

A LINGUAGEM COMO MEDIAÇÃO DA INTUIÇÃO ¹

Regina Rossetti²

Resumo: *A comunicação é viva e mutável e para conhecer esta realidade em movimento dispomos da intuição. Entretanto, a intuição em sua pureza original não possui expressão, não tem linguagem e não é comunicável. Então, se torna necessário dar expressão a esse saber intuído com vistas a torná-lo comunicável. Porém, não se trata da expressão por meio da linguagem conceitual, que não é capaz de expressar, sem deformações, um saber proveniente da intuição, mas de uma linguagem que faz uso de imagens e metáforas como modos de expressão. Para o pensamento bergsoniano é possível separar mediação e saber, pois o verdadeiro saber é intuitivo e surge sem mediações. A mediação é posterior, propiciada pela linguagem e instigada pela necessidade de comunicação.*

Palavras-Chave: *Comunicação e filosofia. Intuição e mediação. Linguagem e criação.*

INTRODUÇÃO

A comunicação é viva. A metáfora da vida expressa bem a dinâmica dos movimentos que constituem a comunicação. Nesse sentido, a comunicação não é uma coisa inerte: nem coisa nem morta, ao contrário, é constituída por um complexo de relações em constante mudança, assim como é a vida. “Nas suas atualizações fenomenológicas, a comunicação se faz viva, múltipla, mutável e resistente às descrições e às explicações” (FERRARA, 2003, p.62). Transportando essa compreensão para o plano epistemológico, vemos que a comunicação, viva e mutável, não pode ser conhecida por um método que paralise o movimento e trate a comunicação a partir dos parâmetros científicos das ciências físicas, como o fez a proposta positiva. O objeto de estudo da Comunicação é movente e dinâmico o que exige uma epistemologia que dê conta dessa mobilidade e que busque um método que acompanhe os movimentos próprios desse objeto, siga seus contornos sinuosos e possa assim conhecer sua natureza em constante transformação.

A abordagem comunicacional não possui ainda uma metodologia própria, como um campo em construção busca na conjunção de diferentes métodos, advindos das ciências

¹ Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Epistemologia da Comunicação”, do XVI Encontro da Compós, na UTP, em Curitiba, PR, em junho de 2007.

² Universidade Imes, rrossetti@imes.edu.br.

sociais e humanas, os referenciais epistemológicos que possam lhe conferir um estatuto de ciência. Não como uma ciência tradicional, mas como uma nova ciência movente e dinâmica. A epistemologia como uma disciplina filosófica, pode apontar um critério útil para orientar os estudos em comunicação. Neste sentido, vale a pena destacar contribuições epistemológicas diferenciadas que possam romper com os velhos parâmetros cientificistas que não servem mais para fundamentar a ciência atual. No século XX, o filósofo francês Henri Bergson, desenvolveu uma crítica radical a proposta positivista de fundamentação das ciências, e propôs uma nova epistemologia que levasse em conta a essência movente dos fenômenos tratados. Neste sentido, as contribuições do pensamento bergsoniano vão além dos conhecidos tratados deleuzeanos acerca do cinema (DELEUZE, 1985 e 2005).

Em termos do conhecimento em geral e do conhecimento científico em particular, para o pensamento bergsoniano o saber verdadeiro é dado pela intuição. Intuição é conhecimento imediato, isto significa que o ato de conhecer acontece de forma direta, sem mediações. Conhecimento em que sujeito e objeto coincidem, pois o sujeito adentra o objeto e o conhece em sua essência interna. O que se conhece de forma imediata é o movimento essencial da realidade, é a mudança contínua das coisas no tempo (ROSSETTI, 2004, p.18). Em termos ontológicos, não há a imobilidade; por trás do movimento há somente movimento, ou seja, por trás das coisas que mudam há uma essência que é ela própria, movimento, também. Devemos estar atentos a radicalidade da visão bergsoniana de realidade, para a qual não há imobilidade nem na superfície nem na essência. Neste mesmo sentido, não há *a coisa que muda*, há somente a mudança, porque “a coisa”, toda ela, *é* movimento. Deriva daí o significado sutil, da palavra *movente* que, muito mais do que ser a qualidade daquilo que se move ou está em movimento, significa aquilo que *é* movimento; algo movente é aquilo que, em sua essência e totalidade, é movimento. A comunicação é um movimento de interação, é muito mais um fluxo do que um sólido. Não é uma coisa em movimento é muito mais o movimento de estar em relação, o ir e vir constante que torna comum. Esse pensamento é inovador na tradição porque pensa uma essência que não é aquilo que permanece, mas é aquilo que muda constantemente. Bergson chama a esse movimento essencial da realidade de *duração*, que somente nos é dado a conhecer pela intuição.

Entretanto, essa nova proposta epistemológica poderia, em um primeiro momento, parecer não afinizar-se com a ciência da comunicação porque esse modo de conhecer intuitivo, em sua pureza original, não possui expressão nem linguagem. É originalmente

silenciosa e pré-discursiva, e somente, quando buscamos comunicá-la, damos à intuição uma expressão que necessita da mediação da linguagem para realizar-se. E aí está a força e a importância da comunicação para uma proposta intuitiva do conhecimento: o saber intuído tem na linguagem sua primeira mediação. A linguagem já nasce como mediação. Embora Habermas não comungue das idéias bergsonianas acerca do conhecimento, a função comunicativa da linguagem foi amplamente discutida pelo filósofo alemão (HABERMAS, 2004, p. 10) na esteira da concepção de linguagem como instrumento de comunicação e veículo de pensamento de Dummett.

A intuição é saber ainda não mediado. A linguagem é sua mediação. Saber mediado é a intuição expressa pela linguagem. A partir destas premissas um problema epistemológico se impõe: se o saber mediado é pressuposto do conhecimento compartilhado, como pode a intuição, que abdica da mediação, assumir-se como condição do conhecimento verdadeiro? Nas palavras de Deleuze: “como a intuição, que designa antes de tudo um conhecimento imediato, pode formar um método, uma vez que método implica essencialmente em uma ou duas mediações?” (DELEUZE, 1989, p.02). E mais, diante da necessidade de comunicarmos nossos saberes qual a linguagem mais adequada para dar expressão a esses saberes originários da intuição? A linguagem não é uma só e algumas linguagens prestam-se melhor a mediação da intuição do que outras. A linguagem conceitual, por exemplo, em função da solidez de sua construção, não é capaz de comunicar, fielmente, aquilo que está presente na intuição.

1. O PROBLEMA DA COMUNICAÇÃO DA INTUIÇÃO: OS LIMITES DA LINGUAGEM CONCEITUAL

Para compreender o que é intuição, como saber imediato, e circunscrever as dificuldades de sua comunicação, se deve primeiramente, estabelecer uma distinção entre intuição e inteligência. Isto porque, quando se trata de dizer aquilo que somente a intuição pode saber, as dificuldades de comunicação são maiores do que quando se trata de dizer aquilo que a inteligência concebe.

Compreender-se os obstáculos à comunicação da intuição partindo da separação entre exterioridade e interioridade do conhecimento. Separação feita a partir da distinção entre dois modos de se conhecer a realidade: o intelectual e o intuitivo. Esta distinção é possível porque a inteligência se fixa nos moldes da matéria que é marcada pela exterioridade

e, a intuição, ao contrário, segue o movimento do próprio pensamento em sua pura interioridade.

Nesse sentido, pode-se dizer que inteligência é conhecimento exterior e que intuição é conhecimento interior. Na inteligência, o sujeito rodeia o objeto e não o adentra, permanece na exterioridade de seus vários pontos de vistas sobre o objeto. Por ser conhecimento a partir do sujeito situado fora do objeto, a inteligência é saber relativo, porque depende do ponto de vista assumido pelo sujeito frente ao objeto, e assim não alcança o absoluto, isto é, a interioridade movente do real que somente o conhecimento da essência pode fornecer escapando, assim, a imanência do movimento essencial a todas as coisas (JANKÉLEVITCH, 1989, p.14). A intuição, ao contrário, adentra o objeto, coincide com ele, segue os contornos de seu movimento interior, e assim, atinge o absoluto, o conhecimento essencial do objeto.

É interessante notar que na intuição ocorre uma coincidência entre sujeito e objeto, restando apenas uma distinção didática e referencial entre ambos, porque na efetividade do ato de conhecer, sujeito e objeto passam a fazer parte de um único e mesmo movimento; não há mais separação, mas sim coincidência. “Ao retornar a uma experiência silenciosa ou pré-predicativa de coincidência com o ser, a consciência descobre a inadequação nativa da linguagem” (FERRAZ, 1989, p.63). Conseqüentemente, os pontos de vistas dados pela análise da inteligência, na qual permanece a separação entre sujeito e objeto, são sempre exteriores àquilo que se quer conhecer. Todavia, nesse processo, a essência permanece interior e somente um conhecimento pelo interior, a intuição, pode dar a verdade acerca de algo.

Para expressar e comunicar esses pontos de vista exteriores ao objeto, a inteligência recorre a símbolos. Expressar algo por meio de símbolos é expressá-lo em função do que ele não é, pois o símbolo descreve algo se referindo a outro. Conseqüentemente, a inteligência fala e pensa por meios exteriores à coisa mesma, logo, conhece somente a sua tradução simbólica e não o original em sua essência movente. No saber teórico, a maioria dos símbolos utilizados são conceitos, que se formam por meio da abstração e comparação de algumas propriedades semelhantes entre vários objetos; além disso, o conceito se forma pela cristalização da atividade de simbolização, que se fixa num significado único e imóvel. A forma mais tradicional de utilização do símbolo é o conceito. Quando, por exigência

pragmática da inteligência, o símbolo cristaliza-se em conceito, fixa-se num único significado e, por conseguinte, não pode acompanhar o movimento fluído da realidade; desta maneira, a inteligência não pode conhecer a sua real essência: o movimento. “É preciso lembrar que o conceito enquanto cristalização da atividade simbólica representa a forma que assume tal atividade quando o interesse pragmático exige a fixação da mobilidade” (LEOPOLDO E SILVA, 1994, p. 96).

O conceito, originário da comparação entre muitos, se alarga indefinidamente, ultrapassando a singularidade do objeto; sendo comum a todos os objetos equivalentes ou postos sob a mesma representação simbólica geral, torna-se vasto demais. Detalhando o processo, veríamos que os símbolos retêm do objeto o que ele tem em comum com outros objetos semelhantes; a inteligência procede por comparação, olha para um grupo de objetos, comparando-os, e destaca deles alguma propriedade em comum que pareça semelhante às propriedades dos demais objetos. “O conceito pode apenas simbolizar uma propriedade especial tornando-a comum a uma infinidade de coisas” (BERGSON, 1984, p.18). O passo seguinte é justapor os vários conceitos (pontos de vista) na tentativa de recompor a totalidade do objeto, e chegar assim ao seu equivalente intelectual, a *representação*. Finalmente, equivocadamente, os símbolos acabam por substituir o objeto que simbolizam, e quando isto acontece tanto o pensamento tradicional quanto as ciências passam a pensar a partir dessas representações conceituais, e não mais a partir do próprio objeto, mantendo-se afastadas daquilo que o objeto tem de essencial e próprio. Assim, a exterioridade dos pontos de vista de uma análise está presente também na representação conceitual do objeto e tais pontos de vista não nos dão a verdade essencial do objeto.

Para alcançarmos este saber essencial é necessário mergulhar na realidade íntima do ser e conhecer a sua essência, e somente a intuição pode nos dar isso. Isto porque a intuição adentra o objeto, coincide com ele e segue os contornos móveis de seu movimento interior, sendo assim capaz de alcançar aquilo que ele tem de mais íntimo, único e singular: seu movimento essencial. “Chamamos aqui intuição a simpatia³ pela qual nos transportamos para o interior de um objeto para coincidir com o que ele tem de único e, conseqüentemente,

³ Bergson não utiliza simpatia no sentido comum do termo, mas para significar o ato de entrar em sintonia com o ritmo de duração de qualquer realidade, seguindo por dentro seus movimentos. Sobre os vários modos de simpatia – física, moral, estética. BERGSON, H. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, Lisboa: Edições Setenta, 1988, pp. 16 a 22.

de inexprimível” (BERGSON, 1984, p.14). Portanto, aquilo que o objeto tem de mais próprio e único, sua essência, não pode ser expresso por algo outro que não seja ele mesmo. Logo, qualquer tentativa de exprimir a intuição da essência de algo se torna impossível por meios simbólicos, porque o símbolo é sempre exterior e relativo, e muito menos possível é a tentativa de expressá-la por meio do conceito, que fixa a mobilidade do real; conseqüentemente, o conceito é inadequado para expressar a fluidez e a singular essência da realidade captada pela intuição, pois fixa a mobilidade e generaliza o que é único.

Da constatação da inadequação do conceito, proveniente da cristalização da significação simbólica, no momento dar expressão ao que é captado pela intuição, surge um grande problema: como comunicar o conteúdo de uma intuição sem a utilização de conceitos? Tendo visto que a intuição é uma forma de conhecimento capaz de nos dar a essência daquilo que se conhece, embora seja incapaz de ser expressa por meio de símbolos, conceitos e palavras, “poderíamos menos ainda representá-la por conceitos, isto é, por idéias abstratas, ou gerais, ou simples” (BERGSON, 1984, p.17). Porque todas essas representações simbólicas remetem a uma forma de expressão exterior e fixa, e a intuição é sempre interior e móvel.

Essa impossibilidade de exprimir aquilo que é captado pela intuição faz surgir um dos problemas mais instigantes do pensamento intuitivo, o problema da comunicação da intuição. E muito interessante é o tratamento que Leopoldo e Silva dá ao problema. Ao explicitá-lo, o autor inicia constatando que, se a intuição é conhecimento, então deve ser expressa em linguagem para tornar-se comunicável. A linguagem somente dispõe de símbolos e particularmente de conceitos para expressar-se. Então, surge um impasse proveniente da inadequação entre essas formas tradicionais de expressão (os conceitos) e o tipo de conhecimento obtido pela intuição, que não pode ser expresso por algo outro sem perder a sua essência.

A intuição é este conhecimento direto, mas o problema que se põe, precisamente porque a intuição é conhecimento, é o da expressão da intuição. O conteúdo da intuição será expresso na linguagem e, portanto, por meio de simbolismo próprio dela. A partir daí surge a contradição ou o impasse que provém da inadequação entre as formas de expressão e o conhecimento obtido por meio da intuição (LEOPOLDO E SILVA, 1994, p. 95).

Esse impasse refere-se diretamente ao pensamento intuitivo que para alcançar diretamente a essência movente da realidade que está para além da linguagem pretende

dispensar os símbolos. Todavia, se a expressão fosse somente possível por meio de símbolos que cristalizam seu movimento num único significado, a essência movente da realidade tornar-se-ia algo inefável.

De forma que dizer que a linguagem é o grande obstáculo da metafísica significa também colocar o pensamento diante de um impasse: somente a superação da linguagem desvela a realidade, mas tal superação e tal desvelamento, se constituem conhecimento, não podem prescindir da articulação da linguagem, não apenas na expressão como também no próprio pensamento. E o impasse é tanto mais marcante quanto a intuição, enquanto saber que se constitui contra a linguagem, deve se estabelecer como método suscetível de levar a filosofia à verdade definitiva que substituirá a querela verbal dos sistemas (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 109).

O impasse se apresenta como insuperável, pois a linguagem é sempre obstáculo à transparência da intuição, o que torna impossível uma representação adequada da intuição. Esta impossibilidade sugere o abandono definitivo da pretensão de uma adequação exata entre representação e realidade, isto porque a linguagem não pode revelar o ser, porque não existe um fundamento ontológico da significação, portanto, a linguagem está fadada a não dar conta de dizer o ser.

Abandonar a pretensão de representar o ser por meio da linguagem seria o mesmo que torná-lo, definitivamente, incomunicável. Mas, quando nos colocamos num pensamento buscando seu sentido próprio, devemos compreendê-lo não como uma coisa feita e acabada, mas como um movimento, cujo impulso original cristalizou-se em palavras para poder se expor ao mundo. Devemos buscar sob a palavra, aquilo que foi por ela encoberta e deformada, a intuição original, este impulso primordial de pensamento que se materializou em seu movimento de exteriorização; sob a palavra está “o sentido, que é menos uma coisa pensada do que um movimento de pensamento, menos um movimento do que uma direção” (BERGSON, 1984, p.63). Sólida é a última coisa que a linguagem deve ser, para Leopoldo e Silva que os diz:

A densidade das palavras deve ceder lugar ao ritmo do pensamento que salta de imagem em imagem e mesmo por entre as contradições, destruindo a plasticidade racional com que tradicionalmente se tentou fazer com que a linguagem expressasse o pensamento. A palavra não reproduz movimento, mas o estilo pode sugerir a mobilidade. (LEOPOLDO E SILVA, 1994, P.110).

2. A ORIGEM DA LINGUAGEM CONCEITUAL

Na raiz do problema esta a origem espacial dos conceitos, forjados em um referencial exterior e espacial. Essa questão dos limites da linguagem conceitual é seminal no

pensamento de Bergson, visto que inicia o prefácio de seu primeiro livro, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, expondo o problema:

Exprimimo-nos necessariamente por palavras e pensamos quase sempre no espaço. Isto é, a linguagem exige que estabeleçamos entre as nossas idéias as mesmas distinções nítidas e precisas, a mesma descontinuidade que entre os objectos materiais. Esta assimilação é útil na vida prática e necessária na maioria das ciências. Mas poder-se-ia perguntar se as dificuldades insuperáveis que certos problemas filosóficos levantam não advêm por teimarmos em justapor no espaço fenômenos que não ocupam espaço, e se, abstraindo das grosseiras imagens em torno das quais se polemiza, não lhes poríamos termo (BERGSON, 1988, p.09).

A linguagem conceitual antes de ser meio de expressão da realidade em movimento é obstáculo a ela dado sua natureza espacial. Conseqüentemente, a palavra, entendida primordialmente como conceito, não dá conta de dizer o que é o ser. Segundo Leopoldo e Silva, “toda questão é aquela de saber se e como o pensamento pode habitar uma palavra. Ele certamente não pode, para Bergson, habitar um conceito. A solidez da articulação sistemática se revela vão artifício diante da mera suspeita do que se encontra além do universo da significação” (LEOPOLDO E SILVA, 1994, P.110).

No *Ensaio*, Bergson pergunta como a linguagem pode aplicar-se ao real, entendendo sob o termo linguagem, antes de tudo a palavra conceito (PARIENTE, 1973, p.12). É interessante notar que essa concepção de linguagem sofreu um processo de evolução no decorrer do pensamento do filósofo. Segundo Pariente, a análise que Bergson faz da questão da linguagem iniciada em seu primeiro livro, *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência (1889)*, em seu movimento de evolução conduz a substituição de afirmações rígidas por afirmações mais amenas e favoráveis as possibilidades da expressão da linguagem em *La pensée et lê mouvant* de 1934.

No *Ensaio* Bergson nos diz que as dificuldades de aplicação do conceito ao real surgem porque ele possui extensão e compreensão. O conceito pode representar vários objetos porque abstrai deles o que têm em comum, isto lhe dá extensão, conseqüentemente, o conceito não é uma representação singular, mas convém igualmente a muitos objetos, fato que leva Bergson a referir-se ao conceito como sendo brutal, banal e impessoal e, assim, considerá-lo impróprio para representar a absoluta singularidade dos estados da consciência. Nesta fase do pensamento do filósofo, a linguagem é sempre impessoal, "a palavra com contornos bem definidos, a palavra em bruto, que armazena o que há de estável, de comum e, por conseguinte, de impessoal nas impressões da humanidade esmaga ou, pelo menos, encobre as impressões delicadas e fugitivas da nossa consciência

individual"(BERGSON, 1988, p.92). Dada sua compreensão ele comporta certo número de atributos cuja conjunção o define e, também, o distingue de outros conceitos; essa definição lhe confere estabilidade e fixidez de sentido, torna-o inadequado quando se trata de exprimir a mobilidade que é própria da consciência. Distintos uns dos outros os conceitos possuem uma exterioridade recíproca, também imprópria para representar a interpenetração recíproca dos estados de consciência.

A origem dessas dificuldades reside na intimidade existente entre conceito e espaço. Bergson parte de uma análise tradicional do conceito, para então desenvolver um caminho original quando estabelece relação entre os conceitos – e também a linguagem – com o espaço. Espaço é para Bergson uma concepção do pensamento, concepção formal e desprovida de qualquer extensão e qualidade; espaço é um meio homogêneo onde ocorre a justaposição, a exterioridade e a simultaneidade. O conceito se aplica corretamente no domínio da matéria – mundo da repetição – sendo capaz de dar uma representação adequada da realidade exterior. Encontramos aqui o problema da aplicação da linguagem ao real. Se a linguagem se aplica corretamente aos dados materiais, é porque ela lhe convém imediatamente, partilhando com eles a forma da espacialidade. Todavia, a realidade interior, não sendo espacial, mas temporal não pode ser expressa pelo conceito. No Ensaio, os estados da consciência pertencem à região da duração. A duração é o único elemento no qual está garantida a impossibilidade de ocorrer repetição, dada sua continuidade de mudança, e a heterogeneidade de seus momentos sucessivos. A duração não cessa de diferenciar-se de si mesma. Assim, a heterogeneidade radical da duração psicológica dos estados de consciência não lhe permite serem expressos por conceitos que necessitam da repetição para existirem.

A origem da linguagem está na própria evolução da vida (BERGSON, 2005) que gerou-nos como seres falantes e capazes de comunicar-se. A origem da linguagem está ligada às necessidades práticas da vida humana. Para Bergson, no processo de evolução da vida, a linguagem possui uma origem meramente instrumental e convencional, que originalmente não tem nada a ver com a especulação teórica acerca do ser e de sua tentativa de dizê-lo. A linguagem surge como a principal função da inteligência, como um instrumento para exercer uma atividade meramente prática e de interesse social visando à comunicação entre os seres humanos que necessitam de cooperação “Neste sentido a linguagem se inscreve no âmbito da

sociabilidade, que é a possibilidade de ação conjunta ou dominação coletiva da realidade regrada pela inteligência” (LEOPOLDO E SILVA, 1994, p. 101).

A inteligência, como produto do processo evolutivo, se caracteriza por ser um conhecimento interessado e seu interesse original é a ação sobre a matéria. A inteligência humana, evoluindo de sua aplicação ao trabalho humano sobre a matéria para uma função social de cooperação entre os seres humanos, dá origem a necessidade de comunicação por meio da linguagem visando a organização destas ações coletivas. “Qual é a função primitiva da linguagem? É estabelecer uma comunicação em vista de uma cooperação” (BERGSON, 1984, p. 145). A função primitiva da linguagem é estabelecer um campo comum em que o apelo às ações, tanto as imediatas quanto as futuras, possa ser compreendido e executado. Assim, a linguagem também serve, tanto quanto a inteligência, à preservação e continuidade da vida. Entretanto, com o desenvolvimento da função da linguagem, ela passou também a servir de suporte para descrever um pensamento comum originado da inteligência; é “por isso que pensamento e linguagem, originariamente destinados a organizar o trabalho dos homens no espaço, são de essência intelectual” (BERGSON, 1984, p. 146). Portanto, a origem da linguagem está ligada à necessidade natural de se viver em sociedade, vivência social que necessita da fixidez das palavras para tornar possível a comunicação, “o objetivo essencial da sociedade é inserir uma certa fixidez na mobilidade universal. Tantas sociedades, tantas ilhas consolidadas, aqui e ali, no oceano do devir” (BERGSON, 1984, p. 146). Nesse sentido, a função social da linguagem, sua necessidade de fixar o devir e a sua origem na inteligência colaboram para explicar por que a linguagem é inapta para comunicar a fluida intuição desse devir, algo que, para Bergson, somente uma visão intuitiva e uma linguagem não fixa, seriam capazes.

3. A COMUNICAÇÃO POR MEIO DE IMAGENS E METÁFORAS

Se a linguagem conceitual não pode comunicar o saber intuído, estaríamos fadados ao mutismo e a falência do conhecimento mediado? Não haveria mediação eficazmente comunicativa para o saber? Ou podem existir outros modos de expressão, outras linguagens capazes de dar conta de comunicar este saber? Imagens e metáforas é a proposta bergsoniana de tentativa de superação do obstáculo.

Como vimos, em razão de sua origem intelectual e de sua função operacional e social, a linguagem conceitual não pode dar conta de dizer o ser, o problema da comunicação

da intuição torna-se mais agudo e, talvez, completamente insuperável: será possível superar o impasse da linguagem como obstáculo à transparência da intuição, para que o saber intuitivo possa ser efetivamente conhecimento e método do conhecimento? Como dirigir a linguagem no sentido do movimento e não no da cristalização de significados?

A indicação rumo a uma resposta está na própria linguagem: numa certa tensão interior entre a cristalização conceitual e a fluidez imagética. Tensão que deriva do fato de que “temos apenas dois meios de expressão, o conceito e a imagem” (BERGSON, 1984, p. 62). Se não podemos usar o conceito, resta então a imagem que fará a mediação entre a intuição original e a tradução em símbolos. Segundo Brincourt, (1955, p.39) é próprio de toda filosofia da intuição representar o mundo por imagens, e Bergson assim o fez.

A intuição original *não pode ser dita*, mas, na medida do possível, *pode ser vista*, por meio de uma imagem mediadora que nos mantém no concreto e é intermediária entre a simplicidade da intuição e a complexidade de sua tradução em palavras:

imagem fugitiva e esvaecente, que ronda, talvez inapercebida, o espírito do filósofo, que o segue como sua sombra por entre os meandros de seu pensamento, e que, se não é a própria intuição, dela se aproxima muito mais do que a expressão conceitual, necessariamente simbólica, à qual a intuição tem de recorrer para fornecer ‘explicações’ (BERGSON, 1984, p. 56).

Desta maneira, há uma imagem mediadora que traduz a intuição simples, mas que é imagem para ser vista pelos olhos do espírito, e não é palavra para ser dita no discurso. A imagem mediadora é capaz de sugerir uma intuição porque é intermediária entre o pensamento e a matéria; assim, possui um pouco de ambos: “uma imagem que é quase matéria, pois se deixa ainda ver, e quase espírito, pois não se deixa tocar” (BERGSON, 1984, p. 61). A imagem mediadora que se desenha na mente do intérprete equivale àquela que existia na mente do autor, como duas traduções de um mesmo original; porém, poderiam ser outras as imagens que surgissem referentes à mesma intuição, porque poderiam pertencer a ordens de percepções diferentes e, portanto, não serem materialmente semelhantes, todavia o que elas têm de espiritual permanece o mesmo. Assim, a mediação é feita por uma linguagem capaz de materializar está imagem mediadora, dando à ela visibilidade.

Naquilo que a imagem tem de espiritual está concentrado, em tensão, tudo aquilo que se materializa em extensão em sua expressão simbólica. Há como que um caminho de exteriorização e ao mesmo tempo de perda de identidade da intuição interna: partindo da intuição que surge como um impulso de criação no mais íntimo do espírito do autor,

tornando-se visível por meio da imagem mediadora formada na mente do intérprete, e finalmente, sendo expressa em símbolos exteriores na sua tradução em conceitos no discurso. Portanto, “nossa duração pode ser-nos apresentada diretamente na intuição, que pode ser sugerida indiretamente por imagens, mas que não poderá — se tomamos a palavra conceito em seu sentido próprio — se encerrar numa representação conceitual” (BERGSON, 1984, p. 19). As imagens adotadas por Bergson, segundo Bréhier (1949, p.13) raramente são imagens visuais estáticas; mas, sobretudo, imagens de movimento, de ação de esforço, em suma, imagens dinâmicas. O paradigma visual não é a fotografia, mas o cinema, embora Bergson tenha feito críticas ao modelo cinematográfico da inteligência.

Na convergência de inúmeras imagens, opondo-se à significação unívoca dos conceitos que tentassem expressar a mesma coisa, podemos encontrar a possibilidade de sugestão necessária para que a mente cumpra o seu papel e intua aquilo que se quer dizer.

Suscitar diferentes imagens que deverão indicar, não pelo conteúdo significativo de cada uma, mas pela confluência significativa do conteúdo de todas elas, um determinado ponto a partir do qual seria possível conceber que elas divergem. Isto significa que a perspectiva bergsoniana, ao contrário da tradicional, adere à plurivocidade da linguagem como maneira de escapar da precisão abstrata da cristalização conceitual (LEOPOLDO E SILVA, 1994, p. 100).

Neste ponto único, para o qual convergem as diferentes imagens, está o núcleo intuído que não pode ser representado, mas que é sugerido ao pensamento, pela mobilidade de significados das várias imagens. Esta fluidez imagética pode ser dada pela metáfora, quando não se cristaliza num significado unívoco, mas sugere uma visão que nos põe em contato com aquilo que está além do aspecto múltiplo das várias imagens. Desde que a metáfora não seja entendida como transposição de significados entre ordens diferentes de realidade (da matéria para o pensamento), o que acarreta uma reificação da duração ou uma espacialização da mente, ela pode ser a única maneira da intuição se expressar em discurso. A metáfora é possível porque o signo é móvel (BRINCOURT, 1955, p. 56); podemos utilizar essa mobilidade do signo como uma variação indefinida de seus significados, em que a significação de cada imagem se dissolve na multiplicidade das outras, propiciando a indicação da direção para onde convergem as várias imagens, ponto de convergência onde podemos ir ao encontro da intuição original. Portanto, frente ao impasse da linguagem como grande obstáculo da comunicação da intuição, a maneira possível de se exprimir e de apreender a intuição original é por meio da metáfora, que troca a cristalização simbólica do

conceito pela expressividade mutável das imagens convergentes, em sua variação indefinida de significados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A primeira mediação do saber intuitivo é a linguagem. Todo saber, proveniente da intuição, somente pode ser comunicado quando mediado pela linguagem. A linguagem dá visibilidade ao saber intuído. A linguagem não é somente suporte ou meio, mas pode ser luz que torna visível a intuição obscura e absolutamente interna. A linguagem é multiforme e pode existir em modos diversos: algumas sugerem o saber nitidamente em sua pureza original, outras distanciam-nos da intuição que originou este saber. A linguagem conceitual é mais obstáculo à comunicação do saber intuitivo do que a linguagem que faz usos de imagens e metáforas, como é própria da linguagem literária, poética ou artística em geral. (ROSSETTI, 2005). A intuição é, assim, anterior à linguagem, entretanto, somente comunicada quando encontra expressão na linguagem. Embora existam intuições não mediadas, o que participa do processo de comunicação são os saberes mediados pela linguagem.

O saber intuitivo nos faz participar do ato que se faz e não observá-lo de fora, por meio da distante visão intelectual. Na intuição estamos em relação comunicativa com o objeto de estudo. Um saber cujo método possibilite a posse do original de uma só vez e integralmente, num ato simples, porque coincide com ele, e não busca na tradução em símbolos fixos aquilo que somente o original traz: a singular essência movente dos fenômenos comunicacionais, que de tão única somente pode ser expressa por algo que não seja ela mesma por meio de uma linguagem tão fluída quanto seu objeto. Um saber mediado precisa transcender os conceitos rígidos para chegar à intuição movente, e libertar-se de conceitos pré-fabricados, para criar “representações flexíveis, móveis, quase fluídas, sempre prontas a se moldarem sobre as formas fugitivas da intuição” (BERGSON, 1984, p. 19), e assim tentar comunicar a essência dos fenômenos. É preciso inspirar-se na arte que se expressa mais por imagens e metáforas e que pode nos dar o sentido de uma linguagem capaz de sugerir o ser mais do que dizê-lo (BRINCOURT, 1955, p. 43). Essa inspiração aponta um dos motivos da convergência entre comunicação e artes na cultura contemporânea como superação da tradicional fronteira entre ciência e arte (SANTAELLA, 2005, p. 68). Uma filosofia do movimento que possui uma proposta epistemológica e um método que não ignora

a realidade movente dos fenômenos pode contribuir para a reflexão e a construção de novos paradigmas de compreensão do fenômeno comunicacional e dos objetos de estudo da ciência pretendida pela Comunicação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGSON, H. **Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência**. Lisboa: Edições Setenta, 1988.
- BERGSON, H. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BERGSON, H. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- BRÉHIER, E. **Les études bergsoniennes VII**. Paris: PUF, 1949.
- BRINCOURT, A. et J. **Les Oeuvres et les Lumières**. Paris: La Table Rond, 1955.
- DELEUZE, Gilles. **Le bergsonisme**. Paris: Puf, 1989.
- DELEUZE, Gilles. **Cinema: a imagem-movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FERRARA, Lucrécia D. Epistemologia da Comunicação: além do sujeito e aquém do objeto. In: LOPES, Maria Immacolata (org.). **Epistemologia da comunicação**. São Paulo: Loyola, 2003.
- FERRAZ JR. B.P. **Presença e campo transcendental**. São Paulo: Edusp, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. **Verdade e Justificação**. São Paulo: Loyola, 2004.
- JANKÉLÉVITCH, V. **Henri Bergson**. Paris: PUF, 1989.
- LEOPOLDO e SILVA, F. **Bergson: intuição e discurso filosófico**. São Paulo: Loyola, 1994.
- PARIENTE, J.C. **Le language et l'individuel**. Paris: Armand Colin, 1973.
- ROSSETTI, Regina. **Movimento e totalidade em Bergson**, São Paulo, Edusp, 2004.
- ROSSETTI, Regina. A comunicação do tempo em Proust. **E-compos - Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**. www.compos.org.br/e-compos. Edição 4 - dezembro de 2005, 17p.
- SANTAELLA, Lúcia. **Porque as comunicações e as artes estão convergindo?** São Paulo: Paulus, 2005.