

Henri Bergson
Matéria e Memória

Ensaio sobre a relação do corpo
com o espírito

Tradução
PAULO NEVES

MartinsFontes

São Paulo 1999

*Esta obra foi publicada originalmente em francês com o título
MATIÈRE ET MÉMOIRE por Presses universitaires de France em 1939.
Copyright © Presses Universitaires de France. Paris, 1939.
Copyright © Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,
São Paulo, 1999, para a presente edição.*

2ª edição
abril de 1999

Tradução
PAULONEVES

Revisão da tradução

Monica Stahl

Revisão gráfica

Ivete Batista dos Santos

Produção gráfica

Geraldo Alves

Paginação/Fotolitos

Studio 3 Desenvolvimento Editorial (6957-7653)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bergson, Henri, 1859-1941.

Matéria e memória : ensaio sobre a relação do corpo com o espírito / Henri Bergson ; tradução Paulo Neves. - 2- ed. - São Paulo : Martins Fontes, 1999. - (Coleção tópicos)

Título original: Matière et mémoire.

Bibliografia.

ISBN 85-336-1021-1

1. Espírito e corpo 2. Matéria I. Título. II. Série.

99-0780

CDP-128.3

índices para catálogo sistemático:

1. Matéria e memória : Filosofia 128.3

Todos os direitos para a língua portuguesa reservados à

Livraria Martins Fontes Editora Ltda.

Rua Conselheiro Ramalho, 330/340

01325-000 São Paulo SP Brasil

Tel. (011) 239-3677 Fax (OU) 3105-6867

e-mail: info@martinsfontes.com

http://www.martinsfontes.com

índice

<i>Prefácio da sétima edição</i>	1
I. Da seleção das imagens para a representação. O papel do corpo.....	11
II. Do reconhecimento das imagens. A memória e o cérebro.....	83
III. Da sobrevivência das imagens. A memória e o espírito.....	155
IV Da delimitação e da fixação das imagens. Per- cepção e matéria. Alma e corpo.....	209
<i>Resumo e conclusão</i>	263

PREFÁCIO DA SÉTIMA EDIÇÃO

Este livro afirma a realidade do espírito, a realidade da matéria, e procura determinar a relação entre eles sobre um exemplo preciso, o da memória. Portanto é claramente dualista. Mas, por outro lado, considera corpo e espírito de tal maneira que espera atenuar muito, quando não suprimir, as dificuldades teóricas que o dualismo sempre provocou e que fazem que, sugerido pela consciência imediata, adotado pelo senso comum, ele seja pouco estimado pelos filósofos.

Essas dificuldades devem-se, em sua maior parte, à concepção ora realista, ora idealista, que é feita da matéria. O objeto de nosso primeiro capítulo é mostrar que idealismo e realismo são duas teses igualmente excessivas, que é falso reduzir a matéria à representação que temos dela, falso também fazer da matéria algo que produziria em nós representações mas que seria de uma natureza diferente delas. A matéria, para nós, é um conjunto de "imagens". E por "imagem" entendemos uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chama uma

representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa - uma existência situada a meio caminho entre a "coisa" e a "representação". Essa concepção da matéria é pura e simplesmente a do senso comum. Um homem estranho às especulações filosóficas ficaria bastante espantado se lhe disséssemos que o objeto diante dele, que ele vê e toca, só existe em seu espírito e para seu espírito, ou mesmo, de uma forma mais geral, só existe para um espírito, como o queria Berkeley. Nosso interlocutor haveria de sustentar que o objeto existe independentemente da consciência que o percebe. Mas, por outro lado, esse interlocutor ficaria igualmente espantado se lhe disséssemos que o objeto é bem diferente daquilo que se percebe, que ele não tem nem a cor que o olho lhe atribui, nem a resistência que a mão encontra nele. Essa cor e essa resistência estão, para ele, no objeto: não são estados de nosso espírito, são os elementos constitutivos de uma existência independente da nossa. Portanto, para o senso comum, o objeto existe nele mesmo e, por outro lado, o objeto é a imagem dele mesmo tal como a percebemos: é uma imagem, mas uma imagem que existe em si.

Tal é precisamente o sentido em que tomamos a palavra "imagem" em nosso primeiro capítulo. Colocamos no ponto de vista de um espírito que ignorasse as discussões entre filósofos. Esse espírito acreditaria naturalmente que a matéria existe tal como ele a percebe; e, já que ele a percebe como imagem, faria dela própria uma imagem. Em uma palavra, consideramos a matéria antes da dissociação que o idealismo e o realismo operaram entre sua existência e sua aparência. Certamente tornou-se difícil evitar essa dissociação, desde que os filósofos a fi-

zeram. Pedimos no entanto que o leitor a esqueça. Se, ao longo do primeiro capítulo, apresentarem-se objeções em seu espírito contra esta ou aquela de nossas teses, que ele examine se tais objeções não se devem a ele colocar-se num ou noutro dos dois pontos de vista acima dos quais o convidamos a elevar-se.

Um grande progresso foi realizado em filosofia no dia em que Berkeley estabeleceu, contra os *mechanical philosophers*, que as qualidades secundárias da matéria tinham pelo menos tanta realidade quanto as qualidades primárias. Seu erro foi acreditar que era preciso para isso transportar a matéria para o interior do espírito e fazer dela uma pura idéia. Certamente, Descartes colocava a matéria demasiado longe de nós quando a confundia com a extensão geométrica. Mas, para reaproximá-la, não havia necessidade de fazê-la coincidir com nosso próprio espírito. Fazendo isso, Berkeley viu-se incapaz de explicar o sucesso da física e obrigado, enquanto Descartes havia feito das relações matemáticas entre os fenômenos sua própria essência, a considerar a ordem matemática do universo como um puro acidente. A crítica kantiana tornou-se então necessária para explicar a razão dessa ordem matemática e para restituir à nossa física um fundamento sólido - o que, aliás, ela só conseguiu ao limitar o alcance de nossos sentidos e de nosso entendimento. A crítica kantiana, nesse ponto ao menos, não teria sido necessária, o espírito humano, nessa direção ao menos, não teria sido levado a limitar seu próprio alcance, a metafísica não teria sido sacrificada à física, se a matéria tivesse sido deixada a meio caminho entre o ponto para onde Descartes a impelia e aquele para onde Berkeley a puxava, ou seja, enfim,

lá onde o senso comum a vê. É aí que nós também procuramos vê-la. Nosso primeiro capítulo define essa maneira de olhar a matéria; nosso quarto capítulo tira as consequências disso.

Mas, conforme anunciávamos no início, só tratamos da questão da matéria na medida em que ela interessa ao problema abordado no segundo e terceiro capítulos deste livro, que é o próprio objeto do presente estudo: o problema da relação do espírito com o corpo.

Essa relação, embora constantemente tratada ao longo da história da filosofia, em realidade foi muito pouco estudada. Se deixarmos de lado as teorias que se limitam a constatar a "união da alma e do corpo" como um fato irreduzível e inexplicável, e aquelas que falam vagamente do corpo como de um instrumento da alma, não restarão outras concepções da relação psicofisiológica que a hipótese "epifenomenista" ou a hipótese "paralelista", tanto uma como outra conduzindo na prática - quero dizer, na interpretação dos fatos particulares - às mesmas conclusões. Quer se considere, com efeito, o pensamento como uma simples função do cérebro e o estado de consciência como um epifenômeno do estado cerebral, quer se tomem os estados do pensamento e os estados do cérebro por duas traduções, em línguas diferentes, de um mesmo original, tanto num caso como no outro coloca-se em princípio que, se pudéssemos penetrar no interior de um cérebro que trabalha e assistir ao fogo cruzado dos átomos que formam o córtex cerebral, e se, por outro lado, possuíssemos a chave da psicofisiologia, saberíamos em detalhe tudo o que se passa na consciência correspondente.

A bem da verdade, eis aí o que é mais comumente admitido, tanto pelos filósofos quanto pelos cientistas. Ca-

beria no entanto perguntar se os fatos, examinados sem idéias preconcebidas, sugerem realmente uma hipótese desse tipo. Que haja solidariedade entre o estado de consciência e o cérebro, é incontestável. Mas há solidariedade também entre a roupa e o prego onde ela está pendurada, pois, se retiramos o prego, a roupa cai. Diremos por isso que a forma do prego indica a forma da roupa ou nos permite de algum modo pressenti-la? Assim, de que o fato psicológico esteja pendurado em um estado cerebral, não se pode concluir o "paralelismo" das duas séries psicológica e fisiológica. Quando a filosofia pretende apoiar essa tese paralelista sobre os dados da ciência, ela pratica um verdadeiro círculo vicioso; pois, se a ciência interpreta a solidariedade, que é um fato, no sentido do paralelismo, que é uma hipótese (e uma hipótese muito pouco inteligível¹), isto é feito, consciente ou inconscientemente, por razões de ordem filosófica; porque a ciência se habituou, graças a uma certa filosofia, a crer que não há hipótese mais plausível, mais conforme aos interesses da ciência positiva.

Ora, desde que pedimos aos fatos indicações precisas para resolver o problema, é para o terreno da memória que nos vemos transportados. Isso era de esperar, pois a lembrança - conforme procuraremos mostrar na presente obra - representa precisamente o ponto de interseção entre o espírito e a matéria. Mas pouco importa a razão: ninguém contestará, creio eu, que no conjunto de fatos capa-

1. Sobre esse último ponto, discorreremos mais particularmente num artigo intitulado "O paralogismo psicofisiológico" (*Revue de métaphysique et de morale*, novembro de 1904).

zes de lançar alguma luz sobre a relação psicofisiológica, os que concernem à memória, seja no estado normal, seja no estado patológico, ocupam um lugar privilegiado. Não apenas os documentos são aqui de uma extrema abundância (basta pensar na massa considerável de observações recolhidas sobre as diversas afasias!), como também em nenhuma outra parte a anatomia, a fisiologia e a psicologia conseguiram, como aqui, prestar-se um mútuo apoio. Para aquele que aborda sem idéia preconcebida, no terreno dos fatos, o antigo problema das relações da alma e do corpo, esse problema logo parece restringir-se em torno da questão da memória, e até mais particularmente da memória das palavras; é daí, sem dúvida nenhuma, que deverá partir a luz capaz de esclarecer os lados mais obscuros do problema.

Eis de que modo procuramos resolvê-lo. De uma maneira geral, o estado psicológico nos parece, na maioria dos casos, ultrapassar enormemente o estado cerebral. Quero dizer que o estado cerebral indica apenas uma pequena parte dele, aquela que é capaz de traduzir-se por movimentos de locomoção. Tome-se um pensamento complexo que se desdobra numa série de raciocínios abstratos. Esse pensamento é acompanhado da representação de imagens, pelo menos nascentes. E estas próprias imagens só são representadas à consciência depois que se desenhem, na forma de esboço ou de tendência, os movimentos pelos quais elas mesmas se desempenhariam no espaço - quero dizer, imprimiriam ao corpo estas ou aquelas atitudes, liberariam tudo o que contém implicitamente de movimento espacial. Pois bem, é este pensamento complexo que se desdobra que, em nossa opinião, o estado cere-

bral indica a todo instante. Aquele que pudesse penetrar no interior de um cérebro, e perceber o que aí ocorre, seria provavelmente informado sobre esses movimentos esboçados ou preparados; nada prova que seria informado sobre outra coisa. Ainda que fosse dotado de uma inteligência sobre-humana e tivesse a chave da psicofisiologia, seria tão esclarecido sobre o que se passa na consciência correspondente quanto o seríamos sobre uma peça de teatro acompanhando apenas os movimentos dos atores em cena.

Eqüivale a dizer que a relação entre o mental e o cerebral não é uma relação constante, assim como não é uma relação simples. Conforme a natureza da peça que se representa, os movimentos dos atores dizem mais ou menos sobre ela: quase tudo, no caso de uma pantomima; quase nada, no caso de uma comédia sutil. Da mesma forma, nosso estado cerebral contém mais ou menos de nosso estado mental, conforme tendemos a exteriorizar nossa vida psicológica em ação ou a interiorizá-la em conhecimento puro.

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*. Esta é uma das idéias diretrizes da presente obra, a própria idéia que serviu de ponto de partida ao nosso trabalho. O que se toma ordinariamente por uma maior complicação do estado psicológico revela-se, de nosso ponto de vista, como uma maior dilatação de nossa personalidade inteira que, normalmente restringida pela ação, estende-se tanto mais quanto se afrouxa o torno no qual ela se deixa comprimir e, sempre indivisa, espalha-se sobre uma superfície tanto

mais considerável. O que se toma ordinariamente por uma perturbação da vida psicológica, uma desordem interior, uma doença da personalidade, revela-se, de nosso ponto de vista, como um relaxamento ou uma perversão da solidariedade que liga essa vida psicológica a seu concomitante motor, uma alteração ou uma diminuição de nossa atenção à vida exterior. Essa tese, como aliás a que consiste em negar a localização das lembranças de palavras e em explicar as afasias de outro modo que não por essa localização, foi considerada paradoxal por ocasião da primeira publicação desta obra (1896). Atualmente ela o parecerá bem menos. A concepção da afasia, concepção que então era clássica, universalmente aceita e tida por intangível, vem sendo fortemente atacada há alguns anos, sobretudo por razões de ordem anatômica, mas em parte também por razões psicológicas do mesmo tipo das que expúnhamos já naquela época². E o estudo aprofundado e original que Pierre Janet realizou das neuroses o conduziu, nos últimos anos, por caminhos bem diferentes e através do exame das formas "psicastênicas" da doença, a empregar aquelas considerações de "tensão" psicológica e de "atenção à realidade" inicialmente qualificadas de visões metafísicas³.

2. Ver os trabalhos de Pierre Marie e a obra de F. Moutier, *L'aphasie de Broca*, Paris, 1908 (em particular o cap. VII). Não podemos entrar no detalhe das pesquisas e das controvérsias relativas à questão. Não deixaremos porém de citar o recente artigo de J. Dagnan-Bouveret, "L'aphasie motrice sous-corticale" (*Journal de psychologie normale et pathologique*, janeiro-fevereiro de 1911).

3. P. Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, Paris, F. Alcan, 1903 (em particular pp. 474-502).

A bem da verdade, não estava totalmente errado qualificá-las assim. Sem contestar à psicologia, e nem à metafísica, o direito de erigir-se em ciência independente, julgamos que cada uma dessas duas ciências deve colocar problemas à outra e é capaz, em certa medida, de ajudar a resolvê-los. Como poderia ser diferente, se a psicologia tem por objeto o estudo do espírito humano enquanto funcionando utilmente para a prática, e se a metafísica é esse mesmo espírito humano esforçando-se para desembaraçar-se das condições da ação útil e para assumir-se como pura energia criadora? Muitos problemas que parecem estranhos uns aos outros, se nos ativermos literalmente aos termos em que são colocados por essas duas ciências, aparecem como muito próximos e capazes de serem resolvidos uns pelos outros quando aprofundamos sua significação interior. Não teríamos acreditado, no início de nossas pesquisas, que pudesse haver qualquer conexão entre a análise da lembrança e as questões que se agitam entre realistas e idealistas, ou entre mecanicistas e dinamistas, a respeito da existência ou da essência da matéria. No entanto, essa conexão é real: ela é inclusive íntima; e, se levarmos isso em consideração, um problema metafísico capital vê-se transportado para o terreno da observação, onde poderá ser resolvido progressivamente, em vez de alimentar indefinidamente as disputas entre escolas no campo cerrado da dialética pura. A complicação de certas partes da presente obra deve-se à inevitável imbricação de problemas que se produz quando a filosofia é tomada por esse viés. Mas através dessa complicação, que tem a ver com a própria complicação da realidade, acreditamos que não será difícil situar-se se forem mantidos os dois prin-

cípios que nos serviram de fio condutor em nossas pesquisas. O primeiro é que a análise psicológica deve pautar-se a todo momento sobre o caráter utilitário de nossas funções mentais, essencialmente voltadas para a ação. O segundo é que os hábitos contraídos na ação, transpostos à esfera da especulação, criam aí problemas factícios, e que a metafísica deve começar por dissipar essas obscuridades artificiais.

CAPÍTULO I

DA SELEÇÃO DAS IMAGENS PARA A REPRESENTAÇÃO. O PAPEL DO CORPO

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. Eis-me portanto em presença de imagens, no sentido mais vago em que se possa tomar essa palavra, imagens percebidas quando abro meus sentidos, despercebidas quando os fecho. Todas essas imagens agem e reagem umas sobre as outras em todas as suas partes elementares segundo leis constantes, que chamo leis da natureza, e, como a ciência perfeita dessas leis permitiria certamente calcular e prever o que se passará em cada uma de tais imagens, o futuro das imagens deve estar contido em seu presente e a elas nada acrescentar de novo. No entanto há uma que prevalece sobre as demais na medida em que a conheço não apenas de fora, mediante percepções, mas também de dentro, mediante afecções: é meu corpo. Examinando as condições em que essas afecções se produzem: descobro que vêm sempre se intercalar entre estímulos que recebo de fora e movimentos que vou executar, como

se elas devessem exercer uma influência maldeterminada sobre o procedimento final. Passo em revista minhas diversas afecções: parece-me que cada uma delas contém, à sua maneira, um convite a agir, ao mesmo tempo com a autorização de esperar ou mesmo de nada fazer. Examinando mais de perto: descubro movimentos começados, mas não executados, a indicação de uma decisão mais ou menos útil, mas não a coerção que exclui a escolha. Evo-co, comparo minhas lembranças: lembro que por toda parte, no mundo organizado, julguei ver essa mesma sensibilidade surgir no momento preciso em que a natureza, tendo conferido ao ser vivo a faculdade de mover-se no espaço, indica à espécie, através da sensação, os perigos gerais que a ameaçam, e incumbe os indivíduos das precauções a serem tomadas para evitá-los. Interrogo enfim minha consciência sobre o papel que ela se atribui na afecção: ela responde que assiste, com efeito, sob forma de sentimento ou de sensação, a todas as iniciativas que julgo tomar, que ela se eclipsa e desaparece, ao contrário, a partir do momento em que minha atividade, tornando-se automática, declara não ter mais necessidade dela. Portanto, ou todas as aparências são enganosas, ou o ato em que resulta o estado afetivo não é daqueles que poderiam rigorosamente ser deduzidos dos fenômenos anteriores como um movimento de um movimento, e com isso ele acrescenta verdadeiramente algo de novo ao universo e à sua história. Atenhamo-nos às aparências; vou formular pura e simplesmente o que sinto e o que vejo: *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.*

Estudo agora, em corpos semelhantes ao meu, a configuração dessa imagem particular que chamo meu corpo. Percebo nervos aferentes que transmitem estímulos aos centros nervosos, em seguida nervos eferentes que partem do centro, conduzem estímulos à periferia e põem em movimento partes do corpo ou o corpo inteiro. Interrogo o fisiologista e o psicólogo sobre a destinação de uns e outros. Eles respondem que, se os movimentos centrífugos do sistema nervoso podem provocar o deslocamento do corpo ou das partes do corpo, os movimentos centrípetos[^] ou pelo menos alguns deles[^] fazem nascer a representação _ do mundo exterior. Que devemos pensar disso?

Os nervos aferentes são imagens, o cérebro é uma imagem, os estímulos transmitidos pelos nervos sensitivos e propagados no cérebro são imagens também. Para que essa imagem que chamo de estímulo cerebral engendrasse as imagens exteriores, seria preciso que ela as contivesse de uma maneira ou outra, e que a representação do universo material inteiro estivesse implicada na deste movimento molecular. Ora, bastaria enunciar semelhante proposição para perceber seu absurdo. É o cérebro que faz parte do mundo material, e não o mundo material que faz parte do cérebro. Suprima a imagem que leva o nome de mundo material, você aniquilará de uma só vez o cérebro e o estímulo cerebral que fazem parte dele. Suponha, ao contrário, que essas duas imagens, o cérebro e o estímulo cerebral, desapareçam: por hipótese, somente elas irão se apagar, ou seja, muito pouca coisa, um detalhe insignificante num imenso quadro. O quadro em seu conjunto, isto é, o universo, subsiste integralmente. Fazer do cérebro a condição da imagem total é verdadeiramente contradizer a si

mesmo, já que o cérebro, por hipótese, é uma parte dessa imagem. Nem os nervos nem os centros nervosos podem portanto condicionar a imagem do universo.

Detenhamo-nos sobre esse último ponto. Eis as imagens exteriores, meu corpo, e finalmente as modificações causadas por meu corpo às imagens que o cercam. Percebo bem de que maneira as imagens exteriores influem sobre a imagem que chamo meu corpo: elas lhe transmitem movimento. E vejo também de que maneira este corpo influi sobre as imagens exteriores: ele lhes restitui movimento. Meu corpo é portanto, no conjunto do mundo material, uma imagem que atua como as outras imagens, recebendo e devolvendo movimento, com a única diferença, talvez, de que meu corpo parece escolher, em uma certa medida, a maneira de devolver o que recebe. Mas de que modo meu corpo em geral, meu sistema nervoso em particular engendrariam toda a minha representação do universo ou parte dela? Pode dizer que meu corpo é matéria ou que ele é imagem, pouco importa a palavra. Se é matéria, ele faz parte do mundo material, e o mundo material, conseqüentemente, existe em torno dele e fora dele. Se é imagem, essa imagem só poderá oferecer o que se tiver posto nela, e já que ela é, por hipótese, a imagem de meu corpo apenas, seria absurdo querer extrair daí a imagem de todo o universo. *Meu corpo, objeto destinado a mover objetos, é portanto um centro de ação; ele não poderia fazer nascer uma representação.*

Mas, se meu corpo é um objeto capaz de exercer uma ação real e nova sobre os objetos que o cercam, ele deve ocupar ante eles uma situação privilegiada. Em geral, qualquer imagem influencia as outras imagens de uma ma-

neira determinada, até mesmo calculável, de acordo com aquilo que chamamos leis da natureza. Como ela não terá o que escolher, também não terá necessidade de explorar a região ao seu redor, nem de exercitar-se de antemão em várias ações simplesmente possíveis. A ação necessária se cumprirá por si mesma, quando sua hora tiver chegado. Mas supus que o papel da imagem que chamo meu corpo era exercer sobre outras imagens uma influência real, e conseqüentemente decidir-se entre vários procedimentos materialmente possíveis. E, já que esses procedimentos lhe são sugeridos certamente pela maior ou menor vantagem que pode obter das imagens circundantes, é preciso que essas imagens indiquem de algum modo, em sua face voltada para o meu corpo, a vantagem que meu corpo poderia delas obter. De fato, observo que a dimensão, a forma, a própria cor dos objetos exteriores se modificam conforme meu corpo se aproxima ou se afasta deles, que a força dos odores, a intensidade dos sons aumentam e diminuem com a distância, enfim, que essa própria distância representa sobretudo a medida na qual os corpos circundantes são assegurados, de algum modo, contra a ação imediata de meu corpo. À medida que meu horizonte se alarga, as imagens que me cercam parecem desenhar-se sobre um fundo mais uniforme e tornar-se indiferentes para mim. Quanto mais contraio esse horizonte, tanto mais os objetos que ele circunscreve se escalonam distintamente de acordo com a maior ou menor facilidade de meu corpo para tocá-los e movê-los. Eles devolvem portanto a meu corpo, como faria um espelho, sua influência eventual; ordenam-se conforme os poderes crescentes ou decrescentes de meu corpo. *Os objetos que cer-*

cam meu corpo refletem a ação possível de meu corpo sobre eles.

Irei agora, sem tocar nas outras imagens, modificar ligeiramente aquela que chamo meu corpo. Nessa imagem, secciono em pensamento todos os nervos aferentes do sistema cérebro-espinhal. Que irá acontecer? Alguns golpes de bisturi terão cortado alguns feixes de fibras: o resto do universo, e mesmo o resto de meu corpo, permanecerão o que eram. A mudança operada é portanto insignificante. De fato, "minha percepção" inteira desaparece. Examinemos mais de perto o que acaba de se produzir. Eis as imagens que compõem o universo em geral, aquelas que estão próximas de meu corpo, e enfim o meu próprio corpo. Nesta última imagem, o papel habitual dos nervos centrípetos é transmitir movimentos ao cérebro e à medula; os nervos centrífugos devolvem esse movimento à periferia. O seccionamento dos nervos centrípetos só pode, portanto, produzir um único efeito realmente inteligível, que é interromper a corrente que vai da periferia à periferia passando pelo centro - conseqüentemente, colocar meu corpo na impossibilidade de obter, em meio às coisas que o cercam, a qualidade e a quantidade de movimento necessárias para agir sobre elas. Isso diz respeito à ação, e somente à ação. No entanto é minha percepção que desaparece. O que isso significa, senão que minha percepção traça precisamente no conjunto das imagens, à maneira de uma sombra ou de um reflexo, as ações virtuais ou possíveis de meu corpo? Ora, o sistema de imagens no qual o bisturi não operou mais que uma mudança insignificante é aquilo que chamamos geralmente de mundo material; e, por outro lado, o que acaba de desa-

parecer é "minha percepção" da matéria. Donde, provisoriamente, estas duas definições: *Chamo de matéria o conjunto das imagens, e de percepção da matéria essas mesmas imagens relacionadas à ação possível de uma certa imagem determinada, meu corpo.*

Aprofundemos essa última relação. Considero meu corpo com os nervos centrípetos e centrífugos, com os centros nervosos. Sei que os objetos exteriores imprimem nos nervos aferentes estímulos que se propagam para os centros, que os centros são palco de movimentos moleculares muito variados, que esses movimentos dependem da natureza e da posição dos objetos. Mudem-se os objetos, modifique-se sua relação com meu corpo, e tudo se altera nos movimentos interiores de meus centros perceptivos. Mas tudo se altera também em "minha percepção". Minha percepção é portanto função desses movimentos moleculares, ela depende deles. Mas de que modo depende deles? Você dirá talvez que ela os traduz, e que não me represento nada mais, em última análise, do que os movimentos moleculares da substância cerebral. Mas como teria esta proposição o menor sentido, visto que a imagem do sistema nervoso e de seus movimentos interiores é, por hipótese, a de um certo objeto material, e que me represento o universo material em sua totalidade? É verdade que se tenta aqui contornar a dificuldade. Mostra-se um cérebro análogo, em sua essência, ao resto do universo material, uma imagem, conseqüentemente, se o universo é imagem./Em seguida, como se pretende que os movimentos interiores deste cérebro criam ou determinam a representação do mundo material inteiro, imagem que

ultrapassa infinitamente a das vibrações cerebrais, finge-se não ver mais nesses movimentos moleculares, ou no movimento em geral, imagens como as outras, mas algo que seria mais ou menos que uma imagem, em todo caso de uma natureza diferente de imagem, e de onde sairia a representação por um verdadeiro milagre. A matéria torna-se assim algo radicalmente diferente da representação, e dela não temos conseqüentemente nenhuma imagem; diante dela coloca-se uma consciência vazia de imagens, da qual não podemos fazer nenhuma idéia; enfim, para preencher a consciência, inventa-se uma ação incompreensível dessa matéria sem forma sobre esse pensamento sem matéria. Mas a verdade é que os movimentos da matéria são muito claros enquanto imagens, e que não há como buscar no movimento outra coisa além daquilo que se vê. A única dificuldade consistiria em fazer surgir dessas imagens muito particulares a variedade infinita das representações; mas por que pensar nisso quando, na opinião de todos, as vibrações cerebrais *fazem parte* do mundo material e essas imagens, conseqüentemente, ocupam apenas um espaço muito pequeno da representação? - Portanto, o que são afinal esses movimentos, e que papel essas imagens particulares desempenham na representação do todo? - Não tenho dúvida quanto a isso: trata-se de movimentos, no interior de meu corpo, destinados a preparar, iniciando-a, a reação de meu corpo à ação dos objetos exteriores. Sendo eles próprios imagens, não podem criar imagens; mas marcam a todo momento, como faria uma bússola que é deslocada, a posição de uma imagem determinada, meu corpo, em relação às imagens que o cercam. No conjunto da representação, são muito pouca

coisa; mas têm uma importância capital para essa parte da representação que chamo meu corpo, pois esboçam a todo momento seus procedimentos virtuais. Há portanto apenas uma diferença de grau, não pode haver uma diferença de natureza entre a faculdade dita perceptiva do cérebro e as funções reflexas da medula espinhal. A medula transforma as excitações sofridas em movimentos executados; o cérebro as prolonga em reações simplesmente nascentes; mas, tanto num caso como no outro, o papel da matéria nervosa é conduzir, compor mutuamente ou inibir movimentos. A que se deve então que "minha percepção do universo" pareça depender dos movimentos internos da substância cerebral, mudar quando eles variam e desaparecer quando são abolidos?

A dificuldade desse problema está ligada sobretudo ao fato de representarmos a substância cinzenta e suas modificações como coisas que bastariam a si mesmas e que poderiam isolar-se do resto do universo. Materialistas e dualistas estão de acordo, no fundo, quanto a esse ponto. Consideram à parte certos movimentos moleculares da matéria cerebral: assim, uns vêem em nossa percepção consciente uma fosforescência que segue esses movimentos e lhes ilumina o traçado; os outros desenvolvem nossas percepções numa consciência que exprime sem cessar, à sua maneira, os estímulos moleculares da substância cortical: em ambos os casos, são estados de nosso sistema nervoso que se supõe que a percepção trace ou traduza. Mas é possível conceber o sistema nervoso vivendo sem o organismo que o alimenta, sem a atmosfera onde o organismo respira, sem a terra banhada por essa atmosfera, sem o sol em torno do qual a terra gravita? De uma forma

mais geral, a ficção de um objeto material isolado não implicará uma espécie de absurdo, já que esse objeto toma emprestado suas propriedades físicas das relações que ele mantém com todos os outros, e deve cada uma de suas determinações - sua própria existência, conseqüentemente - ao lugar que ocupa no conjunto do universo? Não digamos portanto que nossas percepções dependem simplesmente dos movimentos moleculares da massa cerebral. Digamos que elas variam com eles, mas que esses próprios movimentos permanecem inseparavelmente ligados ao resto do mundo material. Não se trata mais, então, apenas de saber de que maneira nossas percepções se ligam às modificações da substância cinzenta. O problema amplia-se e coloca-se também em termos muito mais claros. Há um sistema de imagens que chamo minha percepção do universo, e que se conturba de alto a baixo por leves variações de uma certa imagem privilegiada, meu corpo. Esta imagem ocupa o centro; sobre ela regulam-se todas as outras; a cada um de seus movimentos tudo muda, como se girássemos um caleidoscópio. Há, por outro lado, as mesmas imagens, mas relacionadas cada uma a si mesma, umas certamente influenciando sobre as outras, mas de maneira que o efeito permanece sempre proporcional à causa: é o que chamo de universo. Como explicar que esses dois sistemas coexistam, e que as mesmas imagens sejam relativamente invariáveis no universo, infinitamente variáveis na percepção? O problema pendente entre o realismo e o idealismo, talvez mesmo entre o materialismo e o espiritualismo, coloca-se portanto, em nossa opinião, nos seguintes termos: *Como se explica que as mesmas imagens possam entrar ao mesmo tempo em dois sis-*

temas diferentes, um onde cada imagem varia em função dela mesma e na medida bem definida em que sofre a ação real das imagens vizinhas, o outro onde todas variam em função de uma única, e na medida variável em que elas refletem a ação possível dessa imagem privilegiada?

Toda imagem é interior a certas imagens e exterior a outras; mas do conjunto das imagens não é possível dizer que ele nos seja interior ou que nos seja exterior, já que a interioridade e a exterioridade não são mais que relações entre imagens. Perguntar se o universo existe apenas em nosso pensamento ou fora dele é, portanto, enunciar o problema em termos insolúveis, supondo-se que sejam inteligíveis; é condenar-se a uma discussão estéril, em que os termos pensamento, existência, universo serão necessariamente tomados, por uma parte e por outra, em sentidos completamente diferentes. Para solucionar o debate, é preciso encontrar primeiro um terreno comum onde se trava a luta, e visto que, tanto para uns como para outros, só apreendemos as coisas sob forma de imagens, é em função de imagens, e somente de imagens, que devemos colocar o problema. Ora, nenhuma doutrina filosófica contesta que as mesmas imagens possam entrar ao mesmo tempo em dois sistemas distintos, um que pertence à *ciência*, e onde cada imagem, estando relacionada apenas a ela mesma, guarda um valor absoluto, o outro que é o mundo da *consciência*, e onde todas as imagens regulam-se por uma imagem central, nosso corpo, cujas variações elas acompanham. A questão colocada entre o realismo e o idealismo torna-se então muito clara: quais são as relações que esses dois sistemas de imagens mantêm entre si? E é fácil perceber que o idealismo subjetivo consiste em fazer

derivar o primeiro sistema do segundo, e o realismo materialista em tirar o segundo do primeiro.

O realista parte, com efeito, do universo, ou seja, de um conjunto de imagens governadas em suas relações mútuas por leis imutáveis, onde os efeitos permanecem proporcionais às suas causas, e cuja característica é não haver centro, todas as imagens desenvolvendo-se em um mesmo plano que se prolonga indefinidamente. Mas ele é obrigado a constatar que além desse sistema existem *percepções*, isto é, sistemas em que estas mesmas imagens estão relacionadas a uma única dentre elas, escalonando-se ao redor dela em planos diferentes e transfigurando-se em seu conjunto a partir de ligeiras modificações desta imagem central. É dessa percepção que parte o idealista, e no sistema de imagens que ele se oferece há uma imagem privilegiada, seu corpo, sobre a qual se regulam as outras imagens. Mas, se quiser ligar o presente ao passado e prever o futuro, ele será obrigado a abandonar essa posição central, a recolocar todas as imagens no mesmo plano, a supor que elas não variam mais em função dele mas em função delas, e a tratá-las como se fizessem parte de um sistema onde cada mudança dá a medida exata de sua causa. Somente com essa condição a ciência do universo torna-se possível; e já que esta ciência existe, já que ela consegue prever o futuro, a hipótese que a fundamenta não é uma hipótese arbitrária. O primeiro sistema só é dado à experiência presente; mas acreditamos no segundo pelo simples fato de que afirmamos a continuidade do passado, do presente e do futuro. Assim, tanto no idealismo como no realismo coloca-se um dos dois sistemas, e dele procura-se deduzir o outro.

Mas, nessa dedução, nem o realismo nem o idealismo podem completar-se, porque nenhum dos dois sistemas de imagens está implicado no outro, e cada qual se basta. Se você propuser o sistema de imagens que não tem centro, e onde cada elemento possui sua grandeza e seu valor absolutos, não vejo por que tal sistema se associaria a um segundo, onde cada imagem adquire um valor indeterminado, submetido a todas as vicissitudes de uma imagem central. Será preciso portanto, para engendrar a percepção, evocar algum *deus ex machina*, tal como a hipótese materialista da consciência-epifenômeno. Escolher-se-á, entre todas as imagens de mudanças absolutas inicialmente colocadas, aquela que chamamos nosso cérebro, e aos estados interiores dessa imagem será conferido o singular privilégio de acompanhar-se, não se sabe como, da reprodução, desta vez relativa e variável, de todas as outras. É verdade que se fingirá não dar nenhuma importância a essa representação, vendo nela uma fosforescência que as vibrações cerebrais deixariam atrás de si: como se a substância cerebral, as vibrações cerebrais, inseridas nas imagens que compõem essa representação, pudessem ser de uma natureza diferente delas! Todo realismo fará portanto da percepção um acidente, e por isso mesmo um mistério. Mas, inversamente, se você propuser um sistema de imagens instáveis dispostas em torno de um centro privilegiado e modificando-se profundamente por deslocamentos insensíveis deste centro, estará excluindo em primeiro lugar a ordem da natureza, essa ordem indiferente ao ponto onde se está e ao termo por onde se começa. Você só poderá restabelecer essa ordem evocando, por sua vez, um *deus ex machina*, admitindo-se, por uma hipótese arbi-

traria, não se sabe qual harmonia preestabelecida entre as coisas e o espírito, ou pelo menos, para dizer como Kant, entre a sensibilidade e o entendimento. É a ciência que se tornará então um acidente, e seu êxito um mistério. - Você não poderia portanto deduzir nem o primeiro sistema de imagens do segundo, nem o segundo do primeiro, e estas duas doutrinas opostas, realismo e idealismo, quando re-colocadas enfim sobre o mesmo terreno, vêm, em sentidos contrários, tropeçar no mesmo obstáculo.

Escavando agora por baixo das duas doutrinas, você descobriria nelas um postulado comum, que formularemos assim: *a percepção tem um interesse inteiramente especulativo; ela é conhecimento puro*. Toda a discussão tem por objeto a importância que é preciso atribuir a esse conhecimento em face do conhecimento científico. Uns adotam a ordem exigida pela ciência, e vêem na percepção apenas uma ciência confusa e provisória. Outros colocam a percepção em primeiro lugar, erigem-na em absoluto, e tomam a ciência por uma expressão simbólica do real. Mas, para uns e outros, perceber significa antes de tudo conhecer.

Ora, é esse postulado que contestamos. Ele é desmentido pelo exame, mesmo o mais superficial, da estrutura do sistema nervoso na série animal. E não se poderia aceitá-lo sem obscurecer profundamente o tríplice problema da matéria, da consciência e de sua relação.

Acompanhe-se, com efeito, passo a passo, o progresso da percepção externa desde a monera até os vertebrados superiores. Descobrimos que no estado de simples massa protoplásmica a matéria viva já é irritável e contrátil, que ela sofre a influência dos estímulos exteriores, que ela responde a eles através de reações mecânicas, fí-

sicas e químicas. À medida que avançamos na série dos organismos, vemos o trabalho fisiológico dividir-se. Células nervosas aparecem, diversificam-se, tendem a agrupar-se em sistema. Ao mesmo tempo, o animal reage por movimentos mais variados à excitação exterior. Mas, ainda que o estímulo recebido não se prolongue imediatamente em movimento realizado, ele parece simplesmente aguardar a ocasião disso, e a mesma impressão que transmite ao organismo as modificações ambientais determina ou prepara sua adaptação a elas. Entre os vertebrados superiores, sem dúvida torna-se radical a distinção entre o automatismo puro, sediado sobretudo na medula, e a atividade voluntária, que exige a intervenção do cérebro. Poder-se-ia imaginar que a impressão recebida, em vez de desenvolver-se apenas em movimentos, espiritualiza-se em conhecimento. Mas basta comparar a estrutura do cérebro com a da medula para nos convenceremos de que há somente uma diferença de complicação, e não uma diferença de natureza, entre as funções do cérebro e a atividade reflexa do sistema medular. O que se passa, com efeito, na ação reflexa? O movimento centrípeto comunicado pela excitação reflete-se imediatamente, por intermédio das células nervosas da medula, num movimento centrífugo que determina uma contração muscular. Em que consiste, por outro lado, a função do sistema cerebral? O estímulo periférico, em vez de propagar-se diretamente para a célula motora da medula e de imprimir ao músculo uma contração necessária, remonta em primeiro lugar ao encéfalo, tornando depois a descer para as mesmas células motoras da medula que intervém no movimento reflexo. O que ele ganhou portanto nessa volta, e o que foi buscar

nas células ditas sensitivas do córtex cerebral? Não compreendo, não compreenderei jamais que ele obtenha aí o miraculoso poder de transformar-se em representação das coisas, e inclusive considero essa hipótese inútil, como se verá em seguida. Mas o que percebo muito bem é que estas células das diversas regiões ditas sensoriais do córtex, células interpostas entre as arborizações terminais das fibras centrípetas e as células motoras do sulco de Rolando, permitem ao estímulo recebido atingir *à vontade* este ou aquele mecanismo motor da medula espinal e *escolher* assim seu efeito. Quanto mais se multiplicarem estas células interpostas, mais elas emitirão prolongamentos amebóides capazes de se aproximarem diversamente, mais numerosas e variadas serão também as vias capazes de se abrirem ante um mesmo estímulo vindo da periferia, e, conseqüentemente, haverá mais sistemas de movimentos que uma mesma excitação deixará à escolha. O cérebro não deve portanto ser outra coisa, em nossa opinião, que não uma espécie de central telefônica: seu papel é "efetuar a comunicação", ou fazê-la aguardar. Ele não acrescenta nada àquilo que recebe; mas, como todos os órgãos perceptivos lhe enviam seus últimos prolongamentos, e todos os mecanismos motores da medula e do bulbo raquidiano têm aí seus representantes titulares, ele constitui efetivamente um centro, onde a excitação periférica põe-se em contato com este ou aquele mecanismo motor, escolhido e não mais imposto. Por outro lado, como uma quantidade enorme de vias motoras podem abrir-se nessa substância, *todas juntas*, a um mesmo estímulo vindo da periferia, esse estímulo tem a faculdade de dividir-se ao infinito e, conseqüentemente, de perder-se em reações mo-

toras inumeráveis, apenas nascentes. Assim, o papel do cérebro é ora de conduzir o movimento recolhido a um órgão de reação escolhido, ora de abrir a esse movimento a totalidade das vias motoras para que aí desenhe todas as reações que ele pode gerar e para que analise a si mesmo ao se dispersar. Em outras palavras, o cérebro nos parece um instrumento de análise com relação ao movimento recolhido e um instrumento de seleção com relação ao movimento executado. Mas, num caso como no outro, seu papel limita-se a transmitir e a repartir movimento. E, tanto nos centros superiores do córtex quanto na medula, os elementos nervosos não trabalham com vistas ao conhecimento: apenas esboçam de repente uma pluralidade de ações possíveis, ou organizam uma delas.

Eqüivale a dizer que o sistema nervoso nada tem de um aparelho que serviria para fabricar ou mesmo preparar representações. Ele tem por função receber excitações, montar aparelhos motores e apresentar o maior número possível desses aparelhos a uma excitação dada. Quanto mais ele se desenvolve, mais numerosos e distantes tornam-se os pontos do espaço que ele põe em relação com mecanismos motores cada vez mais complexos: deste modo aumenta a latitude que ele deixa à nossa ação, e nisso justamente consiste sua perfeição crescente. Mas, se o sistema nervoso é construído, de uma ponta à outra da série animal, em vista de uma ação cada vez menos necessária, não caberia pensar que a percepção, cujo progresso é pautado pelo dele, também seja inteiramente orientada para a ação, e não para o conhecimento puro? E, com isso, a riqueza crescente dessa percepção não deveria simbolizar simplesmente a parte crescente de indeterminação

deixada à escolha do ser vivo em sua conduta em face das coisas? Partamos pois dessa indeterminação como sendo o princípio verdadeiro. Procuremos, uma vez colocada essa indeterminação, se não seria possível deduzir daí a possibilidade e mesmo a necessidade da percepção consciente. Em outras palavras, tomemos esse sistema de imagens solidárias e bem amarradas que chamamos de mundo material, e imaginemos aqui e ali, nesse sistema, *centros de ação real* representados pela matéria viva: afirmo que *é preciso* que ao redor de cada um desses centros sejam dispostas imagens subordinadas à sua posição e variáveis com ela; afirmo conseqüentemente que a percepção consciente *deve* se produzir, e que, além disso, é possível compreender como essa percepção surge.

Assinalemos de início que uma lei rigorosa vincula a extensão da percepção consciente à intensidade de ação de que o ser vivo dispõe. Se nossa hipótese é correta, essa percepção aparece no momento preciso em que um estímulo recebido pela matéria não se prolonga em reação necessária. No caso de um organismo rudimentar, será preciso, é verdade, um contato imediato do objeto de interesse para que o estímulo se produza, e nesse caso a reação não se pode fazer esperar. É assim que, nas espécies inferiores, o tocar é passivo e ativo ao mesmo tempo; serve para reconhecer uma presa e capturá-la, para perceber o perigo e procurar evitá-lo. Os prolongamentos variados dos protozoários, os ambulacros dos equinodermas são órgãos de movimento assim como de percepção tátil; o aparelho urticante dos celenterados é um instrumento de percepção assim como um meio de defesa. Em uma palavra, quanto mais imediata deve ser a reação, tanto mais é

preciso que a percepção se assemelhe a um simples contato, e o processo completo de percepção e de reação mal se distingue então do impulso mecânico seguido de um movimento necessário. Mas, à medida que a reação torna-se mais incerta, que dá mais lugar à hesitação, aumenta também a distância na qual se faz sentir sobre o animal a ação do objeto que o interessa. Através da visão, através da audição, ele se relaciona com um número cada vez maior de coisas, ele sofre influências cada vez mais longínquas; e, quer esses objetos lhe prometam uma vantagem, quer o ameacem com um perigo, promessas e perigos recuam seu prazo. A parte de independência de que um ser vivo dispõe, ou, como diremos, a zona de indeterminação que cerca sua atividade, permite portanto avaliar *a priori* a quantidade e a distância das coisas com as quais ele está em relação. Qualquer que seja essa relação, qualquer que seja portanto a natureza íntima da percepção, pode-se afirmar que a amplitude da percepção mede exatamente a indeterminação da ação consecutiva, e conseqüentemente enunciar esta lei: *a percepção dispõe do espaço na exata proporção em que a ação dispõe do tempo.*

Mas por que essa relação do organismo com objetos mais ou menos distantes adquire a forma particular de uma percepção consciente? Já examinamos o que se passa no corpo organizado; vimos movimentos transmitidos ou inibidos, metamorfoseados em ações realizadas ou dispersos em ações nascentes. Tais movimentos nos pareceram interessar a ação, e a ação somente; eles permanecem absolutamente estranhos ao processo da representação. Consideramos então a ação mesma e a indeterminação que a cerca, indeterminação implicada na estrutura do sistema

nervoso, e em vista da qual esse sistema parece ter sido construído bem mais do que em vista da representação. Dessa indeterminação, aceita como um fato, pudemos concluir a necessidade de uma percepção, isto é, de uma relação variável entre o ser vivo e as influências mais ou menos distantes dos objetos que o interessam. Como se explica que essa percepção seja consciência, e por que tudo se passa *como se* essa consciência nascesse dos movimentos interiores da substância cerebral?

Para responder a essa questão, iremos em primeiro lugar simplificar bastante as condições em que a percepção consciente se realiza. Na verdade, não há percepção que não esteja impregnada de lembranças. Aos dados imediatos e presentes de nossos sentidos misturamos milhares de detalhes de nossa experiência passada. Na maioria das vezes, estas lembranças deslocam nossas percepções reais, das quais não retemos então mais que algumas indicações, simples "signos" destinados a nos trazerem à memória antigas imagens. A comodidade e a rapidez da percepção têm esse preço; mas daí nascem também ilusões de toda espécie. Nada impede que se substitua essa percepção, inteiramente penetrada de nosso passado, pela percepção que teria uma consciência adulta e formada, mas encerrada no presente, e absorvida, à exclusão de qualquer outra atividade, na tarefa de se amoldar ao objeto exterior. Dirão que fazemos uma hipótese arbitrária, e que essa percepção ideal, obtida pela eliminação dos acidentes individuais, não corresponde de modo nenhum à realidade. Mas esperamos precisamente mostrar que os acidentes individuais estão enxertados nessa percepção impessoal, que essa percepção está na própria base de nosso

conhecimento das coisas, e que é por havê-la desconhecido, por não a ter distinguido daquilo que a memória acrescenta ou suprime nela, que se fez da percepção inteira uma espécie de visão interior e subjetiva, que só se diferenciaria da lembrança por sua maior intensidade. Tal será portanto nossa primeira hipótese. Mas ela acarreta naturalmente uma outra. Por mais breve que se suponha uma percepção, com efeito, ela ocupa sempre uma certa duração, e exige conseqüentemente um esforço da memória, que prolonga, uns nos outros, uma pluralidade de momentos. Mesmo a "subjetividade" das qualidades sensíveis, como procuraremos mostrar, consiste sobretudo em uma espécie de contração do real, operada por nossa memória. Em suma, a memória sob estas duas formas, enquanto recobre com uma camada de lembranças um fundo de percepção imediata, e também enquanto ela contrai uma multiplicidade de momentos, constitui a principal contribuição da consciência individual na percepção, o lado subjetivo de nosso conhecimento das coisas; e, ao deixar de lado essa contribuição para tornar nossa idéia mais clara, iremos nos adiantar bem mais do que convém no caminho que empreendemos. Faremos isso apenas para voltar em seguida sobre nossos passos e para corrigir, sobretudo através da reintegração da memória, o que nossas conclusões poderiam ter de excessivo. Portanto, no que se segue, deve-se ver apenas uma exposição esquemática, e pediremos que se entenda provisoriamente por percepção não minha percepção concreta e complexa, aquela que minhas lembranças preenchem e que oferece sempre uma certa espessura de duração, mas a percepção *pura*, uma percepção que existe mais de direito do que de fato, aquela que teria

um ser situado onde estou, vivendo como eu vivo, mas absorvido no presente, e capaz, pela eliminação da memória sob todas as suas formas, de obter da matéria uma visão ao mesmo tempo imediata e instantânea. Coloquemo-nos portanto nessa hipótese, e perguntemos de que modo a percepção consciente se explica.

Deduzir a consciência seria um empreendimento bastante ousado, mas na verdade isso não é necessário aqui, porque ao colocar o mundo material demo-nos um conjunto de imagens, e aliás é impossível nos darmos outra coisa. Nenhuma teoria da matéria escapa a essa necessidade. Reduza-se a matéria a átomos em movimento: estes átomos, mesmo desprovidos de qualidades físicas, só se determinam em relação a uma visão e a um contato possíveis, aquela sem iluminação e este sem materialidade. Condense-se o átomo em centros de força, dissolva-se-o em turbilhões evoluindo num fluido contínuo: esse fluido, esses movimentos, esses centros só se determinam, eles próprios, em relação a um tocar impotente, a um impulso ineficaz, a uma luz descolorida; trata-se ainda de imagens. É verdade que uma imagem pode *ser* sem *ser percebida*; pode estar presente sem estar representada; e a distância entre estes dois termos, presença e representação, parece justamente medir o intervalo entre a própria matéria e a percepção consciente que temos dela. Mas examinemos essas coisas mais de perto e vejamos em que consiste ao certo essa diferença. Se houvesse *mais* no segundo termo do que no primeiro, se, para passar da presença à representação, fosse preciso acrescentar alguma coisa, a distância seria intransponível, e a passagem da matéria à percepção permaneceria envolvida em um impenetrável mis-

tério. O mesmo não aconteceria se pudéssemos passar do primeiro termo ao segundo mediante uma diminuição, e se a representação de uma imagem fosse *menos* que sua simples presença; pois então bastaria que as imagens presentes fossem forçadas a abandonar algo delas mesmas para que sua simples presença as convertesse em representações. Ora, eis a imagem que chamo de objeto material; tenho a representação dela. Como se explica que ela não pareça ser em si o que é para mim? A razão é que esta imagem, solidária à totalidade das outras imagens, continua-se nas que a seguem, assim como prolongava aquelas que a precedem. Para transformar sua existência pura e simples em representação, bastaria suprimir de uma só vez o que a segue, o que a precede, e também o que a preenche, não conservando mais do que sua crosta exterior, sua película superficial. O que a distingue, enquanto imagem presente, enquanto realidade objetiva, de uma imagem representada é a necessidade em que se encontra de agir por cada um de seus pontos sobre todos os pontos das outras imagens, de transmitir a totalidade daquilo que recebe, de opor a cada ação uma reação igual e contrária, de não ser, enfim, mais do que um caminho por onde passam em todos os sentidos as modificações que se propagam na imensidão do universo. Eu a converteria em representação se pudesse isolá-la, se pudesse sobretudo isolar seu invólucro. A representação está efetivamente aí, mas sempre virtual, neutralizada, no momento em que passaria ao ato, pela obrigação de prolongar-se e de perder-se em outra coisa. O que é preciso para obter essa conversão não é iluminar o objeto, mas ao contrário obscurecer certos lados dele, diminuí-lo da maior parte de si mesmo, de modo que o resíduo, em vez de permanecer inserido no am-

biente como uma *coisa*, destaque-se como um *quadro*. Ora, se os seres vivos constituem no universo "centros de indeterminação", e se o grau dessa indeterminação é medido pelo número e pela elevação de suas funções, concebemos que sua simples presença possa equivar à supressão de todas as partes dos objetos nas quais suas funções não estão interessadas. Eles se deixarão atravessar, de certo modo, por aquelas dentre as ações exteriores que lhes são indiferentes; as outras, isoladas, tornar-se-ão "percepções" por seu próprio isolamento. Tudo se passará então, para nós, como se refletíssemos nas superfícies a luz que emana delas, luz que, propagando-se sempre, jamais teria sido revelada. As imagens que nos cercam parecerão voltar-se em direção a nosso corpo, mas desta vez iluminada a face que o interessa; elas destacarão de sua substância o que tivermos retido de passagem, o que somos capazes de influenciar. Indiferentes umas às outras em razão do mecanismo radical que as vincula, elas apresentam reciprocamente, umas às outras, todas as suas faces ao mesmo tempo, o que equiva a dizer que elas agem e reagem entre si por todas as suas partes elementares, e que, conseqüentemente, nenhuma delas é percebida nem percebe conscientemente. E se, ao contrário, elas depa-ram em alguma parte com uma certa espontaneidade de reação, sua ação é diminuída na mesma proporção, e essa diminuição de sua ação é justamente a representação que temos delas. Nossa representação das coisas nasceria portanto, em última análise, do fato de que elas vêm refletir-se contra nossa liberdade.

Quando um raio de luz passa de um meio a outro, ele o atravessa geralmente mudando de direção. Mas podem

ser tais as densidades respectivas dos dois meios que, a partir de um certo ângulo de incidência, não haja mais refração possível. Então se produz a reflexão total. Do ponto luminoso forma-se uma imagem virtual, que simboliza, de algum modo, a impossibilidade de os raios luminosos prosseguirem seu caminho. A percepção é um fenômeno do mesmo tipo. O que é dado é a totalidade das imagens do mundo material juntamente com a totalidade de seus elementos interiores. Mas se supusermos centros de atividade verdadeira, ou seja, espontânea, os raios que chegam aí e que interessariam essa atividade, em vez de atravessá-los, parecerão retornar desenhando os contornos do objeto que os envia. Não haverá aí nada de positivo, nada que se acrescente à imagem, nada de novo. Os objetos não farão mais que abandonar algo de sua ação real para figurar assim sua ação virtual, ou seja, no fundo, a influência possível do ser vivo sobre eles. A percepção assemelha-se portanto aos fenômenos de reflexão que vêm de uma refração impedida; é como um efeito de miragem.

Isso equivale a dizer que há para as imagens uma simples diferença de grau, e não de natureza, entre *ser* e *ser conscientemente percebidas*. A realidade da matéria consiste na totalidade de seus elementos e de suas ações de todo tipo. Nossa representação da matéria é a medida de nossa ação possível sobre os corpos; ela resulta da eliminação daquilo que não interessa nossas necessidades e, de maneira mais geral, nossas funções. Num certo sentido, poderíamos dizer que a percepção de um ponto material inconsciente qualquer, em sua instantaneidade, é infinitamente mais vasta e mais completa que a nossa, já que esse ponto recolhe e transmite as ações de todos os

pontos do mundo material, enquanto nossa consciência só atinge algumas partes por alguns lados. A consciência - no caso da percepção exterior - consiste precisamente nessa escolha. Mas, nessa pobreza necessária de nossa percepção consciente, há algo de positivo e que já anuncia o espírito: é, no sentido etimológico da palavra, o discernimento.

Toda a dificuldade do problema que nos ocupa advém de que nos representamos a percepção como uma visão fotográfica das coisas, que seria tomada de um ponto determinado com um aparelho especial, no caso o órgão de percepção, e que se desenvolveria a seguir na substância cerebral por não se sabe qual processo de elaboração química e psíquica. Mas como não ver que a fotografia, se fotografia existe, já foi obtida, já foi tirada, no próprio interior das coisas e de todos os pontos do espaço? Nenhuma metafísica, nenhuma física mesmo pode furtar-se a essa conclusão. Componha-se o universo com átomos: em cada um deles fazem-se sentir, em qualidade e em quantidade, variáveis conforme a distância, as ações exercidas por todos os átomos da matéria. Com centros de força: as linhas de força emitidas em todos os sentidos por todos os centros dirigem a cada centro as influências do mundo material inteiro. Com mônadas, enfim: cada mônada, como o queria Leibniz, é o espelho do universo. Todo o mundo está portanto de acordo quanto a esse ponto. Mas, se considerarmos um lugar qualquer do universo, poderemos dizer que a ação da matéria inteira passa sem resistência e sem perda, e que a fotografia do todo é translúcida: falta, atrás da chapa, uma tela escura sobre a qual se destacaria a imagem. Nossas "zonas de indetermina-

ção" desempenhariam de certo modo o papel de tela. Elas não acrescentam nada àquilo que é; fazem apenas que a ação real passe e que a ação virtual permaneça.

Isto não é uma hipótese. Limitamo-nos a formular os dados que nenhuma teoria da percepção pode dispensar. Nenhum psicólogo, com efeito, abordará o estudo da percepção exterior sem colocar a possibilidade pelo menos de um mundo material, ou seja, no fundo, a percepção virtual de todas as coisas. Nessa massa material simplesmente possível será isolado o objeto particular que chamo meu corpo, e nesse corpo os centros perceptivos: será mostrado o estímulo chegando de um ponto qualquer do espaço, propagando-se ao longo dos nervos, atingindo os centros. Mas aqui se efetua um golpe teatral. Esse mundo material que cercava o corpo, esse corpo que abriga o cérebro, esse cérebro onde se distinguiam centros, são bruscamente dispensados; e como que através de uma varinha mágica faz-se surgir, à maneira de uma coisa absolutamente nova, a representação daquilo que se havia colocado inicialmente. Essa representação é lançada fora do espaço, para que ela não tenha nada mais em comum com a matéria de onde se havia partido: quanto à própria matéria, gostaríamos de passar sem ela, o que no entanto é impossível, porque seus fenômenos apresentam entre si uma ordem tão rigorosa, tão indiferente ao ponto que se escolheu por origem, que essa regularidade e essa indiferença constituem de fato uma existência independente. Será preciso então resignar-se a conservar da matéria seu fantasma. Pelo menos ela será despojada de todas as qualidades que constituem a vida. Num espaço amorfo serão recortadas figuras que se movem; ou então (o que vem a

ser mais ou menos a mesma coisa), imaginar-se-ão relações de grandeza que se comporiam entre si, funções que evoluiriam desenvolvendo seu conteúdo: a partir daí a representação, carregada com os despojos da matéria, se manifestará livremente numa consciência inextensiva. Mas não basta cortar, é preciso costurar. Essas qualidades que foram separadas de seu suporte material, será preciso agora explicar de que modo elas tornam a juntar-se a ele. Cada atributo de que a matéria é privada faz crescer o intervalo entre a representação e seu objeto. Se você faz a matéria inextensa, como ela irá receber a extensão? Se você a reduz ao movimento homogêneo, de onde surgirá a qualidade? Sobretudo, como imaginar uma relação entre a coisa e a imagem, entre a matéria e o pensamento, uma vez que cada um desses dois termos possui, por definição, o que falta ao outro? Assim as dificuldades nascem a cada passo, e cada esforço que você fizer para dissipar uma delas só conseguirá decompô-la em muitas outras. O que lhe pedimos então? Simplesmente que renuncie à sua varinha mágica, e que continue no caminho onde havia entrado inicialmente. Você nos havia mostrado as imagens exteriores atingindo os órgãos dos sentidos, modificando os nervos, propagando sua influência no cérebro. Prossiga até o fim. O movimento irá atravessar a substância cerebral, não sem ter aí permanecido, e se manifestará então em ação voluntária. Eis aí todo o mecanismo da percepção. Quanto à própria percepção, enquanto imagem, não é preciso descrever sua gênese, pois você a colocou de início e não podia, aliás, deixar de colocá-la: ao dar-se o cérebro, ao dar-se a menor parcela de matéria, você não se dava a totalidade das imagens? *O que*

*you have to explain, therefore, it is not like the perception is born, but like it is limited, just as it would, of right, the image of the whole, and it is reduced, in fact, to what interests you. But, if it distinguishes itself justly from the image pure and simple by the fact of its parts ordering themselves in relation to a variable center, one understands its limitation without difficulty: indefinite of right, it is restricted by fact to drawing the part of indeterminacy left to the procedures of this special image that you call your body. And by consequence, inversely, an indeterminacy of the movements of the body, such as results from the structure of the gray substance of the brain, gives the exact measure of the perception that you have. It is not to be admired therefore that everything passes *as if* your perception resulted from the interior movements of the brain and sensed, in a certain way, the cortical centers. It could not come from there, for the brain is an image like the others, involved in the mass of the other images, and it would be absurd that the continent sensed the content. But, as the structure of the brain offers the minute plan of the movements between which you have a choice; as, on the other hand, a portion of the exterior images that seem to concentrate themselves to constitute a perception that justly draws all the points of the universe over which these movements would have influence, perception conscious and cerebral modification correspond to each other rigorously. The reciprocal of these two terms must therefore be simply the fact of their being, one and the other, a function of a third, that is the indeterminacy of the will.*

Seja, por exemplo, um ponto luminoso P cujos raios agem sobre os diferentes pontos a , b , c , da retina. Nesse

ponto *P* a ciência localiza vibrações de uma certa amplitude e de uma certa duração. Nesse mesmo ponto *P* a consciência percebe luz. Nós nos propomos a mostrar, ao longo deste estudo, que tanto uma como outra têm razão, e que não há diferença essencial entre essa luz e esses movimentos, com a condição de que se devolva ao movimento a unidade, a indivisibilidade e a heterogeneidade qualitativa que uma mecânica abstrata lhe recusa, com a condição também de que se vejam nas qualidades sensíveis outras tantas *contrações* operadas por nossa memória: ciência e consciência coincidiriam no instantâneo. Limitemo-nos provisoriamente a dizer, sem muito aprofundar aqui o sentido das palavras, que o ponto *P* envia à retina estímulos luminosos. O que irá se passar? Se a imagem visual do ponto *P* não fosse dada, haveria por que procurar saber como ela se forma, e logo nos veríamos em presença de um problema insolúvel. Mas, não importa a maneira como se faça, é impossível deixar de colocá-la de saída: a única questão é portanto saber por que e como essa imagem *é escolhida* para fazer parte de minha percepção, enquanto uma infinidade de outras imagens permanece excluída. Ora, vejo que os estímulos transmitidos do ponto *P* aos diversos corpúsculos retinianos são conduzidos aos centros ópticos subcorticais e corticais, frequentemente também a outros centros, e que esses centros às vezes os transmitem a mecanismos motores, às vezes os detêm provisoriamente. Os elementos nervosos interessados são portanto exatamente aquilo que dá ao estímulo recebido sua eficácia; eles simbolizam a indeterminação do querer; de sua integridade depende essa indeterminação; e, conseqüentemente, toda lesão desses

elementos, ao diminuir nossa ação possível, diminuirá na mesma medida a percepção. Em outras palavras, se existem no mundo material pontos onde os estímulos recolhidos não são mecanicamente transmitidos, se há, como dizíamos, zonas de indeterminação, estas zonas devem precisamente encontrar-se no trajeto daquilo que é chamado processo sensório-motor; e a partir daí tudo deve se passar como se os raios *Pa*, *Pb*, *Pc* fossem *percebidos* ao longo desse trajeto e *projetados* em seguida em *P*. E mais: se essa indeterminação é algo que escapa à experimentação e ao cálculo, o mesmo não se dá com os elementos nervosos nos quais a impressão é recolhida e transmitida. É desses elementos portanto que deverão se ocupar fisiologistas e psicólogos; neles se determinarão e por eles se explicarão todos os detalhes da percepção exterior. Poderemos dizer, se quisermos, que a excitação, após ter caminhado ao longo desses elementos, após ter alcançado o centro, converteu-se aí numa imagem consciente que é exteriorizada em seguida no ponto *P*. Mas, ao nos exprimirmos assim, estaremos apenas nos curvando às exigências do método científico; não descreveremos em absoluto o processo real. De fato, não há uma imagem inextensiva que se formaria na consciência e se projetaria a seguir em *P*. A verdade é que o ponto *P*, os raios que ele emite, a retina e os elementos nervosos interessados formam um todo solidário, que o ponto *P* faz parte desse todo, e que é exatamente em *P*, e não em outro lugar, que a imagem de *P* é formada e percebida.

Ao nos representarmos assim as coisas, o que fazemos é retornar à convicção ingênua do senso comum. Todos nós começamos por acreditar que entrávamos no objeto

mesmo, que o percebíamos nele, e não em nós. Se o psicólogo desdenha uma idéia tão simples, tão próxima do real, é que o processo intracerebral, essa mínima parte da percepção, parece-lhe ser o equivalente da percepção inteira. Suprima-se o objeto percebido conservando esse processo interno: a imagem do objeto lhe parecerá permanecer. E sua crença explica-se sem dificuldade: há numerosos estados, como a alucinação e o sonho, em que surgem imagens que imitam ponto por ponto a percepção exterior. Como, em semelhante caso, o objeto desapareceu enquanto o cérebro subsiste, conclui-se que o fenómeno cerebral é suficiente para a produção da imagem. Mas convém não esquecer que, em todos os estados psicológicos desse gênero, a memória desempenha o papel principal. Ora, procuraremos mostrar mais adiante que, uma vez admitida a percepção tal como a entendemos, a memória *deve* surgir, e que essa memória, tanto como a própria percepção, não tem sua condição real e completa num estado cerebral. Sem abordar ainda o exame desses dois pontos, limitemo-nos a apresentar uma observação bastante simples, e que aliás não é nova. Muitos cegos de nascença têm seus centros visuais intactos: no entanto vivem e morrem sem ter jamais formado uma imagem visual. Tal imagem não pode aparecer a menos que o objeto exterior tenha desempenhado um papel uma primeira vez: conseqüentemente ele deve, na primeira vez pelo menos, ter entrado efetivamente na representação. Ora, não exigimos outra coisa de momento, pois é da percepção pura que tratamos aqui, e não da percepção complicada de memória. Rejeite portanto a contribuição da memória, considere a percepção em estado bruto, você será obriga-

do a reconhecer que não há jamais imagem sem objeto. Mas, assim que você associa aos processos intracerebrais o objeto exterior em questão, vejo perfeitamente de que modo a imagem desse objeto é dada com ele e nele, não vejo em absoluto de que modo ela nasceria do movimento cerebral.

Quando uma lesão dos nervos ou dos centros interrompe o trajeto do estímulus nervoso, a percepção é diminuída da mesma forma. Devemos espantar-nos com isso? O papel do sistema nervoso é utilizar esse estímulo, convertê-lo em procedimentos práticos, realmente ou virtualmente efetuados. Se, por uma razão ou outra, a excitação não passa mais, seria estranho que a percepção correspondente tivesse ainda lugar, já que essa percepção colocaria então nosso corpo em relação com pontos do espaço que não a convidariam mais diretamente a fazer uma escolha. Secciona-se o nervo óptico de um animal; o estímulo partido do ponto luminoso não se transmite mais ao cérebro e daí aos nervos motores; o fio que ligava o objeto exterior aos mecanismos motores do animal, englobando o nervo óptico, é rompido: a percepção visual tornou-se portanto impotente, e nessa impotência consiste precisamente a inconsciência. Que a matéria possa ser percebida sem o concurso de um sistema nervoso, sem órgãos dos sentidos, não é teoricamente inconcebível; mas é praticamente impossível, porque uma percepção desse tipo não serviria para nada. Ela conviria a um fantasma, não a um ser vivo, a um ser ativo. Representa-se o corpo vivo como um império dentro de um império, o sistema nervoso como um ser à parte, cuja função seria inicialmente elaborar percepções, em seguida criar movimentos.

A verdade é que meu sistema nervoso, interposto entre os objetos que estimulam meu corpo e aqueles que eu poderia influenciar, desempenha o papel de um simples condutor, que transmite, distribui ou inibe movimento. Esse condutor compõe-se de uma quantidade enorme de fios estendidos da periferia ao centro e do centro à periferia. Quantos forem os fios que vão da periferia ao centro, tantos serão os pontos do espaço capazes de solicitar minha vontade e de colocar, por assim dizer, uma questão elementar à minha atividade motora: cada questão colocada é justamente o que chamamos uma percepção. Assim a percepção será diminuída de um de seus elementos cada vez que um dos fios ditos sensitivos for cortado, porque então alguma parte do objeto exterior torna-se impotente para solicitar a atividade, e também cada vez que um hábito estável for adquirido, porque desta vez a réplica inteiramente pronta torna a questão inútil. O que desaparece, tanto num caso como no outro, é a reflexão aparente do estímulo sobre si mesmo, o retorno da luz à imagem de onde ela parte, ou melhor, essa dissociação, esse *discernimento* que faz com que a percepção se separe da imagem. Pode-se portanto afirmar que o detalhe da percepção molda-se exatamente sobre o dos nervos ditos sensitivos, mas que a percepção, em seu conjunto, tem sua verdadeira razão de ser na tendência do corpo a se mover.

O que geralmente causa ilusão sobre esse ponto é a aparente indiferença de nossos movimentos à excitação que os ocasiona. Parece que o movimento de meu corpo para atingir e modificar um objeto permanece o mesmo, quer eu tenha sido advertido de sua existência pela audi-

ção, quer ele me tenha sido revelado pela visão ou pelo tato. Minha atividade motora torna-se então uma entidade à parte, uma espécie de reservatório de onde o movimento sai à vontade, sempre o mesmo para uma mesma ação, qualquer que seja o tipo de imagem que fez com que ele se produzisse. Mas a verdade é que o caráter de movimentos exteriormente idênticos é interiormente modificado, conforme dêem a réplica a uma impressão visual, tátil ou auditiva. Percebo uma multidão de objetos no espaço; cada um deles, enquanto forma visual, solicita minha atividade. Perco bruscamente a visão. Certamente disponho ainda da mesma quantidade e da mesma qualidade de movimentos no espaço; mas esses movimentos não podem mais ser coordenados a impressões visuais; a partir de agora deverão seguir impressões táteis, por exemplo, e no cérebro se desenhará certamente um novo arranjo; as expansões protoplasmicas dos elementos nervosos motores, no córtex, estarão em relação com um número muito menor, desta vez, desses elementos nervosos que chamamos sensoriais. Minha atividade é portanto realmente diminuída, na medida em que, embora eu possa produzir os mesmos movimentos, os objetos me fornecem menos ocasião disso. E, por consequência, a interrupção brusca da condução óptica teve por efeito essencial, profundo, suprimir toda uma parte das solicitações de minha atividade: ora, esta solicitação, conforme vimos, é a própria percepção. Vemos claramente aqui o erro daqueles que fazem nascer a percepção do estímulo sensorial propriamente dito, e não de uma espécie de questão colocada à nossa atividade motora. Eles separam essa atividade motora do processo perceptivo, e, como ela parece

sobreviver à abolição da percepção, concluem que a percepção está localizada nos elementos nervosos ditos sensoriais. Mas a verdade é que ela está tanto nos centros sensoriais quanto nos centros motores; ela mede a complexidade de suas relações, e existe onde aparece.

Os psicólogos que estudaram a infância sabem bem que nossa representação começa sendo impessoal. Só pouco a pouco, e à força de induções, ela adota nosso corpo por centro e torna-se *nostra* representação. O mecanismo dessa operação, aliás, é fácil de compreender. À medida que meu corpo se desloca no espaço, todas as outras imagens variam; a de meu corpo, ao contrário, permanece invariável. Devo portanto fazer dela um centro, ao qual relacionarei todas as outras imagens. Minha crença num mundo exterior não provém, não pode provir, do fato de eu projetar fora de mim sensações inextensivas: de que modo estas sensações adquiririam a extensão, e de onde eu poderia tirar a noção de exterioridade? Mas, se concordarmos, como a experiência demonstra, que o conjunto das imagens é dado de início, percebo claramente de que modo meu corpo acaba por ocupar nesse conjunto uma situação privilegiada. E compreendo também de que modo surge então a noção de interior e de exterior, que no início não é mais que a distinção de meu corpo e dos outros corpos. Parta, com efeito, de meu corpo, como se faz costumeiramente; você não me fará jamais compreender de que modo impressões recebidas na superfície de meu corpo, e que interessam só a esse corpo, irão se constituir para mim em objetos independentes e formar um mundo exterior. Dê-me ao contrário as imagens em geral: meu corpo acabará necessariamente por se desenhar no meio

delas como uma coisa distinta, já que elas não cessam de mudar e ele permanece invariável. A distinção do interior e do exterior se reduzirá assim à da parte e do todo. Há inicialmente o conjunto das imagens; há, nesse conjunto, "centros de ação" contra os quais as imagens interessantes parecem se refletir; é deste modo que as percepções nascem e as ações se preparam. *Meu corpo* é o que se desenha no centro dessas percepções; *minha pessoa* é o ser ao qual se devem relacionar tais ações. As coisas se esclarecem se vamos assim da periferia da representação ao centro, como faz a criança, como nos convidam a fazê-lo a experiência imediata e o senso comum. Tudo se obscurece, ao contrário, e os problemas se multiplicam, se pretendemos ir do centro à periferia, como fazem os teóricos. Como se explica, então, essa idéia de um mundo exterior construído artificialmente, peça por peça, com sensações inextensivas das quais não se compreende nem como chegariam a formar uma superfície extensa, nem como se projetariam a seguir fora de nosso corpo? Por que se pretende, contrariando todas as aparências, que eu vá de meu eu consciente a meu corpo, e depois de meu corpo aos outros corpos, quando na verdade eu me coloco de saída no mundo material em geral, para progressivamente limitar este centro de ação que se chamará meu corpo e distingui-lo assim de todos os outros? Nessa crença no caráter inicialmente inextensivo de nossa percepção exterior há tantas ilusões reunidas, nessa idéia de que projetamos fora de nós estados puramente internos há tantos mal-entendidos, tantas respostas defeituosas a questões mal colocadas, que não poderíamos querer elucidá-las de uma só vez. Esperamos fazê-lo pouco a pouco, à medida

que mostrarmos mais claramente, por trás dessas ilusões, a confusão metafísica da extensão indivisa e do espaço homogêneo, a confusão psicológica da "percepção pura" e da memória. Mas essas ilusões estão ligadas também a fatos reais, que podemos desde agora assinalar para retificar sua interpretação.

O primeiro desses fatos é que nossos sentidos têm necessidade de educação. Nem a visão nem o tato chegam imediatamente a localizar suas impressões. Uma série de aproximações e induções é necessária, através das quais coordenamos pouco a pouco nossas impressões umas às outras. Daí salta-se para a idéia de sensações inextensivas por essência, as quais, justapondo-se, constituiriam a extensão. Mas quem não percebe, na própria hipótese em que nos colocamos, que nossos sentidos terão igualmente necessidade de educação - não, certamente, para se conciliarem com as coisas, mas para se porem de acordo entre si? Eis, no meio de todas as imagens, uma certa imagem que chamo meu corpo e cuja ação virtual se traduz por uma aparente reflexão, sobre si mesmas, das imagens circundantes. Assim como há para meu corpo tipos de ação possível, também haverá, para os outros corpos, sistemas de reflexão diferentes, e cada um desses sistemas corresponderá a um de meus sentidos. Meu corpo se conduz portanto como uma imagem que refletiria outras imagens, analisando-as do ponto de vista das diversas ações a exercer sobre elas. E, por conseqüência, cada uma das qualidades percebidas por meus diferentes sentidos no mesmo objeto simboliza uma certa direção de minha atividade, uma certa necessidade. Pois bem: todas essas percepções de um corpo por meus diversos senti-

dos irão, ao se reunirem, dar a imagem completa desse corpo? Não, certamente, já que elas foram colhidas no conjunto. Perceber todas as influências de todos os pontos de todos os corpos seria descer ao estado de objeto material. Perceber conscientemente significa escolher, e a consciência consiste antes de tudo nesse discernimento prático. As percepções diversas do mesmo objeto que oferecem meus diversos sentidos não reconstituirão portanto, ao se reunirem, a imagem completa do objeto; permanecerão separadas uma das outras por intervalos que medem, de certo modo, muitos vazios em minhas necessidades: é para preencher tais intervalos que uma educação dos sentidos é necessária. Essa educação tem por finalidade harmonizar meus sentidos entre si, restabelecer entre seus dados uma continuidade que foi rompida pela própria descontinuidade das necessidades de meu corpo, enfim reconstruir aproximadamente a totalidade do objeto material. Assim se explicará, em nossa hipótese, a necessidade de uma educação dos sentidos. Comparemos essa explicação à precedente. Na primeira, sensações inextensivas da visão se comporão com sensações inextensivas do tato para dar, por sua síntese, a idéia de um objeto material. Mas, em primeiro lugar, não se percebe como essas sensações adquirirão extensão, e sobretudo como, uma vez a extensão adquirida de direito, se explicaria, de fato, a preferência de uma delas por um determinado ponto do espaço. E pode-se perguntar, em seguida, por que feliz acordo, em virtude de que harmonia preestabelecida, essas sensações de espécies diferentes vão se coordenar ao mesmo tempo para formar um objeto estável, a partir de então solidificado, comum à minha experiência e à de todos os homens, submetido, em face dos outros,

a essas regras inflexíveis que chamamos leis da natureza. Na segunda, ao contrário, os "dados de nossos diferentes sentidos" são qualidades das coisas, percebidas inicialmente mais nelas do que em nós: é espantoso que elas se juntem, quando apenas a abstração as separou? - Na primeira hipótese, o objeto material não é nada do que percebemos: colocar-se-á de um lado o princípio consciente com as qualidades sensíveis, do outro uma matéria da qual não se pode dizer nada, e que se define por negações porque foi despojada inicialmente de tudo o que a revela. Na segunda, um conhecimento cada vez mais aprofundado da matéria é possível. Bem longe de suprimir nela algo de percebido, devemos ao contrário reaproximar todas as qualidades sensíveis, redescobrir seu parentesco, restabelecer entre elas a continuidade que nossas necessidades romperam. Nossa percepção da matéria então já não é relativa nem subjetiva, pelo menos em princípio e não se levando em conta, como veremos em seguida, a afecção e sobretudo a memória; ela é simplesmente cindida pela multiplicidade de nossas necessidades. - Na primeira hipótese, o espírito é tão incognoscível quanto a matéria, pois atribui-se a ele a indefinível capacidade de evocar sensações, não se sabe de onde, e de projetá-las, não se sabe por quê, num espaço onde elas formarão corpos. Na segunda, o papel da consciência é claramente definido: consciência significa ação possível; e as formas adquiridas pelo espírito, aquelas que nos ocultam sua essência, deverão ser separadas à luz deste segundo princípio. Abre-se assim, em nossa hipótese, a possibilidade de distinguir mais claramente o espírito da matéria, e de operar uma reaproximação entre eles. Mas deixemos de lado esse primeiro ponto, e passemos ao segundo.

O segundo fato alegado consistiria naquilo que se chamou durante muito tempo "a energia específica dos nervos". Sabe-se que a excitação do nervo óptico por um choque exterior ou uma corrente elétrica provocará uma sensação visual, que essa mesma corrente elétrica, aplicada ao nervo acústico ou ao glossofaríngeo, fará perceber um sabor ou ouvir um som. Desses fatos muito particulares passa-se a duas leis muito gerais, a saber: causas diferentes, agindo sobre o mesmo nervo, excitam a mesma sensação; e a mesma causa, agindo sobre nervos diferentes, provoca sensações diferentes. E dessas mesmas leis infere-se que nossas sensações são simplesmente sinais, que o papel de cada sentido é traduzir em sua língua própria movimentos homogêneos e mecânicos realizando-se no espaço. Donde, enfim, a idéia de cindir nossa percepção em duas partes distintas, doravante incapazes de se juntarem: de um lado os movimentos homogêneos no espaço, de outro as sensações inextensivas na consciência. Não nos cabe entrar no exame dos problemas fisiológicos que a interpretação das duas leis levanta: de qualquer maneira que se compreendam essas leis, seja atribuindo a energia específica aos nervos, seja reportando-a aos centros, dificuldades insuperáveis se colocam. Mas são as próprias leis que parecem cada vez mais problemáticas. Lotze já havia suspeitado de sua falsidade. Para acreditar nelas, ele esperava "que ondas sonoras dessem ao olho a sensação de luz, ou que vibrações luminosas fizessem escutar um som ao ouvido"¹. A verdade é que todos os fatos alegados parecem convergir para um único tipo: o excitante

1. Lotze, *Métaphysique*, pp. 526 ss.

único capaz de produzir sensações diferentes, os excitantes múltiplos capazes de engendrar uma mesma sensação, são ou a corrente elétrica, ou uma causa mecânica capaz de determinar no órgão uma modificação do equilíbrio elétrico. Ora, pode-se perguntar se a excitação elétrica não compreenderia *componentes* diversos, respondendo objetivamente a sensações de diferentes tipos, e se o papel de cada sentido não seria simplesmente extrair do todo o componente que o interessa: seriam então exatamente as mesmas excitações que dariam as mesmas sensações, e excitações diversas que provocariam sensações diferentes. Para falar com mais precisão, é difícil admitir que a eletrização da língua, por exemplo, não ocasione modificações químicas; ora, são essas modificações que chamamos, em todos os casos, sabores. Por outro lado, se o físico pôde identificar a luz com uma perturbação eletromagnética, pode-se dizer inversamente que o que ele chama aqui de perturbação eletromagnética é luz, de sorte que seria efetivamente luz que o nervo óptico perceberia objetivamente na eletrização. Para nenhum sentido a doutrina da energia específica parecia mais solidamente estabelecida do que para a audição: em nenhuma parte também a existência real da coisa percebida tornou-se mais provável. Não insistamos nesses fatos, cuja exposição e discussão aprofundadas serão encontradas numa obra recente². Limitemo-nos a assinalar que as sensações de que se fala aqui não são imagens percebidas por nós fora de nosso corpo, mas antes afecções localizadas

2. Schwarz, *Das Wahrnehmungsproblem*, Leipzig, 1892, pp. 313 ss.

em nosso próprio corpo. Ora, resulta da natureza e da destinação de nosso corpo, como iremos ver, que cada um de seus elementos ditos sensitivos tenha sua ação real própria, que deve ser do mesmo tipo que sua ação virtual, sobre os objetos exteriores que ele percebe ordinariamente, de sorte que se compreenderia assim por que cada um dos nervos sensitivos parece vibrar segundo um modo determinado de sensação. Mas, para elucidar esse ponto, convém aprofundar a natureza da afecção. Somos conduzidos, por isso mesmo, ao terceiro e último argumento que queríamos examinar.

Esse terceiro argumento se extrai do fato de que se passa, por graus insensíveis, do estado representativo, que ocupa espaço, ao estado afetivo, que parece inextenso. Daí conclui-se a inextensão natural e necessária de toda sensação, a extensão acrescentando-se à sensação, e o processo da percepção consistindo em uma exteriorização de estados internos. O psicólogo parte, com efeito, de seu corpo, e, como as impressões recebidas na periferia desse corpo lhe parecem suficientes para a reconstituição do universo material inteiro, é a seu corpo que ele reduz inicialmente o universo. Mas essa primeira posição não é sustentável; seu corpo não tem e não pode ter nem mais nem menos realidade que todos os outros corpos. É preciso portanto ir mais longe, seguir até o fim a aplicação do princípio e, após ter reduzido o universo à superfície do corpo vivo, contrair esse mesmo corpo num centro que se acabará por supor inextenso. Deste centro se farão partir sensações inextensivas que serão infladas, por assim dizer, aumentando em extensão e findando por dar nosso corpo extenso em primeiro lugar, e a seguir todos os

outros objetos materiais. Mas essa estranha suposição seria impossível se não houvesse precisamente entre as imagens e as idéias, estas inextensas e aquelas extensas, uma série de estados intermediários, mais ou menos confusamente localizados, que são os estados afetivos. Nosso entendimento, cedendo à sua ilusão habitual, coloca o dilema de que uma coisa é extensa ou não o é; e como o estado afetivo participa vagamente da extensão, como é imperfeitamente localizado, conclui-se que esse estado é absolutamente inextensivo. Mas com isso os graus sucessivos da extensão, e a própria extensão, irão explicar-se por não se sabe qual propriedade adquirida dos estados inextensivos; a história da percepção irá tornar-se a dos estados internos e inextensivos, estendendo-se e projetando-se para fora. Poderíamos colocar essa argumentação sob uma outra forma. Praticamente não há percepção que não possa, por um crescimento da ação de seu objeto sobre nosso corpo, tornar-se afecção e, mais particularmente, dor. Assim, há uma passagem insensível do contato da agulha à picada. Inversamente, a dor decrescente coincide pouco a pouco com a percepção de sua causa e exterioriza-se, por assim dizer, em representação. Parece portanto que há efetivamente uma diferença de grau, e não de natureza, entre a afecção e a percepção. Ora, a primeira está intimamente ligada à minha existência pessoal: o que seria, com efeito, uma dor separada do sujeito que a sente? É preciso portanto, pensa-se, que seja assim também com a segunda, e que a percepção exterior se constitua pela projeção, no espaço, da afecção tornada inofensiva. Realistas e idealistas coincidem em raciocinar dessa maneira. Estes não vêem outra coisa, no universo material,

que não uma síntese de estados subjetivos e inextensivos; aqueles acrescentam que há, atrás dessa síntese, uma realidade independente que corresponde a ela; mas tanto uns como outros concluem, da passagem gradual da afecção à representação, que a representação do universo material é relativa, subjetiva, e, por assim dizer, que ela sai de nós, em vez de sermos nós a sair primeiramente dela.

Antes de criticar essa interpretação contestável de um fato exato, mostremos que ela não consegue explicar, não consegue sequer esclarecer, nem a natureza da dor nem a da percepção. Que estados afetivos essencialmente ligados à minha pessoa, e que desapareceriam se eu desaparecesse, venham, pelo simples efeito de uma diminuição de intensidade, a adquirir a extensão, a tomar um lugar determinado no espaço, a constituir uma experiência estável, sempre de acordo com ela mesma e com a experiência dos outros homens, é algo que dificilmente se conseguirá fazer-nos compreender. O que quer que façamos, seremos levados a devolver às sensações, sob uma forma ou outra, primeiro a extensão e depois a independência que pretendíamos dispensar. Mas, por outro lado, a afecção não será muito mais clara, nessa hipótese, que a representação. Pois se não se vê como as afecções, ao diminuírem de intensidade, tornam-se representações, não se compreende também como o mesmo fenômeno, que era dado inicialmente como percepção, torna-se afecção por um crescimento de intensidade. Existe na dor algo de positivo e de ativo, que se explica mal dizendo, como certos filósofos, que ela consiste numa representação confusa. Mas esta ainda não é a dificuldade principal. Que o aumento gradual do excitante acaba por transformar a per-

cepção em dor, isso é incontestável; ainda assim é verdade que a transformação se dá a partir de um momento preciso: por que esse momento e não outro? E qual a razão especial que faz com que um fenômeno, de que eu era de início apenas o espectador indiferente, adquira de repente um interesse vital para mim? Não percebo portanto, nessa hipótese, nem por que em determinado momento uma diminuição de intensidade no fenômeno lhe confere um direito à extensão e a uma aparente independência, nem como um crescimento de intensidade cria, num momento e não em outro, esta propriedade nova, fonte de ação positiva, que denominamos dor.

Voltemos agora à nossa hipótese, e mostremos de que modo a afecção *deve*, num momento determinado, surgir da imagem. Compreenderemos também como se passa de uma percepção, que se aplica à extensão, a uma afecção que se crê inextensiva. Mas algumas observações preliminares são indispensáveis sobre a significação real da dor.

Quando um corpo estranho toca um dos prolongamentos da ameba, esse prolongamento se retrai; cada parte da massa protoplasmica é portanto igualmente capaz de receber a excitação e de reagir contra ela; percepção e movimento confundem-se aqui numa propriedade única que é a contratilidade. Mas, à medida que o organismo se complica, o trabalho se divide, as funções se diferenciam, e os elementos anatómicos assim constituídos alienam sua independência. Num organismo como o nosso, as fibras ditas sensitivas são exclusivamente encarregadas de transmitir excitações a uma região central de onde o estímulo se propagará por elementos motores. Parece portanto que elas renunciaram à ação individual para contri-

buir, na qualidade de sentinelas avançadas, às evoluções do corpo inteiro. Mas ainda assim permanecem expostas, isoladamente, às mesmas causas de destruição que ameaçam o organismo em seu conjunto: e, enquanto esse organismo tem a faculdade de se mover para escapar ao perigo ou para reparar suas perdas, o elemento sensitivo conserva a imobilidade relativa à qual a divisão do trabalho o condena. Assim nasce a dor, que não é, para nós, senão um esforço do elemento lesado para repor as coisas no lugar - uma espécie de tendência motora sobre um nervo sensitivo. Toda dor consiste portanto num esforço, e num esforço impotente. Toda dor é um esforço *local*, e esse próprio isolamento do esforço é a causa de sua impotência, porque o organismo, em razão da solidariedade de suas partes, já não é apto senão para os efeitos de conjunto. É também por ser local que a dor é absolutamente desproporcional ao perigo que corre o ser vivo: o perigo pode ser mortal e a dor pequena; a dor pode ser insuportável (como uma dor de dentes) e o perigo insignificante. Há portanto, deve haver, um momento preciso em que a dor intervém: é quando a porção interessada do organismo, em vez de acolher a excitação, a repele. E não é somente uma diferença de grau que separa a percepção da afecção, mas uma diferença de natureza.

Isto posto, havíamos considerado o corpo vivo como uma espécie de centro de onde se reflete, sobre os objetos circundantes, a ação que esses objetos exercem sobre ele: nessa reflexão consiste a percepção exterior. Mas este centro não é um ponto matemático: é um corpo, exposto, como todos os corpos da natureza, à ação das causas exteriores que ameaçam desagregá-lo. Acabamos de ver que

ele resiste à influência dessas causas. Não se limita a refletir a ação de fora; ele luta, e absorve assim algo dessa ação. Aí estaria a origem da afecção. Poderíamos portanto dizer, por metáfora, que, se a percepção mede o poder refletor do corpo, a afecção mede seu poder absorvente.

Mas trata-se apenas de uma metáfora. É preciso examinar as coisas mais de perto, e compreender de fato que a necessidade da afecção decorre da existência da própria percepção. A percepção, tal como a entendemos, mede nossa ação possível sobre as coisas e por isso, inversamente, a ação possível das coisas sobre nós. Quanto maior a capacidade de agir do corpo (simbolizada por uma complicação superior do sistema nervoso), mais vasto o campo que a percepção abrange. A distância que separa nosso corpo de um objeto percebido mede portanto efetivamente a maior ou menor iminência de um perigo, o prazo maior ou menor de uma promessa. E, por conseqüência, nossa percepção de um objeto distinto de nosso corpo, separado de nosso corpo por um intervalo, nunca exprime mais do que uma ação virtual. Porém, quanto mais diminui a distância entre esse objeto e nosso corpo, tanto mais o perigo torna-se urgente ou a promessa imediata, tanto mais a ação virtual tende a se transformar em ação real. Passemos agora ao limite, suponhamos que a distância se torne nula, ou seja, que o objeto a perceber coincida com nosso corpo, enfim, que nosso próprio corpo seja o objeto a perceber. Então não é mais uma ação virtual, mas uma ação real que essa percepção muito particular irá exprimir: a afecção consiste exatamente nisso. Nossas sensações estão, portanto, para nossas percepções assim como a ação real de nosso corpo está para sua ação possível ou virtual. A

ação virtual concerne aos outros objetos e se desenha nesses objetos; a ação real concerne ao próprio corpo e se desenha por consequência nele. Tudo se passará, enfim, como se, por um verdadeiro retorno das ações reais e virtuais a seus pontos de aplicação ou de origem, as imagens exteriores fossem refletidas por nosso corpo no espaço que o cerca, e as ações reais retidas por ele, no interior de sua substância. Eis por que sua superfície, limite comum do exterior e do interior, é a única porção da extensão que é ao mesmo tempo percebida e sentida.

Isto equívale novamente a dizer que minha percepção está fora de meu corpo, e minha afecção, ao contrário, em meu corpo. Assim como os objetos exteriores são percebidos por mim onde se encontram, neles e não em mim, também meus estados afetivos são experimentados lá onde se produzem, isto é, num ponto determinado de meu corpo. Considere-se o sistema de imagens que chamamos mundo material. Meu corpo é uma delas. Em torno dessa imagem dispõe-se a representação, ou seja, sua influência eventual sobre as outras. Nela se produz a afecção, ou seja, seu esforço atual sobre si mesma. Tal é, no fundo, a diferença que cada um de nós estabelece naturalmente, espontaneamente, entre uma imagem e uma sensação. Quando dizemos que uma imagem existe fora de nós, entendemos por isso que ela é exterior a nosso corpo. Quando falamos da sensação como de um estado interior, queremos dizer que ela surge em nosso corpo. É por isso que afirmamos que a totalidade das imagens percebidas subsiste, mesmo se nosso corpo desaparece, ao passo que não podemos suprimir nosso corpo sem fazer desaparecer nossas sensações.

Entrevemos por aí a necessidade de uma primeira correção em nossa teoria da percepção pura. Raciocinamos como se nossa percepção fosse uma parte das imagens separada tal e qual de sua substância, como se, exprimindo a ação virtual do objeto sobre nosso corpo ou de nosso corpo sobre o objeto, ela se limitasse a isolar do objeto total o aspecto dele que nos interessa. Mas é preciso levar em conta que nosso corpo não é um ponto matemático no espaço, que suas ações virtuais se complicam e se impregnam de ações reais, ou, em outras palavras, que não há percepção sem afecção. A afecção é portanto o que misturamos, do interior de nosso corpo, à imagem dos corpos exteriores; é aquilo que devemos extrair inicialmente da percepção para reencontrar a pureza da imagem. Mas o psicólogo que fecha os olhos à diferença de natureza, à diferença de função entre a percepção e a sensação - esta envolvendo uma ação real e aquela uma ação simplesmente possível -, não pode encontrar entre elas mais que uma diferença de grau. Aproveitando-se do fato de a sensação (por causa do esforço confuso que envolve) ser apenas vagamente localizada, ele a declara imediatamente inextensiva, e faz doravante da sensação em geral o elemento simples com que obtemos, por via de composição, as imagens exteriores. A verdade é que a afecção não é a matéria-prima de que é feita a percepção; é antes a impureza que aí se mistura.

Percebemos aqui, na sua origem, o erro que conduz o psicólogo a considerar sucessivamente a sensação como inextensiva e a percepção como um agregado de sensações. Esse erro é reforçado adiante, como veremos, por argumentos tomados de empréstimo a uma falsa concep-

ção do papel do espaço e da natureza da extensão, mas ele conta, além disso, com fatos mal interpretados, que convém desde já examinar.

Em primeiro lugar, parece que a localização de uma sensação afetiva num lugar do corpo exige uma verdadeira educação. Um certo tempo decorre antes que a criança consiga tocar com o dedo o ponto preciso da pele onde foi picada. O fato é incontestável, mas tudo o que se pode concluir daí é que um tateio é necessário para coordenar as impressões dolorosas da pele, que recebeu a picada, com as do sentido muscular, que dirige os movimentos do braço e da mão. Nossas afecções internas, como nossas percepções externas, repartem-se em diferentes tipos. Esses tipos, como os da percepção, são descontínuos, separados por intervalos que a educação preenche. Daí não se segue, de maneira alguma, que não haja, para cada tipo de afecção, uma localização imediata de um certo gênero, uma cor local que lhe seja própria. Digamos ainda mais: se a afecção não tiver essa cor local imediatamente, ela não a terá jamais. Pois tudo o que a educação poderá fazer será associar à sensação afetiva presente a idéia de uma certa percepção possível da visão e do tato, de sorte que uma afecção determinada evoca a imagem de uma percepção visual ou tátil igualmente determinada. É preciso portanto que haja, nessa própria afecção, algo que a distinga das outras afecções do mesmo gênero e permita associá-la a este dado possível da visão ou do tato e não a qualquer outro. Mas isso não equivale a dizer que a afecção possui, desde o início, uma certa determinação extensiva?

Alegam-se ainda as localizações errôneas, a ilusão dos amputados (que seria conveniente, aliás, submeter a um

novo exame). Mas o que concluir daí, senão que a educação subsiste uma vez recebida, e que os dados da memória, mais úteis na vida prática, deslocam os da consciência imediata? É-nos indispensável, em vista da ação, traduzir nossa experiência afetiva em dados possíveis da visão, do tato e do sentido muscular. Uma vez estabelecida essa tradução, o original empalidece, mas ela jamais poderia ter sido feita se o original não tivesse sido colocado primeiro, e se a sensação afetiva não tivesse sido, desde o início, localizada por sua simples força e à sua maneira.

Mas o psicólogo tem uma grande dificuldade em aceitar essa idéia do senso comum. Assim como a percepção, segundo ele pensa, não poderia estar nas coisas percebidas a menos que as coisas percebessem, também uma sensação não poderia estar no nervo a menos que o nervo sentisse: ora, o nervo evidentemente não sente. Portanto, a sensação será tomada no ponto onde o senso comum a localiza, será extraída de lá, aproximada do cérebro, do qual ela parece depender mais ainda que do nervo; e acabaria assim, logicamente, sendo colocada no cérebro. Mas logo se percebe que, se a sensação não está no ponto onde parece se produzir, não poderá também estar em outro lugar; se não está no nervo, também não estará no cérebro; pois, para explicar sua projeção do centro à periferia, uma certa força é necessária, que se deverá atribuir a uma consciência mais ou menos ativa. Será preciso portanto ir mais longe e, após ter feito convergir as sensações para o centro cerebral, expulsá-las ao mesmo tempo do cérebro e do espaço. Representar-se-ão então sensações absolutamente inextensivas, e de outro lado um espaço vazio, indiferente às sensações que virão

aí se projetar; depois se farão esforços de todo tipo para nos fazer compreender de que modo as sensações inextensivas adquirem extensão e escolhem, para aí se localizarem, tais pontos do espaço de preferência a todos os outros. Mas essa doutrina não é apenas incapaz de nos mostrar claramente como o inextenso se estende; ela torna igualmente inexplicáveis a afecção, a extensão e a representação. Ela terá que se dar os estados afetivos como outros tantos absolutos, dos quais não se sabe por que aparecem ou desaparecem em tais ou tais momentos na consciência. A passagem da afecção à representação permanecerá envolvida em um mistério também impenetrável, porque, repetimos, não se encontrará jamais em estados interiores, simples e inextensivos, uma razão para que adotem de preferência esta ou aquela ordem determinada no espaço. E, enfim, a própria representação terá que ser posta como um absoluto: não se percebe nem sua origem, nem sua destinação.

As coisas se esclarecem, ao contrário, se partimos da própria representação, isto é, da totalidade das imagens percebidas. Minha percepção, em estado puro e isolado de minha memória, não vai de meu corpo aos outros corpos: ela está no conjunto dos corpos em primeiro lugar, depois aos poucos se limita, e adota meu corpo por centro. E é levada a isso justamente pela experiência da dupla faculdade que esse corpo possui de efetuar ações e experimentar afecções, em uma palavra, pela experiência da capacidade sensório-motora de uma certa imagem, privilegiada entre as demais. De um lado, com efeito, essa imagem ocupa sempre o centro da representação, de maneira que as outras imagens se dispõem em torno dela na própria ordem

em que poderiam sofrer sua ação; de outro lado, percebo o interior dessa imagem, o íntimo, através de sensações que chamo afetivas, em vez de conhecer apenas, como nas outras imagens, sua película superficial. Há portanto, no conjunto das imagens, uma imagem favorecida, percebida em sua profundidade e não apenas em sua superfície, sede de afecção ao mesmo tempo que fonte de ação: é essa imagem particular que adoto por centro de meu universo e por base física de minha personalidade.

Mas, antes de prosseguir e de estabelecer uma relação precisa entre a pessoa e as imagens onde ela se instala, resumamos brevemente, opondo-a às análises da psicologia usual, a teoria que acabamos de esboçar da "percepção pura".

Vamos retomar, para simplificar a exposição, o sentido da visão que havíamos escolhido como exemplo. Atribuímo-nos em geral sensações elementares, correspondendo às impressões recebidas pelos cones e bastonetes da retina. É com essas sensações que se irá reconstituir a percepção visual. Mas, em primeiro lugar, não há uma retina, há duas. Será preciso portanto explicar de que maneira duas sensações, que se supõem distintas, fundem-se numa percepção única, respondendo àquilo que chamamos um ponto do espaço.

Suponhamos essa questão resolvida. As sensações de que se fala são inextensivas. Como recebem elas a extensão? Quer se veja na extensão um quadro inteiramente pronto para receber as sensações ou um efeito da mera simultaneidade de sensações que coexistem na consciência sem se fundirem, tanto num caso como no outro se introduzirá com a extensão algo de novo que não se poderá

esclarecer, e o processo pelo qual a sensação junta-se à extensão, a escolha de um ponto determinado do espaço por cada sensação elementar permanecerão inexplicados.

Passemos sobre essa dificuldade. Eis a extensão visual constituída. De que maneira ela se junta, por sua vez, à extensão tátil? Tudo o que minha visão constata no espaço, meu tato o verifica. Dir-se-á que os objetos se constituem precisamente pela cooperação da visão e do tato, e que a concordância dos dois sentidos na percepção se explica pelo fato de que o objeto percebido é sua obra comum? Mas aqui não poderíamos admitir nada em comum, do ponto de vista da qualidade, entre uma sensação visual elementar e uma sensação tátil, já que elas pertenceriam a dois gêneros inteiramente diferentes. A correspondência entre a extensão visual e a extensão tátil não pode portanto se explicar a não ser pelo paralelismo entre a *ordem* das sensações visuais e a ordem das sensações táteis. Eis-nos obrigados a supor, além das sensações visuais, além das sensações táteis, uma certa ordem que lhes é comum, e que, por consequência, deve ser independente tanto de umas quanto de outras. Vamos mais longe: esta ordem é independente de nossa percepção individual, já que ela aparece do mesmo modo a todos os homens, e constitui um mundo material onde efeitos estão encadeados a causas, onde os fenômenos obedecem a leis. Vemo-nos portanto finalmente conduzidos à hipótese de uma ordem objetiva e independente de nós, ou seja, de um mundo material distinto da sensação.

À medida que avançávamos, multiplicamos os dados irredutíveis e ampliamos a hipótese simples de onde havíamos partido. Mas ganhamos com isso alguma coisa?

Se a matéria à qual chegamos é indispensável para nos fazer compreender a maravilhosa concordância das sensações entre si, nada conhecemos dela, já que lhe devemos negar todas as qualidades percebidas, todas as sensações cuja correspondência ela simplesmente deve explicar. Portanto ela não é, ela não pode ser nada daquilo que conhecemos, nada daquilo que imaginamos. Permanece no estado de entidade misteriosa.

Mas nossa própria natureza, o papel e a destinação de nossa pessoa, permanece envolvida em grande mistério também. Pois de onde surgem, como nascem e a que devem servir essas sensações elementares, inextensivas, que irão se desenvolver no espaço? É preciso colocá-las como outros tantos absolutos, cuja origem e fim não se conhecem. E, supondo que seja preciso distinguir, em cada um de nós, o espírito e o corpo, não se pode conhecer nada do corpo, nem do espírito, nem da relação que mantêm entre si.

Agora, em que consiste nossa hipótese e em que ponto preciso ela se separa da outra? Em vez de partir da *afecção*, da qual não se pode dizer nada já que não há nenhuma razão para que ela seja o que é e não outra coisa, partimos da *ação*, isto é, da faculdade que temos de operar mudanças nas coisas, faculdade atestada pela consciência e para a qual parecem convergir todas as capacidades do corpo organizado. Colocamo-nos portanto, de saída, no conjunto das imagens extensas, e nesse universo material percebemos precisamente centros de indeterminação, característicos da vida. Para que ações irradiem desses centros, é preciso que os movimentos ou influências das outras imagens sejam por um lado recolhidos, por outro

utilizados. A matéria viva, em sua forma mais simples e no estado homogêneo, realiza já essa função, na medida em que se alimenta ou se repara. O progresso dessa matéria consiste em repartir essa dupla tarefa entre duas categorias de órgãos, sendo que os primeiros, chamados órgãos de nutrição, destinam-se a sustentar os segundos: estes últimos são feitos para *agir*, têm por modelo simples uma cadeia de elementos nervosos, estendida entre duas extremidades, uma delas recolhendo impressões exteriores e a outra efetuando movimentos. Assim, para retornar ao exemplo da percepção visual, o papel dos cones e dos bastonetes será simplesmente receber estímulos que serão elaborados em seguida em movimentos efetuados ou nascentes. Nenhuma percepção pode resultar daí, e em parte alguma, no sistema nervoso, há centros conscientes; mas a percepção nasce da mesma causa que suscitou a cadeia de elementos nervosos com os órgãos que a sustentam e com a vida em geral: ela exprime e mede a capacidade de agir do ser vivo, a indeterminação do movimento ou da ação que seguirá o estímulo recolhido. Essa indeterminação, conforme já mostramos, se traduzirá por uma reflexão sobre si mesmas, ou melhor, por uma divisão das imagens que cercam nosso corpo; e, como a cadeia de elementos nervosos que recebe, retém e transmite movimentos é justamente a sede e dá a medida dessa indeterminação, nossa percepção acompanhará todo o detalhe e parecerá exprimir todas as variações desses mesmos elementos nervosos. Nossa percepção, em estado puro, faria portanto verdadeiramente parte das coisas. E a sensação propriamente dita, longe de brotar espontaneamente das profundezas da consciência para se estender, debilitando-se, no espa-

ço, coincide com as modificações necessárias que sofre, em meio às imagens que a influenciam, esta imagem particular que cada um de nós chama seu corpo.

Esta é a teoria simplificada, esquemática, que havíamos anunciado da percepção exterior. Seria a teoria da *percepção pura*. Se a tomássemos por definitiva, o papel de nossa consciência, na percepção, se limitaria a ligar pelo fio contínuo da memória uma série ininterrupta de visões instantâneas, que fariam parte antes das coisas do que de nós. Que nossa consciência tenha sobretudo esse papel na percepção exterior é aliás o que se pode deduzir *a priori* da definição mesma de corpos vivos. Pois, se esses corpos têm por objeto receber excitações para elaborá-las em reações imprevistas, também a escolha da reação não deve se operar ao acaso. Essa escolha se inspira, sem dúvida nenhuma, em experiências passadas, e a reação não se faz sem um apelo à lembrança que situações análogas foram capazes de deixar atrás delas. A indeterminação dos atos a cumprir exige portanto, para não se confundir com o puro capricho, a conservação das imagens percebidas. Poderíamos dizer que não temos poder sobre o futuro sem uma perspectiva igual e correspondente sobre o passado, que o impulso de nossa atividade para diante cria atrás de si um vazio onde as lembranças se precipitam, e que a memória é assim a repercussão, na esfera do conhecimento, da indeterminação de nossa vontade. - Mas a ação da memória estende-se muito mais longe e mais profundamente ainda do que faria supor este exame superficial. É chegado o momento de reintegrar a memória na percepção, de corrigir por isso o que nossas

conclusões podem ter de exagerado, e de determinar assim com mais precisão o ponto de contato entre a consciência e as coisas, entre o corpo e o espírito.

Digamos inicialmente que, se colocarmos a memória, isto é, uma sobrevivência das imagens passadas, estas imagens irão misturar-se constantemente à nossa percepção do presente e poderão inclusive substituí-la. Pois elas só se conservam para tornarem-se úteis: a todo instante completam a experiência presente enriquecendo-a com a experiência adquirida; e, como esta não cessa de crescer, acabará por recobrir e submergir a outra. É incontestável que o fundo de intuição real, e por assim dizer instantâneo, sobre o qual se desenvolve nossa percepção do mundo exterior é pouca coisa em comparação com tudo o que nossa memória nele acrescenta. Justamente porque a lembrança de intuições anteriores análogas é mais útil que a própria intuição, estando ligada em nossa memória a toda a série dos acontecimentos subseqüentes e podendo por isso esclarecer melhor nossa decisão, ela desloca a intuição real, cujo papel então não é mais - conforme mostraremos adiante - que o de chamar a lembrança, dar-lhe um corpo, torná-la ativa e conseqüentemente atual. Tínhamos razão portanto em dizer que a coincidência da percepção com o objeto percebido existe mais de direito do que de fato. É preciso levar em conta que perceber acaba não sendo mais do que uma ocasião de lembrar, que na prática medimos o grau de realidade com o grau de utilidade, que temos todo o interesse, enfim, em erigir em simples signos do real essas intuições imediatas que coincidem, no fundo, com a própria realidade. Mas descobrimos aqui o erro daqueles que vêem na percepção uma proje-

ção exterior de sensações inextensivas, tiradas de nosso próprio âmago e a seguir desenvolvidas no espaço. Eles não têm dificuldade em mostrar que nossa percepção completa está carregada de imagens que nos pertencem pessoalmente, de imagens exteriorizadas (ou seja, em suma, rememoradas); esquecem apenas que um fundo impessoal permanece, onde a percepção coincide com o objeto percebido, e que esse fundo é a própria exterioridade.

O erro capital, o erro que, remontando da psicologia à metafísica, acaba por nos ocultar o conhecimento do corpo assim como o do espírito, é o que consiste em ver apenas uma diferença de intensidade, e não de natureza, entre a percepção pura e a lembrança. Nossas percepções estão certamente impregnadas de lembranças, e inversamente uma lembrança, conforme mostraremos adiante, não se faz presente a não ser tomando emprestado o corpo de alguma percepção onde se insere. Estes dois atos, percepção e lembrança, penetram-se portanto sempre, trocam sempre algo de suas substâncias mediante um fenômeno de endosmose. O papel do psicólogo seria o de dissociá-los, devolver a cada um deles sua pureza original: assim se esclareceria um bom número das dificuldades que a psicologia enfrenta, e possivelmente a metafísica também. Mas não. Pretende-se que esses estados mistos, ambos compostos, em doses desiguais, de percepção pura e de lembrança pura, sejam estados simples. Por isso o psicólogo condena-se a ignorar tanto a lembrança pura quanto a percepção pura, a já não conhecer senão um único tipo de fenômeno, que será chamado ora de lembrança, ora de percepção, conforme predomine nele um ou outro desses dois aspectos, e por consequência a não ver entre a percepção e a lembrança mais que uma diferença de grau, e

não de natureza. Este erro tem por primeiro efeito, como veremos em detalhe, viciar profundamente a teoria da memória; pois, fazendo-se da lembrança uma percepção mais fraca, ignora-se a diferença essencial que separa o passado do presente, renuncia-se a compreender os fenômenos do reconhecimento e, de uma maneira mais geral, o mecanismo do inconsciente. Mas inversamente, e porque se fez da lembrança uma percepção mais fraca, já não se poderá ver na percepção senão uma lembrança mais intensa. Raciocinar-se-á como se ela nos fosse dada, à maneira de uma lembrança, como um estado interior, como uma simples modificação de nossa pessoa. Desconhecer-se-á o ato original e fundamental da percepção, esse ato, constitutivo da percepção pura, pelo qual nos colocamos de início nas coisas. E o mesmo erro, que se exprime em psicologia por uma incapacidade radical de explicar o mecanismo da memória, irá impregnar profundamente, em metafísica, as concepções idealista e realista da matéria.

Para o realismo, com efeito, a ordem invariável dos fenômenos da natureza reside numa causa distinta de nossas próprias percepções, seja porque essa causa deva permanecer incognoscível, seja porque não possamos atingi-la por um esforço (sempre mais ou menos arbitrário) de construção metafísica. Para o idealista, ao contrário, essas percepções são a totalidade da realidade, e a ordem invariável dos fenômenos da natureza não é mais que o símbolo pelo qual exprimimos, ao lado das percepções reais, as percepções possíveis. Mas tanto para o realismo quanto para o idealismo as percepções são "alucinações verdadeiras", estados do sujeito projetados fora dele; e as duas doutrinas diferem apenas no fato de que, numa,

esses estados constituem a realidade, enquanto na outra eles vão juntar-se a ela.

Mas essa ilusão recobre ainda uma outra, que se estende à teoria do conhecimento em geral. O que constitui o mundo material, dissemos, são objetos, ou, se preferirem, imagens, cujas partes agem e reagem todas através de movimentos umas sobre as outras. E o que constitui nossa percepção pura é, no seio mesmo dessas imagens, nossa ação nascente que se desenha. A *atualidade* de nossa percepção consiste portanto em sua *atividade*, nos movimentos que a prolongam, e não em sua maior intensidade: o passado não é senão idéia, o presente é ídeo-motor. Mas eis aí o que se insiste em não ver, porque se toma a percepção por uma espécie de contemplação, porque se lhe atribui sempre uma finalidade puramente especulativa, porque se quer que ela vise a não se sabe qual conhecimento desinteressado: como se, isolando-a da ação, cortando assim seus vínculos com o real, ela não se tornasse ao mesmo tempo inexplicável e inútil! A partir daí toda a diferença é abolida entre a percepção e a lembrança, já que o passado é por essência *o que não atua mais*, e que ao se desconhecer esse caráter do passado se é incapaz de distingui-lo realmente do presente, ou seja, do *atuante*. Portanto só poderá subsistir entre a percepção e a memória uma simples diferença de grau, e tanto numa como noutra o sujeito não sairá de si mesmo. Restabeleçamos, ao contrário, o caráter verdadeiro da percepção; mostremos, na percepção pura, um sistema de ações nascentes que penetra no real por suas raízes profundas: esta percepção se distingui radicalmente da lembrança; a realidade das coisas já não será construída ou reconstruída, mas toca-

da, penetrada, vivida; e o problema pendente entre o realismo e o idealismo, em vez de perpetuar-se em discussões metafísicas, deverá ser resolvido pela intuição.

Mas por aí também perceberemos claramente a posição a ser tomada entre o idealismo e o realismo, reduzidos um e outro a não ver na matéria mais que uma construção ou uma reconstrução executada pelo espírito. Com efeito, seguindo até o fim o princípio que colocamos aqui, e segundo o qual a subjetividade de nossa percepção consistiria sobretudo na contribuição de nossa memória, diremos que as próprias qualidades sensíveis da matéria seriam conhecidas *em si*, de dentro e não mais de fora, se pudessemos separá-las desse ritmo particular de duração que caracteriza nossa consciência. Nossa percepção pura, com efeito, por mais rápida que a suponhamos, ocupa uma certa espessura de duração, de sorte que nossas percepções sucessivas não são jamais momentos reais das coisas, como supusemos até aqui, mas momentos de nossa consciência. O papel teórico da consciência na percepção exterior, dizíamos nós, seria o de ligar entre si, pelo fio contínuo da memória, visões instantâneas do real. Mas, na verdade, não há jamais instantâneo para nós. Naquilo que chamamos por esse nome existe já um trabalho de nossa memória, e conseqüentemente de nossa consciência, que prolonga uns nos outros, de maneira a captá-los numa intuição relativamente simples, momentos tão numerosos quanto os de um tempo indefinidamente divisível. Ora, onde se encontra exatamente a diferença entre a matéria, tal como o realismo mais exigente poderia concebê-la, e a percepção que temos dela? Nossa percepção nos oferece do universo uma série de quadros pitorescos, mas descontínuos:

de nossa percepção atual não saberíamos deduzir as percepções ulteriores, porque não há nada, num conjunto de qualidades sensíveis, que deixe prever as qualidades novas em que elas se transformarão. Já a matéria, tal como o realismo geralmente a coloca, evolui de modo que se possa passar de um momento ao momento seguinte por via de dedução matemática. É verdade que entre essa matéria e essa percepção o realismo científico não saberia encontrar um ponto de contato, porque ele desenvolve a matéria em mudanças homogêneas no espaço, enquanto encerra a percepção em sensações inextensivas numa consciência. Mas, se nossa hipótese é correta, não é difícil ver de que modo percepção e matéria se distinguem e de que modo coincidem. A heterogeneidade qualitativa de nossas percepções sucessivas do universo deve-se ao fato de que cada uma dessas percepções estende-se, ela própria, sobre uma certa espessura de duração, ao fato de que a memória condensa aí uma multiplicidade enorme de estímulos que nos aparecem juntos, embora sucessivos. Bastaria dividir idealmente essa espessura indivisa de tempo, distinguir nela a multiplicidade ordenada de momentos, em uma palavra, eliminar toda a memória, para passar da percepção à matéria, do sujeito ao objeto. A matéria então, tornada cada vez mais homogênea à medida que nossas sensações extensivas se repartiriam em um número maior de momentos, tenderia indefinidamente para este sistema de estímulos homogêneos de que fala o realismo, sem no entanto, é verdade, jamais coincidir inteiramente com eles. Não haveria mais necessidade de colocar de um lado o espaço com movimentos não percebidos, de outro a consciência com sensações inextensivas. É numa percepção

extensiva, ao contrário, que sujeito e objeto se uniriam inicialmente, o aspecto subjetivo da percepção consistindo na contração que a memória opera, a realidade objetiva da matéria confundindo-se com os estímulos múltiplos e sucessivos nos quais essa percepção se decompõe interiormente. Tal é, pelo menos, a conclusão que se tirará, esperamos, da última parte deste trabalho: *as questões relativas ao sujeito e ao objeto, à sua distinção e à sua união, devem ser colocadas mais em função do tempo que do espaço.*

Mas nossa distinção da "percepção pura" e da "memória pura" visa um outro objeto ainda. Se a percepção pura, ao nos fornecer indicações sobre a natureza da matéria, deve nos permitir tomar posição entre o realismo e o idealismo, a memória pura, ao nos abrir uma perspectiva sobre o que chamamos espírito, deverá por sua vez desempatar estas duas outras doutrinas, materialismo e espiritualismo. Inclusive, é esse aspecto da questão que irá nos preocupar nos próximos dois capítulos, pois é por esse lado que nossa hipótese comporta, de certo modo, uma verificação experimental.

Poderíamos resumir, com efeito, nossas conclusões sobre a percepção pura dizendo que *há na matéria algo além, mas não algo diferente, daquilo que é atualmente dado*. Sem dúvida a percepção consciente alcança a totalidade da matéria, já que ela consiste, enquanto consciente, na separação ou no "discernimento" daquilo que, nessa matéria, interessa nossas diversas necessidades. Mas entre essa percepção da matéria e a própria matéria há apenas uma diferença de grau, e não de natureza, a percepção

pura estando para a matéria na relação da parte com o todo. Isso significa que a matéria não poderia exercer poderes de um tipo diferente daqueles que nós percebemos. Ela não tem, ela não pode conter virtude misteriosa. Para tomar um exemplo bem definido, aquele, aliás, que nos interessa mais, diremos que o sistema nervoso, massa material apresentando certas qualidades de cor, resistência, coesão, etc, talvez possua propriedades físicas não percebidas, mas propriedades físicas apenas. E com isso ele só pode ter por função receber, inibir ou transmitir movimento.

Ora, a essência de todo materialismo é sustentar o contrário, uma vez que ele pretende fazer surgir a consciência, com todas as suas funções, do simples jogo dos elementos materiais. Daí ser levado a considerar as próprias qualidades percebidas da matéria, as qualidades sensíveis e conseqüentemente sentidas, como fosforescências que seguiriam o traço dos fenômenos cerebrais no ato de percepção. A matéria, capaz de criar esses fatos de consciência elementares, engendraria da mesma forma os fatos intelectuais mais elevados. É portanto da essência do materialismo afirmar a perfeita relatividade das qualidades sensíveis, e não é sem razão que essa tese, à qual Demócrito deu sua fórmula precisa, resulta ser tão antiga quanto o materialismo.

Mas, por uma estranha cegueira, o espiritualismo sempre seguiu o materialismo nesse caminho. Acreditando enriquecer o espírito com tudo o que tirava da matéria, não hesitou jamais em despojar essa matéria das qualidades que ela adquire em nossa percepção, e que seriam outras tantas aparências subjetivas. Assim ele fez da matéria, muito freqüentemente, uma entidade misteriosa, que,

justamente por não conhecermos dela mais que a vã aparência, poderia engendrar tanto os fenômenos do pensamento como os outros.

Na verdade haveria um meio, e apenas um, de refutar o materialismo: seria estabelecer que a matéria é absolutamente como ela parece ser. Por aí se eliminaria da matéria toda virtualidade, todo poder oculto, e os fenômenos do espírito teriam uma realidade independente. Mas para isso seria preciso deixar à matéria essas qualidades que materialistas e espiritualistas coincidem em isolar dela, estes para fazer de tais qualidades representações do espírito, aqueles por não verem aí mais que o revestimento acidental da extensão.

Tal é precisamente a atitude do senso comum em face da matéria, e é por isso que o senso comum crê no espírito. Parece-nos que a filosofia devia adotar aqui a atitude do senso comum, corrigindo-a porém num ponto. A memória, praticamente inseparável da percepção, intercala o passado no presente, condensa também, numa intuição única, momentos múltiplos da duração, e assim, por sua dupla operação, faz com que de fato percebamos a matéria em nós, enquanto de direito a percebemos nela.

Daí a importância capital do problema da memória. Se a memória é o que comunica sobretudo à percepção seu caráter subjetivo, eliminar sua contribuição, dizíamos, deverá ser o primeiro passo da filosofia da matéria. Acrescentaremos agora: uma vez que a percepção pura nos dá o todo ou ao menos o essencial da matéria, uma vez que o restante vem da memória e se acrescenta à matéria, é preciso que a memória seja, em princípio, um poder absolutamente independente da matéria. Se, portanto, o espírito

é uma realidade, é aqui, no fenômeno da memória, que devemos abordá-lo experimentalmente. E a partir de então toda tentativa de derivar a lembrança pura de uma operação do cérebro deverá revelar-se à análise uma ilusão fundamental.

Digamos a mesma coisa de uma forma mais clara. Sustentamos que a matéria não tem nenhum poder oculto ou incognoscível, que ela coincide, no que tem de essencial, com a percepção pura. Daí concluímos que o corpo vivo em geral, o sistema nervoso em particular são apenas locais de passagem para os movimentos que, recebidos sob forma de excitação, são transmitidos sob forma de ação reflexa ou voluntária. Isso significa que se atribuiria em vão à substância cerebral a propriedade de engendrar representações. Ora, os fenômenos da memória, onde pretendemos apreender o espírito em sua forma mais palpável, são precisamente aqueles que uma psicologia superficial faria com a maior naturalidade sair da atividade cerebral apenas, justamente porque eles se encontram no ponto de contato entre a consciência e a matéria, e os próprios adversários do materialismo não vêem nenhum inconveniente em tratar o cérebro como um recipiente de lembranças. Mas se pudéssemos estabelecer positivamente que o processo cerebral corresponde apenas a uma parte muito fraca da memória, que ele é muito mais seu efeito do que sua causa, que a matéria é aqui, como em outro lugar, o veículo de uma *ação* e não o substrato de um *conhecimento*, então a tese que sustentamos se veria demonstrada pelo exemplo julgado o mais desfavorável, e a necessidade de erigir o espírito em realidade independente se imporia. Mas também assim tal-

vez se esclarecesse em parte a natureza do que chamamos espírito, e a possibilidade de o espírito e a matéria agirem um sobre o outro. Pois uma demonstração desse tipo não pode ser puramente negativa. Tendo feito ver o que a memória não é, seremos obrigados a buscar o que ela é. Tendo atribuído ao corpo a única função de preparar ações, forçosamente teremos que pesquisar por que a memória parece solidária a esse corpo, de que modo lesões corporais a influenciam, e em que sentido ela se modela pelo estado da substância cerebral. Aliás, é impossível que essa pesquisa não acabe por nos informar sobre o mecanismo psicológico da memória, assim como das diversas operações do espírito que se ligam a ela. E inversamente, se os problemas de psicologia pura parecem receber de nossa hipótese alguma luz, a própria hipótese ganhará com isso em certeza e em solidez.

Mas devemos apresentar essa mesma idéia sob uma terceira forma ainda, para estabelecer claramente de que maneira o problema da memória é, aos nossos olhos, um problema privilegiado. O que resulta de nossa análise da percepção pura são duas conclusões de certo modo divergentes, uma ultrapassando a psicologia em direção da psicofisiologia, a outra em direção da metafísica, sendo que nem uma nem outra comportava conseqüentemente uma verificação imediata. A primeira dizia respeito ao papel do cérebro na percepção: o cérebro seria um instrumento de ação, e não de representação. Não podíamos pedir a confirmação direta dessa tese aos fatos, já que a percepção pura aplica-se por definição a objetos presentes, acionando nossos órgãos e nossos centros nervosos, e tudo sempre irá se passar, por conseqüência, *como se* nossas percep-

ções emanassem de nosso estado cerebral e se projetassem em seguida sobre um objeto que difere absolutamente delas. Em outras palavras, no caso da percepção exterior, a tese que combatemos e a que substituímos a ela conduzem exatamente às mesmas conseqüências, de sorte que se pode invocar em favor de uma ou de outra sua inteligibilidade mais elevada, mas não a autoridade da experiência. Ao contrário, um estudo empírico da memória pode e deve desempará-las. A lembrança pura, com efeito, é, por hipótese, a representação de um objeto ausente. Se é numa certa atividade cerebral que a percepção tinha sua causa necessária e suficiente, essa mesma atividade cerebral, repetindo-se mais ou menos completamente na ausência do objeto, será o bastante para reproduzir a percepção: a memória poderá portanto explicar-se integralmente pelo cérebro. Se, ao contrário, descobrirmos que o mecanismo cerebral condiciona a lembrança de uma certa maneira, mas não é suficiente em absoluto para assegurar sua sobrevivência, que ele diz respeito, na percepção rememorada, mais à nossa ação do que à nossa representação, poderemos inferir daí que ele desempenhava um papel análogo na própria percepção, e que sua função era simplesmente assegurar nossa ação eficaz sobre o objeto presente. Nossa primeira conclusão estaria assim verificada. - Restaria então a segunda conclusão, de ordem sobretudo metafísica, segundo a qual somos colocados efetivamente fora de nós na percepção pura, segundo a qual tocamos a realidade do objeto numa intuição imediata. Aqui também uma verificação experimental era impossível, pois os resultados práticos serão absolutamente os mesmos, quer a realidade do objeto tenha sido intuitivamente per-

cebida, quer tenha sido racionalmente construída. Mas também aqui um estudo da lembrança poderá desempatar as duas hipóteses. Na segunda, com efeito, não deverá haver mais que uma diferença de intensidade, ou de grau, entre a percepção e a lembrança, uma vez que ambas serão fenômenos de representação que se bastam a si mesmos. Se, ao contrário, descobrirmos que não há entre a lembrança e a percepção uma simples diferença de grau, mas uma diferença radical de natureza, as conjeturas estarão a favor da hipótese que faz intervir na percepção algo que não existe em nenhum grau na lembrança, uma realidade intuitivamente apreendida. Assim o problema da memória é efetivamente um problema privilegiado, na medida em que deve conduzir à verificação psicológica de duas teses que parecem inverificáveis, sendo que a segunda, de ordem sobretudo metafísica, ultrapassa infinitamente a psicologia.

O caminho que temos a seguir está portanto traçado. Iremos começar passando em revista os documentos de diversos tipos, tomados de empréstimo à psicologia normal ou patológica, de onde nos poderíamos acreditar autorizados a tirar uma explicação física da memória. Esse exame será necessariamente minucioso, sob pena de ser inútil. Devemos, aproximando-nos o máximo possível do contorno dos fatos, buscar onde começa e onde termina, na operação da memória, o papel do corpo. E, no caso de encontrarmos nesse estudo a confirmação de nossa hipótese, não hesitaremos em ir mais longe, considerando em si mesmo o trabalho elementar do espírito, e completando assim a teoria que teremos esboçado das relações do espírito com a matéria.