



ENTREVISTAS - INTERVIEWS

Bergson revisitado: entrevista com François Azouvi

Marcos Camolezi
Doutorando em Filosofia
Universidade de São Paulo
marcos.camolezi@usp.br

Como citar esta entrevista: Camolezi, Marcos. "Bergson revisitado: entrevista com François Azouvi". *Intelligere, Revista de História Intelectual*, vol. 1, nº1, p. 116-125. 2015. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

Resumo: Nesta entrevista, François Azouvi apresenta as razões teóricas que o levaram a escrever *La gloire de Bergson: essai sur le magistère philosophique* a partir de Maine de Biran e de Descartes. A partir disso, aproveita para discutir o significado possível do fazer história da filosofia; não se furta a comentar as relações tecidas nas primeiras décadas do século XX entre a obra de Bergson e as vanguardas artísticas; expõe as motivações de poder que resultaram na condenação e, anos depois, na absolvição do bergsonismo pela Igreja; e ressalta o comportamento distanciado, por parte do filósofo, de temas crônicos e políticos que dividiram a França. Azouvi procura mostrar, ainda, o papel da crítica da ciência na gênese da notoriedade de um filósofo capaz de oferecer a seu público a ambição metafísica mais exigente por meio das correntes científicas mais avançadas de sua época.

Palavras-chave: Bergson - história da recepção - história intelectual – vanguardas - Igreja Católica.

Bergson revisited: interview with François Azouvi

Abstract: In this interview, François Azouvi presents the theoretical reasons that led him, from Maine de Biran and Descartes, to write *La gloire Bergson: essai sur le magistère philosophique*. From this he discuss the possible significance of doing history of philosophy; comments on the links created in the first decades of the twentieth century between the work of Bergson and the artistic avant-gardes; exposes the motivations of catholic power that resulted in the conviction and, years later, in the absolution of Bergsonism; comments the distanced Bergson's behavior of chronic and political issues that divided France. Azouvi also highlights the critical role of science in the genesis of the reputation of a philosopher who was able to offer to his audience a exacting metaphysical ambition through the most advanced scientific currents of his time.

Keywords: Bergson - reception history - intellectual history - avant-gardes - Catholic Church.

Não é exagero afirmar que François Azouvi dedica-se à compreensão dos pilares da cultura filosófica francesa. Coordenador de pesquisa do CNRS (*Centre National de la Recherche Scientifique*) e professor aposentado da EHESS (*École des Hautes Études en Sciences Sociales*), na França, Azouvi é conhecido no Brasil como especialista em filosofia moderna pela publicação de artigos de grande relevância sobre a noção clássica de corpo, especialmente em Descartes e Maine de Biran – sobre quem publicou sua tese de doutorado (1995). É coautor de *De Königsberg à Paris: La réception de Kant en France (1788-1804)*, de 1991; é diretor de obra sobre os aspectos culturais promovidos pela Ideologia e pelos teóricos da Revolução Francesa (1992). Foi editor-chefe da *Revue de métaphysique et de morale* na década de 1990, quando também dirigiu a publicação da edição crítica das obras completas de Maine de Biran em dezoito volumes pela editora *Vrin*. Inscrevendo-se definitivamente na linha de estudos conhecida como história da recepção, publicou *Descartes et la France* (2002), traduzido em diversos idiomas. Nele, mostra a pluralidade de caminhos não raro conflitantes pelos quais se constituiu a “história de uma paixão nacional”, a saber, a fortuna das apropriações e interpretações do filósofo e matemático. Ao lado de Marc de Launay, realizou a entrevista que deu lugar ao livro *La critique et la conviction* (1995), de Paul Ricœur, e é codiretor dos *Cahiers de l’Herne Ricœur* (2004). Em sua mais recente obra, *Le mythe du grand silence*, ganhadora do prêmio Sophie Barluet 2012 e do prêmio François-Joseph Audiffred da *Académie des Sciences morales et politiques*, discute a maneira como intelectuais franceses do pós-guerra interpretaram o holocausto.

Azouvi também é autor de *La gloire de Bergson: essai sur le magistère philosophique*, ainda pouco conhecido no Brasil. Publicado em 2007 sob os selos *Gallimard* e *NRF*, o livro pretende mapear as vozes dissonantes que constituem a disputada recepção da obra bergsoniana até 1941. As três partes do extenso ensaio apontam um fenômeno particular na história dos filósofos franceses: Bergson conheceu em vida tanto sua própria “glória” em torno dos cursos do *Collège de France* e da publicação de *A evolução criadora* em 1907 quanto seu apagamento diante das jovens gerações do entreguerras. Amparado em um levantamento bibliográfico farto e comentado, Azouvi detém-se em todas as etapas dessa trajetória e, ao mesmo tempo, almeja compreender o lugar de um fenômeno congênito: o advento do prestigioso magistério filosófico na França na alvorada do século XX, que, em razão da fundação da Universidade de São Paulo, fez-se chegar ao Brasil em 1934. Entre história da filosofia, história da recepção e sociologia histórica, o ensaio recupera fato esquecido há tempo: enquanto filósofo notório, Bergson teve de haver-se com os volteios do pensamento profundo bem como com as desmedidas do sucesso mundano. Azouvi retoma as clássicas interpretações da filosofia bergsoniana e, é claro, aquelas redigidas com o carinho especial dos discípulos Édouard Le Roy, Vladimir Jankélévitch e Jacques Chevalier. Contudo, não abafa as aproximações perigosas com as vanguardas e com Nietzsche no calor da virada do século XIX nem menospreza os argumentos “adversários”, inclusive os da crítica marxista que apontava, na década de 1930, Bergson como filósofo da elite. Seu propósito historiográfico parece muito mais complexo e promissor do que a defesa compreensiva ou a denúncia politizada: procura no próprio discurso filosófico e no exercício magisterial as condições capazes de conferir autoridade a uma personalidade recatada. Se filósofos exerciam altos cargos da educação nacional, se, durante a Primeira Guerra Mundial, Bergson pôde discursar diante de chefes de Estado como o presidente Woodrow Wilson enquanto representante nacional, o autor procura entender uma questão que ultrapassa largamente os limites da exegese filosófica: como filósofos puderam, em dado período, ser tão notáveis quanto os mais eminentes escritores, quanto as mais reconhecidas personalidades?

Nesta entrevista, Azouvi apresenta as razões teóricas que o levaram a Bergson a partir de Maine de Biran e de Descartes. A partir disso, aproveita para discutir o significado possível do fazer história da filosofia. Não se furta a comentar as relações tecidas nas primeiras décadas do século XX entre a obra de Bergson e as vanguardas artísticas; expõe as motivações de poder

que resultaram na condenação e, anos depois, na absolvição do bergsonismo pela Igreja; e ressalta o comportamento distanciado, por parte do filósofo, de temas crônicos e políticos que dividiram a França. Azouvi procura mostrar, ainda, o papel da crítica da ciência na gênese da notoriedade de um filósofo capaz de oferecer ao seu público a ambição metafísica mais exigente por meio das correntes científicas mais avançadas de sua época.

Marcos Camolezi: *O senhor tem um livro importante sobre Maine de Biran.*

François Azouvi: No início de minhas pesquisas, comecei a trabalhar com a história das ciências médicas, da psicologia, da psiquiatria etc. Era o princípio de um projeto abortado. Mas, trabalhando sobre essas questões, caí sobre a figura de Maine de Biran, que leu bastante os médicos de seu tempo e do passado, que fundou uma sociedade médica, cuja obra tem uma dimensão de filosofia primeira incontestável, mas também uma dimensão muito grande de filosofia antropológica. Ele se interessou muito pela constituição da individualidade pelo viés do corpo, do corpo próprio. Penso que se possa dizer sem exagero que ele é verdadeiramente o primeiro teórico do corpo próprio. Interessei-me, então, por sua obra, de modo que o que devia ser uma parte de minha tese tornou-se progressivamente a totalidade, ou seja, esse livro sobre Maine de Biran. Depois, paralelamente, também dirigi a edição crítica em vinte volumes de sua obra.

Parece que o senhor reencontrou Descartes por uma espécie de via interior a esse percurso.

F. Azouvi: Progressivamente, outro tipo de trabalho me ocupou a partir do começo dos anos 1990 e deu lugar ao *Descartes*, assim como ao livro sobre a recepção da filosofia de Kant na França. É sempre um pouco fruto de um acaso e de um impulso que vinha de longe. Foi durante a empreitada historiográfica conduzida por Pierre Nora, “*Lieux de mémoire*”, em que ele pediu a diferentes especialistas que trabalhassem sobre objetos, lugares, pessoas, instituições que, de uma maneira ou outra, simbolizam a França. Conversando com ele, veio-me a ideia de lhe propor um *Descartes*, porque na França Descartes é considerado como um bem nacional. Costuma-se dizer que os franceses são cartesianos, que eles têm o espírito cartesiano, o que é, acredito, uma singularidade na paisagem dos países comparáveis. Não há equivalente na Alemanha, na Inglaterra, na Itália a um país que defina, ao menos parcialmente, sua identidade em relação a um filósofo. Tive, portanto, vontade de trabalhar sobre o caso Descartes na perspectiva dessa empreitada nos “*Lieux de mémoire*”, o que reencontrava uma preocupação que já era minha há algum tempo. Sempre tive o interesse de seguir a maneira como as ideias, por vezes até mesmo as palavras, as fórmulas, os sintagmas transmitem-se na história das ideias, com variações de sentido muito consideráveis. Eu tinha trabalhado dessa maneira nos anos 1980 na história de uma fórmula latina, *homo duplex* (o homem é duplo), que conheceu uma extraordinária fortuna em todos os países de alta cultura desde o quarto século depois de Cristo, nos escritos herméticos, gnósticos, até o século XIX e até hoje. Sempre tive interesse, portanto, pela maneira como as ideias, as obras, as doutrinas, as palavras transformam-se no curso da história passando por variações que nunca são nem previsíveis nem perfeitamente aleatórias. Nos anos 1990, interessei-me pela primeira recepção na França da obra de Kant, em torno da qual publiquei, com Dominique Bourel, certo número de textos, que em seguida comentamos. Esse trabalho sobre a recepção das doutrinas e das obras estava sem dúvida em gestação há muito tempo, mas não tinha me dado conta disso. Quando houve os “*Lieux de mémoire*”, fiz, então, essa contribuição, e alguns anos depois um editor me pediu para fazer um livro disso.

E como o senhor chegou a Bergson?

F. Azouvi: Cheguei a Bergson por Descartes. Na história das apropriações de Descartes na França, constatei que, de maneira quase sistemática, os que reivindicavam Descartes, aqueles que dele faziam um grande homem, só tinham desprezo por Bergson. Este era considerado como um filósofo muito fraco e, inversamente, os que consideravam Bergson como imenso filósofo e imensa personagem eram ao mesmo tempo anticartesianos. Houve uma exceção, notável e interessante, que é Péguy, já que ele é ao mesmo tempo admirador de Descartes e muito grande admirador e amigo de Bergson. Mas esse é um exemplo muito singular; para os outros, a repartição das afinidades faz-se verdadeiramente como acabei de lhe dizer. Portanto, cheguei a Bergson a partir de Descartes. Pareceu-me interessante consagrar um livro àquele que é de fato o anti-Descartes e que se instalou em glória na França, que se estabeleceu em parte sobre a ideia de ser uma alternativa ao cartesianismo. É, evidentemente, muito mais complexo e muito mais rico do que isso, mas essa ideia desempenhou um papel muito grande. São dois trabalhos que se completam, que entram um no outro, porque no livro sobre Bergson eu entrecruzo, do ponto de vista da acolhida, diversos dos personagens de quem tive a ocasião de falar no livro sobre Descartes. Além disso, o caso Bergson interessou-me particularmente porque, acredito, trata do primeiro filósofo a ter celebridade mundial. Em todo caso, na França é certo que ele seja o primeiro. É também a época que o permite, já que é quando se vê nascer a possibilidade de uma difusão midiática muito ampliada. Resta, então, que esse filósofo de quem não se falou mais por muitos anos foi em seu tempo um filósofo mundialmente célebre, e não é uma maneira de falar quando digo mundialmente, porque sua obra foi célebre nos Estados Unidos, na Grã-Bretanha, na Rússia, na Suécia, na Espanha, na Itália. Enfim, houve durante a vida de Bergson uma extraordinária difusão de suas ideias, e na França evidentemente mais ainda. Portanto, por intermédio de Bergson eu quis refletir sobre a maneira como na França do século XX fabricou-se o que chamei de magistério filosófico, ou seja, no fundo, se preferir, a autoridade filosófica. Diz-se frequentemente que a França é o país da literatura, de grandes escritores, o que é certamente verdade, mas no século XX os filósofos, certos filósofos, tiveram uma autoridade intelectual ao menos tão grande quanto à dos escritores e por vezes até mesmo maior. Um fenômeno social interessante: como uma celebridade filosófica se constrói e com base em quê? É por isso que fiz esse *Bergson*, subtintulado “Ensaio sobre o magistério filosófico”.

Retomando a epígrafe de Montaigne, “A palavra é metade de quem fala, metade de quem escuta”, poderíamos dizer que seu livro entretém-se quase inteiramente ou o máximo possível com a parte daqueles que escutaram Bergson?

F. Azouvi: Acredito que se dê uma atenção insuficiente à maneira como as obras filosóficas são lidas, interpretadas, compreendidas. Acredito que haja diversas razões para isso que interpreto como uma lacuna, que haja diversas razões que se devem sem dúvida à história da tradição universitária na França e à maneira como se compreende a história da filosofia. Sempre consideramos que uma história da filosofia, como se faz na história da literatura, deva interessar-se pelos filósofos e deva, por conseguinte, retratar seus pensamentos, suas doutrinas, suas obras. Então, tem-se um capítulo sobre Platão, um capítulo sobre Aristóteles etc. É uma perspectiva plenamente legítima, que tem sua inteira validade e que na França foi posta nas nuvens e tornada exemplar pelo trabalho de certo número de historiadores da filosofia, de pesquisadores, e Martial Guérout foi provavelmente o mestre de obras de todos eles. Essa maneira de considerar os filósofos consiste em vê-los como mundos fechados, ou seja, como sistemas em que a regra de coerência é a regra principal e em que, com efeito, tudo se desempenha sobre um sistema de correspondência. É um procedimento muito poderoso, que produziu resultados muito fascinantes por vezes – em certo número de casos, certamente. É um procedimento que foi experimentado com maior sucesso sobre os pensadores mais

sistemáticos, evidentemente, em particular sobre os grandes promotores do racionalismo clássico, Descartes, Espinosa, Leibniz, Malebranche, Kant – ao menos de outro modo. Não estou seguro de que se chegaria ao mesmo resultado com Nietzsche, por exemplo. Temos na França, portanto, uma tradição muito forte de cuidado com a arquitetônica dos sistemas, ou seja, com a construção interna dos sistemas, e muito se diz na França, o que não é falso, que a filosofia caracteriza-se por sua ambição sistemática e por sua capacidade precisamente de construir sistemas. Assim, tem-se uma história da filosofia em que os filósofos conversam somente com os filósofos: Platão conversa com Aristóteles, Aristóteles conversa com São Tomás etc. O que é verdade, evidentemente, pois é certo que é lendo os escolásticos que Descartes aprende a filosofia e é lendo Descartes que Espinosa aprende a filosofia. Portanto, desse ponto de vista, há uma espécie de engendramento dos filósofos uns pelos outros, da mesma maneira que, se alguém decidir tornar-se pintor, não aprenderá seu ofício olhando uma árvore, mas olhando Cézanne. Isso é verdade, e é preciso ter isso em mente, mas resta o fato de que os filósofos, como os escritores, não escreveram para serem lidos apenas por filósofos. Penso que nossos historiadores da filosofia são muito cegos, pois eles agem como se Descartes tivesse escrito apenas para Espinosa, Leibniz e Malebranche, enquanto que Descartes escreveu para ser ouvido, compreendido por todos aqueles que tinham acesso à linguagem e aos textos filosóficos. Ele escreveu para produzir uma verdade – coloco-me na perspectiva dele e de todos os filósofos – que valesse para todos, uma verdade que não fosse limitada à esfera de seus pares. Nenhum filósofo, acredito, pensou em destinar sua obra simplesmente a seus colegas de filosofia, da mesma maneira que um romancista jamais escreveu livros para serem lidos apenas por seus colegas da *Académie française*. É uma coisa que me parece de bom senso, que me parece evidente, mas que é sempre omitida pelos historiadores da filosofia ou pelos historiadores da literatura, que, para retornar à frase de Montaigne, esquecem, portanto, a metade do que é uma obra. Eles veem a metade escrita e não veem a metade que é lida por pessoas em geral. Ora, acredito que essa metade seja tão importante quanto a outra. Não digo que seja a única, e cumpre conservar a legitimidade de uma história internalista da filosofia, de uma história que se interessa pelos sistemas. Mas essa metade tal como é difundida, tal como é lida, tal como é compreendida é tão importante quanto a outra e, evidentemente, elas são inseparáveis. Acredito que aí haja um campo de pesquisa imenso, porque, na realidade, poderíamos retomar toda a história do pensamento e da filosofia ocidentais do ponto de vista de sua recepção, do ponto de vista do uso que foi feito das obras. Isso foi feito em certo número de casos, muito se estudou a fortuna de Aristóteles, por exemplo, assim como a fortuna de Platão no neoplatonismo, a patrologia. Há estudos, mas sempre com a ideia de que convém parar na esfera dos filósofos, ou seja, na esfera dos que são iguais àqueles que leem. Por exemplo, vai se estudar o aristotelismo na patrologia, ou nos grandes teólogos dos séculos XII e XIII, ou nos físicos do século XIV, ou seja, dentre os filósofos. Mas interrompe-se o estudo da difusão de uma obra, de uma doutrina, na esfera daqueles sobre quem se pensa que sejam os intérpretes esclarecidos da obra. Ora, constato simplesmente que obras são lidas por todos os que queiram lê-las, inclusive por pessoas que não são filósofos de profissão. É claro que no século XII ou no século XIV as coisas não se colocam de modo algum nos mesmos termos, mas na época moderna – e ela já começa no século XVII –, em que a esfera de leitura transborda largamente a esfera dos especialistas e dos filósofos, as obras saem do campo filosófico e conhecem destinos por vezes bizarros. Mas elas conhecem destinos que são em todo caso muito interessantes de estudar e penso que se poderia fazer uma história – seria preciso de muitas pessoas – das filosofias ocidentais desde o século XVII a exemplo do que fiz com Descartes ou com Bergson. Ou seja, vendo toda a difusão de uma obra, indo até o limite, se preferir, até aos maus leitores, que não compreendem, que compreendem atravessadamente, que compreendem muito mal, que deformam completamente. Mas penso, de minha parte, que a deformação de uma obra faz parte da obra, e faz parte da vida da obra. No limite, poder-se-ia empregar outras palavras que a de deformação, porque deformação pode ter um lado pejorativo, pressupõe que se tenha a verdadeira leitura, e penso que a verdadeira leitura não existe. Penso que haja leituras mais ou menos densas, mais ou menos consistentes e sólidas, e

que, aliás, são aquelas que em geral duram por mais tempo. Mas penso que leituras totalmente deformadas de uma obra, e no livro sobre Bergson dou alguns exemplos disso, são inteiramente interessantes e tão interessantes quanto leituras muito mais cuidadosas com a verdade dos textos. Tem-se aí um imenso campo de investigação, mas para isso é preciso aceitar procurar pelos cantos. Não são somente os livros que escapam, são por vezes pedaços de filosofia, se você preferir, que são relativamente autônomos. Creio nessa autonomia das ideias com relação àqueles que as emitem, com relação aos livros em que se as encontra, e essa autonomia das ideias explica sua vida, sua vida póstuma por vezes ou em todo caso sua vida independente dos autores, através de mundos extraordinariamente variados. É a razão pela qual há uma outra maneira de fazer a história da filosofia, que seria escrever justamente interessando-se pela maneira como as ideias migram de seu terreno de origem e deslocam-se em constelações intelectuais, políticas ou artísticas muito diversas. Insisto no aspecto da autonomia das ideias. Por exemplo, a *Crítica da razão pura* vai ser traduzida, vai passar em tais meios: esse é um aspecto evidente, é verdade, ele existe. Mas há também essa extraordinária mobilidade das ideias, independentes de seus terrenos de origem; por vezes trata-se simplesmente de uma fórmula.

Como o senhor realizou a pesquisa que deu lugar a seu livro?

F. Azouvi: A princípio, há bibliografias que me ajudaram muito, como aquela de Gunter para Bergson, e depois, como todo pesquisador, parto um pouco à aventura, passo muito tempo na biblioteca, examino jornais, revistas, livros. Examinei seis vezes mais material do que há nos livros sobre Descartes e Bergson, porque há montes em que não se encontra nada, ou nada de interessante, ou coisas repetitivas; é preciso evidentemente podar muito. Não se pode fazer a economia desse investimento pesado.

Bergson dá testemunho de certo otimismo? É possível traçar uma relação entre o período da Terceira República francesa e a obra de Bergson?

F. Azouvi: Em certos aspectos sim, mas muitos outros aspectos estão ausentes de sua obra, em particular, todas as questões que dizem respeito à política. A dimensão política é ausente da obra de Bergson praticamente até seu último livro, *As duas fontes da moral e da religião*, que é muito tardio, poucos anos anterior a sua morte. Até aí, Bergson quase sempre se absteve das considerações sobre seu tempo, mesmo que certo número de pessoas as tenham feito por ele. Portanto, há uma dimensão em sua obra que é estranhamente intemporal. Pode-se crer, quando se lê *As duas fontes da moral e da religião* ou outros livros, que ele seria escrito em qualquer época. Na realidade, isso é falso. Mas é falso por outra razão. É falso porque seus livros sustentam-se, baseiam-se sobre a ciência de seu tempo. Desse ponto de vista, ele está perfeitamente de acordo com a cultura de sua época: *Os dados imediatos* funda-se sobre a psicofísica, *Matéria e memória* funda-se sobre a neurofisiologia do cérebro, *A evolução criadora* sobre o evolucionismo biológico etc. Ele está, portanto, de acordo com seu tempo, mas com seu tempo científico, não com seu tempo político, que está extraordinariamente longe de sua época. Em contrapartida, há certamente em sua obra alguma coisa da Terceira República pelo viés do que você chama de otimismo. A *belle époque* é incontestavelmente marcada por uma espécie de fervor, de alegria, pelo gosto pelas inovações, pela velocidade. Mas ao mesmo tempo ela é trabalhada por uma extraordinária inquietação com a decadência. Em todo caso, o período em torno de 1880 a 1900 é frequentado pela decadência, muito mais do que se pensa, porque se guardou justamente apenas a imagem da *belle époque*. Havia as Exposições Universais,

a *fée électrique* etc. Em realidade, o temor da decadência, por vezes mesmo o terror da decadência ocupam os espíritos e, para tomar apenas um exemplo disso, pense em Zola. Toda a saga dos *Rougon-Macquart* é fundada sobre a ideia científica que tinha curso na época, a da decadência hereditária, que se chamava na época, oriunda dos trabalhos de certos médicos, de degenerescência. Portanto, essa época não olha somente para o futuro, ela é também muito atingida pela crença de que tudo tende a cair, a declinar. Mas resta que Bergson situa-se incontestavelmente na outra corrente dessa época, ou seja, na corrente, eu diria, mais conquistadora, mais dinâmica. Há no bergsonismo uma apologia da vida, uma apologia do movimento, da mudança, e, ao contrário, uma desvalorização do que seja hábito, do que seja congelado e esclerosado. É uma das grandes razões pelas quais, aliás, a filosofia de Bergson esteve em acordo com seu tempo e, mais exatamente, foi apropriada pelas vanguardas. As vanguardas viram na filosofia de Bergson a doutrina que correspondia à sua própria prática e que permitia conceitualizá-la. Por este viés, sim, ele é de seu tempo. Mas, também, essa *belle époque* é muito curta. É preciso não se esquecer que ela cessa em 1914, e na época que se segue também há muito movimento, muita inovação, mas ela é terrivelmente marcada pela catástrofe da Primeira Guerra Mundial. Ela é muito rapidamente marcada pelos dramas que o mundo ocidental conhece e que vão culminar na Segunda Guerra Mundial. No fundo, a época das vanguardas alegres, que creem no futuro, interrompe-se em 1914.

O senhor poderia alongar-se um pouco sobre a relação entre Bergson e as vanguardas?

F. Azouvi: A própria fórmula “vanguarda” data dessa época. Ela não existiu desde sempre, e foram jovens, jovens artistas desse momento que fabricaram esse neologismo. Eles se autoproclamaram vanguardistas e quiseram promover formas artísticas que estivessem de acordo com sua época. No fundo, é uma variante da guerra já mantida por seus ancestrais contra o academicismo a partir dos anos 1860 e um pouco mais tarde com a música. As vanguardas dos anos 1900 e 1910 carregam esse desejo de ruptura com o academicismo em um grau superior e querem promover formas picturais, literárias, musicais que sejam inteiramente marcadas pelo que lhes parece ser o próprio símbolo da época que vivem, a saber, a velocidade, o movimento. A velocidade e o movimento tornaram-se banalidade para nós, mas é preciso recolocar-se na época, em torno dos anos 1900. Em muito pouco tempo, a velocidade de deslocamento, a eletricidade são meios técnicos que decuplicam, centuplicam as performances das pessoas que vivem esses aperfeiçoamentos. É verdadeiramente uma subversão, como talvez tenha sido a entrada da informática e da eletrônica em nossas vidas; penso que seja uma subversão da mesma ordem. Esses jovens querem estar de acordo com seu tempo, e seu tempo é a velocidade, o movimento, o deslocamento, a simultaneidade, é, por exemplo, ver a Torre Eiffel e pintá-la sob todos os ângulos ao mesmo tempo². Esses jovens começam fabricando seu ideal estético em contato com outras obras, e em seguida descobrem Bergson. Essa descoberta se faz por estágios, mas é sobretudo *A evolução criadora*, em 1907, que marca o grande ponto de viragem e a entrada do bergsonismo nos movimentos de vanguarda. *A evolução criadora* é a celebração pura do movimento, da vida, das formas imprevisíveis que a vida cria. “Formas imprevisíveis que a vida cria” é uma fórmula que cai muito bem para os vanguardistas, para os futuristas, cubistas, aos músicos, a todos os jovens que fabricam formas novas. Não são filósofos, eles compreendem como podem, mas se colocam a ler Bergson e são tomados pela caução filosófica que esse grande e célebre filósofo pode lhes dar. Rapidamente dizem que, no fundo, Bergson escreveu o que eles tentavam pôr em forma.

¹ Com usos registrados em 1892 e 1906 (*Base Historique du Vocabulaire Français, atilff*), esta expressão, que exprime a eletricidade como uma espécie de magia (*fée*, fada), deu nome ao quadro de 624m² de Raoul Dufy, exposto pela primeira vez na Exposição Universal de Paris de 1937.

² Alusão às representações cubistas, diversas delas em técnica simultaneísta, da cidade de Paris e da Torre Eiffel por Robert Delaunay (1885-1941).

Ainda assim, Bergson sempre foi evasivo.

F. Azouvi: De modo geral, Bergson sempre temeu as recuperações de sua obra. Ele era um burguês muito organizado, tinha hábitos muito regulares e previstos, trabalhava enormemente, trabalhava todo o tempo, e cujo terror era ser perturbado. Além disso, não sei se ele era apaixonado por seu tempo – esse é o paradoxo –, pelo mundo em que vivia. Ele vivia em seus livros, era um homem de leitura, de gabinete; lia muitos trabalhos científicos, tinha uma imensa cultura científica, filosófica, e havia também seus cursos. Ele vivia nos livros. E quando jovens mais ou menos apressados queriam utilizar suas ideias, ele via como se se tratassem de deformações e como uma empreitada um pouco suspeita. Ele não estava errado, aliás, porque é verdade que são deformações. Portanto, ele quase sempre freou ou recusou as interpretações, as apropriações que se fez de sua obra. Ele teve alguns discípulos, em particular Édouard Le Roy, cuja interpretação em direção ao pragmatismo ele aceitou em parte. Mas quando se trataram em seguida de apropriações muito menos filosóficas como a dos vanguardistas, dos futuristas, assim como a dos teóricos da literatura, dos simbolistas, de todas as pequenas escolas de literatura que floresceram nos anos 1900, Bergson não quis arriscar-se em um processo irreversível. Em seguida, nos anos entre 1910 e 1912, chegou também o tempo de polêmicas, em particular com a igreja católica, que recebeu muito mal *A evolução criadora* e chegou a colocar suas obras no *Index* em 1914, polêmicas também sobre o plano filosófico. Em resumo, ele entrou em um momento de discussão difícil com alguns e não queria abrir ainda mais margem a interpretações que iam em todos os sentidos, verdadeiramente em todos os sentidos. Certos anarquistas o reivindicaram, por exemplo, no momento da *Bande à Bonnot*³. Ele sempre foi muito prudente em tudo, em particular na utilização de suas ideias.

A trajetória de um filósofo pode ser marcada pelo cuidado constante com a própria imagem. O que o senhor pensa disso no caso de Bergson?

F. Azouvi: Penso que Sartre era infinitamente preocupado com sua imagem e que Bergson não o era. Bergson importava-se com sua tranquilidade, com sua vida organizada, com a possibilidade de trabalhar, era o essencial de sua vida. Mas não era alguém, penso, que fosse preocupado com sua imagem, ele não tinha vontade de entrar na querela política, na arena política. As vezes em que a ocasião lhe foi dada, ele se retirou. Não é alguém, ao contrário de Sartre, que teve uma estratégia de carreira. Sartre construiu muito deliberadamente sua carreira mobilizando o campo filosófico, o campo literário, o campo teatral.

Em geral, quais são as relações entre Bergson e o catolicismo, da indexação à absolvição?

F. Azouvi: Em um primeiro momento, sua obra parecia estar em poderoso desacordo com a filosofia católica reinante. Do papa Leão XIII até longe no século XX, é o momento em que se inventa o neotomismo, recolocando São Tomás em vigor. O bergsonismo aparece, então, como um antitomismo, justamente porque faz apologia do movimento, do deslocamento, da mudança, e, ao contrário, o tomismo está do lado da forma. Bergson é mal acolhido pelos católicos, e creio que inicialmente existam mesmo aspectos políticos nessa acolhida. O catolicismo da época na França é muito fortemente impregnado pelo pensamento de Maurras, fundador da *Action Française*. Ora, Maurras é um antibergsoniano encarniçado, ele está, para retomar o quadro que tracei para começar, do lado de Descartes e contra Bergson. Ademais, Bergson é judeu, Maurras é muito antisemita. Maurras representa a tradição, é a favor, de certo modo, dos que não se movem; para ele, Bergson é, ao contrário, aquele que vem

³ Caso extremamente popular da imprensa policial em torno do grupo liderado pelo anarquista Jules Bonnot, responsável por assaltos e assassinatos entre 1910 e 1912.

subverter tudo e que introduz mobilismo em tudo, como diz Maurras, nas ideias, na verdade, aquele que tem ar de ser o defensor do relativismo. Para Maurras, Bergson é o mau filósofo, o filósofo a abater. Pelas redes maurrassianas, por Maritain, por exemplo, os católicos obtêm a condenação de Bergson em 1914. Em seguida, no entre guerras, a paisagem política do catolicismo muda muito, chega um momento na metade dos anos vinte em que a *Action Française* é colocada fora de jogo, o novo papa distingue-se muito explicitamente do maurrassismo. Portanto, politicamente, a mão muda e nesse ínterim Bergson torna-se um clássico. Ele não é mais nada do filósofo que flerta com as vanguardas, que tem ar de fazer apologia do relativismo; ele torna-se, ao contrário, um símbolo do classicismo, em uma época extraordinariamente confusa, subvertida, em que faltam aos católicos muitas referências intelectuais. Por essa razão, Bergson torna-se novamente um autor frequentável.

Uma das teses principais de seu livro é que o esforço para integrar filosofia e ciência tornou possível o sucesso de Bergson.

F. Azouvi: Bergson deu a impressão de que podia reunir de fato a grande tradição metafísica, a via real da filosofia desde as origens, e a ciência, e mais exatamente até mesmo o positivismo. É verdade que no século XIX os dois caminhos foram mais e mais divergentes. De um lado, há a grande tradição metafísica, com Ravaisson, por exemplo, que, aliás, vem em parte do kantismo. De outro lado, há o positivismo, ou seja, a filosofia que reflete sobre a ciência, sobre o progresso da ciência que estava por se fazer. Trata-se evidentemente de Auguste Comte, mas não somente dele: é também Renan, Littré etc. No século XIX, esses dois caminhos não cessaram de divergir, a um ponto tal que os grandes espíritos contemporâneos acreditavam terem de escolher: ou estavam do lado da metafísica ou da ciência. E quando estavam do lado da ciência, eles eram antimetafísicos, e quando eram metafísicos ignoravam a ciência. Eis, então, um filósofo que chega, investe na disciplina científica por seu interior e retorna-a contra si própria. Quando digo que investe do interior, quero dizer que se torna capaz de discutir de igual para igual com os cientistas de cada uma das ciências a que ele dá atenção: ao discutir a psicofísica ou a neurofisiologia do cérebro, ele não discute apenas as interpretações, ele discute verdadeiramente os artigos dos psicofísicos mais contemporâneos. Ele se coloca nos passos do pensamento científico, mas o submete a uma espécie de viragem sobre si próprio para analisar seus pressupostos, fundamentos, condições e limites, e assim reintroduz a grande ambição metafísica, a grande tradição metafísica. Isso é particularmente flagrante em *Matéria e memória*, de 1896, com a restauração do dualismo. Bergson torna-se alguém que permite a seus contemporâneos não terem mais de escolher entre a ciência e a metafísica, pois lhes dá os dois: lhes dá a metafísica por intermédio da ciência. E não se trata da ciência de Pitágoras ou Galileu, mas da ciência mais contemporânea, mais atual, aquela que está em curso de se fazer. Assim, coloque-se na perspectiva desse tempo. Para espíritos exigentes e curiosos, tudo isso passa a ser de pronto um anúncio extraordinariamente atraente. Pode-se ter a exigência científica mais aguda, mais contemporânea, mais precisa e ao mesmo tempo a ambição da grande metafísica clássica. Penso que esse seja um elemento capital para explicar a extraordinária reunião que pôde se fazer em um momento dado, e muito rapidamente, aliás, sobre essa obra. No fundo, ela era a reconciliação das duas irmãs, das duas disciplinas mais e mais divergentes há um século e meio. Esse momento bergsoniano é muito extraordinário porque, penso, é a última vez na história – ao lado de Husserl, que não teve celebridade – que tal síntese pareceu possível: com Bergson, estamos nesse último momento em que, no fundo, filosofia e ciência pareceram poder coexistir em uma mesma cabeça.

Bibliografia complementar

- F. Azouvi, *Descartes et la France. Histoire d'une passion nationale* (Paris: Fayard, 2002).
- F. Azouvi, *Descartes et la France. Histoire d'une passion nationale* (Paris: Hachette, 2006).
- F. Azouvi, *La gloire de Bergson: essai sur le magistère philosophique* (NRF essais. Paris: Gallimard, 2007).
- F. Azouvi, *Maine de Biran: La science de l'homme* (Paris: Vrin, 1995).
- F. Azouvi, *Le mythe du grand silence: Auschwitz, les Français, la Mémoire* (Paris: Fayard, 2012).
- F. Azouvi, (Dir.). *L'institution de la Raison: la révolution culturelle des idéologues* (Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales; Vrin, 1992).
- F. Azouvi et D. Bourel, *De Königsberg à Paris: La réception de Kant en France (1788-1804)* (Paris: Vrin, 1991).
- M. de Biran, *Œuvres, Dix-huit volumes*. (Paris: Vrin, 1984-1998).
- P. Ricœur, *La critique et la conviction: entretien avec François Azouvi et Marc de Launay* (Paris: Calmann-Lévy, 1995).