

/artigos

O homem de bom senso nas obras

Matéria e Memória e O Riso de Henri Bergson²⁹

Tailine Hijaz

Universidade Federal do Paraná
<https://orcid.org/0000-0001-8149-1005>
tailinehijaz@hotmail.com

Resumo: Por meio da leitura estrutural e análise crítica, este estudo busca compreender a figura do homem de bom senso em *Matéria e Memória*, de Henri Bergson, e ampliar sua abordagem em *O Riso*, outra obra do filósofo. Bergson descreve o homem de bom senso como aquele cuja memória é dócil o suficiente para seguir a situação presente, mas firme para resistir a apelos que o prendam ao passado ou ao presente momentâneo. Ele pode ser identificado quando a relação entre memória, corpo e objeto percebido está bem alinhada. Caso contrário, o homem pode ficar preso ao passado — sonhador — ou ao presente imediato — impulsivo — perdendo a maleabilidade que o caracteriza. Em *O Riso*, a figura do homem de bom senso ressurgue em uma perspectiva social. Em síntese, foi possível concluir, entre outros aspectos, que a percepção refletida e o espírito atento não são importantes apenas em nível individual, mas ganham relevância também no contexto social e no progresso.

Palavras-Chave: Homem de bom senso; *Matéria e Memória*; *O Riso*; Henri Bergson.

Abstract: Through structural reading and critical analysis, this study seeks to understand the figure of the man of good sense in *Matter and Memory* by Henri Bergson and expand its approach in *Laughter*, another work by the philosopher. Bergson describes the man of good sense as someone whose memory is flexible enough to follow the present situation but firm enough to resist impulses that would bind him to the past or the fleeting present. He can be identified when the relationship between memory, body, and perceived object is well aligned. Otherwise, the man may become trapped in the past — *dreamer* — or in the immediate present — *impulsive* — losing the adaptability that characterizes him. In *Laughter*, the figure of the man of good sense reappears from a social perspective. In summary, it was possible to conclude, among other aspects, that reflected

²⁹ Este trabalho integra os resultados do Programa de Iniciação Científica e em Desenvolvimento Tecnológico e Inovação — Edital 2022, no qual a autora atuou como pesquisadora voluntária, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Maria Adriana Camargo Cappello.

perception and an attentive spirit are not only important at an individual level but also gain relevance in the social context and progress.

Keywords: Man of good sense; Matter and Memory; Laughter; Henri Bergson.

Introdução

No terceiro capítulo de *Matéria e Memória*, Bergson apresenta o homem de bom senso, aquele que tem uma *memória dócil* para seguir com precisão os contornos da situação presente, mas enérgica para resistir a outro apelo. O autor contrapõe a figura do homem de bom senso — ou homem de ação, perfeitamente bem equilibrado ou bem adaptado à vida — às figuras do homem impulsivo (aquele que vive no presente puro e responde a uma excitação através de uma reação imediata) e do homem sonhador (aquele que vive no passado por mero prazer). Em *O Riso*, entre outros aspectos, a figura do homem de bom senso volta a aparecer em vários momentos, pois o filósofo parece ampliar, agora para o âmbito social, as conclusões obtidas em *Matéria e Memória*. Mas, o que significa *ter* bom senso ou *ser* bem equilibrado e bem adaptado à vida? E quais os efeitos de ter ou não ter bom senso quando se vive em sociedade? Essas são as questões norteadoras da pesquisa.

Diante desse contexto, o artigo tem por objetivo estudar a figura do homem de bom senso bergsoniano a partir desses dois livros: *Matéria e Memória* e *O Riso*. Para tanto, é necessário estudar os dois primeiros capítulos de *Matéria e Memória* com o objetivo de traçar as indicações centrais a respeito das teorias da matéria e da memória. Depois, passar ao terceiro capítulo, que trata dos tipos de memória e da sua relação com o presente e com a vida. Por fim, no quarto capítulo, Bergson apresenta sua concepção sobre a natureza da matéria, que terá conclusões, justamente, para converter o dualismo entre o corpo e o espírito em um monismo, o monismo da duração. Então, o estudo se volta à obra *O Riso*. Os três capítulos do

livro são investigados com o propósito de se compreender como a figura do homem de bom senso, que foi apresentada em *Matéria e Memória*, retorna, dessa vez em uma perspectiva social.

Por fim, cabe destacar que a questão do homem de bom senso se insere no âmbito da investigação de como o ser humano se constitui enquanto existência corpórea e psicológica e como esse todo se relaciona com o mundo material — e social — a partir da percepção, tema de *Matéria e Memória*. Conforme se apresenta na sequência, essa percepção, para Bergson, é composta também de memória, sendo essa última a conservação de todas as nossas vivências. Em síntese, tais vivências se conservam em um todo inconsciente — memória — no qual as lembranças úteis para cada percepção presente são, então, recortadas pela ação do corpo. Daí advém a chave de pesquisa, que consiste no estudo da figura do homem de bom senso, aquele que mantém a relação perceptiva de forma equilibrada.

Matéria e Memória

No primeiro capítulo de *Matéria e Memória*, Bergson desenvolve algumas hipóteses sobre a percepção da matéria. Nesse contexto, a primeira parte do estudo corresponde a uma tentativa de apresentar os principais elementos que sustentam a hipótese bergsoniana de que nossa percepção nos dá acesso a uma matéria que existe em si mesma, ainda que não pelos fundamentos adotados pelos realistas. O autor chega a essa hipótese após analisar os principais fundamentos que sustentariam as teses idealistas e realistas da matéria. Em síntese, conforme Bergson procura investigar, *se* queremos dar realidade à matéria ou ao espírito, as teorias idealistas, de modo geral, são insustentáveis porque, ao partirem da realidade do espírito, acabam negando realidade à matéria, isto é, acabam recaindo no imaterialismo. Por outro lado, os argumentos realistas, que partem da afirmação de que a matéria é real, também não se sustentam, porque acabam negando a independência do espírito em relação à matéria e, assim, recaindo no materialismo. Então, Bergson propõe uma

hipótese teórica que aborda a matéria e o espírito a partir de sua relação — a percepção. Considerando assim o espírito em seu estado mínimo, o mais próximo possível da matéria, (pelo que ele seria capaz de) seria possível garantir tanto a realidade da matéria quanto a do espírito. No entanto, trata-se, nesse início do livro, de uma hipótese epistemológica que deve ter seu “peso” metafísico, ou seja, valer como discurso sobre a realidade da matéria passível de ser percebida, no decorrer da obra.

Diante desse contexto, Bergson abre o primeiro capítulo de *Matéria e Memória* com a seguinte orientação: “Iremos fingir por um instante que não conhecemos nada das teorias da matéria e das teorias do espírito, nada das discussões sobre a realidade ou a idealidade do mundo exterior” (Bergson, 2010, p. 11). Quando essa sugestão é acolhida, segundo o filósofo, encontramos “em presença de imagens, no sentido mais vago em que se possa tomar essa palavra” (Bergson, 2010, p. 11). Quando essa premissa é aceita, também é aceito que há imagens que são percebidas e despercebidas conforme abrimos ou fechamos nossos sentidos (Bergson, 2010, p. 11). Ou seja, com a ação de perceber — de abrir ou fechar “os meus sentidos” — afirma-se uma subjetividade, num sentido amplo, e com a afirmação de que há imagens percebidas e outras não, afirma-se a independência daquilo com que esta subjetividade se relaciona, ou seja, afirma-se uma objetividade.

O autor destaca que, segundo essas hipóteses, as imagens do mundo exterior interagem segundo leis da natureza, quer dizer, as suas ações são previsíveis e, nesse contexto de interação entre imagens, tudo seria previsível, nada se acrescentaria de novo (Bergson, 2010, p. 11). O filósofo prossegue e destaca que o nosso corpo também é uma imagem entre as outras, mas é uma imagem privilegiada (Bergson, 2010, p. 11). Na mesma linha, conforme explica Worms, esse “termo enigmático”, imagem, “se aplica igualmente ao universo e ao corpo, à matéria das coisas e ao conteúdo da nossa representação, ao objeto e ao sujeito, se quisermos, da percepção” (Worms, 2010, p. 134). Ou seja, a imagem, considerada sem a afirmação de nenhuma tese filosófica sobre a natureza da matéria (nem materialista, nem idealista) levaria,

por sua vez, à consideração de que tanto o meu corpo, quanto os corpos que existem ao seu redor, quanto aquilo que percebo desses corpos teriam uma mesma natureza, não haveria, portanto, uma diferença de natureza entre as coisas percebidas e minha representação delas. Nesse campo de imagens, que então se está considerando, segundo Bergson, o nosso corpo é uma imagem privilegiada porque pode ser apreendido não apenas da perspectiva externa (mediante percepções), mas também da perspectiva interna (mediante afecções) (Bergson, 2010, p. 11). As afecções se intercalam entre estímulos que ele recebe de fora e movimentos que ele executa (Bergson, 2010, p. 11). Cada afecção contém um convite a agir, uma autorização de esperar ou de nada fazer (Bergson, 2010, p. 12). A consciência, nesse sentido, assiste, sob a forma de sentimento ou de sensação, a todas as iniciativas que quero tomar. Ela desaparece quando a atividade se torna automática. E, então, Bergson lança a hipótese: *“Tudo se passa como se, nesse conjunto de imagens que chamo universo, nada se pudesse produzir de realmente novo a não ser por intermédio de certas imagens particulares, cujo modelo me é fornecido por meu corpo”* (Bergson, 2010, p. 12). Conforme sugere Worms, a partir daí, *“tudo está dado e nada mais poderá ser acrescentado: a sequência do capítulo deverá ‘compor’ esses dois termos fundamentais, as imagens em seu conjunto, e meu corpo, generalizando, apenas, por analogia, o ‘tipo’ deste último”* (Worms, 1997, p. 24).³⁰

Nesse campo de imagens, o que se pode observar, então, é que as imagens exteriores transmitem movimento ao meu corpo, que lhes restitui movimento (Bergson, 2010, p. 12). Como se viu, o corpo é mais uma imagem entre outras no conjunto do mundo material, mas é uma imagem especial porque parece escolher a maneira de devolver o que recebe. Quer dizer, o corpo é uma imagem privilegiada, pois é capaz de exercer uma ação real e nova sobre os objetos que o cercam. Para Worms, *“a única coisa que tem valor de princípio absoluto ou de pressuposto [...] é a ação indeterminada e aparentemente ‘nova’ desse corpo singular que é meu corpo, como corpo vivo que deve satisfazer ‘necessidades’”* (Worms, 2010, p. 141) [em itálico no

³⁰ Todas as traduções foram feitas pela autora.

original]. Em relação a esse aspecto da argumentação, é lícito afirmar, então, que o corpo próprio é princípio de indeterminação. Importa notar que todas as imagens se influenciam segundo leis da natureza, mas o corpo parece escolher e decidir entre vários procedimentos materialmente possíveis. Assim, os objetos que cercam meu corpo refletem a ação possível de meu corpo sobre eles. Ao mesmo tempo, o nosso próprio corpo é apenas um modelo, de modo que todos os corpos vivos podem ser considerados como centros de indeterminação em maior ou menor medida: “Estas, imagens que, tomando como exemplo meu próprio corpo, e que logo se mostrarão identificadas a todo corpo vivo, se regem por relações que não podem ser totalmente determinadas *a priori*” (Cappello, 2005, p. 67).

Conforme argumenta Bergson, mesmo a monera sofre influência de estímulos externos e “responde” por meio de reações mecânicas, físicas e químicas (Bergson, 2010, p. 24), ou seja, age de alguma forma como resposta aos movimentos recebidos e não se deixa simplesmente “atravessar” por eles. No caso da ação reflexa dos animais com sistema nervoso desenvolvido, há um movimento centrípeto comunicado pela excitação, que se reflete, por meio das células nervosas da medula, num movimento centrífugo que determina uma contração muscular. No sistema cerebral, em vez de contração, o estímulo periférico remonta primeiro ao encéfalo e, depois, desce para as células motoras da medula que intervêm no movimento reflexo. Esse ponto é fundamental para compreender a posição bergsoniana: o cérebro não cria representação, mas constitui uma rede de caminhos pelos quais os estímulos nervosos recebidos poderão ser devolvidos ao exterior. Bergson apresenta uma analogia com a central telefônica, isto é, o cérebro constitui canais de comunicação, nos quais a informação pode passar ou esperar, como se fosse uma central telefônica (Bergson, 2010, p. 26). É válido reforçar, porém, que ele não acrescenta nada àquilo que recebe.

Uma análise mais apressada pode sugerir que o cérebro apresente uma diferença de natureza em relação à medula, pois, enquanto a última se relaciona com as ações reflexas, o primeiro parece escolher, analisar os dados que chegam. Mas o

cérebro é, na verdade, um instrumento de análise com relação ao movimento recolhido e de seleção com relação ao movimento executado. Assim, tanto o cérebro quanto a medula não dizem respeito ao conhecimento, à criação de representações ou imagens, mas dizem respeito ao esboço de ações possíveis ou à realização de algumas delas pelo corpo vivo (Bergson, 2010, p. 27). Desse ponto de vista, há apenas uma diferença de grau entre a percepção (cérebro) e as funções reflexas da medula.

Bergson explora então as inconsistências das teorias idealistas e realistas, como argumento, ainda não conclusivo, em defesa de sua própria hipótese, que não incorreria nessas incongruências. Em suma, ambas as perspectivas filosóficas, o idealismo e o realismo, compartilham uma limitação comum. Quando o idealismo, em síntese, afirma que a realidade é uma construção da mente, acaba negando a realidade da matéria. E quando o realismo reconhece uma realidade independente, muitas vezes a vê como algo que pode ser compreendido apenas por meio de abstrações ou construções metafísicas, negando, assim, a realidade ou independência do espírito. Se, então, a hipótese bergsoniana é reafirmada pela inconsistência das hipóteses contrárias, se reafirmaria sua principal consequência, a saber: O mundo material existe, de fato, e é percebível, de direito, ou seja, minha percepção capta o mundo nele mesmo. E parece que a compreensão do modo como o mundo material passa de existente para percebido implica que ele perca algo de si, e não que algo a ele seja acrescentado. Por isso a hipótese: *“há na matéria algo além, mas não algo diferente, daquilo que é atualmente dado”* (Bergson, 2010, p. 75).

Além disso, Bergson destaca que, à medida que meu corpo se desloca no espaço, ainda que todas as outras imagens sejam invariáveis entre si, “pois funcionam por meio de leis da natureza”, elas são variáveis em relação a minha percepção. Logo, meu corpo é o centro. Essa afirmação é visível, se se lembrar, por exemplo, de uma viagem em um avião: pela janela, as casas e os bairros da cidade lá embaixo, sob as nuvens, parecem minúsculos para o meu corpo que vê de cima. Mas essas imagens, essas casas, esses bairros, funcionam por meio de leis da natureza da mesma forma,

isto é, de modo invariável. A medida em que a aeronave aterrissa, a minha percepção de tais imagens continua variando. Em síntese, até aqui, pode-se afirmar que o mundo material é composto por imagens; dentro do conjunto de imagens há “centros de ação” contra os quais as imagens parecem se refletir. Assim nascem as percepções e as ações se preparam. Meu corpo está no centro das percepções e minha pessoa é o ser ao qual se devem relacionar tais ações (Bergson, 2010, p. 32). Para compreender como ocorre esse processo, deve-se partir da totalidade das imagens. A percepção está, primeiro, no conjunto dos corpos. Depois, se limita aos poucos e adota o meu corpo por centro. Isso acontece porque, conforme se tem afirmado desde o início, o meu corpo tem uma dupla capacidade: efetuar ações e experimentar afecções (experiência da capacidade sensório-motora de uma certa imagem, privilegiada entre as demais). A partir de todos esses elementos, é lícito afirmar que meu corpo é uma imagem favorecida. No entanto, ainda é uma imagem.

Muitas questões se encontram resolvidas nesse primeiro capítulo, mas outras muito importantes ainda estão abertas. Primeiramente, cabe destacar a que diz respeito ao caráter concreto de nossas percepções, que abarcam seu caráter subjetivo. E, a partir daí: como a minha percepção de uma imagem exterior ou objeto persiste mesmo quando o objeto desaparece? Para Bergson, a memória é o ponto de contato entre o corpo e o espírito. Se a percepção fosse pura, como foi preciso descrever no primeiro capítulo apenas para fins didáticos, então a consciência, na percepção, ligaria pela memória apenas várias visões instantâneas. Como a memória faz muito mais que isso, funcionando como a indeterminação da vontade, então é preciso retomar o seu estudo e acertar alguns aspectos a respeito da teoria da percepção, agora concreta, complexa, não meramente pura. Nos dois capítulos seguintes, Bergson se dedica ao estudo da memória e à demonstração da diferença de natureza/radical entre a percepção pura e a lembrança.

Assim, no segundo capítulo de *Matéria e Memória*, de modo geral, Bergson pretende esclarecer que, da mesma forma que o cérebro não produz representações, ele também não é capaz de armazenar lembranças. O caminho para chegar a essa

conclusão é longo e passa por dezenas de exemplos sobre as doenças do reconhecimento que constam na literatura da medicina e da psicologia, mas, para os fins aqui estabelecidos, é suficiente retomar algumas noções essenciais. Na sequência, apresentam-se os fundamentos centrais sobre a perspectiva bergsoniana de memória.

Bergson começa decompondo as noções de “memória”, no sentido amplo, em dois grupos. Para fins didáticos, essa divisão é necessária, mas, conforme se justifica depois, são dois extremos que não se confirmam, isoladamente, no plano concreto. Teoricamente, assim, as imagens do passado se conservariam de duas formas: a partir de mecanismos motores e a partir de lembranças independentes (Bergson, 2010, p. 84). Nesse contexto, é possível afirmar que “a operação prática e consequentemente ordinária da memória, a utilização da experiência passada para a ação presente, o reconhecimento, enfim, deve realizar-se de duas maneiras” (Bergson, 2010, p. 84): por movimento, quando procede do objeto presente; por representação, quando emana do sujeito.

Embora estude detalhadamente exemplos da literatura médica, esse não parece ser o grande ponto do capítulo. Bergson parece querer destacar, acima de tudo, que o cérebro não cria representações (conforme o primeiro capítulo) e tampouco é capaz de armazenar lembranças. O reconhecimento é o fenômeno que se caracteriza pelo recobrimento das imagens percebidas por determinadas imagens da memória, por um lado, e, por outro, pela constituição de certos esquemas motores. Bergson destaca que o sistema motor desempenha um papel fundamental na reconstrução das experiências passadas, permitindo que as imagens da memória se relacionem com o mundo físico por meio de padrões de movimento, influenciando nossa interação com a realidade — mas, vale ressaltar, imagens também podem surgir de forma espontânea em algumas situações, como no caso das lembranças. No caso do hábito, a ativação das imagens depende de uma ligação fornecida pelo mecanismo cerebral. Assim, quando há uma lesão cerebral (e aqui a questão está sendo tratada, obviamente, de forma muito rudimentar), essa ligação

cerebral pode ser prejudicada e, assim, impedir as imagens do passado de agirem sobre o real, sobre a realidade. No entanto, é importante notar que as lembranças em si não são diretamente prejudicadas, uma vez que não estão armazenadas no cérebro.

Como mencionado, o reconhecimento pode ser instantâneo, motor, ou por representação, quando emana do sujeito. Apesar de ter feito essa divisão, no plano concreto, as memórias são trazidas ao presente de forma progressiva e por meio dos dois tipos de reconhecimento. Se existisse apenas o reconhecimento corporal, então faríamos as coisas apenas por hábito, por repetição, com o propósito único de ação. Sem dúvida, é necessário aprender por meio do hábito e da repetição para agir em situações reais, mas o reconhecimento por imagem também é importante e valorizado na obra. Na realidade, essa última é a memória por excelência. O ponto parece ser o de que essa memória, enquanto não recortada como imagem, não tem relevância para a ação. Mas, quando recortada, se transforma em imagem, enriquece dada percepção e, agora assim, se relaciona a uma ação. Conforme Bergson explica, o corpo inibe que o todo da memória pura se transforme em memória imagem, mas é certo que a memória se transforma em imagem quando se coordenar à percepção atual e formar com ela um conjunto útil.

Assim, o corpo continua tendo um lugar de destaque — e o primeiro capítulo foi dedicado quase que integralmente a ele. No segundo capítulo, Bergson estava destacando que o corpo, “recolocado no tempo que flui” (Bergson, 2010, p. 84-85), é “um limite movente entre o futuro e o passado” (Bergson, 2010, p. 84), “está sempre situado no ponto preciso onde meu passado vem a expirar numa *ação*” (Bergson, 2010, p. 85). Quando trata do reconhecimento instantâneo, o corpo é supremo: ele é ação, não representação. É um fenômeno de ordem motora que não precisa da lembrança imagem para se concretizar. Nesse caso, o reconhecimento é exercido antes mesmo de ser pensado.

Porém, agora também destaca que há um outro tipo de reconhecimento, o reconhecimento atento — e a palavra “atenção” é essencial para esse trabalho —,

que, esse sim, depende das lembranças-imagens que se juntam regularmente à percepção presente. O ponto é compreender, nesse caso, como a lembrança por excelência pode vir a ser representação que completa uma atitude e um movimento (Bergson, 2010, p. 112). Bergson procura desvendar esse mistério abordando o papel da atenção. Em suma, a atenção torna a percepção mais intensa, destacando os seus detalhes. Trata-se, assim, de uma atitude adotada pela vontade. Segundo o autor, definir a atenção envolve um trabalho negativo e um positivo. Quanto ao aspecto negativo, “seremos levados a definir a atenção por uma adaptação geral mais do corpo que do espírito, e a ver nessa atitude da consciência, acima de tudo, a consciência de uma atitude” (Bergson, 2010, p. 113-114). Quer dizer, há uma atitude de detenção, de inibição. Porém, essa posição negativa não explica o papel do espírito.

Deixando de lado as rigorosas separações didáticas feitas outrora, agora corpo e espírito estão unidos: “nossa memória dirige à percepção recebida as antigas imagens que se assemelham a ela e cujo esboço já foi traçado por nossos movimentos” (Bergson, 2010, p. 115). A definição parece simples, mas, na realidade, é difícil explicar como chegamos a descobrir numa percepção o que nela não se manifestava no início. Bergson considera que essa faculdade de análise da atenção ocorre por tentativa. Em suma, “nossa memória escolhe sucessivamente diversas imagens análogas que lança na direção da percepção nova” (Bergson, 2010, p. 115-116). A próxima pergunta que se apresenta: entre tantas imagens antigas semelhantes, como a escolha acontece? Bergson responde que a escolha não é feita aleatoriamente. Para ele, “o que sugere as hipóteses, o que preside de longe à seleção, são os movimentos de imitação pelos quais a percepção prolonga-se, e que servirão de quadro comum à percepção e às imagens rememoradas” (Bergson, 2010, p. 116).

Parece estar claro que a percepção não se limita às impressões recortadas no campo de imagens pelo corpo. Esse tipo distinto de percepção pressupõe reflexão. Para Bergson, a reflexão, nesse contexto, é “a projeção exterior de uma imagem ativamente criada, idêntica ou semelhante ao objeto, e que vem moldar-se em seus

contornos” (Bergson, 2010, p. 116). Com o propósito de enriquecer essa definição, ele apresenta uma espécie de circuito da percepção refletida, “onde todos os elementos, inclusive o próprio objeto percebido, mantêm-se em estado de tensão mútua como num circuito elétrico, de sorte que nenhum estímulo partido do objeto é capaz de deter sua marcha nas profundezas do espírito: deve sempre retornar ao próprio objeto” (Bergson, 2010, p. 118-119). Em outras palavras, “um ato de atenção implica uma tal solidariedade entre o espírito e seu objeto, é um circuito tão bem fechado, que não se poderia passar a estados de concentração superior sem criar circuitos completamente novos envolvendo o primeiro, e que teriam em comum apenas o objeto percebido” (Bergson, 2010, p. 119). Há, portanto, uma relação complexa entre a memória, o corpo e o objeto percebido. A percepção do objeto exterior parece ser mais ou menos intensa a depender da tensão mais ou menos alta que a nossa memória adquire para projetar suas lembranças naquele objeto (Bergson, 2010, p. 133).

No terceiro capítulo, Bergson continua o estudo sobre as memórias. Mas, a partir da hipótese a respeito da percepção/matéria, apresentada no primeiro capítulo, e já esclarecidos os tipos puros de reconhecimento e de memória, o que fez por meio da exposição da sua teoria da memória, o autor se encontra em condições de anunciar mais algumas respostas. As distinções são deixadas de lado e, agora, Bergson lança definições mais profundas e complexas sobre a relação entre matéria e memória, entre percepção e lembrança (Bergson, 2010, p. 155-156).

Conforme já deve estar claro até esse ponto, elementos como percepção, lembrança pura e lembrança-imagem são diferentes, mas guardam uma continuidade entre si. No plano concreto, eles se relacionam formando um misto (Bergson, 2010, p. 155-156). Há uma continuidade no devir, uma realidade viva que não pode ser substituída por elementos distintos. O circuito da percepção refletiva, que foi *desenhado* no segundo capítulo da obra, prova essa relação. Em suma, a percepção presente não se resume à relação do meu corpo com o objeto percebido. Ela está impregnada de lembranças-imagens que a completam e a interpretam. A lembrança-

pura, isolada, é inútil; ela se manifesta, porém, na imagem colorida, na vida que a revela. Da mesma forma, a lembrança-imagem participa da lembrança-pura porque ela é a responsável por começar a materializar essa última. E participa da percepção porque se encarna nela, como se fosse uma percepção nascente.

O corpo próprio é complexo. Relembremos: ele é uma imagem entre as outras, mas é uma imagem especial, pois posso ter percepções e afecções. É especial também, pois, por meio de percepções e afecções, sou capaz de escolher como reagir nas numerosas situações em que sou chamado a agir. O corpo próprio age por reflexo, por vontade, por hábito e, também, após uma profunda reflexão. Todas essas possibilidades estão disponíveis e o que me fará uma pessoa de bom senso, equilibrada, sonhadora ou impulsiva parece ser a relação que estabeleço entre matéria e memória, entre corpo e espírito, entre percepção e lembrança.

Obviamente, não se trata de um processo simples. Conforme se procura esclarecer na obra — e até mesmo desenhar, conforme “cone SAB” que consta no livro (Bergson, 2010, p. 178) —, tenho todas as lembranças acumuladas em minha memória. Na base “AB” do cone está o passado, imóvel. O vértice “S” do cone é o presente, o corpo, que, oposto de imóvel, “avança sem cessar”, mas também faz parte do plano “P” (universo material) e, a todo momento, recebe e devolve ações emanadas de todas as imagens de que se compõe o plano (Bergson, 2010, p. 178). Quer dizer, a memória do hábito, do corpo, não está separada da memória por excelência.

A partir dessas construções teóricas a respeito da matéria e da memória, finalmente Bergson se volta à apresentação do seu homem de bom senso, o protagonista da pesquisa cujos resultados se apresenta: “Não é pela firmeza desse acordo, pela precisão com que essas duas memórias complementares se inserem uma na outra, que reconhecemos os espíritos ‘bem equilibrados’, isto é, os homens perfeitamente adaptados à vida?” (Bergson, 2010, p. 179). Diante de dada situação ou de determinado problema, o homem de ação, de bom senso, bem equilibrado, bem adaptado à vida, chama todas as lembranças relacionadas ao problema e,

quando tais se apresentam à consciência, é capaz de filtrar apenas as que são úteis. De modo bem diferente, o homem impulsivo não é capaz de resgatar as lembranças úteis relacionadas à dada situação. Ele vive apenas no presente puro e apenas reage imediatamente às situações dadas. Nas palavras de Bergson, esse modo de agir “é próprio de um animal inferior” (Bergson, 2010, p. 179). Também não é adaptado à ação o “homem sonhador”, aquele que vive no passado por mero prazer e cujas lembranças emergem sem nenhum proveito para a situação atual (Bergson, 2010, p. 179).

Bergson termina esse capítulo com a conclusão de que “todos os fatos e todas as analogias” (Bergson, 2010, p. 208) confirmam que o cérebro é um intermediário entre sensações e movimentos. Esse desfecho pode não atender às expectativas das teorias mais tradicionais que atribuem ao cérebro as funções de conhecer, de criar representações etc., mas vale reiterar que, mesmo na interpretação bergsoniana, esse órgão é essencial “para chamar de volta a lembrança útil” (Bergson, 2010, p. 208) e, mais ainda, “para afastar provisoriamente todas as outras” (Bergson, 2010, p. 208).

Agora que a matéria e a memória, isto é, a relação entre o corpo e o espírito foi desenvolvida nos três primeiros capítulos, é hora de se perguntar como o espírito age sobre o corpo ou o corpo sobre o espírito, isto é, trata-se, agora, de mostrar a unidade, ou mistura entre eles, traduzindo tudo o que foi dito em termos de duração.

Quem leu o primeiro livro de Bergson, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, pode ter sentido falta da distinção entre tempo e espaço e, é claro, da duração (*durée*) — tema tão central no *Ensaio* —, em *Matéria e Memória*. Ou, pelo menos, até o final do terceiro capítulo. Isso porque, no quarto e último, a duração retorna como elemento essencial da aplicação do método filosófico bergsoniano. Como ele mesmo explica, “outrora” tentou aplicar o método ao problema da consciência (ou seja, no *Ensaio*) e, agora, questiona se “um método desse tipo será aplicável ao problema da matéria” (Bergson, 2010, p. 218). Conforme se procura elucidar na sequência, a partir de tudo que foi estabelecido nos três primeiros

capítulos, Bergson pretende estabelecer o "dualismo" (antes vulgar) a partir do tempo, da duração, não do espaço.

Em suma, nesse último capítulo, Bergson complementa a explicação, já desenvolvida anteriormente, sobre a relação entre o corpo e o espírito, com a defesa agora da tese metafísica de que o corpo/matéria também existe em duração, assim como o espírito/memória. Bergson considera se tratar de um problema obscuro, na filosofia tradicional, em virtude da “dupla antítese que nosso entendimento estabelece entre o extenso e o inextenso, de um lado, e qualidade e quantidade, de outro” (Bergson, 2010, p. 211). Segundo as teorias filosóficas anteriores a que ele está propondo, o espírito, a alma, as nossas percepções, seriam compostos de qualidades heterogêneas (inextensão e qualidade), enquanto o espaço, o universo percebido, é definido por mudanças homogêneas calculáveis (extensão e quantidade). Como se viu nos primeiros capítulos de *Matéria e Memória*, Bergson fez questão de apresentar as versões puras da percepção e da memória para, depois, demonstrar que, no plano concreto, o seu "dualismo" é muito mais complexo e profundo do que chama de “dualismo vulgar”. Assim, para ele, “a teoria da percepção pura de um lado, da memória pura de outro, prepararia então o caminho para uma reaproximação entre o inextenso e o extenso, entre a qualidade e a quantidade” (Bergson, 2010, p. 212).

É possível notar que só há dualidade incomunicável e intransponível entre matéria e memória quando se compreende esses “dois mundos” a partir do espaço, não do tempo. A compreensão do suposto dualismo a partir da *durée*, por outro lado, leva à conclusão de que “o espaço não está mais fora de nós do que em nós, e que ele não pertence a um grupo privilegiado de sensações” (Bergson, 2010, p. 254). E Bergson acrescenta: “*Todas as sensações participam da extensão; todas emitem na extensão raízes mais ou menos profundas; e as dificuldades do dualismo vulgar vêm de que, o parentesco das sensações tendo sido extraído e posto à parte na forma de espaço indefinido e vazio, não vemos mais como essas sensações participam da extensão nem como correspondem entre si*” (Bergson, 2010, p. 254-255) [em itálico

no original]. O filósofo francês reitera que percepção e matéria são termos que vão na direção um do outro: “a sensação reconquista a extensão, a extensão concreta retoma sua continuidade e sua indivisibilidade naturais” (Bergson, 2010, p. 258). Por outro lado, o espaço homogêneo “não tem mais outra realidade senão a de um esquema ou de um símbolo” (Bergson, 2010, p. 258).

Se na concepção do dualismo dito “vulgar”, a matéria estava no espaço e o espírito fora do espaço, sem possibilidade de comunicação entre eles, agora, de acordo com a concepção bergsoniana, a distinção comporta graus de tensão da duração. No caso, a matéria é duração em grau mínimo, enquanto a memória é duração em grau máximo. Também importa destacar, nesse sentido, os conceitos de tensão e distensão. Conforme Worms explica, para Bergson, a matéria e espírito devem ser entendidos como dois graus de uma mesma atividade — extensão no espaço e tensão no tempo —, sendo o corpo a mediação entre esses dois modos de realidade:

Foi necessário o último capítulo do livro para estabelecer que a matéria à qual nos conduz a percepção e o espírito que nos revela a memória estão ligados por uma profunda analogia metafísica, que leva a concebê-los como dois graus de uma mesma atividade: tensão no tempo e extensão no espaço. A partir daí, a ação do corpo assumia seu pleno significado metafísico, como mediação entre dois graus de um mesmo ato e dois gêneros de realidade — de um lado, a matéria na qual ela se inscreve; de outro, o espírito que dela se apropria (Worms, 1997, p. 297).

Assim, tanto matéria quanto espírito *são* durações, ainda que com graus de tensão diferentes. Em outras palavras, trata-se de um monismo da duração. Como se viu, mesmo quando cumpre a modesta tarefa de ligar os momentos sucessivos da duração das coisas, o espírito entra em contato com a matéria e se distingue dela ao mesmo tempo. Então, no caso de um espírito plenamente desenvolvido, há uma infinidade de graus “entre a matéria e o espírito plenamente desenvolvido, o espírito capaz de ação não apenas indeterminada, mas racional e refletida” (Bergson, 2010, p. 260). Quer dizer, quanto mais a ação é refletida, atenta, há uma maior intensidade

de vida, há uma tensão mais alta de duração e um maior desenvolvimento do sistema sensorio-motor. Em suma, as imagens todas estão em duração — em alguns casos, uma duração mínima —, mas ainda duração. Nas palavras de Worms, “a matéria no qual nos introduz nosso corpo seria, portanto, não somente extensão, mas também tensão corporal, mesmo mínima e relaxada” (Worms, 2010, p. 153).

Nesse ponto, parece adequado recorrer à imagem do homem de bom senso: a concepção bergsoniana do homem bem equilibrado parece se enquadrar nessa maior intensidade de vida, na tensão mais alta de duração, pois, diferentemente do homem impulsivo e do homem sonhador, o homem de bom senso é capaz de refletir, de se libertar do ritmo do transcorrer das coisas, do mecânico, de “reter cada vez melhor o passado para influenciar mais profundamente o futuro, ou seja, enfim, sua memória, no sentido especial que damos a essa palavra” (Bergson, 2010, p. 261). Isso não significa que o homem impulsivo ou o homem sonhador não tenham memória, ou que não reajam ao presente, que nunca criem “o novo”, mas que há intensidades diferentes da memória e graus diferentes de liberdade entre eles.

Ainda sobre este ponto, importa esclarecer que o “bom senso”, aqui na concepção bergsoniana, parece não se identificar estritamente com “razão”. Parece ser mais do que isso. Não estava tão claro até o terceiro capítulo, mas, a partir do último capítulo de *Matéria e Memória*, pode-se constatar que o homem de bom senso não se limita a convocar todas as lembranças, se livrar das inúteis e se valer das úteis para enfrentar determinada situação no presente. Na verdade, quanto mais a decisão for atenta e refletida, então mais intensidade de vida e maior grau de liberdade o homem de bom senso vai exprimir. Não se trata apenas de inteligência, de uma mera capacidade de dedução em relação às lembranças; trata-se de um potencial para o novo, para a criatividade humana.³¹

³¹ Além disso, é possível lançar luz sobre essa noção de bom senso a partir da teoria dos planos de consciência, apresentada por Bergson já na introdução de *Matéria e memória* — “Há portanto, enfim, tons diferentes de vida mental, e nossa vida psicológica pode se manifestar em alturas diferentes, ora mais perto, ora mais distante da ação, conforme o grau de nossa *atenção à vida*” (Bergson, 2010, p. 7) [em itálico no original]. Em suma, conforme observa Marques (2017, p. 71), no terceiro capítulo da obra, Bergson mostra que “o mesmo fenômeno do espírito pode interessar ao mesmo

Nessa mesma linha, ao analisar o discurso “*Le bon sens et les études classiques*” (“O bom senso e os estudos clássicos”), proferido por Bergson no Grande Anfiteatro da Sorbonne, em 1895 (um ano antes da publicação de *Matéria e Memória*), por ocasião da distribuição dos prêmios do “Concours Général”, Pinto e Quintiliano (2022, p. 2) destacam que “o bom senso em questão não pode ser tomado como sinônimo estrito de razão, mas, ao contrário, deve ser considerado justamente naquilo que representa o potencial humano de ir além do *puramente* racional” [em itálico no original]. E mais: “o bom senso torna-se responsável, inclusive, por apontar limites à razão ao colocá-la em relação àquilo que mais caracteriza a vida, sua duração movente e criadora” (Pinto; Quintiliano, 2022, p. 2-3). Na sequência, dois dos muitos trechos do discurso que confirmam essas constatações:

Eu gostaria de mostrar que o bom senso consiste em parte em uma disposição ativa da inteligência, mas em parte também em uma certa desconfiança toda particular da inteligência diante dela mesma; que a instrução lhe fornece uma sustentação, mas que ele cresce suas raízes em profundezas onde a instrução dificilmente penetra; que os estudos clássicos lhe servem muito, mas por meio de exercícios comuns a toda espécie de estudos e que se podem praticar sem mestre; que também a tarefa do educador consiste, sobretudo, em tal assunto, em conduzir alguns por um artifício, lá onde outros são imediatamente colocados por natureza.

[...]

Eu vejo, pois, no bom senso, a energia de uma inteligência que se reconquista a todo momento sobre si mesma,

tempo múltiplos e diferentes *planos de consciência*”. [em itálico no original] Conforme prossegue a autora, a memória, nesse contexto, é compreendida como atividade criadora, “contraíndo-se ou expandindo-se, ‘cria’ os ‘milhares e milhares’ de planos de consciência — ou cortes — virtuais, pois são espirituais, que compõem o intervalo entre o plano do sonho e o plano de ação” (MARQUES, 2017, p. 87). Mais ainda, a autora acrescenta que “[s]endo consciência presente, ao mesmo tempo que dá sentido à experiência, nela introduz um saber, de modo que, adaptando-se ao real, não faz senão a ‘[...] síntese do passado e do presente em vista do futuro’ (BERGSON, 2008, p. 248)” (MARQUES, 2017, p. 87). Assim, a ideia bergsoniana de bom senso parece estar ligada justamente à capacidade de transitar com liberdade entre esses planos, selecionando, com atenção e intensidade, o ponto de vista mais fecundo para a ação presente — o que envolve não apenas inteligência dedutiva, mas sobretudo invenção e potência criadora.

eliminando as ideias feitas para deixar o lugar livre para as ideias que se fazem, e se modelando sobre o real pelo reforço contínuo de uma tensão perseverante. (Bergson, 1895, Apud Pinto; Quintiliano, 2022, p. 5-8).

Da mesma forma que o bom senso, na concepção aqui estudada, não se resume à inteligência, muito menos diz respeito à instrução. Segundo Bergson:

[...] de qualquer maneira que se recorte a questão, seja que se afirme, seja que se negue, ninguém poderá dar-se por satisfeito, pois, se o bom senso não depende da instrução, a sociedade deverá se declarar sem poder sobre este, do qual ela tem a maior necessidade; e se ele depende sobretudo dela, se a sabedoria cresce com a cultura superior do espírito que permanece sempre um privilégio, será preciso ver com um olhar entristecido a irresistível corrente que leva o poder às mãos de um maior número (Bergson, 1985, apud. Pinto; Quintiliano, 2022, p. 4-5).

Finalmente, na próxima parte da pesquisa, as conclusões de *Matéria e Memória* são avaliadas à luz de uma perspectiva mais social, agora tendo em vista a obra *O Riso*.

O Riso

Em *O Riso*, Bergson reúne três artigos sobre “o riso provocado particularmente pelo cômico” (Bergson, 2018, p. 34), como ele destaca no prefácio do livro. Os artigos foram publicados pela primeira vez na *Revue de Paris*, em 1899, e reunidos no livro em 1900. Conforme se apresenta na sequência, a figura do homem de bom senso volta a aparecer em vários momentos. Nessa obra, o autor parece ampliar, agora para o âmbito social, as conclusões obtidas em *Matéria e Memória*. Se os protagonistas do primeiro livro aqui estudado eram matéria e memória, corpo e espírito, agora Bergson investiga a sociedade, a arte e o cômico.

Assim, no primeiro capítulo, em resumo, Bergson estuda o cômico em geral e a força de expansão do cômico nas formas, atitudes e movimentos. Quando trata

desse “pequeno problema”, que consiste em definir o riso e o que há no fundo do risível, o filósofo esclarece que não quer apresentar uma definição teórica, mas “um conhecimento prático e íntimo, como aquele que nasce de uma longa camaradagem” (Bergson, 2018, p. 37). E mais, com isso, “talvez também venhamos a descobrir que, sem querer, realizamos um conhecimento útil” (Bergson, 2018, p. 37).

Nessa primeira parte do livro, Bergson apresenta três observações que considera fundamentais. Elas “dizem respeito menos ao cômico em si do que ao lugar no qual é preciso procurá-lo” (Bergson, 2018, p. 38). No que diz respeito à primeira observação fundamental, destaca-se que o cômico é humano: “Não há cômico fora do que é propriamente *humano*” (Bergson, 2018, p. 38) [em itálico no original]. Conforme exemplifica no livro, uma paisagem pode ser feia, bonita, mas não risível. Do mesmo modo, um animal pode nos fazer rir — os populares vídeos de gatinhos e cachorrinhos estão aí para provar esse ponto —, mas, segundo Bergson, desde que exista uma atitude ou expressão humana (Bergson, 2018, p. 38).

A segunda observação afirma a insensibilidade que acompanha o riso. Esse segundo elemento parece ser mais inusitado do que o primeiro. O filósofo explica: “Parece que o cômico só consegue produzir sua agitação se incidir sobre uma alma cuja superfície esteja suficientemente calma, suficientemente estável. A indiferença é seu ambiente natural. Não há maior inimigo do riso do que a emoção” (Bergson, 2018, p. 38). De fato, se a emoção está presente, é difícil achar graça de uma pessoa que cai da cadeira, por exemplo. Se a amada avó cai da cadeira, é difícil crer que o neto acharia graça em vez de prontamente ajudar. Se o mesmo infortúnio acontece com o impertinente irmão mais novo, porém, é quase certo que provocaria muitos risos no mais velho. Se há emoção, há simpatia, pesar, pena. A mãe que ri do filhinho que cai ao tentar dar os primeiros passos também precisa suspender a simpatia, ainda que por alguns segundos antes de amparar o bebê, para que possa achar graça da situação. Esse segundo requisito também dá margem para grandes discussões a respeito dos limites do humor. Pode fazer piada sobre tudo? Talvez os humoristas tenham mais facilidade para suspender a simpatia e criar uma situação risível, mesmo

quando tratam de temas sensíveis, como questões de gênero, raciais, enfermidades graves etc. Por outro lado, ativistas de direitos humanos tendem a colocar mais limites ao humor, talvez por não conseguirem suspender a emoção diante de piadas sobre temas sensíveis. No entanto, não é o propósito desse texto discutir os limites do humor. De todo modo, Bergson apresenta a seguinte conclusão preliminar: “o cômico exige, para produzir seu efeito, algo como uma anestesia momentânea do coração. Ele se dirige à inteligência pura” (Bergson, 2018, p. 39).

A terceira observação afirma que o eco é necessário para o riso. Segundo Bergson explica, “Não apreciaríamos o cômico se nos sentíssemos isolados. Aparentemente, o riso tem necessidade de eco” (Bergson, 2018, p. 39). Essa observação parece mais evidente, se se pensar na experiência comum: assistir a um bom filme de comédia em casa é diferente de assisti-lo no cinema. No último caso, parece ser muito mais engraçado. Pode-se observar, aqui, uma primeira inserção da característica social do riso. Conforme Bergson procura defender, a sociedade é o ambiente natural do cômico e “é preciso recolocá-lo em seu ambiente natural” (Bergson, 2018, p. 40) para compreendê-lo e “determinar sua função útil, que é uma função social” (Bergson, 2018, p. 40). Com isso, apresenta uma primeira conclusão geral sobre os requisitos do riso: “O cômico nascerá, aparentemente, quando os homens, reunidos em grupo voltarem toda sua atenção sobre um dentre eles, calando sua sensibilidade e exercendo apenas sua inteligência” (Bergson, 2018, p. 40).

Mas, além disso, como o propósito do primeiro artigo do livro se volta à análise da força de expansão do cômico nas formas, atitudes e movimentos, Bergson passa a apresentar exemplos. Aqui se destaca apenas um deles, com o objetivo de demonstrar, com uma situação prática, a aplicação das três observações mencionadas. O exemplo é o do homem que cai na rua. Segundo Bergson argumenta, nós rimos quando um homem cai na rua, não porque houve uma mudança brusca de atitude, mas porque foi involuntário. Afinal, se ele está andando e, de repente, decide se sentar, não é engraçado. Então, é a distração e a falta de jeito que fazem rir. Nas palavras do filósofo, rimos “*por efeito de uma rigidez ou velocidade*

adquirida, os músculos continuaram a desenvolver o movimento quando as circunstâncias pediam outra coisa” (Bergson, 2018, p. 40) [em itálico no original].

Por que as três observações e esse exemplo são importantes para o trabalho que ora se apresenta? Porque, conforme se viu em *Matéria e Memória*, e foi retomado em *O Riso*, a vida e a sociedade exigem que estejamos sempre alerta, atentos e capazes “de discernir os contornos da situação presente, e também certa elasticidade do corpo e do espírito, pela qual possamos nos adaptar a ela” (Bergson, 2018, p. 44). Bergson resgata, ainda, as noções de tensão e de elasticidade. Quer dizer, é preciso estar atento, é preciso *chamar* todas as memórias, dispensar as inúteis e utilizar as úteis para interpretar e complementar uma percepção presente, como se viu em *Matéria e Memória*.

É o que faz o homem de bom senso. Com efeito, a flexibilidade e elasticidade também são fundamentais para o novo. Conforme Bergson explica, quando estamos satisfeitos com o essencial, nos deixamos levar “pelo automatismo fácil dos hábitos adquiridos” (Bergson, 2018, p. 44). E mais, a rigidez — de caráter, de espírito, do corpo — “é suspeita para a sociedade” (Bergson, 2018, p. 44). Contra a rigidez, assim, a sociedade reage por meio de um gesto: o riso. Para Bergson, portanto, “o riso é uma espécie de *gesto social*” (Bergson, 2018, p. 45) [em itálico no original]. Ainda: a “rigidez é o cômico e o riso é sua correção” (Bergson, 2018, p. 45).

Além disso, segundo o autor afirma a respeito do caráter estético do riso:

Pelo temor que inspira, reprime as excentricidades, mantém em constante alerta e em contato recíproco determinadas atividades de ordem acessória que correriam o risco de se isolar e se entorpecer, dá maleabilidade, enfim, a tudo o que pode subsistir de rigidez mecânica na superfície do corpo social. [...] o riso não provém da estética pura. Possui, no entanto, algo de estético, uma vez que o cômico nasce no momento preciso em que a sociedade e os indivíduos, livres dos cuidados com sua conservação, começam a se tratar a si mesmos como obras de arte (Bergson, 2018, p. 45).

Nesse ponto, é válido retomar, mais uma vez, o discurso proferido em 1895 (“O bom senso e os estudos clássicos”). Como se viu, Bergson traz a figura do homem de bom senso em *Matéria e Memória* e *O Riso*. O bom senso, na concepção bergsoniana, não se limita à inteligência e à razão. É mais do que isso. O homem de bom senso está sempre em duração e, quanto mais atento sobre si mesmo e sobre os outros, a sua percepção é mais intensa e ele cria mais potencial para o novo, para a vida.

No discurso mencionado, Bergson volta a destacar que o bom senso não espera uma atitude passiva do espírito, mas “exige uma atividade incessantemente desperta, um ajustamento sempre renovado a situações sempre novas” (Bergson, 1895, apud. Pinto; Quintiliano, 2022, p. 6). Não é fácil ser atento à vida. Por outro lado, como se viu, quanto estamos “satisfeitos”, conformados, as chances de cairmos no automatismo fácil dos hábitos adquiridos também é grande. A imagem do “homem impulsivo” também pode ser recuperada nesse ponto, porque, como vive apenas no presente puro e apenas reage imediatamente às situações dadas, ele está muito mais perto de se tornar conformado, inflexível, rígido, um autômato. Do mesmo modo, o “homem sonhador” tem a capacidade de trazer todas as lembranças à tona, mas como também não está atento, não consegue ajustar essas lembranças às situações do presente. Então também pode ser visto como inflexível, rígido. Segundo Bergson, o bom senso “quer que nós tomemos todo o problema por novo e lhe façamos a honra de um novo esforço. Ele exige de nós o sacrifício, por vezes penoso, de opiniões que nós havíamos feito para nós mesmos e de soluções que nós tínhamos prontas” (Bergson, 1895, apud. Pinto; Quintiliano, 2022, p. 6). Se isso não acontece, há rigidez, considerada suspeita pela sociedade e reprimida com o riso.

Já no segundo capítulo de *O Riso*, quando aborda o cômico de situação e o cômico das palavras, Bergson volta a refletir sobre a questão da atenção e da distração da vida. Em suma, ele traz uma situação “ideal”, segundo a qual as pessoas sempre estão atentas à vida, em contato um com o outro e com nós mesmos. Nesse caso, não há automatismo, rigidez e, é claro, distração. Só há desenvolvimento e

progresso contínuo. Mas as pessoas *não são* assim. Elas se distraem e, quando isso acontece, o cômico encontra oportunidade para aparecer: “O cômico é este lado da pessoa pelo qual ela se assemelha a uma coisa, este aspecto dos acontecimentos que imita, por sua rigidez de um tipo bastante particular, o mecanismo puro e simples, o automatismo, o movimento sem a vida, enfim” (Bergson, 2018, p. 75). E ainda: “Exprime, portanto, uma imperfeição individual ou coletiva que chama por uma correção imediata” (Bergson, 2018, p. 75). Como se viu, o riso é essa correção, é um gesto social “que sublinha e reprime uma certa distração especial dos homens e dos acontecimentos” (Bergson, 2018, p. 75).

No terceiro texto, Bergson aborda o cômico de caráter. Em complemento às definições anteriores de cômico e de riso, acrescenta que o riso é “uma espécie de trote social” (Bergson, 2018, p. 96). Como foi apresentado, o cômico representa esse enrijecimento contra a vida social e o riso aparece para corrigir a distração e tirar a pessoa de seu sonho — e aqui cabe retomar a figura do homem sonhador, que escolhe viver de lembranças e, como consequência, tem muito mais chances de ser desatento em relação ao presente, à vida. Segundo Bergson, o riso é um trote social porque “faz pairar sobre cada um, se não a ameaça de uma correção, ao menos a perspectiva de uma humilhação, que, por ser leve, não é menos temida” (Bergson, 2018, p. 96).

O filósofo francês também aprofunda o aspecto da insociabilidade do riso. Segundo Bergson, a desatenção se confunde com a insociabilidade. Quando a pessoa está desatenta e, assim, deixa de olhar ao redor de si e principalmente para si, então ela também pode perder a capacidade de se adaptar, a flexibilidade, e recair na rigidez, no automatismo, na distração (Bergson, 2018, p. 101). Assim, “uma pessoa só é ridícula por uma disposição que se assemelha a uma distração, por algo que vive nela, sem se organizar com ela, como um parasita” (Bergson, 2018, p. 111). Ainda no que diz respeito à sociabilidade, o riso reprime as tendências isoladoras e separatistas (Bergson, 2018, p. 114). Ele é o remédio para “corrigir a rigidez em flexibilidade, readaptar cada um de nós aos demais, enfim, arredondar os ângulos” (Bergson, 2018,

p. 114). Nessa linha, enquanto o “homem de bom senso” é sociável, o “homem impulsivo” e o “homem sonhador” estão mais sujeitos à insociabilidade, por motivos diferentes. O primeiro, porque é apenas reativo; não tem uma boa aptidão para trazer as lembranças e agir no presente, criando o novo. O segundo, porque “vive de passado”; ele traz as lembranças, mas fica preso a elas, não está aberto e atento ao presente.

Nesse mesmo texto, parece haver outra intersecção com *Matéria e Memória*. Em suma, em *O Riso*, Bergson expressamente retoma a figura do bom senso: “o bom senso quer que deixemos todas as nossas lembranças alinhadas; neste caso, a lembrança adequada responderá, na sua vez, ao chamado da situação presente e só servirá para interpretá-la” (Bergson, 2018, p. 117). E mais: “o bom senso consiste em saber lembrar, mas também, e sobretudo, em saber esquecer. O bom senso é um esforço do espírito que se adapta e se readapta incessantemente, mudando de ideia quando o objeto muda” (Bergson, 2018, p. 117). O exemplo de Dom Quixote é trazido, justamente, para retratar a figura do homem sonhador. Como se viu em *Matéria e Memória*, e é retomado aqui, em vez de “chamar” todas as suas lembranças para interpretar o que se percebe, no presente, pelos sentidos, o sonhador utiliza o que percebe pelos sentidos “para dar corpo à lembrança preferida” (Bergson, 2018, p. 118). É por isso que Dom Quixote vê um moinho, mas interpreta como um gigante. A sua imaginação se sobrepõe à realidade, que apenas dá corpo às lembranças (Bergson, 2018, p. 117).

Assim, o bom senso, também em *O Riso*, é um esforço ininterrupto de tensão intelectual. Consiste em “Permanecer em contato com as coisas e com os homens, ver apenas o que existe e pensar apenas naquilo que importa” (Bergson, 2018, p. 122). Cabe repetir, não é fácil estar sempre atento à vida. Para Bergson, há uma tendência ao cômodo, ao hábito, ao rígido, ao automatismo. O riso está aí para corrigir a desatenção e fazer com que continuemos a nos adaptar e readaptar incessantemente à vida e à sociedade (Bergson, 2018, p. 122).

Considerações finais

*É preciso estar atento e forte!*³²

Esse trabalho analisou, ainda que de forma breve, os quatro capítulos de *Matéria e Memória*, assim como os três ensaios que compõem *O Riso*. Isso foi feito com o objetivo específico de investigar a figura do homem de bom senso bergsoniano. Essa figura chamou a atenção porque, ao mesmo tempo em que o autor aborda temas profundos e abstratos, como se depreende do próprio título do primeiro livro mencionado — matéria, memória, percepção, espírito, corpo, alma... —, inclusive da perspectiva da medicina e da psicologia, além da filosofia, despretensiosamente (provavelmente não), lança a seguinte ideia em forma de questão: “Não é pela firmeza desse acordo, pela precisão com que essas duas memórias complementares se inserem uma na outra, que reconhecemos os espíritos ‘bem equilibrados’, isto é, os homens perfeitamente adaptados à vida?”. Quer dizer, Bergson afirma simplesmente que podemos reconhecer os espíritos bem equilibrados, o homem de bom senso, a partir da conformidade entre as ditas memórias complementares. Reconhecer essa figura que parece ser tão concreta, o homem de bom senso, implica compreender, ainda que apenas os aspectos mais centrais, as concepções bergsonianas de matéria e de memória.

Em suma, foi o que se tentou fazer na primeira parte desse texto: compreender que, para Bergson, a minha percepção da matéria e a matéria, em si, são, as duas, reais; trata-se de uma diferença de grau — e a percepção é bem mais limitada do que toda a matéria. Ainda, compreender que a memória é o ponto de contato entre o corpo e o espírito: o corpo é responsável por convocar (e limitar) as memórias. Mais que isso, o corpo é fundamental para a ação, para a atitude útil. Mas o espírito, se atento, se refletido, dá um passo para trás, renuncia a perseguir o resultado útil da percepção presente, e depois toma uma atitude refletida frente à

³² *Divino Maravilhoso*, 1968, Gilberto Gil e Caetano Veloso.

vida, cria o novo, é mais livre. O circuito da percepção refletida, trazido por Bergson, mostra que todas essas definições não são puras, isoladas. Elas trabalham juntas. O homem de bom senso, nessa concepção, pode ser reconhecido quando essa complexa relação entre memória, corpo e objeto percebido se conforma adequadamente. Quando não funciona bem, por diferentes razões, então o homem pode ser sonhador, impulsivo, mas não atento, não de bom senso. Com isso, ele perde muito do seu potencial de liberdade, de criação, de vida.

Mas o reconhecimento do homem de bom senso, até *Matéria e Memória*, parece ser mais relevante de um ponto de vista individual. No segundo livro estudado, *O Riso*, todas essas considerações ganham uma perspectiva social. *O Riso*, por si, é um livro muito original que poderia ser estudado de numerosas perspectivas. Ele também prova a versatilidade do filósofo francês que escreve sobre corpo, alma, consciência, duração... e sobre o cômico. Assim, voltando ao tema da pesquisa que ora se conclui, o que significa ser um homem de bom senso na sociedade? É um homem sonhador ou impulsivo? A segunda parte do estudo se voltou a esses questionamentos.

Foi possível constatar que a percepção refletida e o espírito atento não são relevantes apenas da perspectiva individual, do meu corpo próprio, mas ganham relevância do ponto de vista da sociedade, do novo, do progresso social. Quer dizer, é preciso compreender e agir de forma adequada diante de uma situação presente, o que envolve uma certa rigidez e, frequentemente, uma atitude útil, mas também é preciso ter flexibilidade, elasticidade e sobretudo atenção (do corpo e do espírito) para tomar atitudes que não sejam sempre automatizadas, mecânicas. Trata-se de uma condição para o novo, para repensar ideias, opiniões e soluções prontas que talvez já não nos servem mais. A rigidez não é tolerada pela sociedade e, quando há distração sobre si e sobre os outros, o cômico encontra oportunidade para nascer. E o riso aparece para ridicularizar, para corrigir a distração. Portanto, depois de estudar *Matéria e Memória* e *O Riso*, pode-se afirmar que a hipótese de que Bergson teria

ampliado as conclusões obtidas no primeiro livro para o âmbito social, no segundo livro, parece se confirmar. E o autor o fez de forma muito original.

* * *

REFERÊNCIAS

BERGSON, H. **Matéria e Memória**. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Trad. Paulo Neves. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BERGSON, H. **O Riso**. Ensaio sobre o significado do cômico. Trad. e notas Maria Adriana Camargo Cappello. Introd. Débora Cristina Morato Pinto. São Paulo: Edipro, 2018.

CAPPELLO, M. A. C. **Crítica e ontologia na filosofia de Bergson**. 2005. 199 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-11012008-111934/publico/TESE_MARIA_ADRIANA_CAMARGO_CAPPELLO.pdf. Acesso em: 25 jan. 2021

DELEUZE, G. **Cinema 1 – a imagem-movimento**. Trad. Stella Senra. São Paulo: Editora 34, 2018.

MARQUES, S. T. Memória e criação em Bergson: sobre o fenômeno da atenção e os planos de consciência. **Trans/Form/Ação**, abril/jun. 2017, v. 40, n. 2. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732017000200004>. Acesso em: 10 jun. 2025.

PINTO, T. J. S; QUINTILIANO, A. Henri Bergson — O bom senso e os estudos clássicos. **Pro-Posições** [online], 2022, v. 33, p. 1-15. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1980-6248-2020-0142>>. Acesso em: 8 dez. 2022.

WORMS, F. **Bergson ou os dois sentidos da vida**. Trad. Aristóteles Angheben Predebon. São Paulo: Unifesp, 2010.

WORMS, F. **Introducion à Matière et Mémoire de Bergson**. Paris: PUF, 1997.

v. 25, n. 1, 2024

Recebido 18/10/2024

Aprovado

12/08/2025

Licença CC BY-NC 4.0

