

DE UM BERGSONISMO SEM DURAÇÃO, SEM MEMÓRIA, SEM ÉLAN: A SOMBRA DO TEMPO EM M. BLANCHOT

Adriano Henrique de Souza Ferraz

PPG-FIL Universidade Federal de São Carlos

Resumo: Na defesa que Maurice Blanchot faz da consistência ontológica da experiência poético-literária, surge uma relação filosófica ambígua com bergsonismo. Compreender como o pensamento de Henri Bergson incide em sua teoria é imprescindível para podermos estabelecer a importância de Mallarmé na constituição de uma teoria do espaço literário e encontrarmos o devido lugar do devir e da duração nesta teoria da literatura. Em Blanchot podemos verificar algumas linhas de ruptura e continuidade com o bergsonismo, procedendo sobretudo uma reversão do fluxo temporal no espaço diferencial da escrita e da própria experiência subjetiva. Não deixamos de notar que Blanchot, ao seguir uma tendência interna de divergência do bergsonismo com ele próprio, recupera um outro lado da experiência das “ilusões idealistas das representações simbólicas”. Tais ilusões, combatidas por Bergson em sua crítica ao conceito e apelo empírico à intuição, formam para Blanchot um substrato positivo-ontológico da linguagem e sobretudo da literatura.

Palavras-chave: Espaço literário, tempo, diferença, Blanchot, Bergson, Mallarmé.

Abstract: In Maurice Blanchot's defense of the ontological consistency of poetic-literary experience, an ambiguous philosophical relationship with Bergsonism emerges. Understanding how Henri Bergson's thinking affects his theory is essential to establish Mallarmé's importance in the constitution of a certain structure of the literary space and to find the proper place of becoming and duration in this theory of literature. In Blanchot we can verify some lines of rupture and continuity with Bergsonism, proceeding above all with a reversal of the temporal flow in the differential space of writing and of the subjective experience itself. Separating time from a certain purity of origin that grounds it in certainty, clarity and evidence based either on the institution of the empirical subject or through transcendental subjectivity. We cannot fail to notice that Blanchot, following an internal tendency of divergence between Bergsonism and himself, recovers another side of the experience of the “idealist illusions of symbolic representations”. Such illusions, fought by Bergson in his critique of the concept and empirical appeal to intuition, form for Blanchot a positive-ontological substrate of language and above all of literature.

Keywords: Literary space, time, difference, Blanchot, Bergson, Mallarmé.

Introdução

Na defesa que Maurice Blanchot faz da consistência ontológica da experiência poético-literária, surge uma relação filosófica ambígua com o bergsonismo. Blanchot não fora um leitor ávido de Henri Bergson, pelo contrário, sustentava suas impressões em grande medida no jargão de sua filosofia e em cumplicidade com outros críticos de seu pensamento, como Gaston Bachelard, por exemplo, n' *A Dialética da Duração*, onde afirma “que do bergsonismo aceitamos quase tudo, exceto a continuidade”¹. Isso não impediu Blanchot de se apropriar de alguns conceitos de forma paradoxal. Tal apropriação à contrapelo de suas ideias curiosamente pode ser lida como um dos sentidos do próprio método bergsonista cujo trabalho consiste numa “violentação” do uso comum das palavras em direção à experiência intuída da duração. Compreender, portanto, como tal jargão bergsonista incide na teoria literária blanchotiana é de grande importância para podermos esclarecer o papel de Mallarmé na constituição de uma teoria do espeço literário e qual o devido lugar do devir e da duração presente nela. Em Blanchot podemos verificar linhas de ruptura e continuidade com o bergsonismo. Por um lado procede uma mudança na compreensão do fluxo temporal no espaço da escrita e da própria experiência subjetiva. Tal como Bergson, separa a experiência do tempo de uma certa pureza de origem que o fundamenta na certeza, clareza e evidência baseadas seja na pura instituição do sujeito empírico, seja por meio da subjetividade transcendental. Mas não deixando de notar que, ao seguir a tendência ambígua bergsonismo em relação à linguagem se recupera um outro lado da experiência das “ilusões idealistas das representações simbólicas”. Seriam as ilusões combatidas por Bergson em sua crítica ao conceito e apelo empírico à intuição, ao fim das contas da mesma “matéria” atribuída por Blanchot a um substrato positivo, ontológico e autônomo da linguagem e da literatura? Ou podemos falar de uma diferença de natureza entre linguagem cotidiana-representativa e uma outra linguagem dita “essencial” também no pensamento bergsoniano? Numa primeira camada discursiva de Blanchot, a distância parece ser mesmo intransponível. Contudo há elementos suficientes para levantarmos uma suspeita acerca desta separação

Bergson questionou a capacidade de compreensão da duração por meio da inteligência e da linguagem sustentando imagens reflexivas que sugerem diretamente a intimidade que se tem do movimento da temporalidade² no eu profundo. Podemos, contudo, no pensamento de

¹ BACHELARD, 1994, p. 16.

² Cf. SILVA, 1994, p. 95; e PAIVA, 2002, p. 329.

Bergson, ressaltar as imagens literárias pelo seu poder de sugestão, de modo que conheço melhor o personagem de um romance, por exemplo, ao coincidir com a sua duração do que com a sua descrição exterior pois compartilho em primeira pessoa a experiência dos seus estados de alma induzidos pelas imagens sugestivas do romancista a ponto de confundir o presente de minha consciência com a virtualidade ficcional do personagem. Mas, ainda assim, as letras nunca deixam de ser um empecilho em si mesmas, não tendo a mesma dignidade da experiência intuitiva das imagens. Não é senão por um ato de subversão dos conceitos e das palavras em seu sentido usual que, segundo Bergson, atinjo o objetivo do método intuitivo, da expressão da intuição. Justiça seja feita, não se trata para o autor de *Matéria e Memória* de um escrutínio do ato literário ou de uma analítica da experiência poética. Seu objetivo é aprender com a intuição artística um meio de se produzir conhecimento genuíno sobre a vida e gerar com isto um discurso filosófico coerente. Blanchot, por sua vez, tem objetivos muito distintos. Ele confere primazia às imagens poéticas no acesso à experiência da interioridade profunda, porém parece dar uma outra caracterização a este processo. No presente artigo vamos explorar esta fronteira fluida entre o pensamento de Bergson e Blanchot acerca da linguagem tentando compreender a forma idiossincrática pela qual Blanchot assimilou o pensamento bergsonista.

Não há, para o autor de *Thomás, L'Obscur*, reificação da linguagem representativa, dita de uso cotidiano, capaz de desnaturar a experiência poética ou de contaminar a intuição do tempo profundo com o efeito alienante da palavra. Isto porque a linguagem poético-literária, a fala de ficção, é, ela própria, de uma outra natureza e atesta um regime de temporalidade no qual o sujeito e a consciência não são o núcleo da emergência da experiência. Isto é, na ontologia da linguagem de Blanchot, o ser não se revela constringendo a linguagem, dobrando-a aos seus propósitos, mas encontrando sua diferença na “palavra essencial”. Blanchot concebe um tipo de linguagem na qual o dado imediato se abstém da forma subjetiva para evocar o acontecimento em sua potência exterior por intermédio da própria palavra. Exterioridade esta que revela por sua vez a ambiguidade inaugural do ser bruto da linguagem, apontando para um esvaziamento da totalidade, uma “universalidade vazia”³. Não se trata, para Blanchot, de fazer o eu coincidir psicologicamente com a duração, mas de criar, na instabilidade do eu, *fora* de um mundo totalizante, o ponto ou o instante da impossibilidade desta coincidência: se há algo como

³ Como proferiu Franklin Leopoldo e Silva, em seu curso livre “*O Filósofo lê Romance*” na USP Maria Antônia (2014). Nesta ocasião foi analisada a relação entre textos de Foucault (*O pensamento do fora, O que é um autor? As palavras e as coisas*) e de Blanchot (*Literatura e o Direito à Morte, O Livro Por vir, A Conversa Infinita, Foucault tal qual o imaginado*).

uma duração em Blanchot, esta tem em seu núcleo a descontinuidade da fragmentação universal, onde o escritor é tão somente uma testemunha do caos, um leitor que assina com o indeterminado um pacto de não-interferência naquilo que escreveu seja, na sua própria voz narrativa.

Chegará o dia em que minha mão me será distante, e quando eu lhe ordenar que escreva, ela traçará palavras que eu não terei consentido. Vai chegar o tempo da outra explicação, em que as palavras se desatarão, em que cada significação se desfará como uma nuvem e se abaterá como chuva. (RILKE *apud* BLANCHOT, 2011b, p 140)

Blanchot concebe, portanto, um modo distinto de tempo, um tempo material, espacial, não reificado, por assim dizer, e busca a constatação das diversas formas pelas quais ‘o tempo se torna tempo’, onde a linguagem é o principal vetor da produção da diferença. Eis, ao pensamento que se abre ao fora, por um sobressalto de sobriedade da linguagem, a inevitável e misteriosa lucidez no fundo da desrazão sem a qual sucumbiríamos num afundamento louco e desmesurado na “meia-noite”. Este esforço não é produto de uma deliberação, de uma intenção sugestiva ou elaboração metafórica: é preciso espera, esquecimento e paciência para que as imagens perdidas retornem. Escrever é entregar-se a este campo de indeterminação onde o sujeito não se assenhora dos acontecimentos que lhe advêm. Espaço de angústia e de coragem. É deste lugar que Blanchot buscará conferir legitimidade à sua forma diferencial de tempo, seu tempo outro, neutro, seu tempo sem tempo do espaço literário.

É certo que os conceitos de Bergson e de Blanchot apontam para lugares diferentes, porém não estão de todo descompassados. Ambos parecem manter um campo comum, uma vizinhança estranha, como se pudéssemos dizer de algum modo que são o avesso e o direito de uma mesma experiência, duas tendências da virada linguística: uma que retira da linguagem sua legitimidade material sempre por um voto de desconfiança enquanto a outra a hipertrofia na amplitude de sua experiência, em sua impostura e equívocidade próprias.

“Bergson e o Simbolismo”

Blanchot dedica um importante artigo a Bergson em *Faux Pas* intitulado *Bergson e o Simbolismo* no qual procura defender e distinguir radicalmente a experiência da poesia simbolista daquela do pensamento

vitalista: “Não pensamos que as visões de Bergson sobre a linguagem possam representar exatamente a atitude do simbolismo no que concerne às palavras”⁴. Em Mallarmé, autor central desta corrente literária, o sentido poético se liga à forma material das palavras: “a significação poética é o que não pode ser separado das palavras, o que torna cada palavra importante e o que se denuncia neste fato ou esta ilusão de que a linguagem tem uma realidade essencial, uma missão fundamental: fundar as coisas na e pela palavra”⁵. Ainda que a razão destaque o significado das palavras, retirando toda a sua importância, funcionando apenas como ‘valor de troca’, a experiência poética restitui ao significante o seu valor material. Com Mallarmé, segundo Blanchot, ela vai além, alcançando com isso o próprio fundo do real onde na poesia, a linguagem “revela sua verdadeira essência, que está no poder de evocar os mistérios que a linguagem não pode exprimir, de fazer o que a linguagem não pode dizer, de criar emoções ou estados que ela não pode figurar, em uma palavra, de estar em relação com a existência profunda antes por fazê-la do que por dizê-la”⁶. Ora, há aqui evidentemente um ponto de contato com Bergson, qual seja, uma forma de experiência imediata da existência profunda. Contudo, e ao mesmo tempo, para manter a ambiguidade, um ponto de divergência abissal: a materialidade da palavra, sua porção espacial-expressiva, que, em Bergson contradiz o acesso a esta verdade última, em Blanchot é sua condição de possibilidade. Em Mallarmé o que se passa é mais um ‘rumor silencioso’ ao redor de ‘imagens perdidas umas nas outras’ que tendem a um ‘ponto fascinante de ruptura’. Tudo isto, para Blanchot, “está separado por um abismo da filosofia bergsonista”⁷. Semelhante experiência em Baudelaire, cujo sonho “não exprime a pureza de um eu mergulhado na duração”⁸, mas sim uma “marcha exaustiva e impossível para o ponto em que parecem se confundir o universo e o coração que o deseja”⁹. Ora, se, de toda sorte, não é idêntico, também não é estranho ao pensamento de Bergson tal afirmação que Blanchot lhe opõe. Mas, novamente, será que aqui se trata apenas de uma questão de nuance, de ajustar a correspondência dos graus internos da diferença entre eles ou existe então uma verdadeira diferença de natureza entre a criação bergsonista e a criação blanchotiana no que concerne a linguagem?

⁴ BLANCHOT, 1943, p. 133.

⁵ *Idem*, p. 129.

⁶ *Ibidem*.

⁷ BLANCHOT, p. 132.

⁸ *Ibidem*.

⁹ BLANCHOT, p. 133.

Blanchot reconhece em Bergson que sua crítica à linguagem se dirige aos momentos em que ela se torna um instrumento infiel, conquanto não restitua às imagens o poder de sugerir a intuição da duração. Isso porque o pensamento bergsonista se previne demasiadamente das marcas de uma impostura da expressão linguística, ainda que “seu sentimento profundo de arte lhe forneça as provas de validade e de excelência da linguagem”¹⁰. Eis então onde Blanchot reconhece o limite do bergsonismo frente ao simbolismo:

Resta que Bergson, experimentando fortemente os poderes do poeta, fica em estado de vigilância inquieta diante das palavras, sempre em via de cristalização e carregadas de hábitos intelectuais e práticos. Lhe é natural fazer um elogio negativo da linguagem criadora e ele mostra como esta vem a não trair a visão profunda, lhe sendo estranha, girando ao redor dela, numa sucessão de imagens disparatadas, desenhando por um turbilhão encantado os contornos da figura de que ela faz brilhar a ausência. Não há palavra cuja conjuração seja forte o bastante para retirar da consciência os seus véus. *Tudo o que podemos exigir do fluxo hábil de palavras, é escutar que elas, mesmo momentaneamente, não podem aparecer como o equivalente da intuição.* (BLANCHOT, 1943, p. 134. Grifo nosso).

Se nos recordamos da argumentação da *Introdução à Metafísica*¹¹, o símbolo é para Bergson a causa da inadequação da linguagem representativa dos conceitos, da abstração das ideias, seu descolamento da realidade, sua impostura mesma pela semelhança que busca preservar da propriedade dos objetos e distribuir inexatamente, com graves distorções, a abstração à realidade. “O inconveniente dos conceitos excessivamente simples (...) é o de serem verdadeiramente símbolos, que se substituem ao objeto que simbolizam e não exigem de nós nenhum esforço”¹². Mesmo nos *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência* não é diferente¹³ Se podemos utilizar a linguagem é

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ BERGSON, 2006, p. 183-234.

¹² *Idem*, p. 193.

¹³ BERGSON, 2007, p. 90-93: “Para reencontrar este eu fundamental, tal como uma consciência inalterada o percepçionária, torna-se necessário um vigoroso esforço de análise, pelo qual se isolam os factos psicológicos internos e vivos da imagem em primeiro lugar refratada, depois solidificada no espaço homogêneo. Por outras palavras, as nossas percepções, sensações, emoções e ideias apresentam-se sob um duplo aspecto: um nítido, preciso, mas impessoal; o outro confuso, infinitamente móvel, e inexprimível, porque a linguagem não o pode captar sem lhe fixar a mobilidade, nem adaptar à sua forma banal sem o fazer descer ao domínio comum. Se chegamos a distinguir duas formas da multiplicidade, duas formas da duração, é evidente que cada um dos factos de consciência, tomados à parte, terá de revestir um aspecto diferente segundo se considera no seio de uma multiplicidade distinta ou de uma multiplicidade confusa, no tempo-qualidade em que se produz, ou no tempo-quantidade onde se projeta. (...) Se agora algum romancista audacioso, rasgando o véu habilmente tecido do nosso eu

apenas a título de sugestão do ponto central da intuição filosófica, e não por meio do artifício abstrato que funciona no símbolo, ou seja, o limite entre a representação e o real está traçado. Se usamos a linguagem para evocar ou expressar imagens adequadas a intuição da duração só o fazemos num uso à contrapelo de sua tendência.

Ora, não há dois momentos idênticos num ser consciente. Tomem o sentimento mais simples, suponham-no constante, absorvam nele a personalidade inteira: a consciência que acompanhar esse sentimento não poderá permanecer idêntica a si mesma durante dois momentos consecutivos, uma vez que o momento seguinte sempre contém, além do precedente, também a lembrança que este deixou. Uma consciência que tivesse dois momentos idênticos seria uma consciência sem memória. Portanto, pereceria e renasceria incessantemente. De que outro modo nos representaríamos a inconsciência? (BERGSON, 2006, p. 190)

Esta abordagem não significa apenas um descompasso entre conceitos que parecem de algum modo sugerir um mesmo ser ou uma mesma estrutura de valores invertidos entre os dois pensadores. Parece haver um descompasso ontológico entre Blanchot e Bergson, notadamente marcado pela diferença de natureza entre o espaço do fora e o movimento da duração na linguagem. Embora ambos tratem de formas da autoprodução do indeterminado, a questão central é que, para Blanchot, a lógica interna da palavra não se resume à ordem conceitual ainda que seu sentido usual possa ser dobrado e revertido pela intuição. O ser da linguagem para além da reificação escapa da lógica sensível da duração, por mais que o seu esforço verbo-imagético seja vertiginoso e mesmo almeje o “disparatado”¹⁴. Existe algo na palavra, segundo Blanchot, que para de durar numa exterioridade que causa em Bergson uma tremenda desconfiança. Por isso, a duração não concede à linguagem, em nenhum momento, o privilégio integral do seu ser próprio, pois ela é intuída de um movimento reflexivo da consciência, que, em

convencional, nos mostrar sob esta lógica aparente uma absurdidade fundamental, sob esta justaposição de estados simples uma penetração infinita de mil impressões diversas que já deixaram de o ser na altura em que os nomeámos, louvamo-lo por nos conhecer melhor que nós próprios. Contudo, as coisas não se passam assim, e precisamente porque desenrola o nosso sentimento num tempo homogêneo e exprime os seus elementos com palavras, só nos proporciona, por seu turno, uma sombra: apenas dispôs esta sombra de modo a fazer-nos suspeitar da natureza extraordinária e ilógica do objeto que a projeta; convidou-nos a refletir pondo na expressão exterior algo da contradição, da penetração mútua, que constitui a própria essência dos elementos expressos. Encorajados por ele, afastamos por momentos o véu que interpúnhamos entre a nossa consciência e nós mesmos. Pôs-nos na presença de nós próprios.

¹⁴ Cf. BERGSON, 2006, p. 192.

sua representação simbólica, a linguagem reifica na identificação com o espaço estratificado, ainda que as metáforas sugestivas tenham feito a sua parte. Em Bergson, como em Nietzsche, tão logo as palavras e os conceitos nos apontem a experiência real e nos façam intuí-la, estamos aptos a prescindir das mesmas. Logo, para Bergson, não podemos conceder às formas linguísticas o privilégio pleno da intuição como ato de presentificação para além do sentido. A intuição se constitui assim como método tangente ao movimento criador último. E aqui dizemos tangência para explicitar o paradoxo latente, pois a verdade filosófica para Bergson, que está além dos limites da inteligência, obriga-a a se deslocar para fora de seu domínio. “A crítica demolidora dos procedimentos analíticos não significa apenas a proposta de uma nova teoria do conhecimento; o que está em questão é o próprio propósito da especulação: a apreensão real não como objeto constituído, mas como revelação da dimensão oculta pela tradução pragmática da inteligência (...) o conhecimento é uma experiência profunda de si e da totalidade como interioridade, afinal inapreensível”¹⁵.

A reversão de polaridade que Blanchot provoca no bergsonismo, embora ainda próximo a ele, propõe não mais a coincidência ou conciliação de si com o seu *devenir outro* no seio de uma mesma consciência, mas sim uma desidentificação onde o sujeito não se reconhece em si mesmo. Um movimento vertiginoso de perda de si de modo que a fala poética prescinde de pronto da consciência e da memória. “(...) porquanto é o que jamais permite que aconteça à obra o aquém onde, do ser, nada é feito, nada se realiza, a profundidade da ociosidade, da inação do ser (...) quem pertence a este outro tempo, pertence também à profundidade vazia da ociosidade do ser onde ele nunca logrou fazer nada”¹⁶. Não se trata, em Blanchot de um engendramento do ser pelo tempo, mas justamente do estranho ser que reside no instante da ausência de tempo que é também ele próprio ausência de ser. Trata-se, em Blanchot, portanto, de uma outra natureza do ser e do tempo na experiência poético-literária, assaz meontológica.

“Eternidade de Morte” de uma “Consciência sem Memória”

Ironicamente, Bergson parece antever a tendência na qual Blanchot se enquadra:

¹⁵ SILVA, “Prefácio”. In: PAIVA, 2005, p. 11 e 14.

¹⁶ BLANCHOT, 2011b, p. 41-42.

Essa unidade [das ideias, da ordem conceitual], à medida que eu lhe aprofundar a essência, aparecer-me-á portanto como um substrato imóvel do movente, como não sei que essência intemporal do tempo: é o que eu chamarei de eternidade – eternidade de morte, uma vez que não é nada além do movimento já esvaziado da mobilidade que era sua vida. (BERGSON, 2006, p. 216)

Eis aqui uma descrição inusitada do plano em que se move Blanchot: uma ideia diferencial da morte que permanece imanente à vida cuja experiência se dá eminentemente na sombra deixada pelas palavras: “essência intemporal do tempo”. A poesia é um ato simbólico por excelência cujo sentido dado pelo liame entre a concretude verbal e a indeterminação é ponto de inversão da função representativa da linguagem para uma função criadora. Blanchot cita mais uma vez sem referenciar um trecho marcante de Mallarmé: “A poesia consiste em criar, é preciso captar na alma humana os estados, os lampejos de uma pureza tão absoluta que bem cantados e bem iluminados, constituem com efeito as joias do homem: lá onde há símbolo, há criação, e a palavra poesia tem aqui seu sentido: é em suma a única criação humana possível”¹⁷. Ou seja, experimentar por meio da palavra um dado imediato, e/ou conferir a toda criação humana possível um estatuto poético consiste em atingir esta outra linguagem vertida em ato criador, algo que estranhamente o reaproxima de Bergson, que vê na mobilidade dos sentidos das palavras a possibilidade de um uso contrário a tendência representativa da linguagem. Logo, estamos diante do “fato” poético que nos dá um acesso imediato à natureza criadora da linguagem em sua materialidade justamente porque a linguagem literária tem no seu tempo próprio uma natureza diferencial, em Blanchot, fora de todo eu, no instante afásico e acéfalo que possibilita o sentido nas palavras – cuja sugestão metafórica não parece dizer respeito –, a dimensão verbal, aquilo que por meio do sentido difere de si mesmo incessante e indeterminadamente, o outro lado da diferença interna, não o da coisa, mas o da palavra. De tal sorte que onde a linguagem era ontologicamente rejeitada em Bergson por sua espacialidade, ressurge em Blanchot num sentido inverso: como experiência fundamental, deixando-nos novamente à mercê do impasse.

Quando contemplamos as esculturas de Giacometti, há um determinado ponto onde elas deixam de estar submetidas às flutuações da aparência ou ao movimento da perspectiva. Vemo-las de um modo absoluto, já não reduzidas mas subtraídas à redução, irreduzíveis e, no espaço, senhoras do espaço pelo poder que têm de substituí-lo pela profundidade não manejável, não viva, a do

¹⁷ BLANCHOT, 1943, p. 134.

imaginário. Esse ponto, donde as vemos irreduzíveis, coloca-nos no infinito, é o ponto onde o infinito coincide com lugar nenhum. Escrever é encontrar esse ponto. Ninguém escreve se não produzir a linguagem apropriada para manter ou suscitar o contato com esse ponto. (BLANCHOT, 2011b, p. 43)

A contemplação da obra de arte não exige de Blanchot exatamente uma experiência de coincidência da consciência consigo mesma para a fruição na duração¹⁸. O seu acesso se dá por uma dissolução ou por uma extrusão do sujeito para um espaço de exterioridade pura, uma projeção virtual, poderíamos dizer, de uma “profundidade não manejável”. Nesta experiência, em que Bergson teria extraído a duração da fruição psíquica, Blanchot enxerga a possibilidade de construção de um imaginário imóvel, irreduzível e não vivo. E ainda mais, ao passo que o bergsonismo se define como uma filosofia da consciência, deverá rejeitar a possibilidade de uma experiência perceptiva imediata da duração e de uma linguagem autônoma como forma marginal da existência: a ‘eternidade da morte’ de uma ‘consciência sem memória’.

Mesmo na experiência do sonho, de onde Bergson parece reconhecer o sinal de uma ‘exaltação da memória’, uma ‘multidão de imagens rememoradas’, a consciência não se diferencia senão pelo sinal de reconhecimento de uma lembrança: “Um ser humano que sonhasse sua existência em vez de vivê-la certamente manteria o tempo todo diante dos seus olhos a multidão infinita dos detalhes de sua história passada (...) Dando a cada imagem sua data no tempo e seu lugar no espaço, veria em que ela difere das outras e não em que se parece com elas”¹⁹. Sopesando o estatuto infinito do campo virtual das imagens que coexistem na memória, da qual o sonho é uma experiência privilegiada de acesso pois é um momento em que a consciência se desinveste do interesse pragmático do impulso vital, Blanchot vislumbra outro tipo de experiência, que não parece se reconciliar com a memória, mas sim com o esquecimento:

O sonho é o despertar do interminável, uma alusão, pelo menos, e como que um perigoso apelo, pela persistência do que não pode ter fim, à neutralidade do que se passa atrás do começo. Daí resulta que o sonho parece fazer surgir, em cada um, o ser dos primeiros tempos – e não somente a criança, mas, para além, para o mais longínquo, o mítico, o vazio e o vago do anterior. Aquele que sonha dorme, mas aquele que sonha já não é mais aquele que dorme, não é um outro, mas uma outra pessoa, é o pressentimento do outro, o que não pode mais dizer

¹⁸ BERGSON, 2007.

¹⁹ BERGSON, 2006, p. 64.

eu, o que não se reconhece nem em si, nem em outrem. (BLANCHOT, 2011b, p. 293).

O sonho não é, para Blanchot, uma abertura à memória e uma coincidência da consciência com a duração que lhe é própria porque dela participa. O sonho é “essa fuga fora do sonho, o qual é queda eterna no mesmo sonho, essa repetição em que se perde cada vez mais a verdade pessoal que queria salvar-se, como o retorno dos mesmos sonhos, como o tormento inefável de uma realidade que sempre se esquiva e à qual não se pode escapar”²⁰. Se há um fundo indeterminado na raiz do movimento da duração e do espaço do fora, encontramos em Bergson e em Blanchot duas séries ontológicas distintas: de um lado o élan vital da duração e de outro ‘a profundidade vazia da ociosidade do ser’, o ser das coisas e o ser das palavras. Só parece ser possível juntar estas duas abordagens, avessos de um mesmo indeterminado, se os reunirmos sob uma larga ideia de diferença em duas sínteses distintas do tempo.

O que salta das considerações de Deleuze sobre a obra de Bergson não é nem o élan vital, nem a memória, nem a duração, mas antes como a diferença realiza nestes três momentos a sua própria diferenciação. “*Duração, memória, impulso vital formam três aspectos do conceito, aspectos que se distinguem com precisão. A duração é a diferença consigo mesma; a memória é a coexistência dos graus da diferença; o impulso vital é a diferenciação da diferença. Esses três níveis definem o esquematismo na filosofia de Bergson*”²¹. O próprio da duração, como *multiplicidade una*, é diferir de si mesma a todo instante. Tal diferença interna não lhe confere apenas uma diferença de natureza com as naturezas de ordem espacial, mas, segundo Deleuze, a duração é em si mesma uma natureza que se diferencia. Duração, memória e impulso vital, segundo Deleuze, são tão-somente três graus da *Diferença*.

Há como que uma contraparte ou um contrafeito²² fundamental da diferença a partir do momento em que a linguagem suplanta a memória, a extensão substitui a duração e a inação da morte repele o impulso vital. Vemos

²⁰ BLANCHOT, 2011b, p. 293.

²¹ DELEUZE, 1999, p. 112. “O sentido da memória é dar à virtualidade da própria duração uma consistência objetiva que faça desta um universal concreto, que a torne apta a se realizar. Quando a virtualidade se realiza, isto é, quando ela se diferencia, é pela vida e é sob uma forma vital; neste sentido é verdadeiro que a diferença é vital. Mas a virtualidade só pode diferenciar-se a partir dos graus que coexistem nela. A diferenciação é somente a separação do que coexistia na duração. As diferenciações do impulso vital são mais profundamente os graus da própria diferença. E os produtos da diferenciação são objetos absolutamente conformes ao conceito, pelo menos em sua pureza, porque, na verdade, são tão somente a posição complementar dos diferentes graus do próprio conceito”.

²² Cf. DELEUZE, 1974, p. 153.

nisto também o quadro geral da “contra doutrina” blanchotiana que almeja um estatuto ontológico da diferença tão legítimo quanto o do bergsonismo, com uma experiência intuitiva paradoxal e com a virtualidade das imagens ao nível dos duplos, dos fantasmas e simulacros. Podemos dizer que neste esforço de se fazer um espectro negativo do bergsonismo, a intuição poética em Blanchot tem continuidades e rupturas com a intuição filosófica e que se afirma sobretudo por uma produção que faz a transmissão da força indeterminada do fora numa atualização determinada e concreta por intermédio da linguagem. De modo que o instante gera a intuição poética, numa análise comparada, lá onde a dimensão criadora da linguagem, considerada como uma impostura, passa a ser fortemente legitimada no campo estético blanchotiano. Trata-se de uma estranha expansão do bergsonismo para uma análise linguístico-literária que implica na transformação radical de seus principais conceitos consolidados, o que pode ser lido com profunda coerência a seus próprios termos. O abismo da noite sem-fundo e o retorno involuntário das imagens até podem parecer avessos a todo o campo virtual do processo de duração bergsoniana, contudo há algo que ainda os aproxima.

A paixão pela ambiguidade levará Blanchot a se opor a Bergson quando diz que o sonho não é o que difere, mas sim o que se assemelha. Contudo não será para negar em absoluto uma ideia de diferença, senão para revelar um certo mecanismo fundamental do paradoxo, em que toda figura se assemelha indistintamente entre o eu e o outro. “O sonho é o semelhante que remete eternamente ao semelhante”²³. Em outras palavras, é o lugar em que, pela suspensão inevitável do tempo, se suspende inclusive o devir das imagens da consciência, pois advindas de uma força anterior ao espaço-tempo contínuo, fora dele, por assim dizer, numa criação de outra ordem, faça as imagens perderem a solidez, se metamorfosearem, se disfarçarem e se deslocarem no espaço-tempo fragmentário da descontinuidade. Blanchot reafirma a autonomia e a monstruosidade de uma linguagem sem sujeito, de uma subjetividade que se desmancha e não ressurgue senão por uma voz que não é a sua, mas de uma exterioridade absoluta.

Talvez o que Blanchot esteja tentando elaborar não seja propriamente uma negação do caráter temporal da duração e da sucessão de imagens da consciência, mas uma potência criadora que diz respeito a um espaço que não é apenas o espaço abstrato da linguagem e do conceito, e sim a sua determinação inconsciente. Isto não suspende de forma alguma o encontro com o novo, pelo contrário, é uma de suas condições de possibilidade. O estatuto da imagem entre ambos se distingue primeiro pela autonomia em

²³ BLANCHOT, 2011b, p. 294.

relação ao sujeito e segundo pelo caráter determinante da linguagem no que concerne à capacidade de transformação das imagens no plano do inconsciente. Se as figuras se repetem na sucessão sem memória do sonho, desidêntico de si mesmo em relação ao qual o esquecimento é a nova força movente, segundo Blanchot, então o que se repete no sonho é a própria diferença, que se assemelha à diferenciação incessante de si própria. De modo que o espaço blanchotiano forma como que uma sombra da duração, sua contraparte, seu lado obscuro num campo de experiência literal do sentido e do não-sentido que converge para uma dimensão extraordinária do ser. O semelhante que remete eternamente ao semelhante, em Blanchot pode ser uma espécie de contra facção do movimento criador, seu duplo obscuro, a sombra da diferença que é a repetição. Lá onde se constitui uma imagem poética, não se trata de uma metáfora, de uma representação alegórica de um objeto ao qual devemos atribuir uma significação, mas sim de um movimento que tende ao desaparecimento das imagens e das significações. É por esta razão que podemos afirmar que a experiência literária em Blanchot começa a partir deste ponto do pensamento de Bergson em que se passa da sugestão representativa das metáforas ao dado imediato do ser intuído e inexpresso, cujo pensamento filosófico novo toma já como *parti pris*. Há algo na linguagem literária que está além de uma dimensão metafórico-representativa e de uma função meramente sugestiva, como era para o impasse bergsonista da crítica ao símbolo.

“Nessas paragens do vago onde toda realidade se dissolve”

Ao comentar o poema de Stéphane Mallarmé, “Um lance de dados jamais abolirá o acaso”²⁴, à guisa de conclusão d’*O livro por vir*, em 1959, Blanchot parece ter consolidado suas posições acerca do pensamento de Henri Bergson. O primeiro movimento de seu texto é o de afirmar que o poema jamais é dado em uma realidade presente, mas na dimensão paradoxal de um passado que nunca existiu, que nunca se realizou, e de um futuro que não se pode conceber dada a sua “extrema e requintada impossibilidade de si próprio”:

Se nos basearmos apenas nas certezas que determinam a produção real das coisas, tudo está ali disposto para que o poema não possa acontecer. *Um lance de dados*, cuja presença certa nossas mãos, nossos olhos e nossa atenção afirmam, é não apenas irreal e incerto, mas só poderá existir se a regra geral, que dá ao acaso *status* de lei, se

²⁴ BLANCHOT, 2005, p. 343-359.

romper em alguma região do ser, lá onde o que é necessário e o que é fortuito serão vencidos pela força do desastre. (BLANCHOT, 2005, p. 344).

O que se afirma na ruptura do ser, na ruptura da lei e do próprio acaso é uma força que Blanchot chama de *desastre*. O desastre parece ser este nome evocativo, contudo literal, de um instante fora do presente que não se submete à lei do tempo. Como Exu que atira uma pedra hoje para acertar um pássaro ontem, o desastre é o que ameaça o tempo, que o dilacera, que o faz desmoronar. “Quando o desastre vem, ele não vem. O desastre é sua iminência, mas porque o futuro, tal como nós o concebemos na ordem do tempo vivido, pertence ao desastre, o desastre está sempre já retirado ou dissuadido, não há futuro para o desastre, como não há tempo nem espaço em que ele se realize”²⁵. O instante fora do presente que o poema de Mallarmé, ‘com o traço do relâmpago’, o limite inatingível da obra que nunca deixaremos de desconhecer (o poema como ato de criação), nos dá a ver é também um instante fora da presença, pois sempre coincidente com o além que é o espaço diferido no qual as palavras se projetam neste ainda e sempre desconhecido da obra. Eis o desastre iminente e impossível no poema como seu ‘espaço criador’, sua (re)versão do bergsonismo:

É, ao mesmo tempo, no sentido de uma maior dispersão e no sentido de uma tensão capaz de reunir a infinita diversidade, pela descoberta de estruturas mais complexas, que *Um lance de dados* orienta o futuro do livro. O espírito, diz Mallarmé depois de Hegel, é “dispersão volátil”. O livro que recolhe o espírito recolhe, portanto um poder extremo de explosão, uma inquietude sem limites que o livro não pode conter, que exclui todo conteúdo, todo sentido limitado, definido, completo. Movimento de diáspora que nunca deve ser reprimido, mas preservado e acolhido como tal, no espaço que se projeta a partir dele e ao qual esse movimento apenas responde, resposta a um vazio infinitamente multiplicado, onde a dispersão toma forma e aparência de unidade. (BLANCHOT, 2005, p. 345)

O ‘novo entendimento do espaço literário’ (que nada tem de novo no movimento interno de seu pensamento, pois o anuncia desde o princípio de sua obra crítica segundo a ruptura causada pela descoberta de Mallarmé) compreende que a autoprodução da multiplicidade inengendrada deve ser recepcionada na projeção de um espaço de dispersão das palavras, ou seja, a literatura que almeja este instante poético deve ser sensível à potência de fragmentação da escrita. “Nada se cria e nada se diz de maneira criativa senão

²⁵ BLANCHOT, 1980, p. 7.

pela aproximação prévia do lugar de extrema vacância onde, antes de ser fala determinada e expressa, a linguagem é o movimento silencioso das relações, isto é, a ‘escansão rítmica do ser’. As palavras só estão ali para designar a extensão de suas relações: o espaço em que elas se projetam e que, mal é designado, se dobra e redobra, não estando em nenhum lugar onde está”²⁶. Maneira assaz curiosa de traçar as relações do indeterminado com a determinação, o aparecimento e o desaparecimento que funda a possibilidade da literatura, pois o ato de criação está agora determinado por este espaço projetado numa ‘escansão rítmica do ser’ que não é outra coisa senão o mecanismo da diferença engendrado pelas letras.

JAMAIS

MESMO QUANDO LANÇADO DE CIRCUNSTÂNCIAS

ETERNAS

DO FUNDO DE UM NAUFRÁGIO

(...)

cumprido em vista de todo resultado nulo

humano

TERÁ TIDO LUGAR

uma elevação ordinária verte a ausência

SENÃO O LUGAR

inferior marulho qualquer como para dispersar o ato vazio

abruptamente que senão

por sua mentira

teria fundado

a perdição

nessas paragens

do vago

onde toda realidade se dissolve (...)

(MALLARMÉ, 1991, p.155 e 171).

²⁶ BLANCHOT, 2005, p. 346.

É então propriamente a extensão das relações verbais no significante que definem o regime do espaço poético em Mallarmé como podemos ter uma amostra no excerto acima. A dispersão e a fragmentação, os espaços vazios, as quebras de ritmo e sentido constituem o mais essencial da produção poética sem que tal dispersão signifique uma falta ou uma incompletude: é o movimento paradoxal de desconstituição e dissociação do ser na produção das imagens (uma contra-efetuação, por assim dizer) que está agora em jogo na literatura. E este movimento descortinado por Mallarmé é o cerne e a inquietude fundamental da escrita, tal como concebida por Blanchot. “Uma frase não se contenta com desenrolar-se de maneira linear; ela se abre, por essa abertura, sobrepõem-se, soltam-se, afastam-se e juntam-se, em diferentes níveis de profundidade, outros movimentos de frases, outros ritmos de fala (...)”²⁷. E a questão bergsonista se adensa e se complica quando Blanchot infere: “(...)o que diz [Mallarmé] supõe um espaço com várias dimensões, e só pode ser ouvido segundo essa profundidade espacial que precisamos apreender simultaneamente em diferentes níveis”²⁸. Legitima-se, portanto, a experiência espacial da linguagem como meio de acesso ou de transformação dos efeitos de uma profundidade que encontra consistência ontológica na produção do sentido: “A profundidade do sentido consiste no passo para trás – a distância – que o sentido nos faz dar em relação a ele”²⁹. O espaço aberto pelo sentido nas palavras, onde elas se projetam, cria propriamente esta região obscura do ser em que o universo estremece, pois o desastre, o naufrágio, se tornam, por sua força de dissolução, “o devir incessantemente por vir na profundeza do lugar”³⁰, um devir, para além da duração, próprio deste espaço inventado pelas letras.

Um lance de dados é a afirmação sensível deste novo espaço. É esse espaço transformado em poema. A ficção que nele se opera não parece ter outro objetivo – pela experiência do naufrágio, do qual nascem e no qual se extenuam figuras cada vez mais sutilmente alusivas e espaços sempre mais longínquos – senão chegar a dissolução de toda extensão real, à “neutralidade idêntica do abismo” com a qual, no ponto extremo da dispersão, nada mais se afirma exceto o lugar (...) (BLANCHOT, 2005, p. 348).

Aproximação e distanciamento de Bergson que certamente nos inquieta. Afirmação de um devir exterior à duração e ao mesmo tempo interior

²⁷ BLANCHOT, 2005, p. 347

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ BLANCHOT, 2005, p. 148.

³⁰ *Ibidem.*

ao espaço literário, portanto devir criador da linguagem. O efeito da dissolução da extensão real também se aplica à temporalidade real, de modo que espaço e tempo só podem ser considerados agora como diferenciais fora da realidade, índices de qualidade e potência criadora cuja obstinação espaço-temporal das condições à priori da experiência caducaram. A literatura é dada numa *condição de impossibilidade da experiência*, que não descarta a sucessão dos acontecimentos ficcionais ou os incorporais produzidos pelo sentido, objetos parciais ou pedaços de órgãos sem corpo, se quisermos nos aproximar dos termos de uma psicanálise do sentido³¹.

O ser da linguagem e o sentido-acontecimento

Por não se tratar, portanto, de um movimento da consciência, mas de uma produção autônoma da linguagem, Blanchot também pôde mexer com o sentido da emoção criadora em Bergson, embora seja de difícil asserção quanto à sua direção, já que sempre poderemos questionar em que medida esta tendência está presente em Bergson: “A emoção poética não é, pois, um sentimento interior, uma modificação subjetiva, mas é um estranho fora no qual somos jogados em nós, fora de nós”³². O ponto central da ‘intuição’ poética, a inspiração da *‘explicação órfica da Terra’* é a relação de aproximação que o espaço criador, o canto “pela força dispersiva do espaço e pelo poder reunificante do devir rítmico”³³, mantém com o espaço cósmico. Eis onde o mundo sem memória da repetição se encontra com a diferença e onde o espaço poético se torna verdadeiramente criador. Ainda que a ‘escansão rítmica do ser’ seja uma potência destruidora, mostrando o ser em seu estado de desagregação, o que surge depois das oscilações hesitantes do brilho meditativo, do marulho, é o poema em sua concretude. Ele é o desastre iminente e impossível, “buscando colocar-se no ponto de intersecção onde, como a junção não está feita, o poema ocupa somente o vazio central que representa o futuro de exceção”³⁴. É assim que Blanchot postula a sua compreensão do devir, que se realiza no espaço irreal projetado pelo sentido das palavras cujo segredo ele pensa ter deslindado sob o signo do imediato indeterminado, ‘futuro de exceção’ para este outro tempo. Se *O Livro* de Mallarmé será sempre uma obra do futuro, como a impossibilidade e a insistência da *Obra* em geral, o poema que ressoa a escansão rítmica do ser aclara portanto a dimensão de uma força praticamente insondada: o sentido e

³¹ Cf. DELEUZE, 1974.

³² DELEUZE, 1974, p. 347

³³ *Ibidem*, p. 350.

³⁴ *Ibidem*, p. 354.

o *effondement* do seu não-ser, cujo devir é diferencial³⁵. E aqui estamos novamente no ponto central da insistência ontológica que Blanchot tem com a linguagem e que fundamenta sobretudo a partir das análises de Mallarmé:

Mallarmé quer manter-se naquele ponto anterior – o canto anterior ao conceito – onde toda arte é linguagem, e onde a linguagem está indecisa entre o ser que ela exprime ao fazê-lo desaparecer e a aparência de ser que ela reúne em si mesma, para que a invisibilidade do sentido aí adquira uma figura e uma mobilidade falante. Essa indecisão móvel é a realidade do espaço próprio da linguagem, do qual somente o poema – o livro futuro – é capaz de afirmar a diversidade dos movimentos e dos tempos, que o constituem como sentido ao mesmo tempo que o reservam como fonte de todo o sentido (...)
(BLANCHOT, 2005, p. 355).

E se a emoção poética não diz respeito ao movimento interior da consciência de um sujeito, é porque o escritor não é ele mesmo senão um leitor, um mediador deste livro sem autor deste tempo de exceção: “Desaparecido e suprimido como autor, ele está, por este desaparecimento, em relação com a essência do Livro, que aparece e desaparece, com a oscilação incessante que é a sua comunicação”³⁶. Eis a “operação” de leitura de Mallarmé, eis o momento em que o tempo se implicou no espaço e o espaço no tempo não de modo impróprio, mas em sua virtude criadora.

Insistimos até aqui no modo pelo qual Blanchot confronta o esquematismo de Bergson com as constatações de uma teoria da literatura, sobretudo no que concerne ao reconhecimento e a legitimação (sem-fundo, a bem da verdade) de uma dimensão espacial da linguagem, como que a virtualidade sombria que integra o movimento criador/destruidor da diferença interna. Jacques Derrida classificou o esforço blanchotiano como sendo de ordem *crítica*, mas também *clínica*³⁷, porque há na raiz desta *démarche* uma pesquisa que se debruça sobre causas e efeitos *acontecimentais* da mecânica da

³⁵ “(...) Mesmo sem entrar num estudo preciso, é evidente que, “*sob uma aparência falsa de presente*”, possibilidades temporais diferentes não cessam de se superpor, e não numa mistura confusa, mas sim porque tal conjunto, ao qual convém tal tempo, pertence também à outros tempos, na medida em que o grupo de conjuntos em que ele se arranja faz predominar uma outra estrutura temporal – enquanto, “ao mesmo tempo”, como uma poderosa travessa mediana, ressoa através da obra toda a firme voz central na qual fala o futuro, mas um futuro eternamente negativo – “*jamais abolirá*” –, o qual, no entanto, se prolonga duplamente: por um futuro anterior passado, anulando o ato até na aparência de sua não realização – “*não terá tido lugar*” – e por uma possibilidade inteiramente nova em direção à qual, para além de todas as negações e apoiando-se nelas, a obra se ergue ainda: o tempo da exceção, na altitude de um talvez”. (BLANCHOT, 2005, p. 356).

³⁶ *Ibidem*, p. 356.

³⁷ Cf. DERRIDA, 1967, p. 107.

linguagem no inconsciente a qual podemos chamar de espaço literário. Contudo não podemos afirmar uma ruptura radical com o pensamento de Bergson, senão um gênero de bergsonismo expandido à linguagem e literatura.

Referências

- BACHELARD, G. *A dialética da duração*. Trad. Marcelo Coelho. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994.
- _____. *A Intuição do Instante*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. Rio de Janeiro: Verus, 2007.
- BERGSON, H. *A Evolução Criadora*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*. Trad. João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. *Matéria e Memória*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *O Pensamento e o Movente*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BLANCHOT, M. *A Parte do Fogo*. Trad. Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 2011a.
- _____. *L'Écriture du Désastre*. Paris: Gallimard, 1980.
- _____. *Faux Pas*. Paris: Gallimard, 1943.
- _____. *O Espaço Literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.
- _____. *O Livro Por Vir*. Trad. Leyla Perrone-Moyses: São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- CHERNIAVSKY, A. *Exprimer l'Esprit*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- _____. *Bergsonismo*. Trad. Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.
- DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. Trad. Maria Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1967.
- MACHADO, F. S. “Duração e Memória: A Crítica de Gaston Bachelard ao psicologismo Temporal Bergsoniano”. In: *Kínesis*, Vol. VIII, nº 18, Dezembro 2016, p. 109-125.
- MALLARMÉ, S. “Um Lance de Dados Jamais Abolirá o Acaso”. In: *Mallarmé*. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Perspectiva, 1991.

PAIVA, R. *Subjetividade e Imagem: a literatura como horizonte da filosofia de Henri Bergson*. São Paulo: Humanitas, Fapesp, 2002.

PRIGOGINE, I.; STENGERS, I. *Entre o Tempo e a Eternidade*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Companhia das letras: 1992.

SILVA, F. L. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994.

WORMS, F. *Bergson ou os Dois Sentidos da Vida*. Trad. Aristóteles Predebon. São Paulo: Editora Unifesp, 2010.

Email: adrianohsferraz@gmail.com

Recebido: 08/2022

Aprovado: 11/2023