

PENSAR RADICAL- MENTE A HUMANI- DADE

ENSAIOS EM HOMENAGEM AO PROF. DOUTOR
CÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA

ORGANIZAÇÃO
DÃO CARDOSO ROSAS
TOR MOURA

ímus



PENSAR RADICALMENTE A HUMANIDADE

ENSAIOS EM HOMENAGEM AO PROF. DOUTOR ACÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA

Organização: João Cardoso Rosas | Vítor Moura

Direcção gráfica e capa: António Pedro

EDIÇÕES HÚMUS, 2011

End. Postal: Apartado 7081 – 4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Tel. 252 301 382 / Fax 252 317 555

E-mail: humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.ª edição: Outubro 2011

Depósito legal: 335195/11

ISBN 978-989-8139-98-6

Apoios:



A problemática moral na filosofia da natureza de Henri Bergson

A questão moral ocupou um lugar importante no percurso filosófico de Henri Bergson (1859-1941). Após o sucesso de *L'évolution créatrice*, obra publicada em 1907, o filósofo revelou em diversa correspondência a preparação de uma obra dedicada à acção humana (cf., a título de exemplo, Bergson, 2002: 277; 757; 1265). Problemas estruturais como a onda anti-semítica europeia do início do século XX preocupavam o autor, para quem a filosofia se deveria assumir como guia de uma actuação conscienciosa.¹ Numa entrevista concedida em 1911, Bergson afirmava:

A Moral? Sim, interessa-me. Evidentemente, é aí que eu quero chegar. Eu gostaria de fazer qualquer coisa que seja útil na prática. O bem, o mal. É obscuro; na prática, trata-se de uma série de problemas emaranhados e, muitas vezes, não se vê, não se distingue o que é bem. (Bergson, 1972: 881)

Neste rescaldo do êxito editorial de 1907, a notícia de que Bergson preparava um estudo sobre a moralidade difundiu-se, causando grande expectativa quer entre os apoiantes do seu pensamento, quer entre os opositores. Mas seria só em 1932 que o filósofo publicaria *Les deux sources de la*

¹ O entrosamento entre o pensamento e a acção haveria de acompanhar toda a obra de Bergson. Em 1937, dirigiu-se ao Congrès Descartes nestes termos: "Je sais qu'on peut discuter sur les rapports de la action et de la pensée. Mais la devise que je proposerais au philosophe, et même au commun des hommes, est la plus simple de toutes et, je crois, la plus cartésienne. Je dirais qu'il faut agir en homme de pensée et penser en homme d'action." (Bergson, 1972: 1579).

morale et de la religion. De imediato o livro se tornou alvo das mais díspares interpretações, suscitando comentários da parte dos vários quadrantes da elite cultural francesa. Para além da temática de Deus – polémica que se tornou recorrente entre os críticos de Bergson a partir de *L'évolution créatrice*, uma vez que o autor se furtara aí a um desenvolvimento do tema –, e da aproximação a uma “filosofia cristã” – tópico que, aliás, ocupava muitos autores franceses no início da década de 30 –, a obra *Les deux sources de la morale et de la religion* trouxe ao bergsonismo, como novos horizontes de problematização explícita, não apenas a questão religiosa, mas também o tema da moralidade.

Curiosamente, a abordagem da moralidade que Bergson aí apresenta não se prende com o que afirmara na entrevista de 1911 acima citada. O pensador não nos fornece nenhuma Moral, enquanto conjunto preciso de preceitos práticos para a orientação da conduta humana, ao jeito de um guia da acção que identificasse claramente o que considerava como “bem” e como “mal”. Antes apresenta o prolongamento da doutrina do élan, coroada pelo misticismo enquanto emoção vital que invade os homens excepcionais e transborda para aqueles que são por eles “tocados”, numa experiência íntima e decisiva que altera todo o enquadramento da acção individual.

Sem incorrer numa desvinculação perante o capital filosófico construído até então, Bergson colmata na obra de 1932 o seu evolucionismo de matriz biológica com uma abordagem espiritual. E, simultaneamente, acrescenta à sua filosofia da natureza uma clarificação conceptual que lhe permite evitar a identificação quer com um biologismo estrito, quer com o descrédito científico-filosófico em que haviam caído os vitalismos dos séculos XVIII e XIX.

Assim sendo, vinte e cinco anos depois de *L'évolution créatrice*, *Les deux sources de la morale et de la religion* fornecem os instrumentos especulativos necessários para que a doutrina do élan vital se consolide quer em termos práticos, na existência concreta e na acção de cada indivíduo, quer ao nível da espiritualidade religiosa do ser humano. A obra transformou, assim, o *corpus* textual bergsoniano num todo articulado e coerente, permitindo-nos prolongar a filosofia da natureza explícita em *L'évolution créatrice* para além de um registo axiologicamente descomprometido. Ainda que, como afirmamos, Bergson não tenha optado por reconduzir o seu pensamento a uma Moral, em *Les deux sources de la morale et de la religion* o autor revela que uma perspectiva aberta para o destino plenamente espiritual da humanidade não poderá consumir-se fora do plano da moralidade.

Natureza fechada e natureza aberta

É em *L'évolution créatrice* que encontramos a primeira formulação, ainda que implícita, da filosofia da natureza de Bergson. Nessa obra, o autor refere-se à natureza essencialmente como força íntima que atravessa todo o cosmos biológico, manifestando-se nos entes enquanto actividade criadora interior de ordem psíquica. Em *Les deux sources de la morale et de la religion*, este modo de entender a natureza é reformulado em dois correlatos distintos do conceito, facto, aliás, perfeitamente consonante com a estrutura geral desta obra assente num dualismo conceptual presente já no seu título.

Por um lado, a natureza surge identificada com a potência orgânica que constitui o cerne de todos os seres, conotada, assim, com as impulsões evolutivas que caracterizam não só o ser humano como os restantes entes naturais. Este significado, que não se encontrava isolado em *L'évolution créatrice*, aproxima-se em *Les deux sources de la morale et de la religion* das noções de “moral fechada” e da correlativa “religião estática”. Ou seja, estão em causa instintos e impulsões orgânicas que promovem nos seres humanos uma tendência inata para comportamentos gregários e para a conservação biológica – em sentido restrito – da espécie. Utilizando a nomenclatura bergsoniana, apelidamos este correlato como uma natureza “fechada”.

Por outro lado, o autor aborda a noção de natureza enquanto “vida em geral”, numa acepção lata que extrapola o registo meramente orgânico e se situa coerentemente na esteira da concepção de natureza criadora presente em *L'évolution créatrice*, aproximando-se da imagem do élan vital. Essa noção de “vida em geral” compõe a continuidade íntima do movimento que trespassa o mundo organizado, o fundo contínuo que irmana todos os seres e lhes confere substancialidade e, por esse motivo, consideramos que deve ser entendida como a acepção forte de natureza no pensamento de Bergson: a natureza “aberta”, se nos é permitido extrapolar.

Em *Les deux sources de la morale et de la religion*, o autor mantém a sua doutrina do élan – manifestação da vida em geral – alargando-a de acordo com o dinamismo moral e religioso através da atracção mística, o que significa conceder à noção de natureza enquanto vida em geral uma primazia análoga à que detinha em *L'évolution créatrice*, incidindo agora na sua configuração enquanto energia espiritual que convida o indivíduo a abrir-se à emoção criadora.

Devemos sublinhar que os dois sentidos do conceito surgem profundamente interligados na quase totalidade da obra de 1932. Por vezes, torna-se

difícil ao intérprete assegurar com rigor qual deles está em causa, de tal modo se implicam e entrosam. Contudo, esta é uma dificuldade constitutiva do próprio conceito bergsoniano de natureza, já que decorre da relação ontológica constitutiva que o autor concebe entre as pulsões evolutivas orgânicas e a energia espiritual que as origina, respectivamente o primeiro e o segundo sentidos da noção de natureza.

Em última instância, o texto de *Les deux sources de la morale et de la religion* remete as duas concepções de natureza a uma mesma origem, conferindo ao princípio da vida em geral apenas uma primazia metafísica. Como atesta o autor, trata-se de uma mesma natureza cuja actividade se afirma quer ao nível orgânico, quer no plano espiritual:

É verdade que, se descêssemos até à Raiz da natureza ela mesma, talvez nos apercebêssemos de que é a mesma força que se manifesta directamente, rodando sobre si própria, na espécie humana uma vez constituída, e que, de seguida, age indirectamente, por intermédio de individualidades privilegiadas, para empurrar a humanidade para diante. (Bergson, 2008: 48)

No decorrer do texto, temos, por vezes, a sensação de que o próprio Bergson experiencia as dificuldades que a proximidade entre os dois sentidos do conceito levantam. Num dos momentos em que se torna quase ambígua a utilização do mesmo vocábulo “natureza” para se referir a ambos os correlatos, Bergson opta por recorrer ao léxico filosófico de Espinosa – ainda que avise desde logo o leitor que apenas se refere aos termos e não aos seus significados originais –, e designa por *natureza naturada* o processo meramente orgânico que subjaz à evolução das espécies e *natureza naturante* o élan de vida que atravessa a matéria e a impulsiona para além de um simples registo naturalista. Em nosso entender, o recurso ao paralelismo espinosista evidencia desde logo que uma se constitui pela outra, sendo de um mesmo princípio criador que, em última instância, se trata.

Se a natureza naturada se limita a dar voz às impulsões evolutivas e às inclinações inatas que fecham os seres humanos em comportamentos semelhantes aos de tantas outras espécies animais, a natureza naturante apresenta-se como a abertura por excelência da humanidade para lá do registo naturalista. Uma aprisiona os seres no ciclo fechado da pequena margem de manifestação de determinadas orientações inatas e da sua consequente satisfação. A outra rompe com a circularidade do registo meramente orgânico

e abre a natureza à vida enquanto promotora de um novo nível da existência cósmica: a criação espiritual.

Nessa sequência, a lógica de funcionamento de ambas é profundamente diferenciada: a natureza enquanto conjunto de instruções evolutivas tem em vista exclusivamente a manutenção e a conservação do todo físico, seja no que se refere ao organismo individual composto de diferentes órgãos, seja às sociedades constituídas por inúmeros elementos; já a natureza como élan de vida funciona de acordo com a lógica da conservação do próprio impulso espiritual em que se cifra, o que na prática equivale a uma atenção redobrada pelos elementos particulares cuja constituição própria permita assumirem-se como instrumentos por excelência da energia vital que tudo habita. A primeira subjuga a parte ao todo como única forma de conservar e manter, a segunda destaca alguns indivíduos do seio da comunidade como via que permite que esse mesmo todo possa avançar autenticamente em direcção à espiritualidade imprevisivelmente criadora (Bergson, 2008: 103).

Bergson convida, assim, à identificação da vida em geral com uma dinâmica de abertura que procura equilibrar os resultados parcos e pouco ambiciosos da natureza fechada. Enquanto que esta se limita a conservar os ritmos orgânicos que permitem uma manutenção continuada dos organismos naturais, aquela rompe com a submissão ao ciclo cósmico dos nascimentos e das mortes como única via para fazer vingar a verdadeira evolução criadora que, em *Les deux sources de la morale et de la religion*, passa a ser entendida como “emoção criadora” (Bergson, 2008: 97-98).

Por conseguinte, a natureza fechada é a primeira fonte da moralidade de que nos fala o título de *Les deux sources de la morale et de la religion*, responsável pelos mecanismos apelidados como princípios de “pressão”. A natureza aberta ocupa-se da segunda parte da moral, de “aspiração”, competindo-lhe motivar directamente nos seres humanos um impulso criador que, na sua essência, é a própria vida.² Por um lado, nasce uma moral estática, fixada

² As noções de “moral de pressão” e de “moral de aspiração” são desenvolvidas por Bergson ao longo de toda a obra de 1932. Dito de uma forma breve, caracterizam-se como duas dimensões distintas da moralidade humana: a *moral de pressão* diz respeito aos mecanismos instintivos de hábitos e obrigações que o conjunto social impõe aos seus membros, *pressionando-os* de forma a garantir a conservação do todo; já a *moral de aspiração* refere-se a um outro modo de promover a consciência moral, a partir de uma atracção directa que um determinado indivíduo exerce sobre os seus semelhantes, que *aspiram* a imitá-lo, desencadeando uma emoção entusiasta e em si mesma criadora que se configura como um princípio de propulsão directa sobre a vontade individual. A primeira centra-se na necessidade formal de conservação das estruturas sociais, a segunda parte da própria pulsão interior do élan vital. Esta distinção é a base da dupla conceptual “moral aberta”/“moral fechada”, outro núcleo conceptual de toda a obra.

nas leis e instituições de uma determinada comunidade, cujo carácter de obrigatoriedade decorre da exigência de manutenção do todo (Bergson, 2008: 286). Por outro, encontramos uma moral dinâmica, que permite aceder à vida em geral, cuja obrigatoriedade advém interiormente dos próprios valores com que se constrói.

A moral fechada é de formulação fácil, dado que visa a manutenção de um determinado conjunto de regras e instituições claramente definidas, sendo, por isso, simples deduzir o que devem fazer as partes para conservar o todo. Já o objectivo último da moral aberta é o de induzir um estado de alma, daí as dificuldades que lhe advêm. Isso significa para Bergson que a moral aberta aponta para domínios que a inteligência natural³ – feita para servir as manifestações e não a causa – considera serem paradoxo e contradição, dando como exemplo a moral dos Evangelhos (Bergson, 2008: 57-58).

O mais nobre propósito humano deverá, então, ser o de conduzir o fechado ao aberto, já que aquele é simples etapa de um processo mais lato de elevação das pulsões naturais a uma verdadeira configuração que, partindo do plano meramente biológico, abre para uma esfera concêntrica mais vasta. Bergson não pretende advogar a superação absoluta do eixo orgânico da nossa existência, considerando-o não apenas irrecusável, como também imprescindível no nosso projecto global de vida (Bergson, 2008: 289). O élan não pode deixar de levar em consideração a natureza orgânica, ou seja, as predisposições inatas com que enfrentamos a evolução, os utensílios que nos foram concedidos com vista à manutenção da espécie.

Será esse o sentido de um projecto filosófico cujas raízes partem do plano orgânico para o domínio espiritual, em que cada nova esfera subsume a anterior, concedendo-lhe simultaneamente o seu autêntico enquadramento. Ou seja, em nosso entender, para sermos absolutamente fiéis ao pensamento de Bergson, devemos afirmar que toda a natureza *visa* ser abertamente criadora. E, nesta nossa utilização do verbo “visar”, renovamos as precauções do autor: falamos de uma intenção da natureza apenas porque é uma metáfora cómoda em biologia (Bergson, 2008: 74; 114), já que não existe aí qualquer tipo de finalismo. Neste sentido, reformulamos, a tendência intrínseca de toda a natureza é a de quebrar o ciclo que a prende à simples adequação de determinados dispositivos orgânicos a certas funções determinísticamente

3 Segundo Bergson, a inteligência é uma faculdade de carácter prático. Em termos evolutivos, explica o autor, surgiu enquanto mecanismo de orientação do indivíduo na acção, sendo por isso naturalmente propensa a pensar o estático (Bergson, 2007: 29).

formuladas e encaminhar-se para a concretização da potência criadora do élan de vida.

É, então, nesse desiderato último que o ser humano adquire o destaque metafísico que já *L'évolution créatrice* parecia lhe ter querido conceder. Se, em 1907, Bergson apresentara uma diferença qualitativa entre a humanidade e a restante animalidade, atribuindo exclusivamente ao homem a capacidade de “saltar o trampolim” sobre o qual a vida colocara o seu élan (Bergson, 2007: 265), é em *Les deux sources de la morale et de la religion* que esse destino é plenamente formulado.

Simultaneamente, em 1932, Bergson permite-nos repensar a aproximação do seu pensamento ao modelo positivo das ciências da vida, evitando, por um lado, o biologismo estrito, e contornando, por outro, a imagem de um vitalismo ingénua e descomprometidamente empenhado numa expressão científica pouco rigorosa. Encontramo-nos, então, no que Bergson considera ser o *sentido maximamente compreensivo da biologia*, estendendo-se a todas as manifestações, orgânicas e espirituais, do *bios*. Esse será, por analogia, também o *sentido maximamente compreensivo da própria natureza*, a sua formulação enquanto *abertura plena*.

Para além disso, compreendemos de que modo a moralidade tem um assento necessário na filosofia da natureza bergsoniana, configurando-se como o prolongamento que decorre legitimamente da natureza, dimensão sem a qual a concepção do élan vital ficaria amputada. Desta feita, permitimo-nos afirmar que a exigência interna que o pensamento bergsoniano evidencia dos conteúdos de *Les deux sources de la morale et de la religion* justificam por si só o grande sacrifício pessoal, sobretudo em termos de saúde física, a que se sujeitou o filósofo para que, mais de duas décadas depois de iniciar a sua preparação e com as contingências de uma doença intolerante, o livro visse finalmente a luz do dia.

Ao esboçarmos as estruturas e a orientação da filosofia moral de Bergson, compreendemos então em que sentido o autor afirma que toda a moral tem uma essência biológica (Bergson, 2008: 103) – entendida a biologia no seu sentido maximamente compreensivo –, isto é, cruza-se íntima e profundamente com a vida, seja em termos das suas manifestações orgânicas, seja “a vida ela mesma” em termos espirituais. Esse cruzamento significa que o dinamismo presente na natureza tem como objectivo delinear uma predisposição psíquico-afectiva e espiritual dos indivíduos e uma correspondente actuação prática em perfeita sintonia com o impulso criador universal.

Uma moral da simplicidade: via concertada entre a natureza e a técnica

Bergson não investe na enumeração de preceitos específicos que conduzir à concretização plena da sua proposta moral porque considera tratar-se mais de uma forma espiritual do que de um conjunto de conteúdos claramente definidos (Bergson, 2008: 57-58). Apesar disso, o final de *Les deux sources de la morale et de la religion* apresenta algumas notas acerca de práticas específicas que começavam a generalizar-se na sociedade ocidental nas primeiras décadas do século XX e que, no entender do nosso filósofo, deveriam ser repensadas. Bergson refere-se, então, essencialmente a uma temática recorrente em qualquer filosofia da natureza contemporânea e cujas repercussões se estendem do plano económico ao político, passando pelo social e, até, pelo religioso. Referimo-nos à problemática da técnica, em especial na sua relação com a ciência, e aos efeitos civilizacionais e, conseqüentemente naturais, que advêm do modo como é social e politicamente conduzido o intercâmbio entre ambas.

Filosoficamente, a questão da técnica – ou seja, a utilização de forma sistemática de determinados recursos materiais com base em conhecimentos científicos como forma de produzir soluções que permitam resolver problemas humanos – remete para diversas questões. O confronto entre criação e o controlo desses dispositivos traz subjacente o par de conceitos liberdade-responsabilidade, demonstrando claramente o carácter tênue das fronteiras entre o domínio indiscutível das mais-valias e a terra incógnita dos perigos adjacentes à utilização da técnica em determinados campos. É fundamentalmente neste sentido que Bergson irá contextualizar a problemática em questão.

Uma filosofia da técnica impõe-se no *corpus* bergsoniano já desde *L'évolution créatrice*, quando o pensador afirma que o que caracteriza autenticamente o ser humano, tal como os registos históricos e pré-históricos nos deixam perceber, é a sua postura de *homo faber* (Bergson, 2007: 140). A dimensão original prática da inteligência, que se constitui como faculdade de fabricação, exige que se pense a essência do ser humano precisamente a partir da sua predisposição natural técnica.

A capacidade fabricadora da inteligência, e a conseqüente relação indireta entre a posse de determinados utensílios e o poder que os mesmos conferem, despoletam, segundo o autor, um dos instintos inatos do ser humano, ou seja, a propensão para a guerra (Bergson, 2008: 302). Mas a

ameaça natural das disputas entre grupos sociais distintos, enraizada parcialmente numa predisposição orgânica, reveste-se de uma configuração racional, afirma Bergson, acoplando-se a fenómenos exteriores às próprias inclinações advindas da natureza humana. Fora isso que, de acordo com a análise do autor, acontecera no caso dos conflitos pelos quais tinha passado a Europa e o Mundo no início do século XX: “A última guerra, como aquelas que prevemos para o futuro se, por infelicidade, continuarmos ainda a ter guerras, esteve ligada ao carácter industrial da nossa civilização”, afirma o autor (Bergson, 2008; 307).

Assim sendo, Bergson considera que os problemas decorrentes da produção industrial à escala mundial, motivados por questões como o excesso populacional, a exigência de maior quantidade de matérias-primas, bem como de fontes energéticas, as dificuldades em termos de escoamento comercial dos produtos, aspectos por vezes decorrentes de contendas políticas entre os vários países, foram alguns dos problemas que despoletaram hostilidades entre as várias nações envolvidas na primeira Grande Guerra. Subjacente a esta animosidade crescente, considera Bergson, encontra-se, contudo, o instinto inato para a guerra que, assim, se aliou à configuração que a indústria induziu na civilização ocidental contemporânea. É neste último aspecto que o autor centra a sua filosofia da técnica.

Se, durante o início da era industrial, o grande desenvolvimento técnico permitiu às populações uma considerável melhoria das suas condições de vida, Bergson considera que a associação entre uma vasta maquinaria e uma vida feliz teria de ser abertamente posta em causa. A humanidade encontrava-se dominada por um desejo irrefreável de conforto, bem-estar, luxo, afirmava Bergson. E os avanços técnicos na satisfação destas necessidades supérfluas provocavam o surgimento de desejos imperativos num número que aumentava exponencialmente. É este estado das sociedades contemporâneas que o autor apelida como uma “civilização afrodisíaca” (Bergson, 2008: 322), ou seja, que exercita continuamente os sentidos através do apelo a uma representação megalómana de um futuro assente na simples satisfação de carências que, em si mesmas, são transitórias e artificiais.

Ao lermos estas páginas do *corpus* bergsoniano, encontramos um retrato da civilização humana que ainda hoje mantém o seu pleno sentido. Neste início do século XXI, Bergson continua a mostrar-se actual, reiterando-se a acuidade de um pensador que compreendeu a essência da humanidade na confluência entre as incontornáveis necessidades naturais de sobrevivência e o desejo de ultrapassar a mera organicidade da natureza, prolongando e

amplificando os seus recursos. O diagnóstico que encontramos em *Les deux sources de la morale et de la religion* é, por isso, igualmente um prognóstico dos decénios que se seguiram.

Bergson atribui à técnica um alcance que ultrapassa o simples utensílio de progresso. Na realidade, a evolução da técnica cumpre transformações profundas nas sociedades, condicionando aquilo que elas são. E o autor não se refere simplesmente a determinadas orientações civilizacionais, mas ao alcance ontológico da técnica que influencia o ser humano naquilo que ele é. Uma das passagens mais citadas de *Les deux sources de la morale et de la religion* é precisamente aquela onde Bergson apresenta a essência do maquinismo como prolongamento do corpo humano: se os nossos órgãos são instrumentos naturais, com igual razão os instrumentos serão órgãos artificiais (Bergson, 2008: 330). E Bergson especifica num exemplo concreto: o utensílio do obreiro é uma continuação do seu braço e, por analogia, o conjunto de utensílios técnicos da civilização contemporânea será um prolongamento do “corpo da humanidade”. Nesta perspectiva, a dimensão fabricadora própria da inteligência é entendida como uma hipótese de crescimento material que nos foi concedida pela natureza, possibilitando uma dilatação, em si legítima, do alcance da nossa acção (Worms, 2004: 51).

Assim sendo, no cerne da filosofia da técnica bergsoniana encontra-se uma leitura que a reabilita enquanto parte útil do desenvolvimento humano, em articulação benéfica com a natureza.⁴

A filosofia de Bergson permitiu, então, promover uma harmonia concertada original entre a constituição natural humana e a imensa capacidade técnica que a caracteriza. Se, *de facto*, a tecnicidade e a vasta inventividade das sociedades contemporâneas se encontram obnubiladas pela dimensão afrodisíaca da civilização, provocando um profundo desequilíbrio entre o “corpo” e a “alma” da humanidade, *de direito* a questão revela-se bem distinta para Bergson. Paralelamente à melhoria significativa da dimensão material das sociedades ocidentais, tornava-se necessário investir na correcta orientação da espiritualidade humana. Para tanto, o caminho apresentado pelo nosso filósofo, percurso de resto intimamente conferido de um carácter moral, é o do *regresso à simplicidade* (Bergson, 2008: 319).

Em consonância com as ideias que defendera em *L'évolution créatrice* acerca da indeterminação presente em toda a realidade, o nosso autor afirma

4 Esta orientação seria mais tarde desenvolvida por autores como Gilbert Simondon (1924-1989), que pretendeu demonstrar a necessidade de superar a polarização entre a técnica e a natureza, por quanto se articulam intimamente.

que a concretização de um futuro que designa como “simples” não se encontra assegurada. Não se trata, por isso, de uma lei biológica inelutável, nem de um determinismo histórico. Bergson limita-se a apresentar uma análise das estruturas que compõem a humanidade e, com base no reconhecimento quer de determinadas tendências naturais, quer de potencialidades que ultrapassam o registo meramente orgânico, propor uma via que poderia seguramente apresentar-se como solução para uma civilização que, já na primeira metade do século XX, caminhava para um desregramento nocivo.

Assim sendo, tratando-se de um futuro aberto, cuja concretização depende da vontade da própria humanidade, continua Bergson, o caminho para a simplicidade apresenta uma urgência incontornável. O nosso autor não apresenta uma caracterização explícita do que entende por “simplicidade”, cabendo ao intérprete a recolha e fixação das principais linhas dessa postura.

Antes de mais, apenas pelo vocábulo que o pensador escolheu, o carácter “simples” desta via contrasta com a imensa complexidade material do que o autor designa como *um industrialismo mal dirigido* (Bergson, 2008: 328). Seria, então, substituída a excessividade advinda de uma civilização construída com base na espiral crescente da interação viciosa entre necessidades artificiais e invenções mecânicas. Contudo, Bergson está longe de advogar um menosprezo total das condições materiais necessárias a uma existência quotidiana dentro de um mínimo de conforto e segurança. A solução ascética e contemplativa desenvolvida essencialmente durante a Idade Média, que promoveu como ideal o desprezo pelas condições materiais da existência, desagrada igualmente ao pensador (Bergson, 2008: 318). A solução passaria, assim, por uma via concertada em que a técnica abandonaria o estatuto salvífico que adoptara e se assumiria enquanto simples meio de promoção universal de uma existência cujo lema seria o da dignidade de uma vida em segurança.

Trata-se, então, de um estado que se nutre das próprias escolhas da humanidade como um todo. E a primeira dessas escolhas deve ser de carácter científico: ao reconhecermos as ciências da matéria – concretamente a física e a química – enquanto pólo promotor do estado de complexidade técnica das sociedades contemporâneas, torna-se necessário investir em áreas como a fisiologia e a medicina porquanto permitem descobrir os efeitos nocivos de determinadas práticas tornadas demasiado artificiais pela industrialização generalizada. Bergson refere-se, por exemplo, às práticas de alimentação que se afastavam cada vez mais do estado natural dos alimentos, limitando a quantidade de componentes importantes para o organismo humano.

Para além disso, nas últimas páginas de *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson insiste também na necessidade de investir numa outra direcção, procurando-se reabilitar a credibilidade das chamadas “ciências do espírito” como acesso seguro à dimensão espiritual da existência humana. Munidas com um conhecimento rigoroso dos efeitos nocivos de determinadas práticas, as sociedades humanas reconheceriam a falência do modelo industrialista contemporâneo. E, esclarecidas acerca das virtualidades que a dimensão espiritual apresenta, entenderiam a necessidade de substituir o culto do prazer material pela promoção da *alegria* íntima que, para o autor, consiste na sintonia interna da conduta do indivíduo com o élan da vida.

Somos, então, conduzidos para a moral aberta enquanto coincidência com o esforço gerador da vida. O encontro com este esforço equivale à substituição da complexa rede de utensílios e instrumentos pela simplicidade da actividade originária. Em *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson recupera a imagem da limalha de ferro, advinda já de *L'évolution créatrice* (Bergson, 2008: 52).⁵ Ao retomar esta imagem no contexto da moralidade, o autor permite-nos reiterar o contraste entre a operação real da vida, acto simples e indivisível, e o aspecto que ela adquire para a inteligência social, comprometida com uma construção intrincada de recursos técnicos exponencialmente desenvolvidos.

Enquanto a técnica não for enquadrada numa visão integradora simples e unificadora da relação entre o homem e a natureza, correrá o risco de desembocar numa perspectiva fechada, presa à complexidade de uma miríade de instrumentos que afastam o indivíduo de si mesmo enquanto

5 Suponhamos uma mão invisível que se move através de um ambiente inteiramente composto por limalha de ferro. À medida que a mão efectua certos movimentos, a limalha corresponde exercendo uma determinada resistência física. Comprime-se e ajeita-se de acordo com a dinâmica que lhe é imprimida pela actividade da mão. Se, em determinado momento, a mão parar, os vários pedaços da limalha irão coordenar-se, assumindo a disposição concreta marcada pela mão imobilizada. Se quisermos explicar essa forma que a limalha de ferro assumiu, poderemos optar entre a visão mecanicista que se ocupa da acção dos vários fragmentos de ferro uns sobre os outros, a visão finalista que postula um plano de geral que superintendeu o comportamento da limalha ou, então, procurar a causalidade interna que entenda a acção da mão e a disposição das aparas de ferro como um todo indivisível em íntima correlação constitutiva. É esta última a explicação fornecida pelo pensamento bergsoniano, transpondo para a origem biológica dos organismos vivos a ideia de um acto indivisível que, em contacto com determinados obstáculos físico-químicos, encontra a resistência responsável pela forma que assume. Aquilo que vemos dos organismos não é mais do que o culminar de um longo processo de formação e adequação de determinadas condições a um esforço originário. No caso da limalha, este seria o esforço muscular da mão. No caso dos seres vivos, o esforço do élan vital.

ser naturalmente aberto ao todo, nas suas dimensões orgânica e espiritual. Desta feita, conduzirá a uma perspectiva constantemente perseguida pelo fantasma da cisão irremediável entre o ser humano e o cosmos natural que o acolhe.

Concluimos, então, que o pensamento bergsoniano necessitava de chegar à obra de 1932 para garantir aos seus leitores uma formulação maturada e plenamente de acordo com a visão global do autor, ou seja, a visão de uma natureza aberta para a moral enquanto via de concretização do destino pleno da humanidade e, ao mesmo tempo, do destino pleno de todo o real.

Bibliografia:

- Bergson, Henri (2002), *Correspondances*, Paris, Presses Universitaires de France.
____ (2007), *L'évolution créatrice*, Paris, Presses Universitaires de France.
____ (2008), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Presses Universitaires de France.
____ (1972), *Mélanges*, Paris, Presses Universitaires de France.
Simondon, Gilbert (1989), *Du mode d'existence des objets techniques*, Lonrai, Éditions Aubier.
Worms, Frédéric (2004), "Bergson penseur de la technique", *Sciences et Avenir* – Hors-Série, Octobre/Novembre 2004.