam-se no pensamento, nunca no próprio interior do psiquismo. [...].

Pensemos o estatuto da imaginação como exemplo a integrar o Nada. Segundo Bergson, por mais que imaginemos o Nada formado sobre nossa percepção externa ou sensação interna, jamais a representação de algo pode deixar de fazer-se presente. A consciência atenta nunca pode ser coberta por duas percepções que nossa imaginação promove do mundo e nem esvaziada por dois momentos distintos contíguos, mesmo sendo eles exteriores. Quando a imagem do Nada é projetada sob a forma de uma representação externa ou interna de algum objeto em minha consciência vazia, apagada por um lado, mas atual por outro, vêm sobrepor-se a ela uma consciência nova, atual. Ainda para Bergson, é como pensamento e não como imagem que o conceito de Nada foi admitido pelos filósofos da tradição, como sendo uma categoria existencial e não uma representação pura (BERGSON, 2005, p.304).

Mesmo que entendido como “abolição do Todo”, seja ela uma negação de um “objeto exterior” ou um “estado de consciência”, presumimos que, para Bergson, abolir o Todo de algo ou de um estado de consciência como fato da própria consciência seria um total absurdo ou mesmo uma contradição disparatada (BERGSON, 2005, p.305). Isto se explica da seguinte maneira: esse algo existe porque é percebido pela consciência, se não fôssemos dotados de memória as palavras “vazio” e “Nada” jamais significariam alguma coisa, jamais existiriam. Portanto, “aquilo que percebemos é a presença de uma coisa ou de outra, nunca a ausência do quer que seja” (BERGSON, 2005, p.305). A ideia de Nada se forma quando na substituição de uma coisa por outra

nossa consciência subjetiva interpreta um Nada parcial em meio a esta passagem do tempo passado para o tempo futuro, ou seja, a atualidade do dado experienciada na Duração.

Quando falamos de um Nada *parcial* no próprio fluxo interior da consciência, pensamos se tratar de um esgotamento e cessação de nossos sentimentos e escolhas, todavia, a percepção presente nas trocas de nossos próprios estados de consciência acaba por determinar uma falsa ideia de fundamento e de diluição da memória. O que ocorre na verdade é um atraso em relação aos próprios movimentos destes estados qualitativos, transmitindo-nos uma lembrança transposta do último estado de consciência a outro, muito elusivo, por sinal, denunciando que nossa memória e consciência sofreram uma intensificação dos fatídicos dados ao entendimento no presente. Contudo, isso não configura nenhum problema para Bergson, a consciência é esse fluir ininterrupto de estados atuais puntiformes. O fato do Nada aparentar fazer-se atual não passa de uma substituição de realidades objetivas ou sentimentos, desejos, para uma consciência (BERGSON, 2005, p.306).

O contrassenso de que o Nada possa separar a tudo e a todos os objetos é fruto da linguagem, pois quando falamos “Nada” e “vazio” não se quer dizer que se deixa de representar e perceber as coisas, antes, a substituímos por outras. Segundo Bergson, no domínio da linguagem representamos pela palavra Nada esse ausentar-se de algo que coloca em cena outro ente não menos consciente, ou seja, esse objeto adjunto. Neste ponto, nos parece importante inserir as noções de Duração e de espaço em nossa reflexão brevemente. Ao deixarmos de imaginar ou representar um objeto no pensamento, para Bergson (2005, p.308), significa dizer que nem imaginamos e nem pensamos esse objeto como existente no espaço, mas isso não implica dizer que um Nada venha assolar e cindir a substituição imediata pensada, sentida ou imaginada que surge ao espírito no fluxo da Duração, pois pensar em um objeto e pensá-lo existente seria de fato repetir a mesma asserção e não o tomar em seu tempo por espaço. A esse respeito profere Bergson (2005, p.309):

Representar-se esse objeto como inexistente não pode consistir em retirar da ideia desse objeto A a ideia do atributo “existência”, já que, mais uma vez, a representação existência do objeto é inseparável da representação do objeto e é uma só coisa e mesma coisa que ela. Representar-se o objeto A como inexistente, portanto, só pode consistir em *acrescentar* algo à ideia desse objeto: acrescentando-lhe, com efeito, a ideia de exclusão desse objeto particular pela realidade atual em geral. Pensar o objeto A como inexistente é

primeiro pensar o objeto e, por conseguinte, pensá-lo como existente; é, depois, pensar que uma outra realidade, com a qual é incompatível, o suplante.

A realidade entendida como “Toda a realidade”, ou seja, como uma realidade plena, evita o Nada enquanto ausência de realidade, pois o objeto negado insinua uma retirada parcial do Todo, uma retirada meontológica, mas não passa de uma denegação vã e irrisória. Tudo que existe está circunscrito ao tecido da Duração que nunca cede e nem parte; esse algo negado, parcialmente, não passa de uma substituição objetual ou de estados de consciência mais comprimidas no presente atual não iluminado à memória. Portanto, a ideia de Nada é um *mais-ser* do Todo antes que uma aniquilação parcial do mínimo e do passado, pois à ideia de objeto existente é acrescida a ideia de objeto inexistente, como uma ratificação da exclusão de uma realidade qualitativa precedente que corre sobre o fio da Duração.

Em outros termos, e por mais estranha que nossa asserção possa parecer, há mais e não menos na ideia de um objeto concebido como “não existindo” do que na ideia desse mesmo objeto concebido como “existindo”, pois a ideia do objeto “não existindo” é necessariamente a ideia do objeto “existindo” com, em acréscimo à representação de uma exclusão desse objeto pela realidade atual tomada em bloco (BERGSON, 2005, p.310).

Uma negação que quer abolir o Todo não pode assumir o mesmo aspecto que uma afirmação. Não há simetria entre uma afirmação e uma negação. Desse fato emanam vários erros e arbitrariedades do pensamento metafísico ocidental a respeito do Nada, segundo Bergson. Para ele, a afirmação é o ser da ideia assimilada pela realidade que abarca ontologicamente o *ser-mais* da negação há que a “afirmação é um ato da inteligência pura”, enquanto a negação “nunca é mais que a metade de um ato intelectual” (BERGSON, 2005, p.111). Quando enuncio um juízo negativo, portanto, na verdade, estou emitindo o julgamento de um juízo que primeiro inferiu atributivamente uma qualidade a alguma coisa. Por exemplo, comparemos os dois juízos a seguir: entre os juízos “essa mesa é preta” e “essa mesa não é branca” que parecem construir a mesma significação, no primeiro caso, emitimos um juízo sobre a mesa ao qual estamos nos referindo diretamente, no segundo caso, não julgamos diretamente o que vemos e percebemos, mas sim aquilo que se ausenta, no caso, a cor preta (BERGSON, 2005, p.111). Para Bergson, esse exame constata que a negação do segundo caso na verdade é

uma afirmação de segundo grau, pois “afirma algo acerca de uma afirmação” que tenta apresentar o objeto em sua realidade como não sendo (Não-ser); tal ou tal coisa.

Por outro lado, para além dos juízos atributivos que direcionamos às coisas mesmas, refletindo agora sobre juízos existenciais, se afirmamos A enquanto ideia, por exemplo, mas, por conseguinte, acrescentarmos um *não* a A, ou seja, um juízo de não-existência, para Bergson, estamos fazendo com que seja conferida em sua concretude uma *representação* que ocorrera somente no plano do pensamento *a priori*, onde A existe afirmativamente. Portanto,

no lugar desse possível, há uma realidade que dele difere e que o expulsa [...]. Em vez de afirmar que um segundo termo substituiu ao primeiro, manteremos sobre o primeiro, e apenas sobre o primeiro, a atenção que se dirigia de início para ele. E, sem sair do primeiro, afirmaremos implicitamente que um segundo termo substituiu dizendo que o primeiro não é. Julgaremos assim um juízo em vez de julgar uma coisa (BERGSON, 2005, p.313).

O problema de se conceber os juízos negativos ou juízos afirmativos sobre objetos comprova a incapacidade por vezes de nosso espírito seguir a pura experiência a fio. O espírito que conseguisse seguir o fluxo da Duração veria simplesmente, “fatos sucederem a fatos, estados a estados, coisas a coisas” (BERGSON, 2005, p.318). Referimo-nos à noção de espírito na frase anterior pensando na hipótese de um não-movimento pelo devir, pois não se trata, nesse caso, do espírito bergsoniano, dotado de memória, de um continuar. Para Bergson, quando essa faculdade (memória) consegue dissociar e distinguir estados que não somente aqueles atuais — como o passado, por exemplo —, tudo aquilo que foi e restou, dado a ela, são lembranças da vida em suas nuances qualitativas; sejam as lembranças de nossos bens ou sentimentos que se perderam. Nesse caso, o sentimento de abolição, negação ou extinção tem a ver muito mais com a atualização do passado em presente que, conseqüentemente, já prepara o futuro, não se tratando, portanto, de cisões descontínuas instauradas por um suposto Nada. Como diz Bergson (2005, p.319): “A ideia de abolição não é, portanto, uma ideia pura; implica que se sinta falta do passado ou que se conceba como fazendo falta [...]”. Se colocarmos novamente a pergunta “por que existe algo?”, para Bergson, ingenuamente, levantamos “uma questão desprovida de sentido”, um falso problema, pois o algo consagrado a alguma existência sempre é uma noite que da luz é dependente, tanto quanto o dia, pois “cavalcando o corpo de realidade positiva ao qual está

vinculada, esse fantasma se objetiva” (BERGSON, 2005, p.320). Opor a ideia de Nada à de Tudo consiste tão simplesmente, para Bergson, em opor o pleno ao mais pleno ainda.

II. A realização e o aniquilamento: dialética entre o Ser e o Nada como unidade da Duração em Bachelard

Bachelard (1994, p.5) abre o parágrafo introdutório de *A dialética da duração* com a seguinte frase: “Este estudo só perderá sua obscuridade se fixarmos desde já seu objetivo metafísico: ele se apresenta como uma propedêutica a uma filosofia do repouso”. E nesse caso, uma propedêutica a uma filosofia do repouso de modo algum é uma simples introdução às teses de uma filosofia que tem por pressuposto um repouso em si mesma, em um estado de inércia intelectual ou mesmo em um desenrolar temporal suave e eterno do espírito. O repouso “está inscrito no âmago do ser”, podemos “senti-lo no próprio nível da realidade temporal que dá fundamento à nossa consciência e à nossa pessoa” (BACHLERD, 1994, p.5). E a relação desta noção de repouso com o Ser é uma relação revestida de vibração daquele que *é* (existencial) no tempo. Mas que, também, se encontra em um estado de quietude inquieta cortada pela única realidade efetiva do tempo, o instante. Portanto, “nessa ruptura do ser, a ideia de descontínuo se impõe de forma incontestável” (BACHELARD, 2010, p.17). A ideia de repouso como quietude do Ser não admite que o filósofo procure qualquer coisa que seja relacionada com o que está inerte no Ser, como se uma tranquilidade plena fosse muda às ressonâncias dos ritmos temporais mais elaborados.

A tese sobre o Nada desenvolvida por Bachelard comporta uma ressignificação da ideia de Nada bergsoniana, isso na medida em que se defronta com ela a partir do caráter temporal privilegiado do instante descontínuo como categoria. Parece-nos que ela vem colocar em discussão a possibilidade de que tudo isso que dura em nós e fora de nós, deve necessariamente, “admitir o repouso como um dos elementos do devir” (BACHELARD, 1994, p.5). Mas que uma ressalva seja feita, Bachelard não acredita que o itinerário reflexivo que essas obras percorrem devam ser aquele que passa por um quadro conceitual rígido que nos leve a uma apologia gratuita da vida retirada e sossegada, budista, mística ou psicanalisada — não que estas sabedorias e disciplinas não venham a contribuir de algum modo —, pondera o próprio filósofo no último

capítulo de *A dialética da duração*, antes, “é na parte impessoal da pessoa que o filósofo deve descobrir zonas de repouso [ou seja, não nos sentimentos que são ternos do indivíduo, mas na ideia, na razão, este impessoal no Ser], razões de repouso [...]. A consciência pura irá aparecer-nos como uma potência de espera e de guarda, como uma liberdade e uma vontade de nada fazer” (BACHELARD, 1994, p.6).

Acreditamos haver uma aproximação paulatina do pensador ao centro do qual emana o problema do Ser e do Não-ser, fundado sobre uma dialética da realização e do aniquilamento da vida quieta, que temporaliza-se em meio a uma Duração sobreposta por instantes descontínuos muito bem organizados, pois, “porque razão não iríamos considerar as ações negativas e ações positivas do tempo como igualmente importantes?” (BACHELARD, 1994, p.6).

A reflexão sobre o tempo em Bachelard busca ultrapassar uma doutrina que faz passar indiferentemente o tempo fugidio, que escorre. Uma fenomenologia temporal coloca em franca oposição cada fenômeno do tempo que ocorre segundo um ritmo muito particular e que comporta as lacunas e os intervalos que lhes são convenientes, como diz o autor: “o tempo é uma realidade encerrada no instante e suspensa entre dois nada” (BACHELARD, 2010, p.15). Uma vida não pode basear-se numa mesma temporalidade já que ela torna-se complexa em meio à pluralidades de durações entrecortadas por instantes singulares:

a vida consciente é uma nova emergência que se efetua nessas condições de raridade, de isolamento, de desligamentos muito favoráveis às formas ondulatórias. Num processo qualquer, quanto menor a energia envolvida, mais nítida é a forma ondulatória das trocas energéticas. A energia espiritual deve ser então, dentre as energias vitais, a que está mais perto da energia quântica e ondulatória (BACHELARD, 1994, p.126).

A tese que discutiremos a partir da filosofia bachelardiana a respeito da noção de Nad à luz da filosofia bergsoniana de modo algum constituirá um “debate fútil”, na verdade, é dele, enquanto releitura crítica, que Bachelard promoverá a recuperação do “equilíbrio entre a passagem do ser ao nada e a passagem do nada ao ser” (BACHELARD, 1994, p.7).

Para Bachelard, a filosofia de Bergson seria uma filosofia do pleno sustentada por uma psicologia do pleno, onde tudo é tão “rico”, “nuançado” e “móvel” que faz com que tanto sua filosofia, quanto sua Duração jamais sofram ameaças. Em Bergson, o “palco psicológico nunca fica vazio” (BACHELARD, 1994, p.11). Vimos,

anteriormente, que o pleno sempre sucede ao pleno do mesmo modo que uma imagem, numa consciência atualizada, sempre sucede outra imagem no bergsonismo. Bachelard reage a essa afirmação alegando que a vida nessas condições “plenas”, conferidas pela filosofia bergsoniana, em absoluto, não tem o que temer, pois não há motivos para fracassos totais já que sempre uma ação substituirá a outra sem interrupção, sejam elas ativas ou passivas (BACHELARD, 1994, p.11). Mas essa segurança é a “segurança do sonâmbulo”, diz-nos Bachelard; O *elã vital* por detrás da vida que faz-nos agir mesmo quando não sabemos quando ou como, acumula a “facilidade de todo o substancialismo”, onde tudo está pronto, dado, inteiro (BACHELARD, 1994, p.11). Assim, tudo o que dura faz parte do desdobramento de uma ação original de estados e fatos que se substituem, todo *panpsiquismo* é um *pancronismo* no bergsonismo, ou seja, a substância da consciência que decreta nossas ações nunca está desvinculada de sua incursão numa memória distendida numa Duração contínua totalizadora, é como se *consciência-ação-duração* fosse um complexo que amparasse uma vida sem grandes novidades, onde a qualidade parece falhar e a mesma conduta aparece reinar.

Sabemos que, para Bergson, a ideia do nada é afinal, mais rica que a ideia do ser, pela simples razão de que a ideia do nada só interviria e se esclareceria ao acrescentar uma função suplementar de aniquilação às diversas funções pelas quais expomos e descrevemos o ser. Assim, a ideia de nada é, segundo Bergson, funcionalmente mais rica que a ideia de ser. Desse modo, nenhuma substância poderia, face ao conhecimento que temos dela, ter um vazio, nenhuma melodia poderia ser cortada por um silêncio absoluto. [...] De alguma forma, todas as possibilidades do pensamento e da ação humana se tornam infalivelmente atributos da substância considerada, tendo em conta uma engenhosa doutrina da atribuição negativa (BACHELARD, 1994, p.13).

Se analisarmos essa citação de Bachelard que nos parece extremamente fiel ao sentido que denota o pensamento do próprio Bergson sobre o pleno. Constatamos que essa filosofia substancialista não permite nenhum “balanço”, nenhuma “flutuação”, nenhuma “oscilação” (BACHELARD, 1994, p.14). A transformação de um estado de consciência que substitui a impressão de um ente dado não admite hiatos no fluxo dessa continuidade fluída, daí que, para Bergson, segundo Bachelard, “ou estou pensando ou estou agindo: sou coisa ou filósofo” (BACHELARD, 1994, p.14). Prontamente, vale dizer, a filosofia de Bergson seria uma filosofia do êxito, um êxito que requer “compensações ontológicas” (se nos é permitido usar uma expressão bachelardiana) que firmemente impedem e se opõem a qualquer derrocada do Ser que dura (BACHELARD, 1994, p.14).

Mas que risco corre a vida, segundo essa interpretação bergsoniana, diante de tantas compensações? Se a vida é suscetível de evolução, como podemos evoluir se nos instantes precisos das decisões que nos testam não somos lançados à beira do abismo e da incerteza pelo risco? Bachelard alega que Bergson nunca pensou a vida por este viés, antes, o bergsonismo é uma filosofia condescendente com a vida, pois, por mais que por detrás de um impulso vital haja uma garantia — se, por exemplo, a inteligência falhasse, estivesse ali o instinto ou torpor para suprir a ausência dessa função —, o risco de viver sempre estará cerceado por um agir que nunca estanca, uma conduta que nunca cede, onde o risco responde a uma função sempre amparadora. Nunca existe um risco real que responda tão somente ao Nada. Nesse sentido, diz-nos Bachelard (1994, p.15), sobre Bergson:

Todas essas teses, como se vê, não vão até a essência do risco e a favor do risco: o filósofo nada escreveu sobre o risco a favor do risco, sobre o risco absoluto e total, sobre o risco sem objetivo e sem razão, sobre esse jogo estranho e emocionante que nos leva a destruir nossa segurança, nossa felicidade, nosso amor; sobre a vertigem que nos atrai para o perigo, para a novidade, para a morte, para o nada.

É certo dizer, portanto, que para Bachelard a continuidade bergsoniana é inquebrantável porque ela não admite o risco real de ser denegada, anulada, transpassada. A descontinuidade profunda do Ser a todo o momento é escurecida por uma parte do psiquismo que de maneira recorrente suplanta realidades pontuais e passageiras inserindo-as na cadeia de uma Duração contínua. A releitura bachelardiana do bergsonismo parte desse ponto específico, pois “a continuidade ou as continuidades podem apresentar-se como características do psiquismo, mas não se poderia contudo tomar essas características como acabadas, sólidas, constantes” (BACHELARD, 1994, p.16). De modo que a continuidade é antes um problema que uma solução — se pretendemos pensar o Nada —.

Bachelard acredita que mesmo em uma duração vivida há uma heterogeneidade fundamental onde a distensão ou repouso da função podem interferir no próprio circuito vital. Negar a função que é plena faz jus ao ritmo de criação e destruição da própria vida. Essa dialética da realização e da aniquilação, segundo Bachelard, originou a primeira explicação da vida pelos filósofos da Grécia pré-socrática — o próprio pensador fala sobre isso em seu texto —, e estamos convencidos de que ele fala, sobretudo, dos eleatas, mas também, com foco especial no efésio Heráclito: “O

pensamento puro deve recomeçar por uma recusa da vida. O primeiro pensamento claro é o pensamento do nada” (BACHELARD, 1994, p.17). Ainda para o pensador, o aspecto positivo privilegiado em uma frase negativa, em nível de sintaxe, como analisara Bergson em seu exemplo da mesa, mesmo se nela contiver um juízo negativo, não toca a verdadeira realidade daquilo que dizemos ou mesmo o que é esse Nada atributivo, como no exemplo do vazio que não existe sem o cheio e o cheio sem o vazio ademais. Ou aquilo que está cheio antes deveria estar vazio, ou aquilo que se esvazia antes estava cheio, pois há uma estrita ligação entre cheio e vazio, há um equilíbrio entre os dois conceitos, onde o cheio e vazio são equivalentes e não hierarquizáveis. E é essa relação que liga o Ser e o Nada através de suas condições de realização e de aniquilamento no tempo como fenômeno, ou seja, através de uma “oscilação dialética” (BACHELARD, 1994, p.19).

Com efeito, há ausência tão chocante de equilíbrio entre essas duas noções, se as tomamos como substitutas da realidade! Não brilha, de modo evidente, a ideia de que o nada não pode ser uma *coisa*? Que o repouso não pode ser um modo de movimento? Não é igualmente óbvio que o ser é um bem realizado, a coisa mais sólida, mais estável que pode haver? (BACHELARD, 1994, p.19).

Quando Bergson compara os dois juízos atributivos, um positivo e o outro negativo como vimos: “essa mesa é preta” e “essa mesa não é branca”, segundo Bachelard (1994, p.20), o segundo juízo é desqualificado — na acepção filosófica bergsoniana — por ser negativo. No fim das contas, o juízo negativo é tratado como se fosse um juízo composto por um juízo positivo do qual ele é derivado, na forma de afirmação de uma afirmação. Mas Bachelard (1994, p.20) dirá: “Ora, em nossa opinião, é preciso transmutar todos os valores de verificação, e é aos juízos negativos que sobretudo concederemos o valor de comprovação”. E é retomando novamente à noção epistemológica de que uma polêmica pelo erro⁵ conforma o que verdadeiramente

⁵Sobre o erro Bachelard (2008, p.79) diz: “A primeira e mais essencial função da atividade do sujeito é errar. Quanto mais complexo for seu erro, mais rica será sua experiência. A experiência é precisamente a lembrança dos erros retificados. O ser puro é o ser que saiu do engano [...] Desde o primeiro esforço o espírito se manifesta numa polêmica cheia de argúcia. A intuição é de boa fé, o espírito parece, portanto, de má fé. Melhor dizendo, ele não tem fé. Está feliz porque duvida. Instala-se na dúvida como num método, pensa destruindo, fica mais rico porque despreza coisas”. Naturalmente que são determinados tipos de erros que detêm o potencial de uso no aprimoramento do conhecimento científico. Seria uma atitude precipitada se os cientistas se ocupassem de quaisquer erros, pois eles tornariam a repetir a intuição do senso comum. Não se trata de erros inevitáveis, esses são eliminados por uma acometida despsicologizante, antes, os cientistas devem refletir sobre os erros evitáveis metodologicamente. Como

impulsiona e acrescenta gnose ao conhecimento, estamos inclinados a defender que o juízo negativo, segundo Bachelard, se torna o juízo original da “descoberta”, do “espanto” e de “exclamação” (BACHELARD, 1994, p.20).

O esquema bergsoniano em que um juízo afirmativo é gerador de um juízo negativo (como *ser-mais*) parece ser invertido no pensamento de Bachelard, e não podemos esquecer o quão pré-socrático é o pensador neste caso, se pensarmos no âmbito exclusivamente metafísico e fenomenológico de seu pensamento, por acreditar que o Ser devém do Nada (negação), mesmo que ainda — em certo sentido — essa hipótese fora corroborada por suas pesquisas epistemológicas que ressaltaram o caráter positivo do erro e as provas concretas da nova física contemporânea, pós-relativística (quântica e microfísica).

Logo, “um método para legitimar a primazia do juízo afirmativo, [...] seria bem pouco bergsoniano [...]”, antes, é da negação que uma escolha que nossos juízos podem ser nutridos: “A negação é a nebulosa de que se forma o juízo positivo real” (BACHELARD, 1994, p.21). As ciências mostram que toda prova é resultado de um esforço e de uma negação das impressões primeiras. O erro, fundado numa dúvida polêmica, torna clara a vontade de conhecer e investigar, é uma norma epistemológica dentro do bachelardismo, pois a verdade sempre aparece “à frente de um fundo de erros” (BACHELARD, 1994, p.21). Esse ensinamento conduz a obra temporal de Bachelard cuja uma das tarefas é explorar a ideia do Nada e de sua relação com o fenômeno temporal. Nos instantes suspensos, entre Nadas, uma decisão pode desencadear um recomeço, pois dizer *não* ao *sim* contínuo é evidenciar que os juízos negativos não são preenchimentos dos juízos positivos, são antes, inauguradores do futuro e da verdade do Ser por serem originários, nesse aspecto, diz-nos o pensador:

Todo conhecimento tomado no momento de sua constituição é um conhecimento polêmico; deve antes de tudo destruir para dar lugar a construções. A destruição se faz muitas vezes e sua construção nunca termina. [...] Temos enfim uma maneira, bastante paradoxal, de refutar a tese bergsoniana: generalizá-la. Com efeito, a intervenção de um pensamento destrutivo, que Bergson propõe para dar conta da ideia toda especial de *nada*, parece-nos ser a regra para todos os conceitos. [...] Analisa-se assim o real a golpes de negação. Pensar é fazer abstração de certas experiências, é mergulhá-las voluntariamente na sombra do nada (BACHELARD, 1994, p.22-23).

profere Bachelard (2008, p.83): “quando tomo consciência de meu erro objetivo, tomo consciência de minha liberdade de orientação”.

III. O Nada e o Ser: a construção intelectual da Duração

Para um espírito realista o efeito sempre se dá em consequência de uma causa. Um dos principais esforços do racionalismo contemporâneo se dá em demonstrar que o intervalo da análise entre causa e efeito, ou seja, “o diferencial de novidade que se manifesta da causa ao efeito deve fazer-se o objeto do pensamento discursivo, de um pensamento essencialmente dialético” (BACHELARD, 1994, p.55). É importante iniciarmos este tópico ressaltando que a pesquisa racional do tempo em Bachelard parte de uma perspectiva distinta do causalismo filosófico afirmativo bergsoniano. Para Bachelard, a atividade racionalista da ciência contemporânea emerge sempre de uma polêmica da recusa que nega a atividade substancial de um pensamento preguiçoso e onusto. Em todas as suas análises causais do tempo, sejam elas psicológicas, fisiológicas ou intelectuais, debatidas nos capítulos três, quatro e cinco de *A dialética da duração*, respectivamente, o autor parte da ideia de que não existe uma regularidade, e nem mesmo simultaneidade entre estas diversas causas dos fenômenos temporais e que estes são tão simplesmente amálgamas que formam a duração, pois não existe uma maneira de condicionar as causas primeiras aos efeitos supostamente segundos via um pensamento continuísta.

Em meio a cada intervalo existente entre o primeiro estado e o segundo estado temporal (causa-efeito não condicionados um ao outro) se faz um Nada que provoca um isolamento e certo relativismo da apreensão sensível — mas também cognitiva — entre estas várias etapas de uma instante atual. O livro *La cause et l'intervalle ou ordre et probabilité*, retomado por Bachelard, no capítulo cinco de *A dialética da duração*, parece ser bastante elucidativo a respeito das lacunas existentes entre a causa e o efeito, pois que “uma descrição temporal do psiquismo compota a necessidade de postular lacunas, é o que Dupréel certamente admite como evidência primordial” (BACHELARD, 2010, p.75). Na referida obra de Dupréel, o filósofo defende a ideia de que é uma renovação probabilística frequente que intervém nestes fenômenos temporais: “O rasgo de luz trazido pela teoria dupréeliana é fazer compreender que o provável já se liga a qualquer cadeia causal considerada isoladamente” (BACHELARD, 1994(a), p.82).

No caso de uma causalidade física do fenômeno temporal, podemos, por meio dela, dar precisão às nossas escolhas se medirmos e equipararmos os dois momentos da

constituição desta temporalidade, ou seja, o antes e o depois de uma experiência física. Perceberemos que, segundo a proposta bachelardiana, há uma heterogeneidade fenomênica suspensa entre causa e efeito. A física contemporânea dá exemplos bastante elucidativos a esse respeito a partir dos “diferentes estados de um único átomo, ao longo de uma duração, é exatamente a mesma que a de um conjunto de átomos, num instante particular” (BACHELARD, 1994(a), p.61). A prova discursiva da causa e efeito em um sistema quântico revelaria que a causalidade física do tempo atômico é formal e eficiente ao mesmo tempo e que anula o pressuposto da sucessão causalista, ou seja, este preceito de causalidade quântica é igual em um mesmo momento absoluto, segundo o estado que lhe compele, ora onda, ora partícula.

A riqueza existencial de um tempo físico se dá, então, por conta do caráter descontínuo de sua *realização*, pois não há consequência de uma causa transformada em efeito, como se uma imagem pudesse tão simplesmente ser representação à maneira cartesiana, pois há apenas uma dialética temporal circunscrita a uma causalidade ontológica verdadeiramente intensiva. Dito de outra maneira: o tempo é rico porque ele é e não é (Ser-nada), fenomenicamente ele é regido segundo um princípio de incerteza e instabilidade ontológica consolidadora. A intuição imediata, portanto, que segue a continuidade causal de um fenômeno temporal via consciência clássica — no âmbito discussão da física dos modernos até o psicofísico do final do XIX — é insuficiente para dar conta, por exemplo, das causalidades intelectuais que orientam os dois momentos que o pensador de Bar-sur-Aube acredita constituir a estrutura temporal, momentos de intensidade de Ser e intervalo meontológico (Não-ser) da Duração. Daí Bachelard (1994, p.81) inferir que em “particular não temos nunca o direito de tomar o intervalo *como dado*. Na ciência, podemos construir alguns fenômenos, podemos proteger o intervalo diante de certas perturbações, [...]”.

Tomando assim seu aspecto analítico, um andamento temporal não terá direito, numa primeira abordagem ao qualificativo *contínuo*; ou, pelo menos, para que a continuidade de um andamento temporal seja bem fiel, bem real, bem certa, será preciso que os *intervalos* sejam convenientemente *dispostos*. É preciso então sempre sustentar a continuidade pela solidez. Será possível, deste modo, variedades na própria continuidade, [...]. Assim, daremos continuidade a um andamento temporal, seja aumentando a densidade dos atos intervalares, seja regularizando a aparição desses atos. *Grosso modo*, a duração rica e a duração regular são dois tipos bem diferentes de continuidade (BACHLARD, 1994, p.80).

Sendo assim, ainda a respeito da causa e o efeito, cada qual com sua própria temporalidade, diríamos que são dois estados avessamente distinguíveis, pois um fenômeno preparado não atuará em continuidade com o fenômeno secundário e materializado, todavia, será através de uma racionalização da causalidade física do tempo que pressuporemos que o seu fenômeno é rodeado de momentos ineficazes e isolados em si. A análise qualitativa das experiências objetivas e de suas demonstrações garante que algo da realidade presente escapa à análise causal do dado imediato. Falamos, deveras, de uma síntese experimental da ciência contemporânea que acontece “a posteriori não somente do ponto de vista racional”, mas é “ainda a posteriori pela intervenção da razão polêmica” (BACHELARD, 1994(a), p.56). Isso significa dizer: “A causa não pode, por essência, constituir um objeto de uma intuição”. Por exemplo — a saber, da causalidade da Duração — não podemos nos entregar às “causalidades diversas” oferecidas por nossa percepção deixando que ela incida diretamente sobre o espírito: somente os erros e inconstâncias nos ajudam a identificar a verdadeira causa de um fenômeno a partir de uma análise discursiva e regulada por uma razão polêmica que não se contenta com dados imediatos, mesmo que estes sejam de antemão, à maneira husserliana, imiscuídas às coisas elas mesmas (BACHELARD, 1994(a), p.56). Só assim passaremos de uma experiência à outra sem perder o tônus do espírito.

Ao lado de uma investigação causal do orgânico temporal, uma pesquisa caleidoscópica do descontínuo revela o tempo interior, em seu espaço superior (formal) e não tão somente fenomênico. Ela é apresentada no quinto capítulo da obra *A dialética da duração*, por meio do pressuposto da origem intelectual do tempo e seu causalismo, segundo uma aritmezação da duração pela razão. Com os fenômenos físicos pudemos contemplar a dualidade da duração a partir de suas cesuras captadas em nível material. Agora, com a atividade superior do espírito que ultrapassa o plano de análise objetiva⁶ destas duas investigações a que nos referimos, nos aproximaremos “[...] de nossa experiência íntima”, do tempo pelo intelecto (BACHELARD, 1994(a), p.67). Essa atividade configura o plano primeiro do nosso espírito como movimento derivado da razão. A razão pode sempre nos instruir sobre o tempo ativo. Segundo Bachelard (1994(a), p.67), em nós, a vibração dinâmica da Duração acontece em forma de

⁶ Entendemos que a investigação das causalidades psicológicas do tempo, realizada no segundo e terceiro capítulo de *A dialética da duração*, se resume a uma pesquisa de caráter objetivo porque o tempo da *psyché* está condicionado ao tempo físico por conta da relação da percepção com os objetos do mundo.

sucessões descontínuas, o “dualismo do contínuo e do descontínuo é então homográfico das coisas e do espírito”.

Para cada sucessão temporal que nos oferece a impressão de continuidade da Duração dá-se apenas um desenrolar dos momentos de sucessões mecânicas, trata-se, portanto, apenas de uma “consequência fisiológica”. Já o ato que forja esta causa e todas as demais, isolado de seu efeito, provém do impulso primeiro do ato de pensar, ordenar e conduzir nossa Duração heterogênea em seus diversos formatos. Amparado por Paul Valéry, diz Bachelard (1994(a), p.68), é preciso então “*fundar uma álgebra dos atos*” por meio da razão. O Ser que decide no tempo é um Ser que coloca intensidade em suas ações através da vontade. Diante desta aplicação individual, a inteligência ganha uma causalidade real. A vontade, como impulso causal da inteligência, certamente é a causalidade primária do tempo que se relaciona hierarquicamente com a causalidade psicológica e física, porém, “há um lugar para uma racionalização psicológica, que dará ao ato da inteligência uma eficácia especial” (BACHELARD, 1994(a), p.68).

Nossa Duração temporal, regulada pela razão que decide e que atua (talvez esse tipo de razão justifique o uso do termo “racionalização psicológica” por Bachelard), impõe limites para nossas inclinações por meio da evidenciação das necessidades ensejadas por um tempo fisiológico que quer nos impressionar. Uma vontade guiada pela inteligência impede que substituamos a Duração de nosso espírito pela duração das coisas e do mundo.⁷

Somente a inteligência apreende as razões que fazem nosso Ser hesitar. Diante do tempo das coisas, via razão, podemos penetrar prioritariamente na dimensão dialética da Duração. Daí, “na forma puramente intelectual, a vontade de começar aparece na sua gratuidade, bem consciente da sua supremacia sobre os mecanismos postos em funcionamento” (BACHELARD, 1994, p.71). Este ponto do discurso filosófico bachelardiano é muito delicado e de difícil compreensão sem que se corra o risco de

⁷ No intuito de enriquecer sua argumentação a respeito de uma causalidade intelectual superior do tempo, Bachelard (1994(a), p.69) cita Rignano, quando este, oferece em sua obra *La psychologie duraisonnement*, o exemplo de um jogador de bilhar que para acertar com precisão sua tacada deve saber opor sob medida duas forças contrárias, papel delegado à inteligência. Assim, “uma vontade destra nunca é uma boa vontade; para agir, a vontade destra deve passar pelo intermediário da má vontade” (BACHELARD, 1994(a), p. 69). O tempo pensado então ganha prioridade sobre o tempo vivido onde os objetos e as forças estão sempre desreguladas, elas se opõem e alienam o sujeito sobre a verdadeira realidade temporal que se entregue aos encantos da percepção imediata e suas causas primeiras, pois, ter “má fé” é desconfiar a favor da prova e do acerto através de uma polêmica sempre racional.

apreender um conceito importante em sua exposição de maneira paradoxal. Para Bachelard (1994, p.68), que chegou ao fundamento de uma *interpsicologia regida pela razão*, o conceito de vontade que encaminha nossos atos não pode ser confundido com as *ações* em si, ou seja, como o direcionamento de uma decisão intensiva regulada por um tempo em que as coisas existem ininterruptamente, mas sim, pelo tempo de recomeço em que o espírito ordena a vida imanente incorporando a ela a descontinuidade do Nada — munido do eterno dom do começo, a saber, o instante em suspensão —. A temporalidade do querer supera o tempo vivido porque há aí uma verdadeira psicologia dos desencadeamentos dos atos impostos pelas ordens dos instantes verdadeiramente dinâmicos. Aqui, encontramos o primeiro indício do *choque entre o espírito e a vida*, ou seja, dado por um vontade que decide, mas não continua, e que simplesmente recomeça na medida em que acontece. Como diz Bachelard (1994, p.16): “a continuidade da duração não se apresenta como um dado imediato, mas como um problema”. Aqui, o verdadeiro problema é o dado e não o Nada como referira Bergson ao criticar os preceitos eleatas. Dito de outro modo, a crítica bergsoniana dirigida aos eleatas ao apontar a criação de pseudo-problemas por eles legados à tradição filosófica, é redirecionado ao próprio bergsonismo por Bachelard face ao seu continuísmo filosófico.

É sempre a uma “energia racional” que devemos a coesão dos ritmos que compõem as sucessões das diversas causas temporais em forma de uma Duração múltipla, rica e pulverizada (BACHELARD, 1994(a), p.74). Com isso, podemos falar em superposições temporais bem regidas a partir de uma disciplina intelectual que sabe capturar os momentos sobrepostos que compõem a Duração. Há “um princípio hierárquico a uma análise correta dos conhecimentos temporais”, diz Bachelard (1994(a), p.74). “Impossível descrever alguma coisa corretamente sem um princípio prévio de referência. Impossível descrever uma psicologia temporal sem conceder aos instantes decisivos sua causalidade maior”, ou seja, o pensamento provocador que impõe uma cisão entre espírito e vida (BACHELARD, 1994(a), p.74). Para sermos mais exatos, visando não criar inconsistências teóricas: o pensamento é “energia espiritual” que preenche com instantes múltiplos e superpostos a Duração contínua que se forma, pois, retomando o que disse Bachelard (1994(a), p.74): “sempre há heterogeneidade entre o conteúdo e o continente, e sempre há uma supremacia da forma”.

Conclusão

Para concluir, acreditamos estarmos autorizados a dizer que refletir sobre o tempo, para Bachelard, deve pressupor que admitamos que a continuidade uniforme — sempre plena — da Duração bergsoniana deve ser generalizada (ao modo de um não-bergsonismo) por meio de um revés dialético promovido pelos vários instantes em seu caráter de novidade. A “alternância temporal” do Ser e do Nada permeia a renovação de nossa intuição sobre tempo na medida em que mais objetiva e instruída ela se torna. Se para Bergson a dialética não passa de uma distensão da intuição, aproveitaremos, assim como Bachelard, para transmutar essa noção de distensão em uma “prova alternativa básica” da Duração, a saber: “o tempo é então contínuo como possibilidade, como nada. Ele é descontínuo como ser” (BACHELARD, 1994, p.31).

Logo, os instantes são a chave da realidade para julgarmos isso que em *A intuição do instante* Bachelard chamou de a “hora plena” (BACHELARD, 2010, p.48). Por eles, podemos alcançar — através de uma revisão conceitual do fenômeno da Duração — a relação profunda do real e de nossas construções temporais mais íntimas, coordenadas, segundo pensamos, por uma dialética do espírito muito particular não continuísta, nihilista, meontológica que refletem o Ser. Como proferiu Bachelard (1994, p.34) — frase que nos parece vital depois de termos percorrido todo esse caminho crítico desde Bergson a respeito do Nada e da Duração — e que soa como uma grande lição propedêutica a toda e qualquer metafísica futura: “Nossa hesitação temporal é ontológica”.

Referências bibliográficas

BACHELARD, G. *A dialética da duração*. Tradução Marcelo Coelho. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *A intuição do instante*. Tradução Antonio de P. Danesi. 2.ed. Campinas: Verus, 2010.

_____. *O novo espírito científico*. Lisboa: Edições Edições 70, 2008.

BERGSON, H. *A evolução Criadora*. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CARRIOU, M. G. Continuité ou discontinuité. Um faux problème?. In: Frédéric Worms e J-J Wunenburger (Org). *Bachelard e Bergson: continuité et discontinuité?*. Paris: PUF, 2006. p.3-23.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Porto Alegre: L&PM, 2005.

HEIDEGGER, M. *Introdução a “O que é metafísica”*. In: _____. *Marcas do Caminho*. Tradução Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008, p.377-397.

POLLIZI, G. Rythme et durée: la philosophie du temps chez Bergson et Bachelard. In: Frédéric Worms e J-J Wunenburger (Org). *Bachelard e Bergson: continuité et discontinuité?*. Paris: PUF, 2006. p.53-72.

SANTANDER, J. Vazío, negación y nada, en Bergson. *Tópicos del Seminario*, Puebla, v.1, n.18, p.163-190, jul./dez. 2007.

WORMS, F. La rupture de Bachelard avec Bergson comme point d’unité de la philosophie du xx siècle en France. In: Frédéric Worms e J-J Wunenburger (Org). *Bachelard e Bergson: continuité et discontinuité?*. Paris: PUF, 2006. p.39-52.

Recebido em: 30/08/2021 | Aprovado em: 19/05/2022

