

cadernos
IHU
ideias

O pensamento ético de Henri Bergson

André Brayner de Farias





cadernos **IHU** ideias

**O pensamento ético de
Henri Bergson**
sobre As duas fontes da moral e da religião

André Brayner de Farias

ano 9 nº 161 2011 ISSN 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Aloisio Schneider

Cadernos IHU ideias

Ano 9 – Nº 161 – 2011

ISSN: 1679-0316

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Profa. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Angélica Massuquetti – Unisinos – Doutora em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – UERGS – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

Responsável técnico

Marcelo Leandro dos Santos

Revisão

Isaque Gomes Correa

Editoração

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

O PENSAMENTO ÉTICO DE HENRI BERGSON SOBRE AS DUAS FONTES DA MORAL E DA RELIGIÃO

André Brayner de Farias

*O esforço criador só passou com êxito na
linha de evolução que chegou ao homem.
Ao atravessar a matéria, a consciência
adquiriu então, como num molde,
a forma da inteligência fabricadora.
E a invenção, que traz em si a reflexão,
expandiu-se em liberdade.*

Henri Bergson

1 Introdução

As duas fontes da moral e da religião (1932), penúltima obra publicada de Henri Bergson, é frequentemente referida no rol dos escritos mais importantes do filósofo francês, porém é pouco explorada pelos estudiosos e pouco citada se compararmos ao interesse suscitado pelas primeiras obras. É nessa que encontramos o pensamento ético de Bergson. A religião e a moral são ali compreendidas como fenômenos da ação humana na história evolutiva das sociedades. As duas fontes, correspondendo ao *aberto* e ao *fechado*, são como forças que irão produzir duas tendências divergentes de manifestação societária da religião e da moral: a fechada, que vai na direção da estabilidade, e a aberta que tenderá ao dinamismo. A religião estática é um fenômeno natural, resultante do destino evolutivo da espécie humana, que é, por um lado, a inteligência com sua tendência individualizante e libertadora, e, por outro lado, a vida social com sua tendência de coesão e diluição das individualidades. Bergson diz que a religião estática tem uma função fabuladora cujo objetivo é produzir um imaginário (por exemplo, o tabu) que pretende corrigir a tendência desagregante da vida inteligente; é, portanto, um fenômeno social e natural no desenvolvimento evolutivo da vida humana. Fica claro que a perspectiva bergsoniana a respeito do fenômeno religioso não é teológica, mas antes filosófica, e, num sentido particular, sociológica e antropológica.

A moral tem também esse caráter de coesão social, e a sociedade é uma tendência naturalmente local e fechada: a moral surge como uma força de controle da natureza humana para conservar a unidade social sempre ameaçada pela tendência libertadora da individualidade inteligente. Uma moral aberta corresponderia, segundo Bergson, ao amor da humanidade inteira, espécie de retorno criativo do espírito ao élan vital. A ideia de fraternidade deseja corresponder a essa tendência, que é observada apenas raramente na figura dos grandes místicos e dos grandes heróis da história.

O vitalismo bergsoniano reserva, dessa forma, ao ser humano a responsabilidade quanto ao destino livre e criativo da vida, a invenção criadora que é o desejo profundo da liberdade.

O objetivo desse ensaio é apresentar a concepção ética do bergsonismo, procurando mostrar a articulação da ética no projeto geral dessa filosofia. Queremos mostrar como o evolucionismo bergsoniano se desdobra na *moral aberta e dinâmica*, concebendo-a como linha de evolução da vida em geral e da ética em particular; como o fenômeno social da religião e da moral pode ser interpretado enquanto ações da vida humana no complexo do quadro evolutivo da vida; e também como a liberdade responde ao destino da expansão criativa da vida. O ponto de partida será a questão das linhas divergentes da vida, segundo capítulo de *A evolução criadora*.

2 Instinto e inteligência

Sabemos, desde Darwin, que a vida é o resultado de um longo processo evolutivo. Cada forma de vida manifesta um momento exitoso da natureza em seu permanente trabalho para conservar a energia de um *élan vital* que, nos primórdios da história evolutiva da vida, fez surgir as primeiras formas organizadas de matéria e, desde então, prosseguiu em diversas direções, moldando formas cada vez mais complexas. Bergson desenvolve uma alternativa de interpretação do processo evolutivo por considerar limitante as duas correntes teóricas principais que no século XIX orientam o conjunto das ideias científicas a esse respeito: o mecanicismo e o finalismo. A primeira interpreta a vida como um sistema mecânico que reage aos estímulos externos do habitat, sendo que cada resultado atingido no longo trabalho evolutivo pode ser mecanicamente explicado pelo esquema da causa e efeito. O darwinismo, ao explicar a evolução da vida pelo processo da *adaptação*, tende a reduzir o fenômeno evolutivo a um mecanismo: as espécies são o resultado de um longo trabalho de adaptação às circunstâncias externas, cuja oferta de recursos é sempre limitada, e, portanto, uma espécie sempre tende a disputar com outra, e a que estiver mais adaptada à captura do recurso irá sobreviver. A explicação finalista con-

cebe para a natureza um plano de ação, um projeto, como se tudo o que vai acontecendo já estivesse programado no início da história evolutiva. Para uma teoria finalista não existe a possibilidade da criação, da vida como processo inventivo. Não existe, propriamente falando, o futuro, pois ele já está todo contido no primeiro instante da história da vida. Todo o primeiro capítulo de *A evolução criadora* se dedica a criticar essas duas formas de pensamento. Bergson procura uma saída interpretativa onde o elemento fundamental da vida que é sua capacidade criativa não só tenha lugar no processo evolutivo como também signifique o seu motivo fundamental.

A hipótese de Bergson para a interpretação do fenômeno evolutivo da vida diverge da ideia clássica, que remonta a Aristóteles e que considera a evolução em uma espécie de linha mestra que orienta o fenômeno da vida das formas primitivas às formas mais evoluídas, até finalmente chegar ao ser humano. Assim inicia o capítulo segundo de *A evolução criadora*:

O movimento evolutivo seria uma coisa simples, e rapidamente poderíamos determinar-lhe a direção, se a vida descrevesse uma trajetória única, como a de uma bala maciça disparada por um canhão. Mas lidamos aqui com um obus que logo a seguir se estilhaça em fragmentos, os quais, sendo eles próprios uma espécie de obus, explodem, por sua vez, em fragmentos destinados a explodir outra vez, e assim sucessivamente durante muito tempo.¹

Duas tendências divergentes marcam primeiramente o destino da vida: o *torpor*, vida vegetativa e a *mobilidade*, vida animal em geral. A última tendência se diferencia em outras duas linhas divergentes: o *instinto* e a *inteligência*. Interessante é o acento na ideia de *tendência*, que já indica a diferença de estilo da filosofia bergsoniana para a tradição. Não avançamos na compreensão do élan criativo da vida se nos situarmos de forma definitiva em *estados* ou *características* que diferenciam de forma geral os organismos vivos. Exemplo: a vida vegetal é imóvel, a vida animal é móvel. A noção de *tendência* é bem mais consequente: o vegetal *tende* à fixação, pois desenvolveu a capacidade de extrair seu alimento diretamente do solo, da água e do ar; o animal *tende* à mobilidade, pois precisa chegar até seu alimento. Mas vamos encontrar exemplos de animais e vegetais que contrariam suas tendências mais naturais: as plantas insetívoras e os animais de carapaça, que tiveram sua capacidade motriz prejudicada pelo desenvolvimento das carapaças, verdadeiras armaduras de proteção. Significa isso que cada forma de vida tem *virtualmente* todas as tendências de desenvolvimento da

1 BERGSON, H. *A evolução criadora*. Lisboa: Ed. 70, 2001. p. 95; doravante: EC.

vida, porém atualizam apenas a sua, ou seja, aquela que vai definir, segundo funções específicas, a ordem de um grupo.

O desenvolvimento da consciência está associado à vida animal, exatamente pela necessidade do movimento em direção ao alimento: os organismos mais primitivos já indicam alguma capacidade consciente na medida em que podem se locomover livremente. A capacidade de escolha e de hesitação diante de alternativas distintas define para Bergson a consciência. O que acontece é uma especialização dessa função na medida em que a vida evolui pela orientação do aperfeiçoamento dos centros nervosos. Nos animais superiores, a capacidade da escolha e do cálculo já é bem acentuada, no ser humano ela chega a seu ápice.

Bergson interpreta as três grandes direções da vida – a saber: o torpor, o instinto e a inteligência – como linhas divergentes de um mesmo esforço criador. O élan vital carrega em si essas tendências, todas juntas, e na medida em que a vida vai evoluindo e se conformando em sua diversidade de formas, as tendências vão se separando e definindo *direções divergentes*. A separação das tendências é uma exigência da necessidade de crescimento: para que uma função se fortaleça, ela necessita de uma atenção exclusiva da vida a qual serve. A diferença dessa concepção evolutiva para as filosofias da natureza tradicionais, que direta ou indiretamente derivam do aristotelismo, é que a divergência significa uma *distinção de natureza* e não de *intensidade*, como tradicionalmente era considerado.² O *élan vital* não dispõe apenas de uma via de evolução. Sua sabedoria criativa consiste justamente em diversificar os caminhos à procura do material mais adequado para a realização mais plena possível de suas potências. O instinto é algo diferente do que uma inteligência menor; é uma alternativa de solução para os obstáculos de expansão da vida, da mesma forma como a inteligência é outra. “*Instinto e inteligência representam, então, duas soluções divergentes, igualmente elegantes, de um mesmo e único problema*”.³ Para cada caminho a vida tratará de desenvolver a melhor forma possível, ou seja, a mais bem sucedida: no lado do instinto, o ápice do desenvolvimento são as formigas e as abelhas, no lado da inteligência é o ser humano. E sucesso em termos evolutivos significa “uma aptidão para se desenvolver nos mais diversos meios, através da maior variedade possível de obstáculos, de maneira a cobrir a mais vasta extensão possível de território”.⁴ Parece absurdo, mas a conclusão é que, do ponto de vista da potência do élan vital, abelhas e formigas são tão evoluídas

2 Cf. EC, p. 126.

3 EC, p. 133.

4 EC, p. 125.

quanto seres humanos,⁵ a diferença é “apenas” a opção de caminho selecionada: para os insetos o instinto, para os humanos a inteligência.

É necessário esclarecer as diferenças entre esses mecanismos da vida psíquica, o instinto e a inteligência. O mais importante, e que implica diferença de natureza, é quanto ao tipo de conhecimento configurado em cada caso. Outra questão diz respeito à consciência, porém, nesse caso, trata-se mais de uma diferença de grau.

É um equívoco dizer que um animal sem sistema nervoso organizado não possui consciência. Segundo Bergson, isso seria o mesmo que dizer que um animal que não desenvolveu estômago não tem capacidade de se alimentar.⁶ A questão é que, no caso dos organismos instintivos em geral – e isso vai variar bastante de organismo para organismo –, a consciência se encontra adormecida, ou melhor, anulada. Bergson define a consciência pela evolução da capacidade de ação (mais precisamente de locomoção). Os animais instintivos tendem à inconsciência: não existe diferença entre a representação do ato e a ação realizada. O ato coincide com sua ideia. O exemplo do sonâmbulo é esclarecedor: o sonâmbulo vive o seu sonho, ou seja, age exatamente no mesmo plano em que pensa (inconscientemente), não existindo diferença entre o projeto e a ação. Quando o sonâmbulo encontra qualquer obstáculo para sua ação, ele tende a acordar e retomar sua consciência.⁷ Acontece que o plano da ação se afasta de seu projeto criando esse intervalo, que é exatamente o que Bergson chama de consciência. A consciência é o intervalo da hesitação e a possibilidade da escolha, origem da liberdade. Como toda função geral da vida, a consciência tem uma história evolutiva, e desenvolve-se na direção da inteligência. A consciência intensifica-se na medida em que os centros nervosos se especializam, se complexificam, se centralizam. A atividade cerebral potencializa a função da consciência, fortalece-a instrumentalmente tornando-a uma habilidade sofisticada nos vertebrados superiores. A história evolutiva da consciência significa uma trajetória de intensificação, uma origem dispersa e um destino concentrado e fortalecido acompanhando o desejo fundamental do élan vital que é o da máxima expansão da vida.

A distância entre a representação do ato e a ação encontra sua máxima intensidade no ser humano. A consciência humana traz consequências fundamentais para o destino evolutivo da vida inteligente. A origem da religião e da moral se associam a esse *intervalo de hesitação* que no ser humano produzirá o

5 “Diz-se que, tal como o homem é senhor do solo da terra, as formigas são as senhoras do subsolo”. EC, p. 125.

6 Cf. EC, p. 105.

7 Cf. EC, p. 134.

medo, a consciência do risco e da morte. A interpretação bergsoniana para o fenômeno religioso não é teológica, como veremos. Aproxima-se, antes, de uma necessidade adaptativa da vida inteligente. Aliás, a vida parece ser uma espécie de matriz a partir da qual todas as manifestações materiais e espirituais ganham sentido. Assim, não só podemos falar nas espécies vivas, digamos, no fenômeno material da vida, como fazem os biólogos, mas também entender o destino do pensamento em sua diversidade de manifestações como um fenômeno que corresponde a essa matriz vital, entender o pensamento como uma *força de expansão evolutiva da vida*. O risco dessa interpretação é estabelecer critérios que autorizam uma classificação dos menos e dos mais evoluídos. Dizer, por exemplo, que uma sociedade apenas religiosa é menos evoluída que aquela que produz filosofia e ciência. Sabemos o quão problemático, na medida em que sempre será arbitrário, é esse tipo de entendimento. A concepção evolucionista de Bergson “se salva” dessa armadilha, uma vez que não se resolve na linearidade: uma sociedade evoluída sempre será virtualmente tão primitiva quanto uma sociedade primitiva, da mesma forma que esta será sempre virtualmente tão evoluída quanto à primeira. Portanto, não tem sentido falar em evoluído e primitivo. As tendências da vida psíquica estão virtualmente presentes em cada forma de vida. Um ser inteligente é virtualmente instintivo e vice-versa. Uma tendência não se apaga pelo fato de que outra tendência encontrou melhores condições para a sua atualização. E o pensamento será um reflexo do estado de atualização dessas tendências. Para entender com Bergson a vida humana no cenário da vida em geral, no conjunto da natureza, é preciso compreender o pensamento como fenômeno vital, pois o pensamento manifesta o estado evolutivo da consciência na forma humana da vida. Dessa forma, o pensamento se torna tão digno de análise quanto qualquer fenômeno adaptativo de um mecanismo fisiológico. A questão é que o pensamento solicita uma análise filosófica e não mais apenas científica.

Se a consciência é uma questão gradativa da vida em geral, o conhecimento instintivo e o conhecimento inteligente configuram uma fundamental diferença de natureza. Digamos que o objetivo da atividade psíquica é o mesmo no instinto e na inteligência: transformar a matéria em vista da *performance* adaptativa do ser envolvido. O mecanismo de ação e, portanto, o conhecimento produzido são diferentes. A definição bergsoniana é precisa: “o instinto completo é uma faculdade de utilizar e mesmo de construir instrumentos organizados; a inteligência completa é a faculdade de fabricar e de empregar instrumentos inorganizados”.⁸ Exemplos: a indústria complexa e perfeita das abelhas (a

colmeia) e a indústria complexa e imperfeita dos humanos. Mas a imperfeição da empresa inteligente não é uma desvantagem, mas justamente o grande motivo da supremacia humana na medida em que incentiva a *criatividade* da consciência. A perfeição das abelhas provém de um conhecimento que em nós permaneceu adormecido para que tivesse espaço o destino evolutivo e criativo da inteligência. O instinto é o conhecimento perfeito do objeto, como se sujeito e objeto tivessem sido moldados um pelo outro, um nascendo de dentro do outro, sendo composto da mesma natureza. É isso que vemos quando um bebê recém-nascido encontra pela primeira vez o seio da mãe: parece que ele já sempre soube fazer aquilo. O movimento do bebê que mama é tão perfeito quanto o da abelha que constrói geometricamente as galerias de sua colmeia. Já nasceram sabendo. O conhecimento instintivo é produzido pela natureza e sempre com uma finalidade específica e única, ou seja, não pode ser aproveitado para outro fim que não exatamente aquele.

A inteligência tem a capacidade de variar a utilização de seus instrumentos. Os utensílios fabricados não estão naturalmente destinados. Significa que o conhecimento adquirido não é propriamente do objeto ou da matéria moldada, mas das infinitas relações que podem ser feitas. Bergson diz que o instinto conhece as *coisas* enquanto que a inteligência conhece as *relações* entre as coisas. Do ponto de vista de sua aplicação na realidade, no primeiro caso, o conhecimento é interno e movente, no segundo, ele é externo e estático. A exteriorização do conhecimento instintivo é a ação nos objetos, sempre perfeita e harmônica porque fabricada pela própria natureza, como se representasse o ritmo ou a musicalidade natural das coisas. Ou ainda, como se o instinto conhecesse a *duração real* da vida. A interiorização do conhecimento inteligente é o alcance da consciência, o trabalho da reflexão. Ainda podemos falar em termos de matéria e forma. A relação entre as coisas constitui um conhecimento formal, a concentração nas coisas constitui um conhecimento material. O conhecimento material-instintivo seria o ideal se não fosse exclusivista, se pudesse se estender a todos os objetos, se pudesse se desligar do conteúdo ao qual unicamente ele pode se referir. Seria uma espécie de instinto inteligente. O conhecimento formal tem a vantagem de poder instrumentalizar toda a natureza, já que não se refere a um conteúdo específico, mas à relação entre conteúdos.

Uma forma, precisamente porque vazia, pode ser preenchida por qualquer coisa, mesmo por coisas que não servem para nada. De maneira que um conhecimento formal não se limita ao que é praticamente útil, ainda que fosse em vista da utilidade prática que ele apareceu no mundo. Um

ser inteligente traz consigo os meios com que se superar a si próprio.⁹

A inteligência é por excelência o instrumento de domínio sobre a natureza. O intervalo de imperfeição, que sempre constitui o utensílio inteligentemente fabricado em vista de sua finalidade, retroalimenta a própria atividade inteligente na direção de uma criatividade crescente. O resultado evolutivo é um afastamento crescente do ser inteligente com relação à natureza. Podemos dizer que a natureza controla o instinto, mas a inteligência tende a controlar a natureza, transformando progressivamente seu material em vista do aperfeiçoamento da ação. A história evolutiva da humanidade, desde os primeiros vestígios de artefatos, demonstra esse progresso e essa tendência de controle.¹⁰ Porém, a vantagem que a inteligência leva pelo fato de poder aplicar seus instrumentos sem restrição, já que eles não estão amarrados a nenhum objeto específico, é apenas projetiva, não podendo se realizar. A inteligência é uma espécie de força bruta, sem sutileza, que se espalha pelo espaço recolhendo suas linhas geométricas, uma força capaz de grandes proezas instrumentais, digamos técnicas, mas que não chegam a se aplicar ao fundo essencial da realidade, que é onde ela desejaria ir.¹¹ A esse lugar o instinto acessa imediatamente, mas apenas naquele objeto único que a natureza destinou para sua aplicação. Bergson sintetiza a questão: *“Há coisas que só a inteligência é capaz de procurar, mas que, por si própria, nunca encontrará. Estas coisas, apenas o instinto as poderia encontrar; mas ele nunca as procurará”*.¹² O conhecimento seria absoluto

9 EC, p. 140.

10 Toda uma filosofia da ecologia pode ser desdobrada a partir do bergsonismo. De fato, parece que o destino evolutivo do ser inteligente é antiecológico. Se a inteligência puder seguir livremente sua tendência natural, sua evolução pressupõe o afastamento da natureza, na medida em que é justamente na perspectiva do controle e da transformação que ela se desenvolve. A ecologia surge como consciência desse destino, e é inevitável que ela transcenda o horizonte estreito da ciência, que ela passe a inspirar a espiritualidade religiosa e que avance na direção da filosofia. Porque a ciência é, por excelência, o instrumento da inteligência. Uma ecologia apenas científica não avançaria na direção de uma nova relação do ser humano com a natureza. É possível desenvolver não só uma ética, mas uma estética ambiental a partir da filosofia bergsoniana.

11 A ciência com sua parafernália tecnológica expressa bem essa força bruta da inteligência humana, bem como o seu desejo cego de chegar à essência da realidade por uma via que não permite o acesso. Quando as pesquisas do genoma humano prometem desvendar o segredo da vida é exatamente isso que está em questão. O segredo da vida permanece calado no fundo do mecanismo cromossômico que nada mais faz do que informar sobre a condição material da origem da vida, cada vez mais complexa na medida em que avança o nível de conhecimento. A informação genética sobre a origem da vida está fadada a se aproximar infinitamente, sem poder jamais coincidir com a simplicidade do fenômeno fundamental que é a energia criativa do élan vital.

12 EC, p. 140.

num ser que tivesse desenvolvido até o fim a sua inteligência e o seu instinto. Mas a natureza trabalha fazendo escolhas. O desenvolvimento da inteligência custa o recalçamento do instinto.

A saída para o impasse evolutivo da vida inteligente está na *intuição*, que é a faculdade de conhecer sem a mediação do conceito: ela permite o acesso imediato do objeto. A intuição, que é o método mais adequado à filosofia segundo Bergson, é “o instinto tornado desinteressado, consciente de si próprio, capaz de refletir sobre o seu objeto e de alargá-lo indefinidamente”.¹³ Eis o destino evolutivo da filosofia no desenvolvimento do pensamento: compreender a vida mergulhando em sua interioridade. A filosofia, através da metafísica, não deseja outra coisa que expressar o élan vital criador. A exteriorização e o domínio da matéria são obra da inteligência; a interiorização e a compreensão da vida, ou seja, da *duração* são obra da intuição. Como uma nova diferenciação evolutiva, semelhante a que se verifica ao longo de todo o processo, a consciência reflexiva concentra a tendência da matéria e da duração (espírito criador, élan vital), e pode seguir na direção do domínio espacial pela via inteligente (ciência), ou na direção da própria vida pela via intuitiva. Sendo que *seguir adiante* significa mergulhar na interioridade da vida através da ampliação constante da capacidade intuitiva. A emoção artística, o sentimento místico, o amor e também o *sentido ético da vida* são de natureza intuitiva e desejam chegar ao mesmo lugar: ao espaço-tempo da criação, onde nada cessa de terminar ou de nascer de novo.

3 Função fabuladora

Viver em sociedade não é uma escolha que estamos em condições de fazer. A natureza, muito antes que a liberdade estivesse ao alcance da consciência humana, destinou para o ser humano a vida societária. Ao mesmo tempo, a vida inteligente se desenvolve na direção da individualidade. Se o instinto é naturalmente societário, a inteligência é naturalmente individualista. Se a única força que comandasse nossa vida fosse o psiquismo da inteligência, não viveríamos em sociedades. Não há nada na inteligência que considere vantajosa a presença dos outros, muito pelo contrário: a inteligência está a serviço da expansão livre e individual da vida. Sua tendência será, portanto, antissocial, desagregante. É natural, na perspectiva evolucionista, que a vida humana desenvolva uma tendência contrária à força individualizante, já que o desejo da natureza foi o de organizar a vida humana em sociedade. Bergson chama de *religião natural* a essa força primitiva que tem como função básica a coesão social. Essa força é uma espécie de saber instintivo que reorganiza o

13 EC, p. 162.

que a inteligência tende a desorganizar. O mecanismo da religião natural (estática e fechada) é semelhante ao de uma fábula. A religião estática tem uma *função fabuladora*.

A religião estática é como a infância da humanidade. Inventamos para uma criança histórias de heróis, fadas ou monstros quando queremos corrigir alguma resistência sua, seja uma coragem excessiva, seja um medo. Facilmente encontramos resultado. A criança é naturalmente um ser fabulante. Da mesma forma a humanidade em sua “fase primitiva”. Mas é sempre bom lembrar que não se trata para Bergson de uma evolução linear: o elemento primitivo é uma virtualidade presente e sempre prestes a se atualizar novamente na sociedade que se acredita mais evoluída. Todas as sociedades do mundo se comunicam numa espécie de molde a partir de onde cada uma saiu a procurar o seu destino. O que diferencia um modo de vida tribal de uma vida civilizada são as camadas de conhecimento acumuladas. Supondo que, se pudéssemos remover essas camadas uma a uma, iríamos encontrar o núcleo comum da vida com todas as tendências evolutivas concentradas.

A função fabuladora é o mecanismo corretivo da vida inteligente, e sua natureza é instintiva. Uma espécie de razão, subjacente à razão que raciocina, comanda a vida, inclusive fazendo que a inteligência produza o seu próprio antídoto. Bergson fala de uma “personalidade instintiva, sonambúlica”¹⁴ que vigia desde dentro a própria vida. Do ponto de vista individual isto é facilmente verificável em situações de perigo, aquilo que chamamos de instinto de sobrevivência. Do ponto de vista coletivo, esse mecanismo é a função fabuladora da religião e ganhará a forma de alguma entidade protetora do grupo, um deus “que proibirá, ameaçará, reprimirá”¹⁵ os dissidentes que ameaçam a coesão social pela força individual de sua iniciativa, pelo poder inteligente e criativo com que a natureza o dotou. A natureza, sabendo do risco que significaria destinar o élan vital à liberdade humana, através da máxima evolução da vida inteligente, essencialmente inventiva, não deixou que se apagasse de todo o resíduo de psiquismo instintivo. Acreditar numa entidade sobrenatural é, pois, uma deliberação irracional da inteligência, que se explica pelo modo interpenetrado como a natureza configura a vida: a inteligência assume a regência da vida eclipsando, mas não eliminando o domínio instintivo. Sob todos os aspectos evolutivos a vida seria inviável sem a força do instinto. “*A religião é pois uma reação defensiva da natureza contra o poder dissolvente da inteligência*”.¹⁶ Essa primeira definição da religião refere-se à disso-

14 BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 100; doravante DF.

15 DF, p. 101.

16 DF, p. 101.

lução, que é o primeiro perigo que a inteligência significa para a vida, nesse caso o risco é diretamente social.

O segundo perigo é a *depressão*. Nesse caso a questão é mais individual, e apenas indiretamente social, pois se refere ao medo da morte. O homem é o único animal que sabe que vai morrer. Quando a consciência chega no homem, encontrando sua forma terminal, o intervalo que abre a possibilidade da escolha se amplia ao ponto de a própria escolha correr o risco de estacionar num estado de hesitação paralisante. Hesitar é uma grande vantagem do ser inteligente, mas só hesita quem tem medo de errar e, no fim das contas, de morrer. A hesitação conhece muito bem o medo, e muitas vezes se confunde com ele. A falta total de medo é falta de inteligência, a presença total é a inteligência que se atropela por seus próprios obstáculos. O caminho se abre mais ou menos no meio, nem tanto a falta total, nem tanto a presença, um tanto de hesitação, mas também bastante risco a correr, pois a evolução criadora da vida envolve quase sempre risco a correr. Portanto, é preciso também uma dose de loucura. A inteligência instintivamente (ou o instinto inteligentemente, é só uma questão de ponto de vista) reage contra o medo que deprime a vida, prejudicando primeiramente o indivíduo e depois a sociedade, que não avança no ponto onde esse indivíduo parou por medo de arriscar. Como se a vida estagnasse na medida em que perde o apego de si mesma. A depressão, consequência do intervalo entre a representação do ato e sua realização, consequência do medo que a representação do ato pode significar, tem como característica a perda do apego à vida, fundamental para a expansão do élan vital.

O medo da morte vai instigar a função fabuladora da religião a criar a imagem de uma vida depois da morte. Isso é um exemplo de como a religião age no risco da depressão. Novamente a inteligência afirma algo para além de sua teia de raciocínios geométricos. Ou seja, novamente o que age pela inteligência é o instinto na coextensão da vida. O instinto é o que no fundo da matéria organizada sustenta a vida, uma espécie de piloto automático. Os animais em geral estão eternamente colados em seu presente, não existindo para eles o futuro: isso significa que os animais em geral estão eternamente no movimento da vida. Pelo fato de que podem projetar suas vidas num futuro, que poderá ou não se realizar, os humanos adquirem a inútil consciência da morte: tal acaba provocando o risco de interrupções no movimento da vida. “Se o impulso de vida desviar todos os demais seres vivos da representação da morte, o pensamento da morte deverá retardar no homem o movimento da vida”.¹⁷ A humanidade se torna pesada pelo fato de que sabe representar a própria morte e, dessa forma, retarda o seu próprio movimento.

17 DF, p. 108.

A imagem de uma vida depois da morte responde à necessidade de continuação do movimento da vida, como se a imagem pudesse substituir o obstáculo que significa a ideia da morte. A imaginação fabuladora da religião primitiva deve ser tão poderosa a ponto de construir uma realidade que permita o movimento continuado da vida, uma realidade em que a morte de seus indivíduos seja uma etapa da vida. O culto dos mortos e a preservação da memória do morto expressam o desejo da comunidade de continuar a vida de quem foi, bem como de encorajar a vida de quem fica. Novamente a inteligência através de recursos religiosos age a favor da vida; novamente ela produz o seu próprio antídoto. *“Encarada desse segundo ponto de vista a religião é uma reação defensiva da natureza contra a representação, pela inteligência, da inevitabilidade da morte”*.¹⁸ A razão deve ser favorável à vida, mas nem sempre ela é obra da inteligência, e muitas vezes ela admite o absurdo. A razão do élan vital é soberana e deve, explicitamente pela inteligência e implicitamente pelo instinto, orientar o psiquismo individual e coletivo para a máxima expansão da energia criadora da vida.

De seu ponto de vista evolucionista e vitalista, Bergson descobre que a religião está no âmbito da ação, é uma intervenção pragmática da vida. Diferentemente da filosofia, por exemplo, que é uma atividade essencialmente especulativa, ou seja, teórica. Na mesma direção pragmática se desdobra a moral, que também terá como função a coesão social, ou seja, sempre preferir o individual pelo coletivo. Aliás, não é possível estudar a religião desvinculada da moral, pelo menos na perspectiva evolucionista.

4 A força do hábito – obrigação moral

Uma sociedade moldada pela natureza é um organismo fechado: não entra e nem sai nenhum elemento que pudesse provocar uma novidade. Bergson compara a sociedade fechada a uma família bizarra e cheia de manias, com tendência a produzir superstições.¹⁹ Nessa família a ordem é comandada pela força do hábito. Essa força tem duas características: a repetição e o exagero; ela tende a se espalhar superficialmente. Alguém da família inventa algo diferente num dia inspirado, mas uma coisa sem importância e sem explicação. Um passeio no domingo. Aí, no próximo domingo inventam de ir de novo, em seguida de novo, e aquilo vira facilmente um hábito que pode gerar inclusive superstições: ‘se não formos ao passeio do domingo algo de ruim pode nos acontecer’. Digamos que toda família tende à bizarrice. Dificilmente alguém de uma família passa sem cultivar al-

18 DF, p. 109.

19 Cf. DF, p. 114.

guma mania. Embora algumas exagerem mais que outras. A família bizarra produz com facilidade o estereótipo, que é quando uma imagem se repete tanto que cristaliza e passa a corresponder à pessoa, que substitui seu movimento original, sua força criativa e interna, sua *graça*, por um mecanismo produzido de fora para dentro, a *força do hábito*. Aliás, é por sua tendência caricata que uma personagem de família se torna risível.²⁰ Essa família bizarra, ou a família de maneira geral, é o protótipo da sociedade fechada.

A moral que se desenvolve aí é a do hábito, o costume, e seu objetivo profundo é manter o laço social, em detrimento da expansão individual. Sua característica principal é que ela age de fora para dentro, uma força de coação, uma pressão – *obrigação moral*. Todo esforço é para manter o organismo inteiro. O hábito é uma resistência ao élan criador, que se manifesta sempre individualmente. Uma iniciativa individual compete sempre com a força do hábito, e em geral não resiste. “Uma força de sentido constante, que está para a alma como o peso para o corpo, assegura a coesão do grupo, inclinando a um mesmo sentido as vontades individuais. Assim é a obrigação moral”.²¹ O élan vital não desperdiça sua nobre energia na coletividade, pois ela só é bem aproveitada individualmente. Caberá à sociedade ter ou não ter sabedoria para se aproveitar de alguma individualidade criativa que, a sua revelia, pode se manifestar, mas sempre na contramão da força moral.

A guerra é o destino inevitável das sociedades fechadas: cada grupo como um organismo inteiro e fechado vai tender a cuidar de suas fronteiras geográficas e também identitárias, e isso significa o conflito com o grupo vizinho. A postura da defesa e do ataque, um estado latente de guerra, será a norma. Interessante é pensar o quão primitivas são ainda as sociedades civilizadas. As guerras, talvez mais do que qualquer outra característica social, indicam a falsidade dessa diferenciação que tão facilmente fazemos entre o primitivo e o evoluído: a sociedade fechada vai sempre tender ao conflito, seja com arco e flecha, seja com mísseis teleguiados.

20 A caricatura é analisada em *O riso* como um dos motivos do efeito cômico. Uma pessoa se torna caricata quando seu corpo cede à pressão do hábito, transformando pouco a pouco a leveza natural do gesto em ações automáticas. E toda vez que um automatismo assume o lugar do movimento natural da vida, que deve ser leve e gracioso, o resultado é o riso. Carlitos (personagem do Chaplin), em *Tempos modernos*, é o verdadeiro paradigma desse efeito cômico: sua vida se transforma num automatismo absoluto devido ao trabalho absurdamente exaustivo e monótono da fábrica, a ponto de ele ser internado. Toda vez que ele repete o gesto mecânico, temos vontade de rir. Cf. BERGSON, H. *O riso – ensaio sobre a significação da comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, sobretudo o primeiro capítulo.

21 DF, p. 221.

O modo como o conjunto dos costumes de uma sociedade se mantém e se amplia é uma espécie de propagação superficial e sempre *quantitativa*. A disciplina social, a educação adequada, é exatamente isto: levar adiante a tradição dos costumes adquiridos, ampliá-los, valorizá-los cada vez mais, até que ele permaneça distante o suficiente de sua origem irracional ou quase instintiva. E a explicação do costume, se ainda for necessário, mas o normal é que não seja, acaba sendo este: 'é assim porque *sempre foi assim*, e continuará sendo'. Percebemos, dessa forma, como a religião estática está a serviço da sociedade fechada.

Uma sociedade fechada só pode viver, resistir a certa ação dissolvente da inteligência, conservar e comunicar a cada um de seus membros a confiança indispensável, mediante uma religião surgida da função fabuladora. Essa religião, a que chamamos estática, e essa obrigação, que consiste numa pressão, são constitutivas da sociedade fechada.²²

Moral e religião têm, dessa forma, uma origem e uma função comum. O método de propagação e de perpetuação é a repetição ritualística. Nada de propriamente novo acontece. Aquilo que já foi dado na origem deve ser repetido exaustivamente, deve ser exagerado, deve persistir, sempre com a intenção de manter o laço social, a coesão, a autoidentificação do grupo. A mudança aqui é quantitativa, "movendo-se, sem sair do lugar, acrescenta-se e amplia-se sem cessar".²³ Não há esforço inventivo no conjunto da sociedade fechada, nada se aprofundando verticalmente, apenas se propagando superficialmente pela força do hábito. O esforço individual não é a tendência predominante da sociedade fechada. O esforço individual é de outra natureza, uma espécie de contracorrente do hábito, e será necessariamente crítico da moral natural.

A sociedade é a estabilidade material da espécie. O élan vital, cuja natureza é espiritual, atravessa a matéria forçando permanentemente sua resistência natural. A espécie, no longo e paciente processo evolutivo da vida, representa algo como um redemoinho no trajeto do élan vital, na medida em que canaliza seu esforço não para a invenção de uma nova espécie, que seria a continuação do fluxo criador, mas para sua perpetuação. Não que o élan fique parado, pois ele é a própria energia que movimenta a vida, mas ele deseja continuar, se expandir, inventar constantemente suas formas, e não exatamente parar em uma forma específica, uma *espécie*. O destino do élan é chegar ao homem, onde a consciência se converte em liberdade e a vida desenvolve uma capacidade criadora, uma *natureza naturante*.

22 DF, p. 221-222.

23 DF, p. 113-114.

Mas a sociedade fechada cria obstáculos, atrapalha o fluxo do élan. Nela intervém a força do instinto: a religião primitiva, que constitui moralmente a sociedade, é uma ação movida por um psiquismo infrarracional, de controle. O élan vital, abafado pela conformação social, procura uma brecha para continuar o seu destino criador. Essa brecha é o indivíduo, força de abertura e de expansão da vida.

5 Aspiração – a moral criadora

Não é possível separar clara e distintamente o aberto e o fechado no campo da moral e da religião, da mesma forma como não é possível separar totalmente a inteligência e o instinto. As tendências da vida encontram-se sempre *interpenetradas*. A *moral criadora* é uma *aspiração individual* que, no entanto, se manifesta no corpo fechado da sociedade. A aspiração criadora é algo como uma atividade vulcânica no seio da sociedade, mas a sua energia não é aquela que move a coletividade: a massa indistinta do organismo social esconde pontos de erupção que são indivíduos de natureza mais espiritual do que material. Novamente a teoria da *tendência*: certos corpos se organizaram de tal forma maleável que a energia ascendente da vida neles encontra mais facilidade de circular. Esses pontos individuais concentram a grande expectativa evolutiva do élan vital, a manifestação criadora da vida como a própria libertação espiritual. Algo como uma ascensão quase divina. Essa manifestação é rara e o exemplo de que se vale Bergson é a *vida mística*. A intuição é um psiquismo que provoca uma emoção religiosa de outra espécie que a da religião fabuladora. A emoção dos grandes místicos é uma força que não exerce pressão sobre a vida, ela não pretende definir a sociedade, mas justamente provocar sua abertura. Não há objetivo social e também não há propriamente um objetivo moral. É algo que tem o poder de arrastar a humanidade inteira por alguma espécie de contaminação inspiradora da vida. A sociedade aberta seria a humanidade. O amor místico não está a serviço de uma sociedade particular, *é o amor da humanidade inteira*.

Como se o destino evolutivo da vida fosse a *força criadora do amor*. Mas essa força não se conhece assim tão facilmente quanto falamos dela. O amor é o maior mistério da vida e jamais saberemos expressá-lo pela linguagem que a inteligência sempre recupera para ela, imprimindo a sua natureza racional. Talvez por isso façamos poesia. A verdade é que a filosofia com sua natureza intelectualista não consegue fundamentar racionalmente a moral sem cometer algum dano reducionista. A filosofia “procura o motivo de cada uma das prescrições, isto é, seu conteúdo intelectual; e como é sistemática, crê que o problema é re-

duzir todos os motivos morais a um único”.²⁴ Mas é preciso distinguir a natureza das motivações. Há uma região da moral que a razão não alcança simplesmente porque lhe é anterior e corresponde à dinâmica fundamental criadora da própria vida e da natureza.

Há uma moral estática, que existe de fato, em dado momento, em dada sociedade. Ela fixou-se nos costumes, nas ideias, nas instituições; seu caráter de obrigatoriedade reduz-se, em última análise, à exigência pela natureza, da vida em comum. Há, por outro lado, uma moral dinâmica, que é impulso, e que se liga à vida em geral, criadora da natureza que criou a exigência social. A primeira obrigação, na medida em que pressão, é infrarracional. A segunda, na medida em que aspiração, é suprarracional. Mas sobrevém a inteligência.²⁵

A moral dinâmica coincide com a própria energia do impulso vital. Ela é incessantemente criadora, a própria fonte da criação. A razão não pode conter uma força que a ultrapassa e a antecede, e no fim das contas, responde pela própria vida racional. É inevitável o reducionismo da inteligência racional. Como se o élan vital encontrasse o seu destino na liberdade humana, encontrando-se a si mesmo. *Tudo o que se procurava não era senão uma consciência capaz de se criar constantemente.* “O espírito sendo precisamente uma força que pode tirar de si mesma mais do que contém, devolver mais do que recebe, dar mais do que possui”,²⁶ conforme a definição presente em *A alma e o corpo*. Essa moral dinâmica, o amor místico, a liberdade, o espírito capaz de se criar a si mesmo, enfim, a força imprevisível e essencialmente indeterminável da vida em geral coincide com a própria *duração real*.

O exemplo mais elevado dessa energia espiritual é a vida mística, mas ela está presente, de uma maneira geral, nas criações individuais. É pela via da *intuição* que esse transbordamento do espírito chega à consciência. “Se o indivíduo tem plena consciência disso, se a franja de intuição que envolve sua inteligência se amplia o suficiente para aplicar-se a todo o seu objeto, é a vida mística”.²⁷ Bergson dá vários exemplos de grandes místicos, como São Francisco de Assis. Os místicos têm o poder de abrir caminhos e arrastar multidões, por uma força que não é a da pressão, mas justamente essa intuição ampliada e que tende a se espalhar vencendo os obstáculos. A intuição ampliada desobstrui o caminho do élan vital. A emoção artística também é

24 DF, p. 224.

25 DF, p. 223.

26 BERGSON, H. *Conferências*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 84. (Coleção Os pensadores)

27 DF, p. 223.

uma forma de acesso a essa energia. As criações artísticas, algumas mais que outras, têm, em geral, essa capacidade de elevar a vida e de contaminar as individualidades na medida em que a obra de arte é o registro de uma intuição ampliada, expressão da mobilidade essencial do real. A obra é uma espécie de canal de comunicação da intuição individual do artista, como um poderoso poro que se abre no imenso corpo fechado da sociedade. A questão é que esse acesso se fecha logo que se abre. A tendência social é sempre mais forte, e muitas vezes ocorre que uma novidade criativa pode não resistir por muito tempo à pressão social. Por exemplo, quando uma nova tendência artística com um grande potencial de transformação vira um modismo sem grandes consequências. Mas é graças a esses momentos de abertura que o indivíduo pode ventilar e mover sua vida, experimentando aquilo que de mais essencial a natureza lhe reservou: a liberdade de criar constantemente sua própria vida.

6 Conclusão

A ética é para Bergson o desdobramento evolutivo da vida. E na medida em que *vida* significa fundamentalmente a transmissão incessante de seu impulso, *o sentido ético da vida é a desobstrução das formas de viver*. A moral fechada é uma demanda da natureza, a força coextensiva quase instintiva da vida, que estabiliza a expansão do élan numa conformação social, mas que nem por isso deixa de ser favorável à vida: a sociedade é uma necessidade, um cuidado da natureza. Mas não seríamos muito diferentes de um formigueiro ou de uma colmeia. O élan vital não chegou até o homem simplesmente para organizar as sociedades. A civilização, a cultura, as grandes criações do espírito, as obras artísticas, os testemunhos religiosos, as ideias filosóficas, as descobertas científicas indicam que o destino da vida é a abertura, a elevação espiritual. Não precisaríamos demorar tanto para entender a necessidade vital do *risco*, e toda grande criação implica em correr risco. A história da humanidade poderia ser contada pelas punições sofridas por aquelas individualidades geniais que em cada época encarnaram a força do risco e inventaram novas formas de viver, muitas vezes pelo preço de suas próprias vidas. Parece que não há outra saída nesse tempo onde tudo parece tão controlado que nenhuma grande criação representa mais perigo algum: *a vida é sempre o belo risco de sua própria liberdade de criação*.

TEMAS DOS CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert
O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montañó
- N. 04 *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Krischke Leitão
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 18 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini
- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Prof. MS José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Airon Luiz Jungblut
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho
- N. 38 *Rosa Egípcia: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott.
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva & Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer
- N. 46 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Profa. Dra. Ceres Karam Brum

- N. 47 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Prof. Dr. Achyles Barcelos da Costa
- N. 48 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 49 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 50 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Prof. Dr. Evilázio Teixeira
- N. 51 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Éldia Azevedo Hennington & Stela Nazareth Meneghel
- N. 52 *Ética e emoções morais* – Prof. Dr. Thomas Kesselring
Juízos ou emoções: de quem é a primazia na moral? – Prof. Dr. Adriano Naves de Brito
- N. 53 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 54 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – Prof. Dra. An Vranckx
- N. 55 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 56 *O decrescimento como condição de uma sociedade convívial* – Prof. Dr. Serge Latouche
- N. 57 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Prof. Dr. Günter Küppers
- N. 58 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Dra. Hazel Hendersson
- N. 59 *Globalização – mas como?* – Prof. Dra. Karen Gloy
- N. 60 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – MS Cesar Sanson
- N. 61 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Veríssimo* – Prof. Dra. Regina Zilberman
- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Prof. Dr. Fernando Lang da Silveira e Prof. Dr. Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Neogações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Prof. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Prof. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Prof. Dr. Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Prof. Dra. Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Prof. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Prof. MS Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Prof. Dra. Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Prof. Dr. Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Prof. Dr. Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Prof. Dr. Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Prof. Dra. Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de “sindicalismo populista” em questão* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Prof. Dr. Alfredo Culleton & Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Prof. Dr. Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Prof. Dra. Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Prof. Dr. Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Prof. Dra. Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Prof. Dr. Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Prof. Dr. Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Prof. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnociência* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Prof. Dra. Marinês Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Prof. Dr. Valerio Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes

- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – MS Adriano Premebida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Profa. Dra. Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Profa. Dra. Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, terno e democrático?* – Prof. Dr. Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Prof. Dr. Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Prof. Dr. Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janela: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – MS Sonia Monteiro
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Prof. MS Carlos Daniel Baioto
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques & Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral & Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de marcos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth* – Karl-Josef Kuschel
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet & Selma Rodrigues Petterle
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins
- N. 131 *A filia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira & Éderson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Niklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke & Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: O caso dos guaranis* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greyce Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge & Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schutz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou “por que voltar ao México 100 anos depois”* – Claudia Wasserman

- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaiowá e guarani Te'yikue no município de Caarapó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Mário Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *"Passemos para a outra margem": da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perrout Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira



André Brayner de Farias possui graduação em Oceanologia pela Fundação Universidade Federal do Rio Grande – FURG, mestrado e doutorado em Filosofia, na área de ética e filosofia política, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Fez estágio de doutorado na Universidade de Toulouse Le Mirail. Atualmente é professor do PPG em Filosofia na Universidade de Caxias do Sul – UCS e na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Suas principais áreas de atuação são filosofia francesa contemporânea, filosofia da alteridade, ética, filosofia da natureza, ética ambiental, filosofia e ecologia, ética e estética, problemas de ética aplicada.

E-mail: <abraynerfarias@yahoo.com>.

Algumas publicações do autor

FARIAS, André Brayner de. “Elan vital, natureza e ecologia – elementos para uma ética e uma estética ambiental bergsoniana”. In: CARNEIRO, Marcelo C. e GENTIL, Hélio S. (org.). *Filosofia francesa contemporânea*. São Paulo: Editora Acadêmica, 2010.

_____. “Solidariedade” (verbetes). In: BARRETO, Vicente (org.). *Dicionário de Filosofia Política*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

_____; SOUZA, Ricardo Timm de; FABRI, Marcelo (org.). *Alteridade e ética – obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

_____. “A anarquia imemorial do tempo – Levinas e a ética da substituição”. In: *Revista Veritas*, Porto Alegre, 2008.

_____. “Linguagem, comunicação e pedagogia – contribuições a partir de Levinas”. In: *Revista Conjectura*, Caxias do Sul, 2007.

_____. “O infinito pode ser estético? Entre o silêncio e o dizer – itinerários da arte em Levinas”. In: *Revista Veritas*, Porto Alegre, 2007.

_____. “Infinito e tempo – a filosofia da ideia de infinito e suas contribuições para a concepção de temporalidade em Levinas”. In: *Revista Veritas*, Porto Alegre, 2006.