

ELEMENTOS PARA UMA MORAL DE INSPIRAÇÃO BERGSONIANA

Elements for a bergsonian inspired moral

Geovana da Paz Monteiro¹

RESUMO

Partindo de uma compreensão específica do processo evolutivo, poderíamos constatar que o desenvolvimento da vida humana pela via da racionalidade nos direcionou a uma lógica exploratória e egoísta face à qual nos encontramos hoje. Tal argumento encontra eco no pensamento do filósofo francês Henri Bergson (1859-1941) que, no final da vida, dedicou-se a pensar os fundamentos morais e religiosos da sociedade, cujo caráter fechado serviria de base a todas as formas de opressão e negação da diversidade humana. No entanto, a leitura do primeiro capítulo da obra *As duas fontes da moral e da religião* (1932), de Bergson, nos deixa antever um aparente paradoxo, qual seja: a fim de recriarmos nossos valores, a fim de transpormos o comportamento social fundado na lógica da inteligência, no individualismo, no confronto com o diferente, na exploração desenfreada das fontes naturais de vida e subsistência, na exploração animal, seria necessário não um retorno à natureza, mas sua superação. Afinal, segundo a ótica bergsoniana, a moral social se constituiu biologicamente pela via do fechamento e não da abertura, de modo que, a fim de repensarmos nossos hábitos ditos civilizados, uma mudança seria imprescindível, uma transposição daquela moral naturalmente fechada para outra em vias de alargar-se, tal como vislumbrada pelo filósofo na obra de 1932.

Palavras-chave: Henri Bergson. Moral. Sociedade. Natureza. Emoção.

ABSTRACT

Starting from a specific understanding of the evolutionary process, we could see that the development of human life through rationality led us to an exploratory and selfish logic towards which we find ourselves today. This argument is echoed in the thinking of the French philosopher Henri Bergson (1859-1941) who, at the end of his life, dedicated himself to thinking about

¹ Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
E-mail: geovana@ufrb.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7404-9312>



the moral and religious foundations of society, whose closed character would serve as the basis for all forms of oppression and denial of human diversity. However, reading the first chapter of Bergson's book *The Two Sources of Morals and Religion* (1932), allows us to foresee an apparent paradox: in order to recreate our values, in order to transpose the founded social behavior in the logic of intelligence, in selfishness, in the confrontation with the different, in the unbridled exploration of the natural sources of life and subsistence, in animal exploration, it would be necessary not to return to nature, but to overcome it. After all, according to the bergsonian view, social morality was biologically constituted by means of closure and not opening, so that, in order to rethink our so-called civilized habits, a change would be essential, a transposition of that naturally closed morality to another in the process to expand, as envisioned by the philosopher since 1932.

Keywords: Henri Bergson. Moral. Society. Nature. Emotion.

1. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A filosofia é pródiga na formulação de pensamentos profundos sobre o real. Pródiga, portanto, em uma atividade abstrata que, de um modo geral, abdica da experiência concreta, do aqui e agora, para concentrar sua atenção no plano da universalidade. A temporalidade, por exemplo, é uma questão central na reflexão filosófica ocidental clássica e respostas acerca de sua natureza encontramos desde a Grécia antiga até a contemporaneidade. De número do movimento segundo o antes e depois, como pretendeu Aristóteles, até a ideia de um tempo que dura, que é entendido a partir da mudança, da criação de novidade, como quer Bergson, lá se vão mais de 25 séculos de pensamento.

Mas, e quanto ao tempo presente? E quanto à experiência humana do agora? Nada caberia à filosofia refletir? Será mesmo que a filosofia não pode se fazer pensamento do particular e ater-se apenas aos confins de uma reflexão abstrata e, em alguns casos, até mesmo abstrusa, e que não dialoga com o vivido? É justamente por não concordarmos com essa visão, a nosso ver, equivocada da filosofia e do filosofar que nos propomos neste trabalho, a partir do escopo da reflexão bergsoniana sobre a sociedade, abrir uma clareira para pensar o tempo experimentado hoje. Todavia, uma vez que o próprio pensamento bergsoniano se atém a questões de cunho metafísico, não obstante trate de uma nova concepção metafísica que restitui ao tempo e à

experiência o seu devido valor, como poderia essa filosofia nos ajudar a compreender a situação concreta que experimentamos hoje?

Tendo sido fortemente impactado pelo advento da Primeira Guerra (1914-1918), quando percebeu com profunda clareza a impotência da reflexão teórica diante da barbárie,² e após longos anos de pesquisa, Bergson se decide a publicar um livro sobre moral. Em 1932, vem à luz *As duas fontes da moral e da religião*, obra cujo diálogo se afina diretamente às ciências sociais (SIBERTAIN BLANC, 2011), a partir de uma análise filosófica da formação das sociedades fechadas, mas também de uma discussão sobre como elas poderiam ser, uma vez que a lógica da natureza se invertesse.

Curiosamente, a sociedade naturalmente fechada poderia se transformar se visasse não mais a solidariedade, mas a fraternidade, alargando a experiência coletiva dos grupos fechados à humanidade inteira. Uma ética abrangente, aberta à consideração de toda forma de vida, não apenas à vida humana, encontrou ecos nessa reflexão de Bergson. Partiremos desses ecos para fundamentar nossa discussão e para, com alguma sorte, compreender os desafios urgentes da humanidade. Pois, o vigor da reflexão filosófica, e aí reside sua universalidade, ainda que desenvolvida em outra época, sempre pode nos ajudar a refletir sobre a nossa.³

2. A SOCIEDADE E A OBRIGAÇÃO MORAL

Retomando implicitamente n' *As duas fontes*⁴ muitas concepções presentes já n' *A evolução criadora*, obra de 1907 que lhe rendera um Prêmio Nobel de Literatura, Bergson nos apresenta seu pensamento social. Desenvolvendo uma reflexão original e pertinente acerca da estreita relação entre

² Conforme relata J. L. Vieillard Baron (2017), Bergson assumiu um papel diplomático na Primeira Guerra, atuando em missões entre França e Estados Unidos a fim de convencer o então presidente norte-americano, Woodrow Wilson, a interceder pelos países aliados. Em tais missões, o filósofo teria observado na prática como a guerra representava uma espécie de derrota da razão e do pensamento, o que teria lhe despertado para a insuficiência da reflexão filosófica pura em questões fundamentalmente práticas.

³ Estudos aprofundados sobre a relevância d' *As duas fontes da moral e da religião* para pensarmos a contemporaneidade tem ganhado corpo na última década. Supomos que a razão para tal esteja no fato de que a obra traz uma abertura para pensarmos questões sociais prementes em nosso tempo: de temas relativos ao meio ambiente à crítica da religião, de questões políticas à possibilidade da experiência mística. Um bom exemplo se encontra em DIAGNE, 2018.

⁴ Doravante, poderemos nos referir ao livro *As duas fontes da moral e da religião* apenas como *As duas fontes*.

as esferas biológica, psicológica e sociológica,⁵ o filósofo parte das duas linhas de evolução, segundo ele, preponderantes, a saber, instinto e inteligência. A primeira relativa a animais não humanos e a segunda a nós, humanos. Em paralelo a tais tendências opostas, Bergson trata de elaborar uma analogia com a sociedade. De um lado sociedades instintivas, naturais, tais como as de abelhas e formigas. De outro, sociedades inteligentes, formadas por grupos de seres conscientes da liberdade da sua vontade, reguladas por hábitos de tal modo cristalizados ao ponto de assemelharem-se ao instinto. Na sociedade dita inteligente, também saída das “mãos da natureza”, mas fundada em hábitos contingentes, um elemento substituirá o instinto animal, a saber, o hábito de contrair hábitos, para a sua própria sobrevivência.

Instinto e inteligência são ambos, na visão bergsoniana, faculdades instrumentais, fabricantes. No caso instintivo, os instrumentos fabricados são orgânicos, por isso, inalteráveis em curto prazo. No caso da inteligência, seu produto é sempre variável, artificial e aperfeiçoável. Então, possibilitada pela criação e utilização de instrumentos, seja na colmeia, no formigueiro ou nas cidades, a vida social se organizará em torno da divisão do trabalho e das regras ou leis compartilhadas. Nas ditas sociedades instintivas, o elemento que conduz sua organização e estrutura suas regras é a necessidade natural, por isso instintiva. Sendo assim, não podemos, a rigor, falar em “obrigação” numa sociedade orgânica. Ao contrário desta, porém, a sociedade humana está “[...] aberta a todos os progressos” (BERGSON, 2005, p. 38), pois é composta por indivíduos livres, inventivos e conscientes de sua própria condição. E uma vez que na sociedade da inteligência nenhuma regra seja naturalmente necessária, indivíduos livres buscarão a satisfação irrestrita de seus desejos, caso as imposições sociais não tenham sido fortemente naturalizadas pelo hábito (BERGSON, 2005).

Os hábitos de obediência e de comando exercem influência capital na manutenção das regras do “organismo social”, daí a afirmação bergsoniana de que “cada um de nós pertence à sociedade, tanto quanto a si mesmo” (BERGSON, 2005, p. 27). E dado que na sociedade fechada humana a lei social deve aparentar-se a uma lei natural, qualquer desvio de comportamen-

⁵ Segundo F. Caeymaex (2017, p. 206), “[...] le Bergson des *Deux sources* prend pied dans le débat ouvert par l’École sociologique de Durkheim et ses disciples : celui de l’articulation du psychique et du social – par-delà la thèse de la conscience collective”.

to se revestirá de um caráter “antinatural”. Tais comportamentos devem ser repelidos porque não colaboram para a manutenção da ordem social, política e religiosa pretendida. O diferente, o destoante, “[...] estaria para a sociedade como um monstro está para a natureza” (BERGSON, 2005, p. 26).

No entanto, essa ligação nutrida entre indivíduo e sociedade não implicará necessariamente uma consciência moral. Afinal, o “eu social” preocupa-se muitas vezes mais em parecer correto do que sê-lo (BERGSON, 2005). Seu esforço para manter-se socializado, seguindo padrões impostos pelas instituições parece ser, na visão bergsoniana, uma confirmação de que a obediência ao dever não se explica por elementos puramente racionais, tal como queria Kant (1724-1804) e seu “intelectualismo em moral”. No prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (2009, p. 71) é claro a este respeito: “[...] não se deve buscar a razão da obrigação na natureza do homem, ou nas circunstâncias do mundo, mas, sim, *a priori* unicamente em conceitos da razão pura [...]”.

Segundo Kant (2009, p. 75), então, “[...] a lei moral, em sua pureza e genuinidade (que é o que mais importa no domínio prático) não deve ser buscada em nenhum outro lugar senão em uma Filosofia pura”. Os caprichos da vontade humana seriam, portanto, objeto de estudo da psicologia e por ela deveriam ser explicados. Kant (2009, p. 133) formula, assim, a ideia de um “imperativo categórico” que afirma: “[...] nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal”. A esse imperativo recorreríamos na vida em sociedade, devendo a conduta moral segui-lo sem restrições, já que

para saber o que tenho de fazer a fim de que meu querer seja moralmente bom, não preciso [...] de nenhuma perspicácia muito rebuscada [...] pergunto-me apenas: podes também querer que tua máxima se torne uma lei universal? Se não, ela deve ser repudiada. (KANT, 2009, p. 137-139)

Esse intelectualismo moral, difundido na tradição filosófica muito antes de Kant, pois remete à antiguidade grega, consiste, sobretudo, para Bergson (2005, p. 83), na ideia de que se possa “[...] fundar a moral no respeito da lógica [...]”, não na experiência. Da mesma maneira, a ideia platônica segundo a qual contemplar o Bem em si bastaria para fazer o indivíduo

comportar-se conforme o bem na sociedade,⁶ parece engendrar uma série de inconvenientes. De sociedade para sociedade, de grupo para grupo, de indivíduo para indivíduo, o Bem será variável conforme os interesses de cada um, a cultura de cada um. A ideia absoluta de Bem só se realizaria numa concepção metafísica de mundo cuja realidade é estanque, adstrita aos padrões inalteráveis do eterno. Portanto, em sociedades reais, “[...] o bem será simplesmente a rubrica sob a qual convém arrumar as ações que apresentam uma ou outra aptidão, e às quais cada um se sente determinado pelas forças de impulsão e de atração que definimos” (BERGSON, 2005, p. 83-84).

Sendo assim, a própria concepção de Bem só surgiria depois de asentados os comportamentos, as condutas padronizadas na sociedade, nunca antes disso:

Quando os filósofos gregos atribuem uma dignidade eminente à pura ideia do Bem e, mais geralmente, à vida contemplativa, falam para uma elite que se constituiria no interior da sociedade e que começaria por tomar por estabelecida a vida social. (BERGSON, 2005, p. 84)

Logo, a razão não estaria em condições de determinar absolutamente a conduta moral dos indivíduos porque a obrigação moral não se explicaria, segundo a visão bergsoniana, racionalmente ou metafisicamente.

Para Bergson, a inteligência não parece ser mais potente que a liberdade da vontade,⁷ o que o leva a uma interpretação diversa do imperativo categórico kantiano. Ao contrário do que diz Kant, “[...] um imperativo absolutamente categórico é de natureza instintiva ou sonambúlica” (BERGSON, 2005, p. 36), ou seja, decorre da força do hábito. O indivíduo abandonado a um dever buscará inconscientemente e, portanto, não racionalmente,

⁶ “Quanto a mim, a minha opinião é esta: no mundo inteligível, a ideia do bem é a última a ser apreendida, e com dificuldade, mas não se pode apreendê-la sem concluir que ela é causa de tudo o que de reto e belo existe em todas as coisas; no mundo visível, ela engendrou a luz e o soberano da luz; no mundo inteligível, é ela que é soberana e dispensa a verdade e a inteligência; e é preciso vê-la para se comportar com sabedoria na vida particular e na vida pública” (PLATÃO, 2004, p. 228)

⁷ Isso também fora notado por René Descartes no século XVII, esta é a razão de ser do seu método, pois apenas com a observância da aplicação de um método rigoroso, a razão poderia manter-se nos seus próprios limites. Assim diz o filósofo em suas *Meditações*: “Donde nascem, pois, meus erros? A saber, somente de que, sendo a vontade muito mais ampla e extensa que o entendimento, eu não a contenho nos mesmos limites, mas estendo-a também às coisas que não entendo; das quais, sendo a vontade por si indiferente, ela se perde muito facilmente e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro. O que faz com que eu me engane e peque” (DESCARTES, 1988, p. 51).

exercer o dever. Assim, o imperativo será cada vez mais categórico conforme a ação se assemelhe, por via de sua repetição (hábito), a algo de natureza instintiva. O hábito é o motor da obrigação moral, não a razão. “E o hábito mais poderoso, aquele cuja força é feita de todas as forças acumuladas, de todos os hábitos sociais elementares, é necessariamente o que melhor imite o instinto” (BERGSON, 2005, p. 36-37).

Essa persistência afirmativa da experiência como motor da obrigação, coloca Bergson em estreita aproximação não com Kant, mas com o filósofo escocês David Hume (1711-1776), para quem o hábito assume papel basilar na construção tanto de sua epistemologia quanto de sua filosofia moral. Na segunda parte do Livro 2 do *Tratado da natureza humana*, na seção que se intitula “Dos motivos que influenciam a vontade”, Hume procura “[...] provar, *primeiramente*, que a razão, sozinha, não pode nunca ser motivo para uma ação da vontade; e, em segundo lugar, que nunca poderia se opor à paixão na direção da vontade” (HUME, 2009, p. 449). A razão cumpre bem o seu papel no que concerne a questões abstratas, as quais demandam raciocínio. Ela opera na esfera das ideias, não na esfera das realidades, campo este das volições. Diz Hume (2009, p. 450): “O raciocínio abstrato ou demonstrativo, portanto, só influencia nossas ações enquanto dirige nosso juízo sobre causas e efeitos”. Como quando evitamos racionalmente, por exemplo, uma determinada ação que poderia vir a nos causar dor. Mas a razão aí age apenas enquanto faculdade capaz de relacionar como causa e efeito a conexão entre determinado objeto e a dor que este poderia nos causar, não sem antes tê-la experimentado de fato em alguma circunstância da vida.⁸

3. O CARÁTER VITAL DA OBRIGAÇÃO

O elemento fundamental que escapa tanto a Hume quanto a Kant, bem como aos demais teóricos do intelectualismo moral, na visão de Berg-

⁸ Para um estudo aprofundado sobre as aproximações e distinções entre Bergson e Hume no que tange à moral, vale conferir o texto de Arnaud François (2017), “Sensibilité et émotion chez Bergson et Hume”. Segundo François, ambos, Hume e Kant, não teriam percebido que a vontade é fruto da experiência temporal, jamais neutra. Assim, embora Bergson estivesse mais próximo à visão humeana, segundo a qual a razão não teria poder decisivo sobre a experiência, e contrário a Kant, o filósofo francês crê que “la volonté est toujours traversée d’affects et d’injonctions rationnelles, qui se combinent et se recombinent d’une manière à chaque fois *sui generis*, c’est-à-dire unique en son genre. Autant dire que, selon Bergson, la volonté dure” (FRANÇOIS, 2017, p. 71-72)

son, é o caráter vital da obrigação. Esta seria a chave para a compreensão do fechamento de nossas condutas sociais, políticas e religiosas. Assim, a “necessidade” filosófica de atribuir à obrigação moral um caráter racional, pela lente bergsoniana, será indício da incapacidade de nos vermos como parte do mundo natural. Tais quais outros animais, necessitamos nos agrupar a fim de provermos nossa existência. A organização social, instintiva ou inteligente, implicará naturalmente a divisão do trabalho e a submissão ao dever. Entre os animais não humanos, a “obediência” é cega, instintiva. Entre nós, pode ser refletida, mas no geral não é. Quanto mais irrefletida a obrigação, mais inseridos na sociedade estaremos. Por isso, para Bergson, a comparação entre sociedades humanas e instintivas vai além de uma mera analogia. O “todo da obrigação”, o instinto social que nos leva a imitar a organicidade natural em nossa sociedade, estaria sempre no fundo da consciência moral de modo a nos reintegrar ao grupo. Está claro na seguinte passagem:

[...] seja qual for a filosofia a que nos liguemos, somos forçados a reconhecer que o homem é um ser vivo, que a evolução da vida, nas suas duas linhas principais, se cumpriu na direção da vida social, que a associação é a forma mais geral da atividade viva uma vez que a vida é organização [...]. (BERGSON, 2005, p. 89)

Seríamos, portanto, animais naturalmente sociáveis e a vida social a marca da espécie humana, tal como a moral fechada dela decorrente. E o ato de obedecer, uma tendência natural de todo animal, humano ou não é “[...] uma necessidade da vida” (BERGSON, 2005, p. 89). A obrigação nos integra à natureza de um modo bem específico: socializamo-nos para sobreviver. Obedecer é, portanto, uma herança biológica, jamais uma decorrência do raciocínio puro. Essa naturalização da obrigação implicará a naturalização do fechamento das sociedades. Veremos que a inteligência, paralelamente ao instinto, encaminha o ser humano para o fechamento social, moral, político, religioso, em vista de sua autoproteção.

Diante agora da constatação de que, na visão bergsoniana, possuímos uma espécie de instinto social naturalmente conservacionista,⁹ podemos

⁹ Esse conservacionismo não remete diretamente a um posicionamento político, mas ao caráter vital de autopreservação das espécies. Certamente, transpondo-se para o funcionamento do “organismo” social, ele se faria visível também na esfera da vida política. Há que se notar, no entanto, trata-se de uma descrição bergsoniana dos fenômenos biológicos e sociais, não de uma defesa por parte do filósofo de um conservadorismo político.

retomar o estudo do funcionamento da sociedade. Eis então a sociedade humana saída das mãos da natureza, tudo nela deve assemelhar-se às organizações instintivas, ainda que sejam, de fato, sociedades inteligentes, compostas por indivíduos livres. As sociedades humanas evoluíram, as civilizações foram abafando cada vez mais os resquícios instintivos que se poderiam conservar, “[...] o natural foi em grande parte recoberto pelo adquirido” (BERGSON, 2005, p. 39). Mas, mesmo em sociedades altamente evoluídas, “o todo da obrigação” permaneceu, o sentimento de pertencimento ao grupo, a necessidade de manter-se a este unido, isso perdurou, mesmo em seres ditos mais civilizados. E seja a sociedade humana rústica ou civilizada, ambas coincidem no fato de serem fechadas. Sociedades fechadas são todas aquelas que, por instinto ou por hábito, buscam conservar-se mantendo certos padrões, incluindo certos indivíduos e excluindo outros. Uma sociedade fechada é basicamente conservadora, não está aberta a mudanças muito drásticas em suas bases.

Curiosamente, embora as sociedades fechadas afirmem manter como valores centrais o respeito à vida¹⁰ e à propriedade, em tempos de conflitativos valores são rapidamente obliterados. Em tempos de guerra, dirá Bergson (2005, p. 40), “o homicídio e a pilhagem, do mesmo modo que a perfídia, a fraude e a mentira não se tornam simplesmente lícitos; passam a ser meritórios”. Ideais humanistas são rapidamente subvertidos quando propriedade e poder estão em jogo. O mundo civilizado afirma deveres para com o homem, os quais, na prática, muitas vezes são esquecidos quando há outros interesses na balança. Assim, ao percebermos que o dito amor à humanidade parece não ter registro na história da civilização, o discurso humanista das nações ocidentais soará hipócrita. A verdade é que, segundo Bergson, em sociedades fechadas, as guerras são tão comuns quanto os momentos de paz. A paz é antes uma preparação para a guerra. Nossa atitude civilizada será sempre “[...] a da disciplina perante o inimigo” (BERGSON, 2005, p. 41). Contribui para isso essa espécie de instinto social que nos move sempre para o fechamento, daí a origem da moral que a vida social produzirá, moral fechada, moral da pressão, mas também a da conveniência.

¹⁰ Entenda-se “respeito à vida” como “respeito à vida humana”, afinal a sociedade ocidental, há muito, naturalizou a exploração animal e ambiental.

Nesse sentido, o sentimento de pertencimento ao grupo e de obrigação para com este não deságua, ampliando-se, em uma moral humanista, aberta ao todo. Ao contrário, reforça-se o fechamento cada vez que a sociedade se torna mais coesa em seus propósitos. O apego à família, aos ditos bons costumes e à pátria não gera natural e gradualmente um amor à humanidade. Se amo minha família e minha pátria, ou seja, meus semelhantes em interesses, junto-me a eles contra o inimigo que nos ameaça. É o instinto de sobrevivência se fazendo ouvir. Nosso suposto amor à humanidade, o dito respeito à vida, a compaixão, a empatia, tudo isso só viria por um “desvio” da moral social em direção à abertura. Esse desvio, segundo Bergson (2005), poderia ocorrer pelas vias da razão ou da religião e, por nossa conta, por meio da arte.

4. MORAL COMPLETA: SENSIBILIDADE E EMOÇÃO CRIADORA

Não obstante a constatação do fechamento natural de todo organismo vivo e sua tendência a conservar-se reproduzidos na esfera social, Bergson crê na possibilidade de uma transformação moral. Uma moral completa seria realizável, segundo ele, uma vez que há registros históricos de sua concretização na figura de personalidades excepcionais que engendraram mudanças significativas na sociedade: “Antes dos santos do cristianismo, a humanidade conheceu os sábios da Grécia, os profetas de Israel, os ascetas do budismo e outros ainda. Foram sempre eles a referência dessa moral completa” (BERGSON, 2005, p. 43). Esta moral ampliada não se constitui como desdobramento ou alargamento da moral social, mas como uma nova moral. Se a moral fechada é cada vez mais consistente à medida que se cristaliza em fórmulas impessoais, essa segunda, aberta ou completa, concentra-se geralmente em um indivíduo, o qual se erige exemplo. A primeira moral é social, a segunda humana. A primeira está condicionada a obrigações impostas, reforçadas por hábitos de convívio, a segunda é abertura à criação do novo.

No entanto, paradoxalmente, o exercício de uma moral aberta soaria antinatural diante de toda a argumentação anterior, pois esta abertura moral

se vincularia a um esforço contra a natureza. Afinal, como vimos, tudo concorre para o fechamento sustentado tanto pela pressão que a sociedade exerce sobre seus membros quanto pelo instinto biológico de sobrevivência. Se somos praticamente impelidos à moral fechada, de onde viria então a abertura necessária para o apelo do amor universal? O que nos levaria a seguir exemplos de personalidades morais, quando tudo parece sugerir o contrário? Bergson (2005, p. 47) responderá: “Excetuados o instinto e o hábito, não há outra ação direta sobre o querer senão a da sensibilidade”. A sensibilidade é o único elemento capaz de ligar o indivíduo ao todo, “a propulsão exercida pelo sentimento pode, aliás, assemelhar-se de perto à obrigação” (BERGSON, 2005, p. 47). Mas agora se trata de outro tipo de obrigação, se é ainda possível assim denominá-la. Uma vez que a sensibilidade pode levar a alma a uma mudança de perspectiva moral, o indivíduo sensibilizado não agirá mais por força da pressão, mas em função de um “[...] dever que não obri-gue” (BERGSON, 2005, p. 43).

A fim de compreendermos melhor a ideia de um dever voluntário, um dever que não obriga, iremos relaciona-lo aqui a formas de ativismo sincero. O ativista concentra suas energias em causas que lhe afetam profundamente, por escolha pessoal, não por obrigação ou pressão, mas através de uma sensibilidade que lhe toca o espírito ao ponto de impulsioná-lo a agir. Podemos citar aqui, a nosso ver, uma das formas de ativismo mais importantes dos últimos dois séculos, o movimento de libertação animal e sua luta para “desnaturalizar” o *especismo*; ou seja, a ideia de que seres humanos seriam superiores a outras espécies animais, garantindo aos primeiros totais direitos sobre estas espécies, legitimando assim sua escravização, a exploração de sua pele, carne e derivados, sua submissão a torturas as mais diversas em testes de laboratório dispensáveis ou substituíveis por outros livres de crueldade¹¹.

Não menos importante é o ativismo ambiental, também diretamente relacionado à causa animal, que alerta inadvertidamente para a interferência humana na aceleração alarmante das mudanças climáticas no planeta¹². Estas

¹¹ Para maior aprofundamento sobre a discussão ética em torno do especismo e da exploração animal, conferir SINGER, 2010 e SINGER, 2002.

¹² No que concerne à crise climática e ambiental sem precedentes da qual somos testemunhas oculares hoje, conferir os sites do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáti-

duas formas de ativismo são exemplos irrefutáveis de abertura moral, atestados na seguinte fala de Bergson (2005, p. 46): “a outra atitude é a da alma aberta. Que deixa então esta entrar? Se disséssemos que compreende a humanidade inteira, não iríamos muito longe, uma vez que o seu amor se estenderá aos animais, às plantas, a toda a natureza”. A isto o filósofo nomeou “fraternidade universal” (BERGSON, 2005, p. 60).

A compreensão bergsoniana de sensibilidade como impulso transformador, que acabamos de associar livremente a formas de ativismo sincero, será denominada n’*As duas fontes de emoção criadora*, uma emoção de natureza supra-intelectual (BERGSON, 2005). Ela é a fonte sem a qual, para o filósofo, nada de novo se cria. Da emoção supra-intelectual se originam os grandes feitos da humanidade. Ela é “[...] ao mesmo tempo a curiosidade, o desejo e a alegria [...] É ela que impele a inteligência em frente apesar dos obstáculos” (BERGSON, 2005, p. 52). Deste modo, toda invenção, embora racional, teria sua origem numa emoção desse tipo, ou seja, na sensibilidade. Sendo a emoção criadora “[...] um abalo afetivo da alma” (BERGSON, 2005, p. 50), este abalo moverá os transformadores, os artistas, os pensadores, os cientistas à criação.

Com efeito, seguindo o raciocínio bergsoniano, as grandes transformações sociais só poderiam partir desse abalo da alma,¹³ embora o filósofo não aborde diretamente nenhuma forma particular de ativismo social n’*As duas fontes*. Mas, ainda que não o tenha feito, é perfeitamente possível relacionar o ativista sincero à figura do “herói” mencionada na obra de 1932. Assim como o místico, o herói seria um indivíduo de alma aberta, um exemplo a ser seguido, não obstante a abertura moral não deva implicar proselitismo. Ou seja, o místico, o santo, o herói, não exortando a comunidade a lhes seguir, far-se-ão exemplos através de suas ações, donde o seu poder de

cas disponível em <https://www.ipcc.ch/sr15/> e da Plataforma Intergovernamental de Políticas Científicas sobre Serviços de Biodiversidade e Ecossistemas, disponível em <https://ipbes.net/global-assessment-report-biodiversity-ecosystem-services>. Para a interpretação da moral bergsoniana a partir de uma perspectiva ecológica, conferir LANDIM, 2001.

¹³ Sobre esse tema, vale destacar o comentário de Florence Caeymaex (2017) para quem o papel da sensibilidade n’*As duas fontes* vai além de um alcance metafísico ou espiritualista. Concordamos com a autora quando esta vê na sensibilidade e na emoção criadora, tal como abordadas por Bergson na obra de 1932, uma significação propriamente sociológica, uma vez que a vida psíquica e a vida social encontram-se intrinsecamente relacionadas naquele livro.



inspiração. No que concerne às formas de ativismo que mencionamos aqui, estão muito além de mero proselitismo, haja vista ampararem-se em fatos.

Todavia, se por um lado essas ações são mostras de abertura, da superação do individualismo que nos define como espécie, por outro, elas também denunciam o quão fechadas ainda são nossas sociedades e moral por manterem inalterados muitos hábitos destrutivos. Para além da emoção supra-intelectual – e embora tenhamos estabelecido acima uma íntima relação entre nossa concepção de ativismo sincero e o que Bergson entende por abertura da alma à fraternidade universal entre homens, mulheres, fauna, flora – não devemos perder de vista a possibilidade de outros tipos de “ativismo”, os quais ignoram quaisquer valores humanistas, e ainda assim aparentam ser intimamente motivados por uma sensibilidade profunda. A história tem nos dado inúmeras mostras de grupos sociais identificados a causas ultraconservadoras, completamente avessas a qualquer tipo de abertura ou altruísmo. Não podemos negar que um ser humano disposto a sacrificar sua própria vida e a de muitos outros em nome de fundamentalismos religiosos ou políticos seja profundamente motivado por sua sensibilidade.

Isso ocorre porque, como notou Johannes Schick (2017, p. 166), “[...] les émotions ne sont pas nécessairement positives. Une société, comme l’histoire l’a montré plusieurs fois, peut devenir la victime d’une séduction”. Essas ditas emoções negativas entram na conta daquelas classificadas por Bergson (2005) de infra-intelectuais,¹⁴ porque não impulsionam à abertura, à ruptura de barreiras autoritariamente impostas, muito menos à fraternidade universal. Uma emoção infra-intelectual poderia facilmente remeter a um sentimento superficial corriqueiro, como quando a melodia de uma canção ou a trama de um filme nos toca. Mas há outras tantas possibilidades de despertar emoções infra-intelectuais a partir de situações, objetos, lugares, pessoas que nos trazem à memória vivências importantes, alegres ou tristes, prazerosas ou traumáticas. Ora, esta forma de emoção nos coloca no passado, nos remete a experiências vividas que, de alguma maneira, se atualizam através da memória. Limitam-se assim a reproduzir ou conservar o já vivido, não criam novidade.

¹⁴ “L’infra indique que tout ce qui suit est déjà contenu dans l’intellect et, par conséquent, dans la représentation” (SCHICK, 2017, p. 161).

A emoção supra-intelectual, por outro lado, “muito mais que um efeito seria uma causa” (BERGSON, 2005, p. 50), seria a originalidade humana transformando-se em ação, em mudança para a via da abertura.¹⁵ Emoção parece agora confundir-se com o sentido bergsoniano de *intuição* no texto d’*As duas fontes*. Em Bergson, a intuição é pensada como experiência profunda e imediata da duração. Trata-se, portanto, de uma experiência de imanência absoluta. A intuição é por isto mesmo definida como uma simpatia, considerando-se que simpatizar consiste em coincidir. A intuição se fará método em oposição à tendência analítica de fragmentação do real que perpassa toda a história da filosofia ocidental¹⁶. No entanto, ao distinguir dois tipos de emoção, uma infra e outra supra-intelectual n’*As duas fontes*, o filósofo nos indica que apenas a segunda poderia corresponder à intuição, uma vez que seja descrita como um abalo profundo da alma, isto é, uma experiência absoluta da duração.

Eis, portanto, o cerne da discussão: emoção, criação, intuição, esse é o sentido da profundidade do eu que Bergson recupera ao abordar a questão moral em sua possibilidade de abertura. A fonte da moral completa será a emoção, mas com isto não se reduzirá a moral a sentimentalismos. Não se trata de uma “moral de sentimento” (BERGSON, 2005, p. 53), porque não está associada à superfície da experiência subjetiva, mas a um estrato profundo da subjetividade, à vida interior. Sendo assim, a moral aberta, sua prática, não poderia se criar por um quadro de referências previamente dado, por uma doutrina teórica, ainda que perfeitamente engendrada pela inteligência. Pois, a inteligência sem a emoção não cria e não pode gerar o abalo afetivo da alma que impele o ser humano à novidade. O convencimento racional a uma obrigação jamais equivalerá à “conversão da vontade” (BERGSON, 2005, p. 54).

5. INTELIGÊNCIA, NATUREZA E ABERTURA MORAL

¹⁵ Como defende Johannes Schick (2017), esse *supra* significa que a inteligência foi tocada pela emoção de tal sorte que é motivada à criação. Portanto, embora a emoção supra-intelectual seja o fundamento das grandes obras da humanidade, a inteligência é indispensável em tais atos criativos, através da qual, por meio do esforço, persistência, atenção e interesse, o gênio poderá prosperar.

¹⁶ Para compreender melhor o papel da intuição no pensamento de Bergson, vale conferir os ensaios “Introdução à metafísica” e “A intuição filosófica”, ambos publicados na coletânea *O pensamento e movente* (BERGSON, 2006).

Vimos anteriormente que sociedades fechadas assentam-se sobre um conjunto de normas morais cuja obediência é fruto da pressão social e de uma franja evolutiva do instinto de conservação. Adotando-se outro direcionamento moral, não mais esse da pressão, mas o da emoção, outro tipo de sociedade seria possível, segundo a compreensão bergsoniana. Para a moral da pressão uma sociedade conservadora teria sido criada, voltada para si mesma, fechada em seu próprio grupo. Tal como as sociedades instintivas, imitando-lhes sua organicidade, a sociedade da pressão demanda de seus membros obrigação irrestrita, cujo reforço vem do hábito. Ao contrário, a moral da aspiração daria lugar a uma sociedade aberta, voltada para a humanidade, conduzida pela aspiração ao novo, ao progresso.

É preciso estar claro, no entanto, que a evolução tem se dado naturalmente em vista da conservação da vida, tanto em humanos quanto em não humanos e vegetais. Não é possível então falar em erro da natureza quando criticamos a sociedade e a moral fechada, mas apenas evidenciar a prevalência de uma tendência à conservação. Assim sendo, o indivíduo que se abre moralmente parece ir além dos “planos” conservacionistas da natureza, parece querer desligar-se do peso que as comodidades da vida lhe pediram em troca. Nesse desapego da vida material, brotaria em seu lugar um apego à humanidade. Doravante, para a alma que se abre, não haverá mais partes distintas e fechadas em si mesmas no Universo, o todo será visto como um progresso e cada elemento fragmentado pela natureza, cada fluxo, convergindo para uma só duração.

Contudo, essa visão e experiência alargada que somente sujeitos excepcionais poderiam de fato realizar, o místico, o santo, o herói, não se estenderia facilmente a outros indivíduos, pois a natureza os quis sociáveis, tal como quis outros grupos de animais (BERGSON, 2005). Infelizmente, um avanço moral não foi notado em compasso aos avanços da inteligência, porque os seres humanos foram “preparados”, enquanto componentes de grupos fechados, para o ataque e para a defesa, não para a fraternidade. Sendo assim, a moral aberta, podemos agora afirmar, não é natural, no sentido mais próprio do termo, daí a dificuldade em realizá-la. Certamente a solidariedade é um sentimento pertinente aos grupos sociais, mas ele só emana em favor da autopreservação. Como em outras sociedades animais, haverá sempre

uma espécie de “hostilidade virtual” em relação aos outros grupos (BERGSON, 2005, p. 60).

Entretanto, o ser humano traz consigo a marca da liberdade, e por mais condicionado que esteja ao instinto social, guarda em si também uma tendência adormecida de superação. A possibilidade de uma moral em via de abertura, ainda não aberta, mas em movimento, reside aí nessa brecha da natureza. Por meio da inteligência e da emoção criadora, humanos enganaram a natureza de muitas maneiras: a procriação indesejada foi evitada mantendo-se o prazer do ato, disfunções corporais estão sendo contornadas artificialmente, a comunicação se tornou praticamente instantânea e onipresente. Tudo o que a inteligência humana foi capaz de criar extrapolou imensamente a estrutura da organização natural dos demais seres vivos.

Mas, segundo a reflexão bergsoniana, se a humanidade pretende, porventura, verdadeiramente humanizar-se, será necessário ultrapassar as tendências ativas por um caminho diverso, a via da abertura. Nesta via, “é num sentido completamente diferente que o homem engana a natureza quando prolonga a solidariedade social em fraternidade humana” (BERGSON, 2005, p. 60). Através de uma grave torção, a fraternidade poderá assumir o lugar da solidariedade social, a moral aberta o lugar da fechada. Indivíduos excepcionais teriam surgido no seio dessas mudanças, desses saltos que a inteligência foi capaz de perfazer, e com eles o impulso criativo teria ido além. O que é dito na seguinte passagem d’*As duas fontes*:

A vontade tem o seu gênio, como o pensamento, e o gênio desafia toda previsão. Por intermédio destas vontades geniais, o impulso de vida que atravessa a matéria obtém desta, para o futuro da espécie, promessas que não podiam estar sequer em questão quando a espécie se constituía. Passando da solidariedade social à fraternidade humana, rompemos, pois, com uma certa natureza, mas não com toda a natureza (BERGSON, 2005, p. 61).

Eis novamente o paradoxo: seria preciso nos libertar da natureza, da tendência originária ao fechamento, para sermos capazes de preservá-la. Somente rompendo a lógica das sociedades e morais fechadas, seria dado aos seres humanos o vislumbre da possibilidade de contornar danos morais, sociais, políticos e, mais do que nunca, os danos ambientais agravados por essa potência criativa, mas também destrutiva, denominada inteligência.

Vale a pena ressaltar, contudo, que suspender os planos da natureza não implica uma apologia da vida em “estado de natureza”, uma vida “primitiva” alheia à ciência, à tecnologia, enfim, à civilização. Como disse Bergson (2005, p.61) na citação acima, “passando da solidariedade social à fraternidade humana, rompemos, pois, com uma certa natureza, mas não com toda a natureza”. Nosso ser consiste basicamente em durar. Duração implica mudança, portanto, a ideia de superação da natureza não abrange o retrocesso a um período hipotético no qual teríamos vivido plenamente apaziguados com o planeta. Ainda que esse período houvesse realmente ocorrido, a flecha do tempo é implacável, não há como voltar atrás, vida é progresso. A questão premente a se pensar é a seguinte: o que podemos fazer com o conhecimento e a técnica que nossa inteligência produziu gerando o menor dano possível ao planeta? O que podemos de fato fazer para desacelerar os impactos de nossa interferência no mundo, os quais põem em risco agora nossa própria existência?

O químico Paul J. Crutzen¹⁷ (2002) criou o termo “antropoceno” para designar a nossa época geológica.¹⁸ No antropoceno os seres humanos deixam de ter um papel apenas biológico na estrutura geofísica do planeta e passam a interferir diretamente em sua condição biotermodinâmica. Em resumo, o antropoceno é o período geológico forjado pelos impactos da ação humana sobre a Terra. Segundo Crutzen, esses impactos perdurarão por milênios, ainda que não haja mais vida humana por aqui. Daí que a humanidade, através de seu poder de criação e superação, deva urgentemente assumir como tarefa a adoção de novos comportamentos.¹⁹ A inspiração para essa nova mentalidade deverá partir de nós mesmos em nossa originalidade. Por esta ótica, não há outra saída para a humanidade além da abertura. Não esta-

¹⁷ Paul J. Crutzen é um químico holandês ganhador do prêmio Nobel de Química em 1995. É membro da Pontifícia Academia das Ciências e professor do Max-Planck-Institut für Chemie na Alemanha.

¹⁸ “The Anthropocene could be said to have started in the latter part of the eighteenth century, when analyses of air trapped in polar ice showed the beginning of growing global concentrations of carbon dioxide and methane. This date also happens to coincide with James Watt’s design of the steam engine in 1784” (CRUTZEN, 2002, p. 23)

¹⁹ Alerta Crutzen (2002, p. 23): “Unless there is a global catastrophe — a meteorite impact, a world war or a pandemic — mankind will remain a major environmental force for many millennia. A daunting task lies ahead for scientists and engineers to guide society towards environmentally sustainable management during the era of the Anthropocene. This will require appropriate human behaviour at all scales, and may well involve internationally accepted, large-scale geo-engineering projects, for instance to ‘optimize’ climate”.

mos mais em condições de agir apenas em defesa de nossos próprios interesses, sejam eles econômicos, políticos, ideológicos, religiosos, ou outros quaisquer, negligenciando o fato de que, em nossa diversidade, somos parte de um todo gravemente ameaçado.

6. ENCAMINHAMENTOS: UMA MORAL EM VIA DE ABERTURA

Acurando o olhar para as teorias bergsonianas, nos acostumamos a perceber através da letra do filósofo que as distinções, os dualismos, são, em grande medida, metodológicos. O elã vital é o desdobramento de tendências complementares da vida, impulso inicial de onde tudo se origina, como duração. No seio desse elã, tendências diversas se constituíram, mas todas elas permaneceram de alguma sorte ligadas por sua origem e mistura inicial. Sendo assim, como nos ensina o filósofo, se restabelecemos “[...] a dualidade de origem: as dificuldades desvanecem-se. E a própria dualidade é reabsorvida na unidade, porque ‘pressão social’ e ‘impulso de amor’ não são mais que duas manifestações complementares da vida [...]” (BERGSON, 2005, p. 90).

Partindo desse olhar minucioso, é custoso pensar que o ser humano, espécie cuja característica fundamental é a liberdade, possa se identificar absolutamente com um comportamento moral fechado na totalidade de sua experiência vivida. Por outro lado, será também rara a completa abertura moral. Afinal, uma moral universal condizente com um sentimento de amor fraterno que se estenda à totalidade do real é possível apenas em experiências extraordinárias, místicas, porque essa moral não foi planejada pela natureza, mas é fruto da emoção criativa do gênio humano, fruto de uma intuição. Portanto, inexprimível e intransferível. Apenas quem realiza uma experiência dessa ordem pode realmente compreender e agir segundo sua potência. A vulgarização de uma emoção criadora, ou melhor, a tentativa de transmiti-la aos outros pela linguagem é vedada.

Porém, no campo da moral aberta, somente realizada pelo místico, pelos santos e heróis, o exemplo deixado por essas personalidades através de suas ações poderia ao menos suscitar uma simpatia crescente.²⁰ Se é as-

²⁰ Isso está claro no comentário seguinte de Schick (2017, p. 164): “Les conceptions de l’amour mystique et des émotions supra-intellectuelles expriment pour Bergson que ces

sim, temos aí o caminho para uma moral em via de abertura, uma que, embora não derive da experiência mística ou heróica imediatamente, ou ainda de uma emoção supra-intelectual, decorre de uma simpatia possibilitada pelo contato com exemplos dessas experiências de abertura; ou seja, derivam de um apelo, de um chamado ao amor universal. Neste sentido, para além da abertura total, ou do fechamento absoluto, haverá sempre a possibilidade da transição. Bergson (2005, p. 65) nos ensina que, “entre a alma fechada e a alma aberta há a alma que se abre”. Ao darmos o primeiro passo em direção ao desapego e à fraternidade iniciamos, enfim, um processo de transição.

A nosso ver, seria esta a verdadeira moral de inspiração bergsoniana. Uma moral que se faz segundo as ondulações da realidade, que muda, que se adapta. Nada mais pertinente à duração que uma moral se fazendo. O contrário disso acabaria por restringir as ideias do filósofo a tudo o que ele mesmo quis negar, uma moral estática, embora não racionalizante, mas ainda assim estática. Está claro também, por outro lado, que sociedades completamente abertas não existiram, não existem e provavelmente nunca venham a existir, mas elas permanecem uma virtualidade no horizonte, uma vez que, de época em época, tem surgido personalidades inspiradas e inspiradoras que ousam alterar a tendência natural das coisas (BERGSON, 2005).

Não obstante a interpretação do primeiro capítulo d’*As duas fontes da moral e da religião* tenha nos mostrado que a obrigação possui fundamentos evolutivos, ou seja, que o “todo da obrigação” seja um substrato “ir-redutível” (BERGSON, 2005, p. 80) da sociedade humana, assim como o instinto em sociedades animais, revelou-nos também que uma sociedade humana absolutamente orgânica, fechada, é praticamente irrealizável. E é assim porque, além do poder progressivo da inteligência, encontra-se no humano essa emoção supra-intelectual que o impulsiona à criação, à mudança. Da nossa parte, compreendemos que emoções dessa natureza, base da moral aberta, não devem ser privilégio de místicos, santos e heróis, como o

émotions peuvent délimiter la pensée et qu’elles offrent au moins une impulsion et un appel vers une morale qui se rapporte à la création comme un tout. Cette libération du clos vers l’ouvert, de la statique vers la dynamique, est l’expression de la force métaphysique et dynamique de l’élan vital. L’élan vital est aussi comme force métapsysique la base ontologique de l’intersubjectivité d’hommes libres et égaux.”



texto d'*As duas fontes* muitas vezes nos deixa entrever. Enquanto duração, entendemos que estamos todos suscetíveis a tais experiências de abertura e criação. E isto, como disse o filósofo em outro lugar, “é um nada que muda tudo”, uma centelha de esperança no fim do túnel.

Recebido em 09/12/2020 e aprovado em 20/01/2021

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGSON, H. *A evolução criadora* [1907]. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião* [1932]. Coimbra: Almedina, 2005.

BERGSON, H. *Duração e simultaneidade* [1922]. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERGSON, H. *O pensamento e o movente* [1934]. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CAEYMAEX, F. “À propos de l’émotion créatrice. Vie, institution et histoire dans *Les deux sources*”. In: FRANÇOIS et RIQUIER. *Annalles bergsoniennes VIII. Bergson, La morale, les émotion*. Paris: PUF, 2017,

CRUTZEN, P. J. “Geology of mankind”. *Nature*, v. 415, n. 6867, 2002, p.23.

DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os pensadores).

DIAGNE, S. B. *Bergson pós-colonial: o elã vital no pensamento de Léopold Sédar Senghor e Muhammad Iqbal*, Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

FRANÇOIS, A. “Sensibilité et émotion chez Bergson et Hume”. In: FRANÇOIS, A.; RIQUIER, C. *Annalles bergsoniennes VIII. Bergson, La morale, les émotion*. Paris: PUF, 2017.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Discurso editorial (Bacarolla), 2009.

LANDIM, M. L. *Ética e natureza*. Rio de Janeiro: Uapê, 2001.

PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 2004 (Coleção Os pensadores).



SCHICK, J. F. M. “Intuition et émotion: une relation méconnue”. In: FRANÇOIS, A.; RIQUIER, C. *Annalles bergsoniennes VIII. Bergson, La morale, les émotion*. Paris: PUF, 2017.

SIBERTAIN BLANC, G. “Le rire comme fait social total (éléments de sociologie bergsonienne)”. In: WORMS, F.; RIQUIER, C. *Lire Bergson*. Paris: PUF, 2011.

SINGER, P. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SINGER, P. *Libertação animal*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SITE DA PLATAFORMA INTERGOVERNAMENTAL DE POLÍTICAS CIENTÍFICAS SOBRE SERVIÇOS DE BIODIVERSIDADE E ECOSISTEMAS. Disponível em: <https://ipbes.net/global-assessment-report-biodiversity-ecosystem-services>. Acesso em: 27 jan. 2020.

SITE DO PAINEL INTERGOVERNAMENTAL SOBRE MUDANÇAS CLIMÁTICAS. Disponível em: <https://www.ipcc.ch/sr15/>. Acesso em: 27 jan. 2020.

VIEILLARD-BARON , J.L. “Le rôle de l’Allemagne dans l’interprétation des émotions par Bergson”. In: FRANÇOIS, A.; RIQUIER, C. *Annalles bergsoniennes VIII. Bergson, La morale, les émotion*. Paris: PUF, 2017