

## Breves observações sobre Bergson, Halbwachs e o problema da memória

*Alexandre de Jesus Santos*<sup>□</sup>

**Resumo:** O objetivo deste texto é analisar as contribuições e os limites das formulações de Bergson e Halbwachs sobre a memória considerando os seus respectivos campos de atuação na produção do conhecimento humano. Busca evidenciar, portanto, a filosofia e a ciência como perspectivas de compreensão da realidade e elaboração do conhecimento que, se contrapondo tanto à forma quanto ao conteúdo, só poderiam produzir resultados distintos mesmo se debruçando sobre um mesmo objeto, neste caso, a memória constituindo, portanto, a principal aporia da razão. Neste ínterim, procura eleger os pontos de contato entre as teorias da memória de ambos os autores, assim como as profundas diferenças entre as concepções.

**Palavras-chave:** Bergson. Halbwachs. Filosofia. Ciência. Memória.

### Brief remarks on Bergson, Halbwachs and the problem of memory

**Abstract:** The purpose of this text is to analyze the contributions and limits of Bergson's and Halbwachs' formulations on memory, considering their respective fields of action in the production of human knowledge. It seeks, thus, to show philosophy and science as perspectives of understanding reality and creation of knowledge that, in opposition to both form and te content could only produce different results, even when looking at the same object; in this case, memory thus constituting the principal aporia of reason. It seeks also to select the contact points between both authors' theories of memory, as well as the profound differences between their conceptions.

**Keywords:** Bergson. Halbwachs. Philosophy. Science. Memory.

---

□ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, graduado em História e graduando em Filosofia pela mesma instituição. Pesquisador do GEILC/CNPq – Grupo de Estudos de Ideologia e Luta de Classes/Museu Pedagógico/UESB. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB. E-mail: alexandre\_magno2@hotmail.com.

## Introdução

É sabido, no âmbito das reflexões nos campos da filosofia e das ciências sociais, que os debates sobre a memória – seja considerando sua dimensão pessoal/individual biológica e/ou social – ocuparam, por muito tempo, lugar de destaque e relevância no cenário internacional na transição dos séculos XIX para o XX. Nos dias atuais, a premência de tal debate é inquestionável seja nos domínios da ética, da política ou epistêmico. Vale destacar, no âmbito político, o papel desempenhado pelo uso político-institucional da memória nos processos de validação e/ou invalidação de determinadas práticas sociais, evidenciando um processo de instrumentalização da memória no mundo contemporâneo.

Sendo possível, do ponto de vista prático, falar sobre uma determinada consonância entre memória e política, ou seja, a mobilização da memória para atingir uma finalidade política – perspectiva consensual para muitos autores que se debruçam sobre o problema –, no domínio da teoria, entretanto, não se pode falar sobre qualquer tipo de consenso. Poderíamos, no máximo, afirmar que este campo de debate permanece aberto carecendo de investigações reiteradas.

O problema da abordagem teórica sobre o objeto “memória”, isto é, a memória compreendida enquanto objeto de pesquisa, não se encerra na contemporaneidade ganhando, contrariamente, novos contornos a cada nova abordagem a depender da conjuntura histórica e da perspectiva teórica. Do mesmo modo, essa discussão não se inicia na contemporaneidade remontando, no ocidente, toda a tradição filosófica da Antiguidade Clássica legada para as gerações posteriores.

Muito embora não ignoremos esse percurso longo e duradouro da contenda, deixaremos de lado por ocasião destas observações, toda a tradição filosófica que tomou a memória como objeto de estudo, no todo ou em parte, para centrar nosso recorte nas duas vias que se afirmaram predominantes no limiar do século XX, situando o debate contemporâneo sobre o problema a partir de dois campos específicos e distintos do saber humano-social: o filosófico e sociológico/científico.

De fato, circunscrevendo a discussão sobre a memória ao primeiro quartel do século XX – recorte temporal que tomaremos como base para as nossas reflexões – a discussão parece ter se polarizado nestas duas esferas do saber humano-social, trazendo à tona cada uma o aspecto particular do seu domínio de abordagem. Assim, enquanto no campo da especulação filosófica toma-se por objeto o aspecto pessoal/individual da memória sem grandes preocupações de ordem material sobre a relação da teoria com o *ontos*, na esfera da sociologia o foco recai sobre sua dimensão social com ênfase no entendimento das manifestações concretas do objeto de estudo.

O problema sobre o qual nos debruçaremos nestas breves observações de forma muito ensaística limitar-se-ão a uma dificuldade de natureza aporética relacionado às abordagens sobre a memória realizadas pelos franceses Henri Bergson e Maurice Halbwachs – mestre e pupilo –, cujas perspectivas se contrapõem e se excluem, mas às vezes se complementam reciprocamente. Assim, nosso intuito consiste em analisar as diferentes formulações que ganharam corpo no interior das abordagens desses autores.

Além disso, tentaremos, dentro dos limites da proposição destas observações, trazer à baila os avanços e limites de ambas as inferências, sobretudo quando se coloca o problema no domínio das discussões mais hodiernas sobre tal objeto.

### **A abordagem bergsoniana sobre a memória**

Antes de adentrarmos especificamente às formulações bergsonianas sobre a questão em foco, é preciso preliminarmente esclarecer a base sobre a qual se ergue as inferências deste autor, estabelecendo com este crivo a primeira grande distinção em relação ao seu interlocutor, apontada ainda na introdução.

Bergson parte da filosofia, esse é seu lugar de fala. Apesar de todo exponencial projeto filosófico moderno ter se pautado pela expectativa de fundar uma ciência filosófica, ou uma filosofia que não só flertava, mas se pretendia científica<sup>1</sup> – basta lembrar as grandes contribuições de Kant (2015; 2016) e Hegel (2013) para esse projeto moderno<sup>2</sup> de filosofia – que emergiu como tentativa de fazer frente ao promissor desenvolvimento das ciências “duras”, sobretudo a matemática, a física, a geometria etc., não resta dúvida que tal propositura fracassou miseravelmente, cabendo a filosofia um outro lugar na produção do conhecimento, de tal modo que poderíamos dizer que no contexto contemporâneo filosofia e ciência possuem estatutos ontológicos distintos.

Para nosso objetivo imediato é suficiente dizer que a filosofia e a ciência são dois campos de produção do conhecimento relativamente autônomos que ora se aproximam e ora se distanciam. Apesar da aparente harmonia, na maior parte do tempo filosofia e ciência se distanciam drasticamente. Enquanto campo específico do saber humano a especulação filosófica não tem por limitador ou por círculo de atuação o pragmatismo da vida cotidiana. Apesar da reflexão filosófica poder responder a questões postas pela cotidianidade, suas reflexões estão além e aquém de tais imperativos.

Este aspecto peculiar do conhecimento filosófico, muito bem percebido por Kant (2015) ao analisar a peculiaridade da razão pura é de cabedal importância, pois coloca em relevo as possibilidades quase ilimitadas da razão especular sobre o cosmo – física e metafísica –, ao mesmo tempo em que impõe limites à razão prática para responder a tais questões. Em outras palavras, a especulação filosófica pode, ela mesma, criar sistemas inteiros, sem ter que se preocupar com sua validade lógica (formal ou dialética) ou ontológica. Não sem razão, podemos falar de dezenas e quem sabe centenas de sistemas e formulações filosóficas cada uma com suas próprias ilações, métodos e metodologias.

A postura crítica (indagação) diante do mundo, a pretensão à universalização etc., não foram

---

<sup>1</sup>A revolução copernicana atribuída à Kant em seu rompimento com a metafísica tradicional e a limitação da razão especulativa (pura) aos propósitos do desenvolvimento da moderna ciência no campo da filosofia fundamentado pela razão prática, mesmo o grande projeto de Hegel que visava fundar uma metodologia da abordagem científicas no processo de materialização do espírito no mundo e a possibilidade de um conhecimento absoluto, são exemplos claros deste processo.

<sup>2</sup>Evidentemente o projeto kantiano saiu vitorioso nesta disputa, fundando a possibilidade de uma epistemologia gnosiológica, possibilidade essa amplamente negada na totalidade do sistema filosófico hegeliano que, neste sentido, seguiu a tradição ontológica.

suficientes para imprimir no conhecimento filosófico uma sistematização universal. Por isso esse campo do conhecimento humano, apesar das grandes reflexões sobre as quais se propõe a realizar, não é universal ou homogêneo no mesmo sentido que a ciência se propõe a ser.

É neste quadro geral pintado sinteticamente que devemos inserir os problemas filosóficos e as ilações bergsonianas pois, também ele, apesar de flertar com o desenvolvimento científico de sua época, sobretudo aqueles relacionados ao psiquismo humano, arrazoar de dentro da filosofia foi o que lhe permite fazer afirmativas sistematicamente refutadas no campo da ciência. Evidentemente estamos falando de um autor cuja produção remonta a transição do século XIX para o XX, mas cuja influência ainda ecoa por entre os vivos. Eis, portanto, uma aporia entre filosofia e ciência.

Efetivamente, a questão-problema que Bergson procura responder e refutar, que constituía e ainda constitui a premissa fundamental de toda psicologia e neurociência modernas refere-se à localização da memória no cérebro. De fato, se podemos falar numa voz uníssona que ecoa de diversos e distintos campos de estudos científicos modernos da biologia e da neurofisiologia humana, essa voz é certamente aquela que entoa que há no cérebro uma determinada área responsável pelo armazenamento de informações que chamamos memória. Do comportamentalismo behaviorista que pensa essa materialização em termos de comportamento pessoal – ação e probabilidade de resposta – à psicologia histórico-crítica, ou seja, de abordagens completamente contraditórias e excludentes, assim como, no âmbito das abordagens filosóficas sobre o problema, do racionalismo ao empirismo, portanto de Descartes<sup>3</sup> (2016) à Hume (2009), isso para nos restringir aos expoentes mais conhecidos, todas essas correntes pensam, em diferentes graus, em termos de uma certa relação entre a memória e a matéria, ou mais especificamente, entre a memória e o cérebro.

As inferências de Bergson, por outro lado, vão no sentido totalmente contraposto aos pontos de vista mencionados. Toda a propositura do autor caminha no sentido de refutar categoricamente que a memória está localizada no cérebro ou mesmo no corpo. Se, num primeiro momento, podemos identificar uma certa aproximação teórica entre este e Descartes (2016), resguardadas as devidas peculiaridades, uma análise mais detida revela, na verdade, profundas diferenças. Por momento, basta assinalar que o dualismo cartesiano proposto nas *Meditações metafísicas* não nega as funções sensoriais como instrumentos de percepção do real, muito embora o próprio real não se resume aquilo que pode ser apreendido pelo sensorial.

Bergson (2010) reconhece nas proposituras cartesianas um abismo profundo entre o espírito e a matéria, essa última, muitas vezes sendo reduzida ao universo das abstrações geométricas cuja existência não pode efetivamente ser encontrada na natureza. Nas palavras de Bergson “[...] Descartes colocava a matéria demasiadamente longe de nós quando a confundia com a extensão geométrica [...]” (2010, p. 3). Entrementes, é Adorno que nos esclarece que as tentativas de Bergson no sentido de superar o dualismo

---

<sup>3</sup>Vale lembrar que na perspectiva do racionalismo trata-se de uma busca introspectiva pelo conhecimento inato que, em alguma medida, pode ser encontrada naquilo de Descartes chama, segundo Cottingham (1995) de memória intelectual.

cartesiano não passaram de investidas pueris que só ampliaram e colocaram o problema em um fosso ainda mais profundo, pois

Bergson desenvolve os seus dois modos de conhecimento de uma maneira tão antagonicamente dualista como jamais o foram as doutrinas de Descartes e Kant, que ele queria combater; o modo mecânico-causal de conhecimento permanece, enquanto saber pragmático, tão pouco esclarecido pelo modo intuitivo quanto o sistema burguês pela desenvoltura liberal daqueles que devem os seus privilégios a essa estrutura. As intuições festejadas aparecem na própria filosofia bergsoniana como efetivamente abstratas e dificilmente conseguem ir além da consciência fenomenal do tempo que se acha, até mesmo em Kant, na base do tempo físico-cronológico ou, segundo a intelecção de Bergson, do tempo espacial (ADORNO, 2009, p. 15-16).

O que Bergson pretende evidenciar ao trazer à tona as assertivas cartesianas é que sua propositura, apesar de dualista – e aqui está a semelhança – é muito mais articulada e se aproxima muito mais da verossímil relação do espírito com a matéria. Para Bergson, que mantém na estrutura de sua argumentação o dualismo entre corpo e espírito, ou seja, entre a matéria que afirma a realidade do corpo e de si própria enquanto imagem e da memória que afirma a “realidade do espírito”, o corpo nada mais é que um mediador, um instrumento de ação incapaz de produzir qualquer impressão<sup>4</sup>. Para o autor

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 (2010, p. 14).

Tendo como premissa fundamental de sua arguição a ideia segunda a qual a memória está fora do corpo e, portanto, fora do cérebro, ao contrariar todas as formulações da ciência moderna do seu tempo e, principalmente, ao buscar na intuição o critério do verossímil, rompendo com toda a tradição filosófica moderna (Kant, Hegel e Marx), trilhando, portanto, caminhos similares aos de Schopenhauer e Nietzsche, Bergson torna-se um dos principais expoentes do irracionalismo<sup>5</sup> contemporâneo ao negar deliberadamente a premência da razão na condução do homem no mundo. Não sem razão Adorno afirma que “todo conhecimento, mesmo aquele de que fala o próprio Bergson, precisa da racionalidade por ele assim desprezada, se é que deve se concretizar” (2009, p. 16).

Seguindo essa linha argumentativa, o cérebro é pensado pelo autor em termos de mecanismo que seleciona e executa movimentos de acordo com os estímulos recebidos das imagens exteriores a si mesmo, “limitando-se a transmitir e repartir movimentos”. Afirma ainda que “tanto nos centros

---

<sup>4</sup>Ao reduzir o corpo a uma imagem agente capaz de atuar junto a outras imagens, pois na concepção bergsoniana todo o cosmo é reduzido a condição de imagens interativas, sendo o corpo e o cérebro igualmente imagens existentes no cosmo, o corpo é incapaz de produzir qualquer impressão. Evidentemente, trata-se de uma crítica ao subjetivismo racionalista, na medida em que essa corrente filosófica admite a possibilidade de que as impressões do mundo possam ser efetivamente percebidas e verificadas pelo sujeito através da dúvida metódica, mas também as verdades geométricas e a própria existência de Deus. Ao torna uma figura geométrica uma matéria extensiva no universo com ajuda da imaginação que se dá pela mediação do corpo – propositura da sexta meditação – Descartes (2016), utilizando-se do mesmo princípio, deduz a objetividade de Deus (HUISMAN, 2002).

<sup>5</sup>Para uma discussão mais profícua sobre esse problema indicamos a leitura de Lukács (1959).

superiores do córtex quanto na medula, os elementos nervosos não trabalham com vistas ao conhecimento: apenas esboçam de repetir uma pluralidade de ações possíveis, ou organizam uma delas (BERGSON, 2010, p. 27).

Fica evidente nas afirmações bergsonianas que o cérebro seria mera encruzilhada entre o espírito e a realidade material, receptáculo e separador das imagens a caminho do espírito e transmissor de suas ordens para o corpo desempenhando um papel meramente passivo nos processos nervosos sendo, portanto, incapaz de produzir qualquer tipo de representação ou mesmo de armazenar informações obtidas. Uma vez que a própria matéria produz suas imagens, para a percepção resta apenas o direito de ser afetada de forma interessada pelas imagens exteriores. Segundo o autor

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 (BERGSON, 2010, p. 58-59).

Argumenta na sequência que

Isto equivale 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 (IDEM, p. 59).

Como se pode perceber, Bergson opera uma inversão completa dos postulados básicos e fundamentais na ciência moderna (observação, comparação e experimentação) e de toda tradição filosófica desde Aristóteles até Hegel. Somente assim, negando as premissas científicas tácitas pode-se afirmar que a imagem está na matéria cuja existência de uma independe da existência de outras e, apenas por esse motivo, pode continuar existindo de forma independente.

É peremptório dizer que o autor procura afirmar as verdades ontológicas de um mundo que se reduz a imagens cuja existência é inteiramente independente da percepção da mente humana e, em hipótese alguma mediada pelo cérebro ou pelos órgãos sensoriais. Essa inferência, mais uma vez torna-se imprescindível como a inversão anterior, para que autor afirme a passividade da imagem-corpo no

fenômeno da percepção que está fora do corpo ao passo que os estados afetivos lhes são internos.

Esse percurso realizado por Bergson se torna importante para que ele possa, com igual afincamento – uma vez operada a inversão mencionada acima, que nega a possibilidade do cérebro criar representações do real, bem como dos órgãos do sentido perceber esse mesmo real, uma vez que a percepção não se encontra no sujeito, em outras palavras, uma vez criado o terreno de negação das descobertas e paradigmas científicos – adentrar sem maiores problemas o campo da memória. Assim, Bergson anuncia a relação existente entre a memória e a percepção nos seguintes termos:

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 (BERGSON, 2010, p. 77).

Segue afirmando 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 (IDEM).

Uma vez que a percepção pura nos fornece, nas palavras do próprio Bergson, “ao menos o essencial da matéria”, estaria reservado a memória o papel de recompor (compor com), de acordo com os interesses postos em jogo, o essencial da matéria. Por essa perspectiva, percepção e memória seriam os elementos constituintes da consciência na medida em que determinados elementos da memória, filtrados pelo cérebro, se agregam as imagens no processo da percepção.

A partir dessas inferências, Bergson instituiu o que poderíamos chamar de tipologia da memória, sendo elas memória pura e memória-hábito. Enquanto a memória pura é um tipo de existência inteiramente desvinculada das ações da vida cotidiana, podendo ser filtradas pelo cérebro em momentos específicos para o reconhecimento e composição de imagens, “... a memória pura [seria] essencialmente contemplativa e desinteressada, [que] registra o singular em si e por si” (DELAUX, 2001, p. 139, grifo nosso). Bergson a define da seguinte forma:

Levando até o fim essa distinção fundamental, poderíamos representar-nos duas memórias teoricamente independentes. A primeira registraria, sob forma de imagens-lembranças, todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana à medida que se desenrolam; ela não negligenciaria nenhum detalhe; atribuiria a cada fato, a cada gesto, seu lugar e sua data. Sem segunda intenção de utilidade ou de aplicação prática, armazenaria o passado pelo mero efeito de uma necessidade natural (BERGSON, 2010, p. 88).

Já a memória-hábito, por outro lado, teria como característica precípua o pragmatismo associado a repetição e ao desempenho de atividades úteis, sendo “essencialmente motora, serv[indo] a ação e com esse objetivo, converte[ndo] o particular em geral” (IDEM, grifo nosso). Nas palavras de Bergson,

A lembrança da lição, enquanto aprendida de cor, tem todas as características de um hábito. Como o hábito, ela é adquirida pela repetição de um mesmo esforço. Como o

hábito, ela exigiu inicialmente a decomposição, e depois a recomposição da ação total. Como todo exercício habitual do corpo, enfim, ela armazenou-se num mecanismo que estimula por inteiro um impulso inicial, num sistema fechado de movimentos automáticos que se sucedem na mesma ordem e ocupam o mesmo tempo (BERGSON, 2010, p. 86).

As conseqüências de tais inferências, conforme formulou o próprio Bergson no prefácio à sétima edição, são bem claros. Por um lado, o autor afirma a existência da memória em sua inteira independência da matéria, assegurando de forma cabal a existência de um espírito supra-material. Se, coube à Kant (2014) os derradeiros golpes na metafísica, colocando-os para o âmbito da razão pura-especulativa ao apontar os limites de oferecer respostas pela razão prática, oferecendo um arcabouço teórico-filosófico capaz de subsidiar o desenvolvimento da ciência moderna, ainda que em termos de um conhecimento gnosiológico (TONEI, 2014), não nos resta dúvidas que Bergson reanima, contra todos os postulados desta mesma ciência e contra todo o projeto iluminista, cujo objetivo central fundamentava-se no gradativo esclarecimento e materialização das liberdades proclamadas pela Revolução Francesa na indubitável negação dos postulados espiritualistas, uma metafísica transcendental que afirma a realidade do espírito pela mediação da transcendência imaterial da memória.

A relação da memória com a vida cotidiana, por outro lado, é sempre de caráter pragmático e visa tornar operacional a realização de atividades de caráter mecânicas constituindo um tipo de memória-hábito. É neste âmbito, de seleção e interação que o organismo nervoso desempenha seu papel mais relevante no entendimento de Bergson, pois seleciona de acordo com as demandas existentes.

Para finalizar nossas observações sobre Bergson vale ressaltar a importante contribuição que este autor traz ao relacionar a memória e o reconhecimento, de modo que reconhecer se assemelha a lembrar, pois

[...] a operação prática e conseqüentemente ordinária da memória, a utilização da experiência passada para a ação presente, o reconhecimento, enfim, deve realizar-se de duas maneiras. Ora se fará na própria ação, pelo funcionamento completamente automático do mecanismo apropriado às circunstâncias; ora implicará um trabalho do espírito, que irá buscar no passado, para dirigi-las ao presente, as representações mais capazes de se inserirem na situação atual (BERGSON, 2010, p. 84).

Evidentemente, uma tal afirmação tão rica como a que se seguiu, emanando do universo teórico-metodológico de onde parte Bergson não poderia se fazer sem produzir severas conseqüências na consideração do seu desdobramento prático, cujas primeiras ilações pretendemos apontar nas derradeiras linhas dessas observações.

### **Halbwachs e a memória coletiva**

Observações preliminares também são absolutamente necessárias pois, diferentemente do autor tratado nas linhas anteriores, Maurice Halbwachs era um cientista, por mais das vezes, brilhante. Doutor em Ciências Políticas e Econômicas, possuía um profundo apreço pelas ciências “duras” e as estatísticas.

O próprio desenvolvimento de uma ciência social inicialmente a partir das contribuições de Auguste Comte e, posteriormente, com as inferências de Emile Durkheim evidenciava a profunda influência que essas proposições exerceram sobre as primeiras concepções de uma ciência social, cujo objeto de estudo era a própria sociedade no todo ou em parte.

A sociologia, campo de conhecimento com o qual Halbwachs exercerá uma relação de identidade, nesse momento histórico está sob a égide dos imperativos das ciências físicas, se arvorando de ser, ela mesma, uma física social. Em outras palavras, a afirmação da possibilidade da consideração da sociologia enquanto uma ciência da sociedade perpassava necessariamente pelo crivo do que poderíamos chamar de “implementação de métodos e metodologias” das ciências físicas e naturais para o campo das ciências sociais. Nas ilações de Chauí

[...] depois que as ciências matemáticas e naturais estavam constituídas e já haviam definido a idéia de cientificidade, de métodos e conhecimentos científicos, de modo que as ciências humanas foram levadas a imitar e copiar o que aquelas ciências haviam estabelecido, tratando o homem como uma coisa natural matematizável e experimentável. Em outras palavras, para ganhar respeitabilidade científica, as disciplinas conhecidas como ciências humanas procuraram estudar seu objeto empregando conceitos, método se técnicas propostos pelas ciências da natureza (CHAUÍ, 2009, p. 226-7).

Essa peculiaridade com a qual surgiu, ainda no limiar do século XIX, as ciências humanas, fez com que suas primeiras manifestações no campo da sociologia viessem carregadas de determinismo, empirismo, funcionalismo entre outras categorias e aspectos inerentes as ciências matemáticas e naturais. Para os objetivos dessas observações é suficiente afirmar que, como bom durkheimiano Halbwachs herdou inegavelmente toda positividade da sociologia do seu mestre materializando tais componentes, nos termos do funcionalismo durkheimiano, em todos os âmbitos de sua sociologia da memória. Poderíamos sumariamente ensaiar que ideias como: a sociedade compreendida como uma totalidade orgânica e funcional, no interior da qual cada indivíduo colabora para o funcionamento do todo, de tal modo que o todo social é sempre premente em relação ao indivíduo resume sinteticamente toda a estrutura do pensamento de Durkheim que também será em parte adotado por Halbwachs.

Vale ressaltar ainda que “[...] numa espécie de “discurso do método” das ciências sociais [Durkheim] lembrou que” (AKOUN, 2004, p. 305, grifo nosso).

O sociólogo só pode utilizar informações verificáveis e passíveis de tratamento objetivo (“tratar os fatos sociais como coisas”); o social não se reduz jamais ao individual nem a sociedade de reduz a uma “psicologia”; a pesquisa e a interpretação dos dados estatísticos são fundamentais, mas a sociologia não se resume a isso; visa a explicar séries de fenômenos e a estabelecer leis (IDEM).

Com esses elementos fortemente ancorados na ideia de cientificidade se desenvolveu a sociologia. No que concerne a este aspecto em particular, vale ressaltar que, conforme mencionamos anteriormente os caminhos da ciência são no todo ou em parte diferente daqueles protagonizados pela filosofia.

Genericamente, essa é uma concepção de ciência aportada nos paradigmas da observação, experimentação e generalização pensando a construção de modelos explicativos e a formulação de leis, mesmo que para o âmbito social, fortemente amparados pela racionalidade. Estaria aqui, então, uma aporia entre os autores relacionada ao método científico racional e o método filosófico intuitivo.

É com esse espírito e sob a forte influência do pensamento durkheimiano que Halbwachs desenvolve sua sociologia da memória. Mas é preciso ressaltar com relativa importância que as inferências deste autor são também, em larga medida, uma reação drástica ao posicionamento subjetivista e irracionalista postulado por Bergson em suas ilações filosóficas.

Talvez, a primeira grande e decisiva diferença entre ambas as assertivas, além destas entre filosofia e ciência já apontadas nas observações preliminares é que, conforme bom cientista social que era, Halbwachs estabeleceu como objetivo precípua compreender a sociedade e não o indivíduo<sup>6</sup>. Por essa razão o problema sobre o qual o autor vai se debruçar está centrado na memória coletiva. Toda recordação e reconstrução do passado é mediada pelo coletivo. Assim,

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. E porque, em realidade, nunca estamos sós (HALBWACHS, 1990, p. 16).

É necessário observar que os indivíduos desempenham importante papel no ato de lembrar. Entretanto, esse papel ou função, está relacionado a um todo maior, mais significativo e mais amplo que o indivíduo que é o grupo. Toda recordação é, por essa perspectiva, uma recordação coletiva, cuja fidedignidade do acontecimento no contexto do seu marco social pode se dá pelo coletivo de indivíduos constituídos enquanto grupo.

É possível perceber nesta abordagem ao menos dois elementos daquilo que poderíamos definir como virtualidade: O primeiro refere-se ao grupo que lembra, pois este não precisa estar fisicamente conectado, mas, conforme esclareceu Halbwachs (1990), suas ligações são mediadas em maior escala pela afetividade. Isso implica dizer que, mesmo o grupo estando fisicamente separado, havendo o envolvimento e o pertencimento afetivo por parte dos seus respectivos membros, as lembranças a ele inerentes não se perderão; o segundo elemento, por sua vez, relaciona-se com a própria memória ou, em outras palavras, com o conteúdo daquilo que é lembrado. No que concerne ao problema principal sobre o qual se debruçou Bergson, onde estaria localizada a memória na perspectiva halbwachiana? Poderíamos dizer que, em ambos os casos do grupo e da memória, Halbwachs herdou de Bergson a tal memória virtual que não estaria localizada no cérebro.

É importante salientar que se em Bergson (2010) essa virtualidade da memória se situa na realidade do espírito, Halbwachs encontrará um lugar muito mais seguro, real e concreto para ancorar a

---

<sup>6</sup>Muito embora, vale ressaltar, o indivíduo não seja negligenciado nas inferências do autor senão em razão de sua perspectiva teórica-metodológica.

virtualidade do grupo e da memória. Os indivíduos e os grupos estão inseridos num todo muito maior e mais complexo que a mera soma das partes, desempenhando, cada um ao seu modo, sua função na organicidade da sociedade humana. É neste lugar conjuntural e estrutural que Halbwachs vai inserir os grupos e sua virtualidade.

A memória coletiva, por seu turno, também estará ancorada no interior da sociedade, mais precisamente, nos grupos sociais. Assim, para Halbwachs (2004, p. 157), a questão que se coloca é: se a memória recente pode ser facilmente acessada “pelo movimento contínuo do pensamento” por que o mesmo não ocorre com as memórias mais longevas? Para este mesmo problema Bergson propôs uma memória pura, da qual nada escapa e que absorve todas as coisas, muito embora só tenhamos acesso aquilo que nos interessa imediatamente. Para Halbwachs, no entanto

Os marcos de que falamos, e que nos permitiriam reconstruir nossas recordações depois de terem desaparecido, não são exclusivamente individuais: são comuns aos homens de um mesmo grupo (IDEM).

Afirma ainda que

Para recuperar os acontecimentos mais distantes sobre os quais tenho pensado, devo relacionar com o ponto de referência no tempo em que se separou da massa desapercibida de outros acontecimentos (HALBWACHS, 2004, p. 160).

Halbwachs assinala, indubitavelmente, o ponto de referência do grupo como um tipo de gatilho para a memória. Esse acontecimento do passado que se lembra em detrimento das demandas do presente que, apesar de poder ser lembrado pelo indivíduo, é sempre uma memória coletiva ousaríamos dizer que se trata de um tipo de virtualidade que está disperso na imanência dos grupos sociais constituídos que se reconstroem a partir dos seus marcos. Segundo Halbwachs,

[...] é suficiente pois, para evoca-los, assumir o ponto de vista do grupo, assumir seus interesses e seguir a orientação de suas reflexões. Ocorre o mesmo quando intencionamos localizar memórias antigas. Devemos situá-las no conjunto de lembranças comuns a outros grupos, grupos mais restritos e mais duráveis, tais como os de nossa família (IDEM, p. 172).

Importa salientar que essas memórias que constituem um tipo de identidade para os grupos sociais parecem situar-se em uma virtualidade coletiva resgatável sempre que necessário pelos membros dos diversos grupos sociais. Portanto, nos parece verossímil a semelhança entre essas inferências halbwachianas e àquelas postuladas por Bergson (2010) no que se refere a localização e a virtualidade das memórias. Se estivermos corretos em nossa análise, é possível falar de uma outra aporia entre Bergson e Halbwachs no que concerne a virtualidade das memórias pois, se em Bergson ela está ancorada na realidade do espírito em Halbwachs ela se aporta nos grupos e na sociedade.

Entrementes, suas diferenças são abissais pois, enquanto Bergson (2010) resgata a metafísica na sua forma mais burlesca no que concerne aos avanços da ciência moderna e ao projeto iluminista para

afirmar a realidade do espírito pela mediação da sobrevivência da memória Halbwachs (1990; 2004), por seu turno, ancora a memória coletiva num lugar muito mais plausível e racional que é a sociedade e o grupo social. É o próprio Halbwachs que infere que

Para Bergson, o passado permanece inteiramente dentro de nossa memória, tal como foi para nós; porém alguns obstáculos, em particular o comportamento de nosso cérebro, impedem que evoquemos dele todas as partes. Em todo caso, as imagens dos acontecimentos passados estão completas em nosso espírito (na parte inconsciente de nosso espírito) como páginas impressas nos livros que poderíamos abrir, ainda que não os abrissemos mais. Para nós, ao contrário, não subsistem, em alguma galeria subterrânea de nosso pensamento, imagens completamente prontas, mas na sociedade, onde estão todas as indicações necessárias para reconstruir tais partes de nosso passado, as quais nós representamos de modo incompleto ou indistinto, ou que, até mesmo, cremos que provêm completamente de nossa memória (HALBWACHS, 1990, p. 52-53).

Deste modo, Halbwachs caminha no sentido de superar formulações que tenham no seu centro categorial o indivíduo para em seu lugar inserir a sociedade, o tempo e o espaço como construções eminentemente sociais.

### **Considerações finais**

É plausível aferir que tanto Bergson quanto Halbwachs deram muitas contribuições para o desenvolvimento da teoria da memória, mesmo que em campos do conhecimento humano-social diversos. Apesar dos pontos de contatos bastante evidentes entre os autores, as diferenças vão mais no sentido de promover uma ruptura e uma segregação completa que qualquer outra coisa.

Muito embora Bergson se arvore de tentar superar as dificuldades inerentes a consideração do problema nas abordagens idealista e materialista promovendo uma nova síntese, nos parece factível afirmar que isso só foi possível na medida em que Bergson fundou um novo idealismo e se propôs a resgatar a metafísica clássica e sua velha dicotomia da relação entre espírito e matéria fundando, portanto, um novo idealismo aportado no irracionalismo.

Evidentemente que quando consideramos a manifestação concreta e material dos processos de memória, ou mesmo o envolvimento desta categoria na operacionalização de uma diversidade de complexos sociais reais, fica evidente que Bergson operou muitas mistificações em seu comprometimento de negar os postulados da ciência moderna e, apesar de sua significativa contribuição ao associar a memória ao reconhecimento do mundo-imagem e, de certa forma, a reelaboração da imagem do mundo – muito embora Agostinho (2015) tenha avançado no sentido do autorreconhecimento de si mediado pela memória – nos parece que suas inferências são extremamente falhas quando se trata de explicar a criação do novo no mundo.

Halbwachs, por seu turno, apesar de ter materializado uma teoria da memória ancorada numa

racionalidade instrumental e na coletividade dos grupos sociais, a influência de Bergson não permitiu que ele rompesse com o problema da memória virtual. Muito embora tal fantasma tenha sido deslocado do âmbito do espírito para o campo da sociedade efetivamente esse deslocamento não resolve o problema de que tal virtualidade continue a permear os coletivos sociais.

Um outro problema visível da teoria da memória coletiva de Halbwachs é o exacerbado engessamento do indivíduo no interior do grupo social de tal modo que a relação entre indivíduo e sociedade ganha uma conotação funcionalista e até estruturalista na medida em que: o indivíduo desempenha uma função no interior do grupo e; o indivíduo é coagido pelo grupo a ocupar seu lugar na estrutura sob a pena de incorrer na anomia social.

As aporias que suscitamos entre alguns pontos de contato e contraposição entre as contribuições de Bergson e Halbwachs são questões que permanecem em aberto e, em alguma medida, podem evidenciar como um mesmo objeto pode ser analisado de formas diferentes não somente no interior de um mesmo campo do conhecimento humano, mas também quando esse são distintos. Assim, apesar das contribuições que ambos pensadores ofereceram para o desenvolvimento da teoria da memória, as limitações no que concerne a pensar as estruturas mais fundamentais da sociedade contemporânea são evidentes.

### Referências

ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

AGOSTINHO. **Confissões**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universidade de São Francisco, 2015.

AKOUN, André. Emile Durkheim: 1858-1917. In: HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos (ORG.)**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 304-307.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. 13 ed. São Paulo: Ática, 2009.

COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

DEVAUX, André-A. Henri Bergson: 1859-1941. In: HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos** (ORG.). São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 136-144.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

\_\_\_\_\_. **Los marcos sociales de la memoria**. Venezuela; Caracas: Antropos Editorial; Universidad de la Concepcion, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. 8 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

HUISMAN, Denis. **Dicionário de obras filosófica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. São Paulo: UNESP, 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. 4 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

KARL, Marx. Ad Feuerbach. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: Crítica da mais recente filosofia alemã, em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-46). São Paulo: Boitempo, 2007, p. 533-535.

LUKÁCS, Geörgy. **El Asalto a la razon**. México; Buenos Aires: Fundo de Cultura Econômica, 1959.

SKINNER, B. F. **Sobre o behaviorismo**. São Paulo: Cultrix, 1974.

TONET, Ivo. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

VYGOTSKY, L. S. **A formação social da mente**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.