

# Notas sobre a crítica da inteligência em Proust (via Bergson)

## *Notes on critique of intelligence in Proust (via Bergson)*

**Palavras-chave:** Proust, Bergson, crítica da inteligência.

**Keywords:** *Proust, Bergson, critique of intelligence.*

**André Paes Leme**

São Paulo, Brasil.

Mestrando em filosofia  
pela USP.

andre.paes.leme@usp.br

**RESUMO:** Estas notas têm o objetivo de introduzir a crítica da inteligência, conforme ela é formulada no ensaio *Contra Sainte-Beuve*, como leitmotiv da criação literária de Marcel Proust. O recurso ao pensamento de Henri Bergson se mostrará fundamental para o esclarecimento das objeções que a exigência da criação coloca a alguns dos temas mais clássicos da metafísica ocidental, a saber, as oposições entre razão e percepção e entre ser e devir. Disso se concluirá que a crítica da inteligência deverá ser vista como uma propedêutica para a apreensão artística do real em sua intimidade, isto é, em contínua mobilidade.

**ABSTRACT:** *These notes aims to introduce the critique of intelligence as it is formulated in the essay *Against Sainte-Beuve*, as leitmotif of Proust's literary works. The appeal to Bergson's thought will be fundamental to clarify the objections that creation's requirement puts to some of the most classic themes of Western metaphysics, namely the opposition between reason and perception and between being and becoming. It will conclude that the critique of intelligence should be seen as a workup for artistic apprehension of real in its intimacy, that is, in continuous mobility.*

ISSN 2359-5140 (Online)  
ISSN 2359-5159 (Impresso)

*Ipseitas*, São Carlos, 2016,  
vol. 2, n. 2, p. 295-309

*Aquilo que a inteligência nos dá sob o nome do  
passado não é ele". (PROUST, CSB, p. 39)*

Raras são as frases que demonstram de maneira tão modelar a potência demolidora que pode estar escondida sob a aparência de um singelo laconismo. Assim como são raros também os textos que, como o prefácio do *Contra Sainte-Beuve*, enunciam tão

*Artigo recebido 03/10/2016*

*Artigo aceito 06/10/2016*

irremediavelmente os traços que darão forma a uma futura obra-prima. De modo que, conforme nos ensina a cosmologia física, assim como “antes” do Big Bang todo o Universo estava inteiramente concentrado em um ponto vertiginosamente menor que uma cabeça de alfinete, nessa comedida frase é possível encontrar condensadas quase todas as mais diversas nuances que tornarão famoso o nome de Marcel Proust após a publicação do ciclo de *Em Busca do Tempo Perdido*<sup>1</sup>. Toda a *Recherche*, em certo sentido, pode ser compreendida como um imenso e profundo corolário desta proposição, isto é, da intuição cuja expressão lógico-racional adverte-nos sobre a incapacidade da própria inteligência em apropriar-se do passado. Antes da questão principal, aquela sobre onde Proust pretende chegar com esta constatação que toma ares de denúncia, será preciso enfrentarmos outras três indagações: em primeiro lugar, o que o autor entende neste contexto por inteligência? Em segundo, o que a inteligência nos dá sobre o passado e que não é ele? E, finalmente, porque a inteligência é incapaz de nos garantir acesso ao passado em sua espessura real (o em-si do passado)? As linhas que seguem, devem ser tomadas como uma tentativa de resposta a estas quatro questões, essenciais para a compreensão do pensamento estético de Proust.

Mas, antes das questões propostas, impõe-se uma breve contextualização. A reputação de Sainte-Beuve na França do alvorecer do século XX era considerada mais que inabalável. Afinal, este grande homem, como dele dizia Taine: “transportou para a história moral os procedimentos da história natural”<sup>2</sup>, o que quer dizer que, para ele, o verdadeiro progresso em crítica literária só poderia ser alcançado se buscássemos, deixando a obra em segundo plano, “na biografia do homem, na história de sua família, em todas as suas particularidades, a inteligência de sua

---

<sup>1</sup> Daqui em diante, apenas *Recherche*.

<sup>2</sup> TAINE apud PROUST, CSB, p. 50

obra e a natureza de seu talento”<sup>3</sup>. Em uma palavra: a crença positivista de Sainte-Beuve forjava o método da chamada “crítica biográfica”. Tal método gozava, então, de um enorme prestígio. Por volta de 1905, encontrava-se já disseminada a ideia de que seu nome havia entrado “definitivamente para aquela imortalidade onde já não há mais lugar para querelas literárias”. No entanto, Proust pensava exatamente o contrário. Por isso, propôs-se a escrever um ensaio sobre o criador do método crítico-biográfico (mas, para que o texto não caia na armadilha que pretende desativar, vale ressaltar, que este “sobre” deve ser entendido como um “a propósito de” Sainte-Beuve ou, o que dá no mesmo, de seu método). Diz ele: “gostaria de escrever um artigo sobre Sainte-Beuve, gostaria de mostrar que o seu método crítico, que é tão admirado, é absurdo, que ele é um mau escritor, e talvez isso me leve a dizer as coisas mais importantes”<sup>4</sup>. Estas coisas mais importantes, que poderiam vir a ser expostas através do ensejo promovido pelo exercício de crítica da crítica, são nada menos do que as questões relativas à natureza mesma da crítica e da obra de arte. Daí que não devamos nos espantar com o fato de que o *Contra Sainte-Beuve*, não obstante tenha permanecido inacabado, representou para Proust o solo onde germinaram as sementes de sua obra monumental, a Recherche.

Mas, o que exatamente Proust, quando ocupado com o ensaio, não podia aceitar no método crítico de Sainte-Beuve? Ora, a rejeição proustiana à redução, operada por Sainte-Beuve, da obra à biografia do autor, repousava sobre a ideia de que “este método desprezava aquilo que uma convivência um tanto profunda com nós mesmos pode ensinar: que um livro é o produto de um outro eu e não daquele que manifestamos nos costumes, na sociedade, nos vícios”<sup>5</sup>. Ou seja, ao contrário de Sainte-Beuve, Proust

---

<sup>3</sup> PROUST, CSB, p.50

<sup>4</sup> PROUST, CSB, p. 46

<sup>5</sup> PROUST, CSB, p.51

recusa-se a pensar a subjetividade de maneira unidimensional. Para ele, o que conhecemos por sujeito é algo como um pêndulo, continuamente oscilando entre dois diferentes polos: o interior e o exterior. O problema, portanto, do método de Sainte-Beuve é que, ao apoiar seus juízos críticos em elementos retirados de documentos e relatos sobre a vida dos autores, ele privilegia a dimensão exterior da subjetividade, perdendo assim o essencial já que a obra de arte é produto da dimensão interior do indivíduo, que não pode, naturalmente, ser conhecida pela simples aferição de “fatos” da vida cotidiana, mas apenas pelo cuidadoso exame da obra que é sua expressão ao mesmo tempo mais fiel e fugidia. Desse modo, a crítica, tal como concebida por Proust, não se ocupará, visando compreender a qualidade de uma obra, do “Eu” social de seu autor. Antes, eliminando quaisquer vestígios de sua biografia, direcionará sua atenção para uma tentativa de capturar os traços da interioridade – “onde, na solidão, fazendo calar as palavras que existem para os outros tanto quanto para nós, e com as quais, mesmo solitários, julgamos as coisas sem que sejamos nós mesmos, nós nos recolocamos face a face com nós mesmos, esforçamo-nos por entender, e por restituir, o verdadeiro som de nosso coração”<sup>6</sup>.

A restituição do “verdadeiro som de nosso coração” é o que Proust chamará pouco adiante, ao apontar a superioridade da obra poética de Sainte-Beuve sobre sua produção crítica, de “sentimento direto”. A superioridade de seus versos advém, segundo Proust, exatamente de sua simplicidade, do

---

<sup>6</sup> PROUST, CSB, p.54 -55: “E por [Sainte-Beuve] não ter visto o abismo que separa o escritor do homem do mundo, por não ter entendido que o eu do escritor só se mostra nos seus livros e que ele não se mostra aos homens do mundo (ou mesmo àqueles homens do mundo que são, no mundo, os outros escritores e que não se tornam escritores senão solitários) senão a um homem do mundo como eles, inaugurará o famoso método que, segundo Taine, Bourget e muitos outros, é sua glória, e que consiste em interrogar avidamente, para entender um poeta, um escritor, aqueles que o conheceram, que o frequentaram, que poderiam dizer-nos como se comportava com relação a mulheres etc., ou seja, precisamente com relação a todos os pontos onde a verdadeira palavra do poeta não está em jogo.”

puro impulso a que dão vazão, isto é, o extremo oposto dos jogos retóricos e da espalhafatosa ginástica conceitual que são as marcas registradas de sua crítica. A oposição entre o simples impulso e a sofisticada erudição é crucial para o autor da *Recherche*. Por isso, ao considerar a passagem de Sainte-Beuve da prosa para o verso, ele diz: “O círculo mágico e infernal está rompido. Como se a mentira constante do pensamento tivesse nele a habilidade factícia da expressão, deixando de falar em prosa ele deixa de mentir”<sup>7</sup>. Não é que Sainte-Beuve minta deliberadamente com o fito de iludir seus leitores sobre a qualidade das obras que analisa. Longe disso. É que, nele, a mentira do pensamento possui a habilidade aparente da expressão. Proust lança uma suspeita não sobre o ato deliberado através do qual o falso sobrepuja o verdadeiro, mas em direção à própria atividade do espírito de representar racionalmente a realidade.

O “círculo mágico e infernal” que Sainte-Beuve rompe ao alcançar seus versos não é outro que o da inteligência, o da mediação intelectual no que concerne à visada do existente. O “sentimento direto” de que fala Proust é justamente esta presença efetiva da realidade (em detrimento de sua mera representação) que dá a seus versos a marca de autenticidade que faltava à sua obra crítica. Mas a crítica de arte, contudo, vale ressaltar, não está condenada. Ao contrário, com o *Contra Sainte-Beuve* Proust pretende lançar as bases de um novo pensamento crítico: trata-se de descobrir, como afirma Curtius: “os elementos formais da alma de um autor, não seus sentimentos”. E segue: “Esse tipo de crítica não se aprende. Porque os traços peculiares em que se funda não podem ser buscados, mas devem deslumbrar-nos subitamente. O dom crítico não vai além da capacidade de ser sensível a esses traços. Se a filosofia tem no assombro sua raiz, a primeira condição para a crítica é que certas coisas

---

<sup>7</sup> PROUST, CSB, 61

impressionem o crítico”<sup>8</sup>. A sensibilidade, que deve alcançar na obra os elementos formais da alma do autor, para Proust, está muito distante tanto do exame intelectual, que se caracteriza como um exercício conceitual da inteligência, quanto da crítica biográfica de Sainte-Beuve, que confunde deliberadamente aquilo que é literatura com o que é mera conversação; ela está, na verdade, ligada ao esforço de compreensão do “Eu” que se encontra no fundo de nós mesmos e que só podemos atingir por um exercício de (re)criação interior.

Com o que vimos até aqui, podemos dizer que Proust recusa o labor crítico de Sainte-Beuve por reconhecer nele apenas uma tentativa de explicação que forja, entre a vida e a obra dos artistas, séries que se determinam por causalidade recíproca, quando, o que estaria em jogo seria a possibilidade de uma adesão irrestrita do crítico à substância mesma da obra. Com isso, esperamos, pudemos começar a compreender em que consiste a crítica da inteligência levada a cabo na obra proustiana. Mas, retomando as questões que propusemos, é este o momento de responder mais precisamente o que Proust compreende, aqui, por inteligência.

Para isso, passemos a palavra a ele próprio: “Cada dia dou menos valor à inteligência. Cada dia acredito mais e mais que é somente independentemente dela que o escritor pode reabilitar alguma coisa de nossas impressões do passado, atingindo assim algo dele mesmo e a única matéria da arte”<sup>9</sup>. Mais adiante, falando sobre determinado dia de que muitas vezes tentou evocar a memória, Proust sublinha que pretendia rememorar “aquele dia ele mesmo, e não seu frio fantasma”. O desprezo pela inteligência resulta, portanto, do fato de que ela, prometendo entregar-nos o passado, mediante a rememoração, oferece-nos apenas o seu “frio fantasma”. Não nos enganemos, a oposição entre o

---

<sup>8</sup> CURTIUS, p. 16-17

<sup>9</sup> PROUST, CSB, 61

dia ele mesmo e seu frio fantasma (ofertado pela inteligência) é uma figura da oposição entre a realidade-em-si e sua representação. Proust despreza a representação do real porque nela vê apenas uma imagem desfocada, e o alcance dessa negativa, embora ganhe contornos dramáticos no que concerne à memória, é extensiva a todos os domínios da vida inteligente.

A representação do real nada mais é que um sobrevoo, um olhar que se mantém exterior e, por isso, separado do mundo tal como ele é. O melhor que a Inteligência pode nos oferecer, de acordo com Proust, é uma “descrição” do real, não sua vivência<sup>10</sup>. O problema maior da inteligência é que, como dizia Nietzsche, imbuídos dela, os homens “viam-se reduzidos a pensar, a deduzir, a calcular, a combinar causas e efeitos. Infelizes! Viam-se reduzidos à sua ‘consciência’, ao seu órgão mais fraco e mais coxo!”<sup>11</sup>. Ora, destituídos de instinto, diz Nietzsche, os homens agarram-se à inteligência e suas operações. Fazem isso visando um fim específico, isto é, agir sobre o mundo. Embora não seja capaz de atingir o real ele mesmo, a inteligência é extremamente eficaz em modificá-lo, pois a ação sobre a realidade, e não seu conhecimento, como Bergson nunca deixa de dizer, é que pode ser considerada a função elementar a que a inteligência atende. Trata-se de colocar-nos “em condições de agir sobre as coisas”<sup>12</sup>. O saber intelectual, nesse sentido, deve ser considerado uma faculdade sobretudo instrumental que tem em vista apenas a melhor adaptação e a facilitação da sobrevivência do homem em um mundo que lhe é hostil. Chegamos, assim, à recusa principal de Proust: a inteligência não pode ser a fonte de onde emana o em-si do passado, isto é, a matéria primordial da arte,

---

<sup>10</sup> “Quanto às verdades que a inteligência – ainda a mais alta – colhe a mancheias, em plena luz, ao acaso, talvez sejam valiosas; mas tem contornos antes secos e são planas; porque nenhuma profundidade foi transposta para alcança-las”. PROUST, TR, p.174.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, Genealogia da moral...

<sup>12</sup> BERGSON, PM, p.169



porque ela é um “órgão” instrumental de adaptação e sobrevivência, e não de conhecimento.

Estamos diante talvez daquele que pode ser considerado, de Platão a Hegel, o maior dos enganos da filosofia: a ideia de que o conhecimento provém da inteligência. Não que a inteligência não nos permita formular nenhuma forma de saber, mas, Bergson insistirá, este conhecimento é um saber que tem em vista a ação prática, e não, como pensou a filosofia, a contemplação do que há de elementar, isto é, de primeiro na ordem do existente<sup>13</sup>. A inteligência, orientando-se sempre por sua vocação pragmática e encontrando no cálculo e na antecipação articulada das relações entre os fins e os meios seus principais motores, revela o tempo todo seu caráter fabricante e instrumental. Por isso mesmo, Bergson não deixará de lembrar que: “os sistemas filosóficos não são moldados na medida da realidade em que vivemos. São largos demais para ela. [...] Um verdadeiro sistema é um conjunto de concepções tão abstratas, e conseqüentemente tão vastas, que nele poderia caber todo o possível, e até mesmo o impossível, ao lado do real”<sup>14</sup>. Nesse texto, Bergson insistirá que o problema da filosofia é sua falta de precisão. O verdadeiro conceito filosófico, dirá ele, seria aquele que pudesse dar conta apenas de um único objeto, e não de uma generalidade, sob a condição de oferecer todas as singularidades que fazem desse objeto algo de único; para o filósofo, seria o caso de buscar, no campo do conceito, a coincidência com o real, que, em literatura, aparece como o “sentimento direto” que Proust, como vimos, intuía na poesia de Sainte-Beuve.

Mas, agora que já fazemos alguma ideia do que Proust entende, no contexto do *Contra Sainte-Beuve*, por inteligência, o que nos importa é saber como se dá a sua gênese. Ora, já não dissemos antes que o problema da inteligência é que ela oferece uma

---

<sup>13</sup> “Mas o que favorece aqui a ação seria mortal para a especulação”.  
BERGSON, PM, p.169

<sup>14</sup> BERGSON, PM, p.7



simples “descrição” do real? A gênese dessa descrição está naturalmente em nossos sentidos, em nossa percepção. Paradoxalmente, a filosofia não se enganava ao notar que a percepção é falha, que ela não nos oferece o substrato último do real, entretanto, para o malogro da busca pela verdade, nada contribuiu de modo mais devastador que seu secular abandono. É notória desde o eleatismo e suas tentativas de refutação do movimento (Paradoxos de Zenão), para não falar na Teoria das Formas de Platão e a negação do sensível que lhe é pressuposta, a firme crença da filosofia de que o “vazio” da percepção deveria ser preenchido por raciocínios e conceitos. Tais raciocínios e conceitos, segundo esta crença, é que poderiam nos oferecer, uma vez deixados de lado os confusos dados dos sentidos, a verdadeira essência do real. Por isso, resolveu-se o impasse da instabilidade da percepção por meio de sua substituição pela estabilidade da inteligência. Era exatamente este o movimento da instauração platônica da Ciência em oposição à Opinião. A ciência como conhecimento daquilo que é eterno, imutável e verdadeiro, e a opinião, grosso modo, como reino da divergência, da mudança e das ilusões sensíveis. Assim foi realizado o pretense divórcio entre a percepção e o conhecimento.

Bergson, por sua vez, insistirá que, como já dissemos, a vocação da inteligência é a ação prática, não o puro conhecimento. Daí que ele não postule uma divergência essencial entre ela e a percepção. Na verdade, o malogro da inteligência na busca pela verdade advém do fato de que não há um divórcio, mas uma estrita continuidade entre percepção e inteligência. Pensemos aqui no primeiro capítulo de *Matéria e Memória*: o filósofo nos apresenta o mundo, por assim dizer, em seu estado de nascimento:

”Um conjunto infinito de imagens agindo e reagindo umas sobre as outras em todas as suas faces: variação universal, ondulação universal, marulho cósmico (...). Entre todas as imagens que agem e reagem em todas as suas faces, surgem

por vezes intervalos, hiatos: determinadas imagens tem reações retardadas e, ao invés de prolongar a excitação recebida, selecionam-na e a organizam em um movimento novo. São as imagens vivas, o ser vivo, centro de indeterminação no seio de um universo acentrado, obstáculo à propagação indefinida de luz, écran negro em que esta se reflete e revela”<sup>15</sup>.

Uma opacidade, diante da qual a contínua e ondulante flutuação da luz finalmente se reflete e encontra uma nova direção, eis a definição de consciência que Bergson nos oferece. Imagem entre imagens, a consciência encontra sua especificidade em sua indeterminação, que lhe permite reordenar o movimento contínuo do qual ela se torna um intervalo. Bergson tira daí a ideia de que essa indeterminação, legatária da condição de vivente, constitui a consciência como uma imagem-centro a partir da qual as demais podem ser visadas. Este visar, que já é uma percepção, de direito, é ilimitado e constitui a percepção pura. No entanto, de fato, como se trata não do puro visar, mas do visar operado pela imagem-centro, ele age, em relação à totalidade das imagens, isto é o em-si da realidade, como uma espécie de recorte. Esta é a definição que Bergson oferece da representação: um recorte da totalidade imagética que é a realidade. A percepção procede, portanto, por recortes da realidade, recortes que primam por extrair, da vibração ondulatória das imagens, pontos de fixidez. Estes pontos têm como característica principal sua utilidade. São úteis para que a imagem-centro possa agir sobre as demais com vistas ao incremento de sua autodeterminação. Nem é preciso dizer que este é o processo responsável, na postulação que Bergson faz a respeito de nossa vida psíquica, pelo processo em que se configura a diferenciação entre o “Eu” e o “Mundo”.

O que a inteligência faria nesse contexto? Bergson insistirá que a inteligência e a representação são frutos da intensificação dessa maneira de agir que nasce na percepção e que se caracteriza pela fixação

---

<sup>15</sup> PELBART, p.4-5

e pelo recorte das imagens do real. A inteligência padece de uma vocação, dirá Bergson, cinematográfica<sup>16</sup>. Para compreender a analogia, basta pensar no funcionamento do cinematógrafo. Diversas imagens, geralmente entre 24 e 30 por segundo, são justapostas e percorridas gerando, assim, a partir da imobilidade, a ilusão de movimento. O mesmo faz a inteligência: percorre o movimento da realidade como uma miríade de estados sucessivos, mas é incapaz de alcançar a mudança ela mesma. Se quisermos testar a hipótese bergsoniana sobre a inteligência podemos proceder por um confronto mais ou menos sumário ou estilizado com os preceitos através dos quais, no *Discurso do Método*, Descartes propõe orientar-se. Diz ele: 1) “repartir cada uma das dificuldades que eu analisasse em tantas parcelas quantas fossem possíveis e necessárias a fim de melhor solucioná-las”. Ora, não está esta mesma ideia subjacente ao adágio bergsoniano de que a inteligência, assim como a percepção (Descartes discordaria vivamente desse ponto), recorta a realidade com vistas à ação sobre seus elementos? Continuando, diz Descartes: 2) “conduzir por ordem meus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-me, pouco a pouco, como galgando degraus até o conhecimento dos mais compostos”<sup>17</sup>. E também não era a mesma coisa que Bergson dizia a respeito do incremento da autodeterminação da imagem-centro que, mediante a opacidade com que reflete o todo, faz avançar, junto das linhas de fatos, como se vê em *A Evolução Criadora*, o grau de complexidade com que ela se reconhece diante da totalidade da qual se diferencia? Com isso, buscamos apontar que a depuração operada por Descartes dos princípios da atividade racional podem ser, como quer Bergson, reduzidos à operacionalidade mesma da percepção como atividade primária da consciência, o que nos

ISSN 2359-5140 (Online)  
ISSN 2359-5159 (Impresso)

*Ipseitas*, São Carlos, 2016,  
vol. 2, n. 2, p. 295-309

---

<sup>16</sup> Cf. BERGSON, EC, p.297

<sup>17</sup> DESCARTES, DM, p. 49-50

remete novamente à ideia de uma continuidade, que Descartes, mas não só ele, jamais poderia aceitar, entre a percepção e a inteligência, entre a sensibilidade e a razão.

Até aqui, esperamos ter logrado apontar, mediante recurso ao pensamento bergsoniano, as especificidades da ideia de inteligência com que Proust lida no ensaio *Contre Sainte-Beuve*. Embora já tenha ficado evidente que a inteligência, justamente por operar pela via da representação, sendo incapaz de acessá-lo em si mesmo, oferece-nos apenas uma imagem esquelética do passado, seria preciso atentar para o fato de que ela não apenas nos nega o passado, mas também passa ao largo do próprio movimento constitutivo da mudança, ou seja, do tempo. Se, em primeiro lugar, a inteligência só pode nos oferecer do passado uma imagem vaga porque só pode representá-lo, mais profundamente, isto se dá porque ela se revela incapaz, graças a sua vocação fixista e estabilizadora, de conhecer a realidade que se faz como processo, como movimento contínuo. Essa barreira que se interpõe entre a inteligência e a realidade, Bergson buscará transpô-la fazendo recurso, como Proust, à tentativa de reencontrar a intimidade viva entre a consciência e a temporalidade.

Mas, como alcançaremos o real se nem a percepção, como já sabia a filosofia, nem a inteligência, como nos apontaram Bergson e Proust, são capazes de oferecer-nos sua essência? E, pior, se a relação entre percepção e inteligência é a de uma perversa continuidade, como poderemos alcançar um saber sobre a realidade que não seja simplesmente dirigido para a satisfação de nossas necessidades práticas? Como poderemos, diria Proust, alcançar o passado em sua essência? Estas questões deverão ser ainda desenvolvidas tendo em vista as necessárias e minuciosas distinções entre a teoria de Bergson sobre a *memória-pura* e a *imagem-lembrança* e a teoria proustiana das *memórias voluntária* e *involuntária*. No entanto, podemos notar que, para

ambos, a saída do impasse gerado pela crítica da inteligência se encontra em uma reconsideração da percepção. Vejamos como Proust fala, no *Contra Sainte-Beuve*, da rememoração de momentos de seu passado:

“A ressurreição deles, como todas as ressurreições, deveu-se a um simples acaso. Certa noite, tendo retornado congelado pela neve, e sem conseguir reaquecer-me, pus-me a ler no meu quarto diante da lâmpada, quando minha velha cozinheira tomou a iniciativa de me preparar uma xícara de chá, coisa que nunca bebo. Mas o acaso fez com que me trouxesse fatias de pão torrado. Umedeci então o pão torrado na xícara de chá e, no momento em que coloquei o pão torrado na boca, experimentei contra o palato a sensação de seu amolecimento, penetrado pelo gosto do chá; invadiu-me então uma emoção, odores de gerânios, laranjeiras, uma sensação extraordinária de luz, de felicidade”<sup>18</sup>

Surgem na sequência os verões passados em uma antiga casa de campo, esquecida há muito. Mas não surge sua representação, as sensações atuais trazem de volta a felicidade relativa ao estado passado do espírito, reencontram no presente a atmosfera própria àquele passado. A marca da autenticidade do passado não está na marcação inteligente das datas, mas no apelo que é gerado pelo ressonância entre as sensações. É como se Proust dissesse que o problema da filosofia, no que concerne à busca do real, foi ter abandonado a percepção quando, na verdade, era necessário alargá-la, aprofundá-la frente à inteligência calculadora.

“Como fazê-lo, poder-se-ia perguntar, se a percepção é estruturalmente voltada para a estrutura pragmática da realidade? Podemos modificar nossa concepção natural? Evidentemente não, mas há uma evidência de que se pode perceber a realidade tal como não o fazemos habitualmente. Trata-se de dar à percepção o caráter que ela não tem no nosso trato costumeiro com o mundo. Que isso é possível, prova-o a arte”<sup>19</sup>

E nisso consiste também seu enigma: como, se a percepção está naturalmente voltada para a ação

---

<sup>18</sup> PROUST, CSB, p 40

<sup>19</sup> LEOPOLDO E SILVA, Intuição e discurso filosófico, p. 145

prática e o conhecimento interessado, a arte é capaz de garantir seu alargamento? Esta é uma questão cuja resposta não pode ser mais do que ensaiada. Por ora, diremos que no campo da arte não se trata exatamente de perceber como na vida prática. A oportuna recuperação do passado, que Proust atribui ao mero acaso, devemos pensá-la como o momento feliz em que a imaginação, tomando o espaço da inteligência, passa a conduzir a percepção até seu ponto de delírio, ponto este em que a opacidade da imagem-centro [a consciência] gradualmente se dissolve em uma pura transparência fazendo com que a subjetividade reencontre-se em unidade com seu próprio fundamento, o venturoso tumulto das imagens moventes que constituem o real em sua intimidade. Uma vez dissolvida em meio às demais imagens, a consciência volta a estar em sintonia com aquela totalidade de direito de que, antes, ela apenas podia extrair recortes. Nesta experiência de indissociabilidade com o todo, que Proust, repitamos, reputa ao simples acaso, o artista encontra a pura mobilidade das imagens, o real como um “perpétuo devir”<sup>20</sup>, sempre em passagem. Desse encontro com o *tempo em estado puro* resulta a obra, que deve ser concebida como uma forma de expressão do devir. “A luta pela expressão é o esforço de fixar esse movimento absoluto do tempo; e é um esforço da imaginação, que, portanto, é órgão de conhecimento, de acesso mais profundo e mais direto à realidade”<sup>21</sup>. Sobre a extrema dificuldade que o artista, em particular o escritor, encontra para exprimir esse “sentimento direto” da totalidade que caracteriza a experiência da percepção alargada, ela se deve ao fato de que a linguagem não pode lhe dar plena vazão. A mobilidade do real é, por princípio, inexprimível pela via da linguagem, produto da inteligência que opera por recortes. Por isso, é preciso refinar os meios, encontrar os desvios da língua por onde a curva dos

ISSN 2359-5140 (Online)  
ISSN 2359-5159 (Impresso)

*Ipseitas*, São Carlos, 2016,  
vol. 2, n. 2, p. 295-309

---

<sup>20</sup> BERGSON, EC, p.297

<sup>21</sup> LEOPOLDO E SILVA, *Intuição e discurso filosófico*, p.147

seres e das coisas possa como que dobrar os caminhos da reta razão. Assim, o artista “arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, ele a leva a delirar”<sup>22</sup>. Era certamente o que Proust tinha em mente quando, ainda no *Contra Sainte-Beuve*, dizia que “os belos livros são escritos numa espécie de língua estrangeira”.

### **Bibliografia**

- BERGSON, Henri. **O pensamento e o movente**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Matéria e Memória**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. **A Evolução Criadora**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- CURTIUS, Ernest. **Marcel Proust y Paul Valéry**. Buenos Aires: Editorial Losada, 1941
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**. São Paulo: Ed.34, 2011.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Nova Cultural, 2000 (Os Pensadores).
- LEOPOLDO e SILVA, Franklin. **Intuição e Discurso Filosófico**. São Paulo: Loyola, 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Cia das letras, 2012.
- PELBART, Peter. **O tempo não-reconciliado**. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- PROUST, Marcel. **Contra Sainte-Beuve**. Notas sobre crítica e literatura. São Paulo: Iluminuras, 1988.
- \_\_\_\_\_. **O Tempo Redescoberto**. São Paulo: Globo, 2009.

ISSN 2359-5140 (Online)  
ISSN 2359-5159 (Impresso)

*Ipseitas*, São Carlos, 2016,  
vol. 2, n. 2, p. 295-309

---

<sup>22</sup> Deleuze, CC, p.9