

**INTERAÇÃO VERSUS INTEGRAÇÃO:
Linguagem e Comunicação em Bergson**
**INTERACTION VERSUS INTEGRATION:
Language and Communication in Bergson**

Regina Rossetti¹

Resumo

Este artigo discute a comunicação a partir dos conceitos de interação e integração no pensamento do filósofo francês Henri Bergson. A interação ocorre em um nível superficial e social da existência humana, momento em que a linguagem cumpre sua função de restauração da comunicação primordial. A integração ocorre em um nível profundo e ontológico da existência somente acessado pela intuição. O objetivo deste artigo é explicitar as concepções bergsoniana de comunicação e linguagem e suas relações com a interação e a integração. A metodologia empregada é a pesquisa bibliográfica.

Palavras-Chave: interação; integração; linguagem; comunicação; Bergson.

Abstract

This article discusses the communication from: the concepts of interaction and integration in the thought of the French philosopher Henri Bergson. The interaction occurs at a superficial and social level of human existence, moment in which language fulfills its function of restoring the main communication. The integration occurs at a deep and ontological level of existence, accessed only by intuition. The purpose of this article is to explain the Bergsonian concepts of communication and language and their relation to integration and interaction. The methodology is bibliographic research.

Keywords: interaction; integration; language; communication; Bergson.

Submetido em 15/05/2013

Aceito em 07/07/2013

Introdução

Interação e integração são temas relevantes para os estudos de Comunicação, tanto que Holmes (2005, p.122) dedica um capítulo de seu livro sobre Teoria da Comunicação para tratar da distinção e oposição entre interação e integração, associando o primeiro a transmissão e o

¹ Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Universidade Municipal de São Caetano do Sul - USCS. Doutora em Filosofia pela USP com pós-doutoramento. E-mail: rrossetti@uscs.edu.br.

segundo ao ritual de comunicação. Comunicação, linguagem, interação e integração também são assuntos tratados pelo filósofo francês contemporâneo Henri Bergson que, em uma perspectiva holística, destaca as conexões existentes entre eles. Na visão de Bergson interação e integração também são movimentos opostos e essenciais da própria realidade, que implicam em concepções diferentes de comunicação: uma social e outra intuitiva. Tudo está integrado a tudo e esta base ontológica leva a uma tendência natural no ser humano de agir no sentido da interação com o outro e com o mundo. Essa tendência impele o homem a buscar, constantemente, novas formas de interação, novos modos de estar junto, novas tecnologias que facilitem e intensifiquem a comunicação no âmbito social.

Integração e interação acontecem em dois planos: um mais profundo e metafísico e outro mais superficial e social. Em um nível profundo e interno da existência há uma integração ontológica total que somente pode ser alcançada por um esforço de intuição da qual a linguagem não faz parte. Neste plano profundo da realidade em que os seres já se encontram comunicados não é necessário uma ação comunicativa que gere interação. Mas no movimento oposto, no sentido da exteriorização, quanto mais se emergir rumo a superfície mais fraturas e separações surgem nesta integração antes coesa e absoluta. Esse processo de exteriorização e aparente separação do todo gera no ser humano um sentimento de estranhamento e inadequação que força uma tendência quase irresistível de retorno à integração primordial. Entretanto, como já se está no plano da superfície e da sociabilidade, a interação com vistas à integração somente é possível por meio da linguagem que comunica. A comunicação com o outro é um movimento natural do ser humano que busca suturar uma fratura que ocorreu no processo de materialização e espacialização das relações. A partir desta distinção entre interação social e integração ontológica, o objetivo deste artigo é explicitar as concepções bergsoniana de comunicação e linguagem.

A metodologia utilizada é a pesquisa bibliográfica de obras filosóficas e obras de comunicação contemporânea. Trata-se de um estudo interdisciplinar e refere-se à convergência entre filosofia e comunicação. Segundo Braga, "a Comunicação, como todas as CHS, pode se beneficiar de aportes interdisciplinares, e frequentemente o faz. Não há porque opor resistência a esta tendência (contemporaneamente crescente) de articulações entre disciplinas." (BRAGA, p.10, 2004). Assim, trata-se neste estudo de pensar a comunicação a

partir do aporte filosófico, que como presença teórica "alheia" é base para questionamentos interessantes sobre temas relevantes para o campo de estudos em Comunicação.

1. Concepção ontológica de realidade: o Todo Virtual

Segundo Sodré, é necessário "levantar a questão ontológica sobre o fenômeno da comunicação, indagando sobre os fundamentos teóricos de seu discurso." (SODRÉ, 2007, p. 15). Assim, para compreender a perspectiva bergsoniana sobre integração e interação na comunicação é necessário expor, mesmo que em linhas gerais, sua concepção ontológica que dá fundamento a sua visão de realidade.

Segundo Deleuze, Bergson considera que a realidade é como um Todo Virtual, onde coexistem vários níveis de tensão e distensão da realidade (DELEUZE, 1989, p.103). Para entender o conceito de virtual que está em jogo, é necessário distinguir o virtual do possível. Para Deleuze a virtualidade possui uma realidade que a possibilidade não possui: o possível se opõe ao real, enquanto que o virtual (que é real) se opõe ao que é atual. Dessa maneira, não se pode dizer que o virtual realiza-se, visto pois que ele já é real, mas que o virtual atualiza-se.

Essa atualização é sempre criadora. Para Deleuze, Bergson propõe um todo virtual que é real e que está em constante processo de atualização de suas virtualidades. Essa atualização não é mera repetição da virtualidade correspondente, porque como tudo está em constante mudança, essa atualização do virtual implica em criação e invenção. O virtual se transforma a cada atualização. Embora o todo virtual seja uma unidade, nele coexistem todos os graus de diferenciação da realidade em pleno movimento, uma multiplicidade infinita de graus que ao atualizarem-se mudam e, assim, inventam novas formas de ser. O atual nunca é exatamente igual ao virtual que ele encarna, porque implica invenção e criação por ocasião da atualização. No plano da existência, o todo virtual atualiza-se se diferenciando em psique, vida e matéria. Assim, seguindo linhas divergentes que correspondem aos graus múltiplos que coexistem na totalidade virtual, cada grau (psique, vida, matéria) representa a atualização do todo em certa direção: ou na direção do espírito ou na direção da matéria.

Bergson (1971) explica em termos biológicos como este processo de atualização do virtual ocorreu na evolução da vida. Quando o Élan original² atravessou a matéria para fazer surgir a vida, estava atualizando níveis diferentes de contração e distensão de seu próprio movimento, níveis que já coexistiam e faziam parte do todo primordial. Conseqüentemente, tanto a vida quanto a matéria coexistem como níveis de contração e distensão de um todo maior. E na vida, o ser humano, como todo ser vivo, participa do mesmo processo de tensão e distensão: o psíquico como o grau mais intenso desse movimento vital e a matéria do corpo físico como o grau mais distendido.

Em âmbito mais geral, no movimento de atualização desta virtualidade é possível encontrar dois sentidos opostos: o espírito e a matéria. De um lado, o grau mais intenso de contração da Duração Ontológica: o espírito; e de outro, o seu grau máximo de relaxamento: a matéria, como uma escala de realidades mais densas ou menos densas (JANKÉLÉVITCH, 1989, p.173). Não há aqui um dualismo, em que as duas partes são separadas, embora distintas. Mas há uma passagem gradual de um extremo ao outro. Indo de uma ponta a outra do movimento de existência, seria possível acompanhar em um sentido a materialização do espírito e em outro sentido a espiritualização da matéria.

Indo do espírito à matéria, da consciência ao mundo físico, pode-se ver que a matéria está em uma direção de movimento contrária a do espírito, como uma inversão do fluxo contínuo da Duração. Como se a duração fosse um movimento ascendente e a matéria um movimento descendente (THIBAUDET, 1923, p.227). Ao descer junto ao movimento no sentido do seu alentar-se o que se vê é o fluxo de movimento cristalizar-se, enrijecer-se, tornar-se quase inerte, então, surge a matéria, isto porque a “matéria é um afrouxamento do inextenso em extenso” (BERGSON, 1971, p. 222). Por outro lado, ao entrar em simpatia com o movimento ascendente, o que se vê é a intensificação e a intuição do Movimento essencial da realidade em sua totalidade. Assim, tem-se um mesmo movimento, embora com sentidos contrários (JANKÉLÉVITCH, 1989, p. 180). Para esta metáfora, o movimento ascendente corresponde ao aprofundamento e o movimento descendente corresponde a superficialização. Trata-se, portanto, de duas direções opostas de um único movimento, onde encontramos, num extremo, o psíquico, e, num outro, o físico (TROTIGNON, 1967, p.70). Quando este movimento se contrai,

² *Élan Vital* é o impulso original de vida que atravessando a matéria deu origem a existência. Também chamado de Duração em Geral ou Tempo Ontológico. Esse movimento de criação é descrito no principal livro de Bergson *Evolução Criadora*.

tem-se o psíquico, a vida, o espírito; quando este movimento distende-se, têm-se a matéria e as coisas físicas. Portanto, a matéria faz parte do todo da duração ontológica, como seu grau máximo de relaxamento e distensão, embora nunca chegue à inércia total, visto que também na matéria podem-se encontrar vestígios, mesmo que muito tênues, de duração. A esse respeito, diz Bergson: “Assim, no fundo da ‘espiritualidade’, por um lado, e por outro, no da ‘materialidade’ com a intelectualidade, haveria dois processos de direção oposta, e passar-se-ia do primeiro ao segundo por via de inversão” (BERGSON, 1971, p. 208).

Em resumo, partindo do princípio de que a totalidade da existência é movimento e que este movimento se apresenta de várias maneiras, mesmo sendo único, é possível considerar que a totalidade possui graus de intensificação e distensão que, levados ao seu extremo, resultam em matéria e espírito. Num extremo desse imenso fluxo que constitui a realidade está a vida psíquica, e com ela o espírito, como o maior grau de contração do movimento total. No outro extremo temos a matéria como grau mais distendido do movimento de duração cósmica, quase chegando à inércia total, porém, sem nunca alcançar a paralisação absoluta. A duração em geral apresenta ritmos diferentes de movimento: psique, vida e matéria. “Em realidade, não há um ritmo único da duração; são possíveis muitos ritmos diferentes, os quais, mais lentos ou mais rápidos, mediriam o grau de tensão ou de relaxamento das consciências, e deste modo fixariam seus respectivos lugares na série dos seres” (BERGSON, 1990, p. 171). Portanto, para Bergson, no universo tudo dura, porque o movimento é único, embora nem tudo dure da mesma maneira, pois comportam múltiplas expressões, o que permite ver duas direções contrárias, o espírito e a matéria, num único e mesmo movimento que constitui a essência de toda realidade. Esse duplo movimento pode ser identificado no ser humano, de um lado, em sua psique profunda integrada ao todo e, em outro lado, em sua sociabilidade, linguagem, capacidade comunicativa e interação social.

2. Psique e Linguagem: Eu profundo e Eu superficial

O acesso privilegiado a esse duplo movimento de tensão e distensão da realidade é a psique humana. Por meio da consciência humana esse movimento do todo virtual é intuído e compreendido. A consciência psíquica pressupõe a existência de um eu, que para Bergson, seguindo o movimento da realidade em geral, possui duas direções: uma mais superficial e

outra mais profunda. Nesse sentido, “haveria, pois, dois eus diferentes, sendo um como que a projeção do outro, a sua representação espacial, por assim dizer social” (BERGSON, 1988, p. 159). Assim, para a concepção bergsoniana do psíquico há um eu profundo e um eu superficial.

Cabe salientar que se trata apenas de duas direções distintas que não destrói a unidade da vida psíquica. Embora com duas dimensões, uma mais superficial e exterior e outra mais profunda e interior, a psique continua una. O eu superficial, como o aspecto do eu total que aparentemente não dura porque adere à realidade exterior, é apenas a crosta rígida da psique que encobre o eu mais autêntico e verdadeiro, o eu profundo (TROTIGNON, 1967, p. 103).

Como se trata de níveis distintos, mas interligados, é possível passar gradativamente de um ao outro. Caminhando da superfície à profundidade, indo no sentido do espírito, escavando por baixo da superfície de contato com as coisas exteriores, penetra-se nas profundezas da consciência e chega-se ao eu profundo, vivendo na pura duração: “É, por sob estes cristais bem recortados e este congelamento superficial, uma continuidade que se escoia de maneira diferente de tudo o que já vi escoar-se” (BERGSON, 1984, p. 16). O eu profundo é capaz de intuir a realidade, é criativo e livre, assim descrito por Bergson: “o eu interior, o que sente e se apaixona, o que delibera e decide, é uma força cujos estados e modificações se penetram intimamente” (BERGSON, 1988, p. 88).

No caminho oposto indo da profundidade da consciência a superfície de contato com o mundo exterior, chega-se ao eu superficial. Bergson esclarece o processo pelo qual o eu profundo se torna superficial e, principalmente, o papel da linguagem neste processo:

pouco a pouco, estes estados (profundos) transformam-se em objetos ou em coisas; não se separam apenas um do outro, mas também de nós. Então só os percebemos no meio homogêneo em que condensamos a sua imagem e através da palavra, que lhes empresta a sua banal coloração. Assim se forma um segundo eu que esconde o primeiro, num eu cuja existência tem momentos distintos, cujos estados se separam um dos outros e se exprimem sem dificuldade, por meio de palavras (BERGSON, 1988, p. 96).

O eu superficial está em contato com o mundo exterior e assim pode manipular os objetos físicos, relacionar-se socialmente e se expressar por meio da palavra, ou seja, pode interagir com o outro e com o mundo. O eu superficial é quem fala, quem conceitua e por meio da linguagem coloca limites, distingue as coisas, para assim poder nomeá-las e comunicar-se. Para tanto, é preciso que este eu impessoal fixe a mobilidade do real e o coloque no domínio da

multiplicidade quantitativa e do tempo homogêneo. O eu superficial é impessoal porque solidifica nossas impressões para exprimi-las, generaliza nossas sensações para comunicá-las. O eu superficial se dilata em seu movimento para alcançar o mundo exterior. Dilatação porque sem a exteriorização do eu não haveria nem linguagem, nem técnica e o homem não se libertaria do instinto por meio da inteligência (PRADO, 1989, p.103). Assim, do ponto de vista psicológico, a linguagem surge porque no eu superficial nossos estados internos se justapõem como se fossem as coisas exteriores, perdendo a mobilidade e a vida, tornando-se inertes e estáticos, e assim fáceis de serem traduzidos em palavras.

Ainda que a linguagem force uma homogeneização da realidade para poder expressá-la em conceitos e palavras, não se pode esquecer que sensações nunca são idênticas e que impressões mudam constantemente pelo acréscimo constante de novas impressões. Por exemplo, se sinto novamente um sabor experimentado na infância, minha sensação é diferente da primeira vez, isto porque no devir de meu ser, meus sentidos mudam continuamente o que torna cada nova sensação única e irreproduzível. Porém, se cristalizoo esta sensação e acredito na sua invariabilidade é porque chamo as duas pelo mesmo nome, em função de sua causa comum. As sensações, como estados psicológicos quando definidos e simbolizados caem no domínio da linguagem, que busca forçosamente tirar aquilo que cada sentimento único tem aparentemente em comum com outros, para assim podermos chamá-los pelo mesmo nome. Para Bergson, a linguagem tem dificuldades em dar conta daquilo que nossa alma experimenta:

Assim, cada um de nós tem sua maneira de amar e de odiar, e este amor, este ódio refletem a sua personalidade inteira. Contudo a linguagem designa estes estados com as mesmas palavras em todos os homens; por isso, só pode fixar o aspecto objetivo e impessoal do amor, do ódio, dos inúmeros sentimentos que agitam a alma. (BERGSON, 1988, p.115).

Em suma, para Bergson em uma direção da vida psíquica há o eu profundo que se move livremente, longe da estabilidade e imobilidade da exterioridade material. Nele estão os sentimentos mais íntimos, as paixões mais profundas, os pensamentos mais próprios, a vontade mais livre, porque nele os estados mais profundos duram sem a influência estabilizadora do exterior; nele as sensações, percepções e emoções se organizam de forma autêntica, viva e original. Esses estados internos da consciência vivem na pura duração, são qualidades puras, intensivas, heterogêneas e estão em constante mudança, são indistintos e contínuos porque se interpenetram mutuamente. Em outra direção, há o eu superficial que

toca o mundo exterior pela superfície, está em contato direto com as causas externas das sensações conservando delas algo de sua exterioridade e, ao olhar para si, divide a vida psíquica em partes distintas à imagem das coisas exteriores com as quais se relaciona. É também o eu que fala e se comunica por meio da linguagem conceitual que utiliza palavras. Este eu rígido cujos estados são bem definidos, se presta muito melhor às exigências da vida social e prática, pois tem o formato das coisas distintas e definidas com as quais tem que lidar para sobreviver. Portanto, o eu profundo é integrado e o eu superficial interage, ambos são capazes de comunicação, mas somente o eu superficial possui linguagem.

3. Interação social: Mead e Bergson

Embora conhecido como um filósofo da consciência, Bergson manteve um diálogo profícuo com o pragmatismo, em especial, com William James. Temas ligados ao eu superficial, como sociedade e linguagem, remetem as questões da vida prática e social, amplamente discutidas pelo pragmatismo, que tem no filósofo norte americano George Herbert Mead um dos seus maiores expoentes.

Para Bergson, o eu superficial é o eu social, aquele que interage socialmente com o outro e que vive em sociedade. Neste sentido particular, o pensamento de Bergson apresenta proximidades com o pensamento de Mead, para quem "todo ato social é uma interação, ação partilhada, levada a termo em conjunto" e para quem também, "ato é um todo, formado de partes e o todo é anterior às partes" (FRANÇA, 2008, p.84). Assim, vê-se também no filósofo pragmático noção de eu social é uma de suas ideias mestras, a presença dos conceitos fundamentais de interação e totalidade. Para Mead o eu social é um organismo que emerge em estreito contato com o contexto social circundante. A teoria social de Mead se baseia na interpretação dos eus envolvidos numa trama orgânica na tentativa de explicar um progresso social incessante por meio de uma ação social criadora. Seu estudo da linguagem é fundamental para entender como o indivíduo interage com o ambiente social.

Não obstante esses dois pensadores, que foram contemporâneos, tratem de temas comuns como espírito, consciência do indivíduo e sociedade, as relações que estabelecem entre esses conceitos é distinta, pois para Bergson a categoria fundadora e explicativa do eu e da sociedade é o espírito e para Mead a categoria fundadora e explicativa do *self* e do espírito é a

sociedade. Entretanto, ambos encontram na comunicação a tentativa de superação dos dualismos apresentados em suas propostas de compreensão da realidade. As palavras que França emprega para descrever o principal eixo explicativo da reflexão de Mead, poderia muito bem ser aplicada à proposta bergsoniana: "É a comunicação que permite a superação dos dualismos contra os quais se batia: indivíduo/sociedade, interior/exteriormente/conduta" (FRANÇA, 2008, p.75). Além de compartilharem de uma visão ecológica e interacionista, darem importância à inventividade e a criação na vida social e afirmarem o contexto social da linguagem.

Segundo França, a palavra interação remete a ideia de ação enfatizando seu aspecto de compartilhado, de ação conjunta, de reciprocamente referenciada. No domínio da interação, o ato interativo é uma globalidade com fases imbricadas "a comunicação não existe senão no todo do qual se faz parte e ajuda a realizar" (FRANÇA, 2008, p.71). Neste sentido, comunicação e ato interativo são indissociáveis. Os indivíduos ou os grupos envolvidos na ação comunicativa se encontram o tempo todo implicados, pois se trata de um processo comunicativo com articulações e mútuas afetações. Para Mead o todo é social constituído pelas intersecções entre indivíduo e sociedade. A comunicação é um todo composto de partes articuladas e compõe-se da presença da linguagem.

Por fim, "o pensamento de Mead nos coloca ainda hoje um desafio, ele fala da comunicação como momento de costura, de construção, de transição. A comunicação, portanto é da ordem do movimento" (FRANÇA, 2008, p.90). Essa ideia da comunicação como uma costura remete também a uma das sugestões mais interessantes de Bergson para o campo de estudos da comunicação: a indicação de que a comunicação é uma tentativa de reunir o que foi separado, de costurar o rasgo de um tecido primordialmente íntegro, a ideia de que a comunicação pode ser compreendida como a sutura de uma fratura, fundada na premissa de que há uma integração ontológica que em algum momento apresentou rupturas.

4. Integração ontológica como condição da comunicação

O eu superficial impõe ao ser humano uma ilusão: a de que ele está de fato separado e individualizado em relação ao outro ser humano. A ideia de seres isolados, que justapostos formariam o conjunto social, vem da representação espacial de corpos materiais aplicados à

estrutura da sociedade (IDE, 2008, p.259). Trata-se na verdade de uma ilusão da percepção, que orientada para o mundo exterior e físico, concebe a condição humana nos mesmos moldes que percebe a matéria e o espaço: como corpos separados e justapostos um ao lado do outro com seus limites muito bem definidos. Entretanto, mesmo percebendo-se isolado o ser humano busca intuitivamente a integração com o outro. Então, surge a questão: se o indivíduo é percebido como separado no espaço e individualizado na matéria, como seria possível a integração? A resposta é: por meio da interação. O eu superficial usa a linguagem para interagir com o outro e reintegrar-se ao todo social. Desse afã de reintegração surgem todos os esforços humanos de comunicação.

Mas essa interação social somente é possível porque em nível mais profundo não houve ruptura total, ainda se permanece ligado ontologicamente ao todo virtual. É como se no fundo o ser humano sentisse-se integrado ao todo, mas na superfície da materialização dos corpos se visse separado no espaço, individualizado na matéria e, então, buscasse o tempo todo restabelecer a comunicação primordial, aparentemente perdida, com o outro.

Essa integração ontológica ocorre no eu profundo que é a dimensão metafísica do psíquico. Já que mais do que indivíduos somos movimentos de individualização dentro do processo de evolução da vida. Na profundidade da psique, onde perpassa o élan vital, se pode entrar em contato com o restante do universo através “da curvatura primordial de nossa alma”, ou seja, através daquilo que no ser humano extrapola os limites do estritamente psíquico e assume dimensões metafísicas. Segundo Bergson, o “que somos nós, o que é nosso caráter, senão a condensação da história que vivemos desde o nosso nascimento, e até antes de termos nascido [...], é com nosso passado inteiro, inclusive com a curvatura primordial da nossa alma, que desejamos, que queremos e agimos” (BERGSON, 1971, p. 45). O eu profundo é como a instância ontológica do psíquico, por meio da qual se pode entrar em contato com o todo virtual. “É na interioridade da consciência que buscamos as ‘raízes do nosso ser’ ou as raízes do ser em geral, já que no plano da interioridade mais profunda o externo e o interno remetem-se igualmente ao princípio originário” (SILVA, 1994, p. 288).

A ligação direta da intuição com o real somente é possível porque em nível ontológico cada um é ligado a todos. E a passagem do ontológico para o psicológico somente é possível porque o homem dura da mesma maneira que o universo dura, isto porque entre o homem e o universo existe certa analogia estrutural (HUDE, 1990, p. 96). O homem tem acesso ao todo e

intui seu movimento por meio da parte mais essencial de sua psique, que está integrada ao restante do universo porque nela perpassa livremente o movimento essencial e contínuo que o originou. Porque é em sua essência movimento que o ser humano pode intuir o movimento universal das coisas existentes, pode entrar em sintonia e, por vezes, em harmonia com outro ser humano, pode comunicar-se com ele e, assim, conhecê-lo por dentro.

A matéria e a vida que abundam no mundo estão também em nós; as forças que trabalham em todas as coisas, sentimo-las em nós; seja qual for a essência íntima do que é e do que se faz, nós nela estamos. Desçamos então ao interior de nós mesmos: quanto mais profundo for o ponto que tocarmos, mais forte será o impulso que nos reenviará à superfície. A intuição filosófica é este contato, a filosofia é este elã (BERGSON, 1984, p. 65).

Mais do que seres cujos corpos ocupam um lugar no espaço, o humano é um ser temporal cuja duração constitui a sua própria essência. Tempo é para Bergson duração e no interior da consciência humana é duração psicológica. A duração é o próprio fundamento do ser humano por onde passa livremente o fluxo da duração universal, nela a consciência está em comunicação direta com a duração da totalidade do universo (TROTIGNON, 1967, p.78). Por isso que a experiência da duração psicológica é, para Bergson, o primeiro acesso à experiência do movimento cósmico. “Mas essa experiência deve amplificar-se como consciência da temporalidade absoluta, intuição como coincidência com o absoluto, reabsorção da parte no Todo”, (SILVA, 1994, p. 248). Ao durar como dura o restante do universo o ser humano entra em sintonia com o outro e se reconecta ao todo. “Esse ponto de partida será a experiência do Ser, que se dá como horizonte de toda reflexão: a filosofia não tem que construir o Ser ou fundá-lo em não sei que base originária. Ele é o lugar onde nós existimos, vivemos e circulamos” (PRADO, 1989, p. 204). Portanto, a duração psicológica é a maneira como o eu tem a experiência de integração ao movimento que se refere a todo o ser.

Essa experiência de integração traz a emoção da alegria porque faz o indivíduo sentir-se integrante de uma totalidade maior e garante sua própria infinitude, isso porque quando se tem a experiência metafísica da união intuitiva com a totalidade, o indivíduo se expande e se prolonga infinitamente no movimento do todo (TROTIGNON, 1967, p.48). Essa emoção de alegria ocorre no eu profundo e sobe repercutindo em direção a superfície. Existindo na pura duração, os pensamentos e intuições do eu profundo fluem livremente sem interferências,

longe das influências da inteligência, da matéria e da exterioridade. “Da continuidade da vida interior à continuidade da interioridade do movimento total e absoluto do élan: tal é a trajetória da intensificação da intuição” (SILVA, 1994, p.300). No eu profundo, como essência metafísica que une os indivíduos, se encontra a abertura para o acesso ao todo virtual e, assim, dá as condições de intuição do movimento essencial de integração ontológica.

Essa integração primordial é a condição ontológica dos processos de comunicação que ocorrem, não somente em nível profundo, mas também em nível mais superficial da existência. A diferença é que na superfície necessita-se da mediação da linguagem e, por vezes, da mídia para que a comunicação aconteça enquanto fenômeno social. A comunicação apareceria, assim, como a sutura de uma fratura (RUIZ, 2003) ontológica que ocorreu durante o processo de individualização do élan vital que se materializando no processo de evolução da vida fez surgir o ser humano.

5. Itinerário epistemológico da comunicação: intuição pura, imagem mediadora e linguagem

Para Bergson, aquele que pensa vai da simplicidade do espírito à complicação da letra. Nos problemas que determinado autor coloca, se encontram as questões que se agitavam em torno dele: os elementos de outras teorias e filosofias, influências da tradição, da cultura da época, da linguagem, do contexto social. Esses elementos constituem as mediações que pensamento puro usa em seu processo de exteriorização. Por meio dessas mediações as intuições do receptor e do emissor interagem. Quando se retoma as fontes, se pesa as influências, se extraí as semelhanças, se pode separar a intuição pura das mediações compostas pelas ideias em meio ao qual o autor viveu. Porém, sem esse esforço prévio de recompor um pensamento com o que não é ele próprio e para relacioná-lo ao que existiu em torno, não se atinge verdadeiramente o que ele é. Portanto, sem essas mediações não se pode alcançar a intuição original do outro e, assim, fechar o processo de comunicação. Na medida em que se vai de mediação em mediação, gradativamente, o espírito do receptor vai se instalando no pensamento do emissor e a complicação da letra diminui. As partes se interpenetram e se concentram em um ponto único: a intuição que originou o pensamento. Neste ponto está algo de tão simples que o autor não conseguiu jamais exprimi-lo em sua plenitude. Sobre ele falou a

vida toda, corrigiu sua fórmula, depois corrigiu a correção, retificando-se e complicando seu discurso cada vez mais na busca por fornecer ao interlocutor, uma aproximação crescente da simplicidade de sua intuição original. Há uma incomensurabilidade entre a intuição simples e os meios que se dispõe para exprimi-la. (BERGSON, 1984).

Essa dificuldade de expressão exige a explicitação do itinerário do processo de comunicação da intuição. Esse processo inicia-se na intuição puramente espiritual, segue pela mediação da imagem mediadora e da linguagem para, então, ser comunicada ao outro, por meio da mídia.

Primeiramente, a intuição pura ocorre no eu profundo como um saber imediato: conhecimento sem mediações, sem linguagem e sem expressão que a descreva. Enquanto conhecimento intuitivo contrapõe-se à inteligência. Para Bergson podemos “distinguir duas maneiras profundamente diferentes de conhecer uma coisa. A primeira implica que rodeemos a coisa; a segunda, que entremos nela” (BERGSON, 1984, p. 13). A primeira é a inteligência, conhecimento exterior; a segunda, a intuição, conhecimento interior. Uma surge moldada à matéria e é por ela limitada e situada; a outra é conhecimento do espírito, não tem fronteiras e pode ver a totalidade. A primeira conhece somente imobilidade; a outra é a única que pode alcançar a essência movente da realidade. Por ser conhecimento exterior, a primeira é conceitual por natureza; a segunda, pela sua interioridade, é inexprimível. Assim, a inteligência, como conhecimento operacional e voltado ao exterior, é a maneira própria de conhecer que objetiva a ação do eu superficial no mundo exterior. A intuição pura tem sua origem no espírito e é conhecimento direto da realidade sem mediações.

Mas se a intuição, como saber imediato, não possui mediações nem linguagens como pode exprimir-se e, portanto, ser comunicada? Por meio da *imagem mediadora*. (ROSSETTI, 2008, p. 259). A intuição original começa a ser vista pela formação de uma imagem mediadora. Essa imagem fugidia e evanescente é intermediária entre a simplicidade da intuição e a complexidade de sua tradução em palavras. Intermediária entre a o pensamento puro e a matéria, a imagem mediadora como tradução concreta da intuição simples, deve ser vista pelos olhos do espírito. A imagem mediadora é quase matéria, pois pode ser vista, e quase espírito, pois não pode ser tocada. (BERGSON, 1984, p. 61).

Uma mesma intuição pode fazer surgir várias imagens mediadoras. Materialmente diferentes, embora, espiritualmente semelhantes. A convergência de diversas imagens mediadoras facilita o processo de comunicação. A imagem mediadora na mente do receptor é equivalente àquela que existia na mente do emissor, como duas traduções de um mesmo original. A imagem mediadora provoca a interação entre receptor e emissor, porque ambos podem compartilhar de uma mesma intuição mediada por imagens diversas. Este compartilhamento de uma mesma intuição garante uma interação interpessoal entre os sujeitos da relação. Assim, a mediação da imagem é capaz de materializar a intuição dando a ela visibilidade.

A imagem mediadora, rumo a uma materialização maior, passa a ser expressa em linguagem, que pode ser conceitual ou imagética. A linguagem conceitual cristaliza em um único significado o sentido da intuição que a imagem mediadora sugeriu. A linguagem imagética, como as metáforas, ainda mantém o fluxo movente da intuição original. A mediação da linguagem provoca a integração das consciências por meio das intuições que se comunicam e se fundem em um mesmo movimento. Por meio da expressão material da imagem mediadora traduzida em linguagem a comunicação torna-se possível.

A linguagem precisa transcender os conceitos para exprimir aquilo que escoa no eu profundo. A linguagem deve se libertar de conceitos rígidos e pré-fabricados, para criar “representações flexíveis, móveis, quase fluídas, sempre prontas a se moldarem sobre as formas fugitivas da intuição” (BERGSON, 1984, p.19) e assim tentar comunicar sua essência. Dentro da proposta bergsoniana, o pensamento não deve ser compreendido como uma coisa feita e acabada, mas como um movimento, cujo impulso original cristalizou-se em palavras para poder se expor ao mundo. Deve-se buscar sob a palavra, aquilo que foi por ela encoberta e deformada, a intuição original, este impulso primordial de pensamento que se materializou em seu movimento de exteriorização, pois sob a palavra está “o sentido, que é menos uma coisa pensada do que um movimento de pensamento, menos um movimento do que uma direção” (BERGSON, 1984, p.63). Imagens são muito mais comunicativas do que conceitos, porque estão mais perto da imagem mediadora e da intuição que a gerou. Nesse sentido, Silva (2004) nos diz que a última coisa que a linguagem deve ser é sólida, dura e inflexível. Essa densidade dura das palavras deve ser substituída por uma linguagem que salta de imagem em imagem, mesmo que

seja necessário permanecer na contradição que destrói a plasticidade lógica do pensamento racional.

Não apenas palavras capazes de exprimir o movimento, mas também um estilo que possa sugerir mobilidade e um discurso que seja uma metáfora do movimento. "Para que o estilo do discurso sugira o movimento, ele deve ser constituído de forma que as palavras percam qualquer solidez e sentido de permanência nos seus significados" (SILVA, 2004, p.110). O propósito fundamental do discurso é passar e desaparecer, como condição para que permaneça a atitude que ele sugeriu: a coincidência com o ritmo da duração. "Não há por que permanecerem significados fixos, se não há coisas fixas a serem apreendidas e expressas" (SILVA, 2004, p.111). O significado conceitual solidifica a impressão e a transforma em ideia na qual se crê que se está depositado um fragmento do real. É preciso exatamente que o discurso não solidifique a impressão, não a transforme em uma coisa, mas seja *ocasião* para apenas produzir a impressão da passagem e do movimento. É com este propósito que se deve direcionar as escolhas das imagens que constituíram o discurso. O discurso não deve se construir em benefício daquilo que ele retém, mas daquilo que ele permite passar, levando o espírito a coincidir com cada um dos momentos que passam e, principalmente, com a impressão que deixa marcada a sua própria passagem.

Uma linguagem imagética e metafórica é típica da expressão poética e artística marcadas pela criação. Ao tratar das produções artísticas e midiáticas contemporâneas privilegiando a formação de redes e espaços de interação, Gomes fala de "novas figuras do sentir, do fazer e do pensar, assim como novas relações e novas formas de visibilidade desta rearticulação são demandadas e engendram novas formas de subjetivação, ou seja, de se construir e de se expor nos espaços" (GOMES, 2012, p.10). Assim, a arte que se expressa mais por imagens e metáforas pode dar o sentido de uma linguagem capaz de sugerir o ser. Portanto, haveria aqueles que podem de alguma forma mergulhar nas profundezas de sua subjetividade e trazer a tona significados que quando traduzidos em uma linguagem imagética e metafórica podem exprimir sua visão profunda de realidade. Talvez o artista, e em especial o poeta, seja capaz dessa expressão, pois é nas artes que a capacidade expressiva do homem encontra uma brecha que rompe a crosta rígida do eu superficial e faz emergir, como num rojo de criação, a intuição originária do eu profundo. Não é a toa que nas artes o potencial de interação dos seres e das linguagens atinge seu grau mais intenso de atualização criadora.

Considerações finais

Separados no espaço, individualizados na matéria, integrados no tempo. Vivemos no afã de restaurarmos na superfície o que está integrado na profundidade de nosso ser. Buscamos formas de espelhar no exterior, mesmo que de forma invertida, a realidade interior. Então, a comunicação se apresenta como a costura de um rasgo que a própria evolução da vida nos impôs, como a sutura de uma fratura que cindiu a integração primordial e nos fez aparentemente separados. A vida nos impeliu para fora, voltou nossa percepção para a matéria, aguçou em nós a visão do mundo exterior para garantir a nossa própria permanência no fluxo da vida. Fez evoluir em nós a inteligência que criou a linguagem para que pudéssemos nos comunicar novamente, só que agora na superfície de contato com o mundo exterior, usando os recursos de uma existência material, mas sempre na desconfiança de que a integração é a nossa origem e fundamento. Uma comunicação mediada pela linguagem, marcada pelo espaço, que busca interagir para reintegrar. Claro que nenhum remendo, nenhuma sutura, nenhuma reunião é capaz de restaurar integralmente a ordem anterior, pois sempre ficam as marcas dessa reunificação. Mas esta talvez seja apenas a visão de um filósofo francês do século passado que buscou comunicar a intuição que teve sobre a nossa existência.

Referências

BRAGA, José Luiz. *Os estudos de interface como espaço de construção do Campo da Comunicação*. Texto proposto ao GT Epistemologia da Comunicação, para a XIII Compós, 2004. Disponível em http://www.compos.org.br/data/biblioteca_658.pdf

BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Opera Mundi, 1971.

_____. *Cartas, conferências e outros escritos*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

DELEUZE, Gilles. *Le bergsonisme*. Paris: P.U.F., 1989.

FRANÇA, Vera V. *Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H. Mead*. In: PRIMO, Alex et al. (Orgs.). *Comunicação e interações*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

GOMES, Fernanda O. *Os dispositivos e os bons encontros: presenças e relações performáticas em produções contemporâneas*. Trabalho apresentado ao GT Práticas Interacionais e Linguagens na Comunicação do XXI Encontro da Compós, 2012.

HOLMES, David. *Communication Theory: media, technology, society*. London: Sage, 2005.

HUDE, Henri. *Bergson*. Paris: Éditions Universitaires, 1990.

IDE, Francois. *La question de l'image chez Bachelard et Bergson: problèmes et enjeux*. In: WORMS, Frédéric; WUNENBURGER, Jean-Jacques (orgs). *Bachelard et Bergson: continuité et discontinuité*. Paris: PUF, 2008.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *Henri Bergson*. Paris: PUF, 1989.

SILVA, Franklin Leopoldo. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994.

PRADO, Bento. *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson*. São Paulo: Edusp, 1989.

ROSSETTI, Regina. *A linguagem como mediação da intuição*. In: PRIMO, Alex et al (Orgs.). *Comunicação e interações*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

RUIZ, Castor M.M. B. *Os paradoxos do imaginário*. Porto Alegre: Unisinos, 2003.

SODRÉ, Muniz. Sobre a episteme comunicacional. *Matrizes* v.1, n.1. São Paulo: ECA/USP, 2007. p.15-26.

THIBAUDET, Albert. *Le bergsonisme*. Paris: N.R.F., 1923.

TROTIGNON, Pierre. *L'Idée de vie chez Bergson*. Paris: PUF, 1967.