

QUESTÕES PEDAGÓGICAS

INTRODUÇÃO AOS ESTÚDOS HISTÓRICOS (VI).

QUARTA PARTE

As Interpretações da História através dos Séculos.

CAPÍTULO QUARTO

A RUPTURA COM O PROVIDENCIALISMO.

§ 84. O século das luzes.

A grande ruptura com o passado cristão da Europa verificou-se, não na Renascença, mas uns dois ou três séculos depois, naquela época que Paul Hazard qualificou de *La Crise de la Conscience Européenne* (1). Em todos os países adiantados do Velho Mundo surgiam novos profetas, que pretendiam estabelecer o domínio da Razão autônoma, sem o peso molesto da Tradição, sem os mistérios obscuros da Fé, e sem as imposições arbitrárias da Autoridade. A. N. Whitehead, contrapondo a Idade Média ao século XVIII, diz: *The earlier period was the age of faith, based upon reason. In the latter period, they let sleeping dogs lie: it was the age of reason, based upon faith* (2). Com efeito, o entusiasmo fervoroso dos inovadores tinha algo de irracional, vindo a ser uma crença, uma religião, a culminar no culto à Razão, prestado a uma mulher na *Notre-Dame* de Paris, no dia 10 de novembro de 1793.

I. Os Termos.

A nova época chama-se “O Século (ou, a Era) das Luzes”; *le siècle des lumières*, em francês; *Enlightenment*, em inglês; *Aufklärung*, em alemão. Todas essas palavras, inclusive o termo *Iluminismo*, relacionam-se com a Luz, símbolo da Razão emancipada, que havia de dispersar as trevas da ignorância, da superstição, da tirania. “Os raios do Sol dispersam a noite, aniquilando o poder usurpado arditosamente pelos hipócritas” (3). Os hipócritas são

- (1). — P. Hazard, *La Crise de la Conscience Européenne, 1680-1715*, Paris, Boivin, 1936; do mesmo autor: *La Pensée Européenne au XVIIIe Siècle* (2 volumes), Paris, Boivin, 1946.
- (2). — A. N. Whitehead, *Science and The Modern World*, London, Penguin Books, 1938, pág. 73.
- (3). — Palavras da cena final da ópera *A Flauta Mágica* (1791), composta por Mozart, que desde 1785 era franco-mação.

todos os “reacionários” da época: os clérigos, os déspotas, os obscurantistas.

II. Destruição e Novas Construções.

Não veio imprevista a nova era: os séculos anteriores haviam preparado uma mentalidade favorável à aceitação das idéias esclarecidas. O Renascimento revelara uma confiança otimista nas possibilidades do “homem natural”, e afirmara a autonomia da cultura humana; a Reforma criara um abismo entre a natureza e o sobrenatural, e fomentara, por apregoar o livre exame da Bíblia, um subjetivismo religioso; o Barroco fôra uma tentativa meio forçada de dar todo o brilho exterior a uma vitória precária, que a Igreja alcançara sôbre um mundo que se ia emancipando da sua tutela direta; as descobertas esplêndidas no terreno das ciências naturais abalaram os alicerces da mundividência medieval, baseada em teorias agora insustentáveis; e a nova filosofia liquídara, juntamente com a física de Aristóteles, também a metafísica do Estagirita.

Francis Bacon (1561-1626), desprezando a filosofia aristotélica, impugnava a dedução e o silogismo, e exaltava a importância da indução e das experimentações. René Descartes (1596-1650), partindo de uma dúvida universal, à qual só resistia o *Cogito, ergo sum*, admitia como único critério da verdade as *ideae clarae et distinctae*. Benedictus Spinoza (1632-1677) construía um sistema panteísta e destruíu a liberdade humana. John Locke (1632-1704) declarava ser incognoscível a substância. David Hume (1711-1776) (4) negava a realidade da substância, aviltando-lhe o conceito e reduzindo-a a uma coleção de propriedades sensíveis. Também a alma humana não passaria de uma cadeia de fenômenos, um desfilar ininterrupto de percepções e imagens. O princípio de causalidade seria destituído de valor objetivo, visto que nasce de uma associação de imagens produzida pela seqüência constante de dois fenômenos: ninguém sustentará a tese de que a noite seja a causa do dia, ou *vice-versa!*

Destarte os filósofos acabaram por destruir a metafísica, chegando a dar valor excessivo ao raciocínio geométrico e às experiências científicas. E de fato, nestes terrenos as conquistas eram deslumbrantes, capazes de fascinar tôdas as inteligências e de atrair irresistivelmente tôda a atenção. Não podemos acompanhar aqui a marcha triunfal das novas ciências: bem parecia ela justificar uma esperança quase ilimitada nas possibilidades da razão humana, agora chegada à sua maturidade. Basta mencionarmos os nomes de alguns

(4). — Hume escreveu também uma *History of Great Britain*, em 8 volumes (1754-1763). Em outras publicações considera o “ambiente sociológico” como o grande fator diferencial entre os vários povos, diminuindo a importância de fatores geográficos e climáticos.

ilustres cientistas (entre os quais havia também filósofos) que revolucionaram a antiga concepção do mundo: Kepler, Huyghens, Newton, Pascal, Leibniz, Descartes, Galileu, Euler, Lavoisier e van Leeuwenhoek. As investigações científicas, não incomodadas pelas teorias antiquadas de Aristóteles ou pelos preconceitos do dogma cristão, iam abrindo novas perspectivas, antes jamais avistadas; emancipada de um jugo secular, a razão humana havia de resolver, se não todos, ao menos os mais importantes problemas para a felicidade da vida terrestre. E muitos pensavam que, uma vez liquidada a herança molesta de séculos ignorantes e supersticiosos, a ciência poderia orientar a sociedade humana, proporcionando-lhe conhecimentos exatos e verificáveis, e garantindo-lhe o bem-estar e a felicidade. O homem do século XVIII ia-se embriagando pelo descobrimento das forças iminentes da natureza (4a) a ponto de se esquecer do seu destino transcendente e de colocar o fim da sua vida neste mundo.

III. Posições Superadas e Errôneas.

Ao contrário de outras crises espirituais em séculos anteriores, o Racionalismo militante do século XVIII não era apenas uma revolta contra a Igreja de Roma, — sua hierarquia e seus dogmas, — mas uma apostasia radical de Jesus Cristo, o Deus-Homem, e uma negação total de toda e qualquer religião revelada. Infelizmente, muitos cristãos não avaliavam a gravidade da crise: demasiadamente convencidos de que “as portas do inferno não prevalecerão contra a Igreja”, encerravam-se numa torre de marfim, julgando poder conjurar o perigo por meio de proibições e imposições, mediante disputas livrescas ou então, um “pietismo” recolhido. Outros tornavam-se cúmplices das ondas revolucionárias por sua mesquinhez, falta de caridade cristã, e hipocrisia.

O nascimento de uma nova época é um processo doloroso, também, ou melhor: principalmente, para a Cristandade: revela-nos a precariedade de toda e qualquer “encarnação” do Cristianismo no mundo histórico, a qual tem de ceder o seu lugar a outra, uma vez superadas as condições que a criaram. Tais épocas nos mostram também de maneira saliente a trágica tensão entre a dignidade do Cristianismo e a indignidade do cristão, — êsse tema eterno da história eclesiástica. Só Deus pode saber onde acaba a fraqueza humana, e onde começa a traição aos princípios do Cristianismo. Seja como fôr, o historiador católico pode verificar, com objetividade e, ao mesmo tempo, com sentimentos de certo mal-estar, que a reação

(4a).;— Cf. os versos de Fabre d'Églantine (cf. § 52 III g, nota 25):

*Nature! oui, je le sens, c'est cette heureuse étude
Qui seule nourrit l'âme, affranchit la raison
Des fers, des préjugés, et de l'opinion.*

Cf. também R. Guardini, *La Fin des Temps Modernes*, Paris, Éditions du Seuil, 1952, págs. 46-59.

católica aos golpes dos inovadores não estava à altura dos seus adversários; que muitos apologistas defendiam posições antiquadas e identificavam certas verdades humanas com a Verdade revelada; que numerosos autores católicos preferiam discussões estéreis e polémicas políticas com seus correligionários a um estudo aprofundado e sincero dos problemas, que lhes eram propostos pelos revolucionários; que não poucos, afinal, comprometiam a santidade da religião por confundirem o Cristianismo com a sua posição social privilegiada.

Eram trágicas as conseqüências da medida eclesiástica tomada contra Galileu (5): devido a essa condenação, a Igreja ia perdendo a possibilidade de orientar as novas ciências num sentido cristão, e muitos católicos, desanimados de tomarem parte ativa nas grandes pesquisas da época, seguiam com suspeitas mal fundadas o surto da astronomia, física e química, chegando a criar entre a ciência e a religião uma antinomia que, na realidade, não existe. Se, nesse tempo, tivesse aparecido um espírito aberto, resoluto a abandonar a física obsoleta de Aristóteles e capaz de enquadrar os novos dados nos moldes da *philosophia perennis*, a evolução histórica da cultura ocidental poderia ter sido diferente: não desagregação da unidade espiritual, mas integração das novas conquistas numa síntese superior.

IV. A Reflexão sobre a História.

Para os nossos fins são muito importantes dois aspectos do Iluminismo: o deísmo e a crença otimista na perfectibilidade ilimitada do gênero humano. Ambos repercutiram profundamente na reflexão sobre a história, e são comuns a quase todos os sistemas do século XVIII. O homem, ao descobrir as forças imanentes da natureza, pôe-se a descobri-las também no mundo histórico, tendendo a eliminar a Providência cristã, as causas finais, e o fim transcendente. Já a Renascença e o Barroco tinham despertado o interesse pelas causas secundárias (cf. Capítulo III), mas o Racionalismo ia muito mais longe, chegando a negar a existência de um Deus pessoal, ou então, a separar completamente este mundo da livre atuação divina. Assim procedendo, regressava, em alguns pontos, ao imanentismo dos povos clássicos, e ao deus "metafísico" de Aristóteles. Mas há diferenças consideráveis: o imanentismo grego é de cunho filosófico; o dos racionalistas é mais "científico" e baseia-se numa análise metódica de dados incomparavelmente mais ricos e variados. O imanentismo grego é um certo fatalismo, temperado pela *sophrosýne* (cf. § 73 I e); os racionalistas, menos "cósmicos" e mais antropocêntricos, professam uma doutrina mais dinâ-

(5). — Cf. Fr. Dessauer, *Der Fall Galilei und Wir*, Frankfurt am Main, 1951³.

mica e esperançosa: quase todos êles são adeptos da teoria do Progresso, desconhecida dos antigos e nascida num mundo que vivera vários séculos da substância do Evangelho. O fim transcendente da história, inadmissível numa sociedade secularizada, ia-se transformando num fim imanente (cf. § 69 I-II).

V. O Deísmo (6).

O Deísmo reconhece a Deus como o Arquitecto do Universo, no qual Ele produz e mantém uma ordem admirável (7), mas recusa-se a admitir a "intervenção divina" (cf. § 68 II) nos acontecimentos humanos. O Universo, uma vez criado e provido de leis invariáveis, é deixado entregue às suas próprias forças imanes, tornando-se impossíveis milagres e tóda e qualquer Revelação sobrenatural. Deus passa a ser, por assim dizer, o rei constitucional do mundo, tendo de respeitar incondicionalmente as leis que o regem, ou por outras palavras: Deus é na natureza e não na história, deixando ao homem o livre desenvolvimento do seu destino. O homem, escutando a voz da sua consciência e valendo-se dos dados que lhe fornece a observação dos fenômenos, é capaz de atingir a Deus, sem a ajuda da Revelação, — aliás impossível, — e sem o intermédio da Tradição ou da Autoridade. Que lhe baste êsse conhecimento racional! O Deus, descoberto pelos racionalistas, merece nosso respeito e veneração, e não nossa confiança ou amor filial, e muito menos ainda nosso temor. Tôdas as religiões são tentativas humanas de venerar o Ente Supremo como bem o entendem (7a): nenhuma delas pode arrogar-se a pretensão de possuir a verdade infalível. Por isso mesmo, o Cristianismo, e principalmente o Catholicismo, com suas pretensões absolutas, é o alvo dos ataques dos deístas, o grande inimigo do gênero humano. O deísmo apresenta-se como a religião natural, vagamente pressentida pelas religiões históricas, mas por elas também desfigurada, devido à ignorância

- (6). — Nossa exposição tem de simplificar um pouco um fenômeno bastante complexo. Havia vários sistemas deístas: o deísmo finalista dos ingleses, o deísmo agressivo e intolerante de Voltaire, o deísmo sentimental de Rousseau, o deísmo complacente de Lessing, etc.
- (7). — Dois fatos são importantes para a compreensão do deísmo: o sistema heliocêntrico de Copérnico e outros, devido ao qual o nosso planeta perdia sua posição central no universo ("será que Deus se ocupa com o destino humano, o qual tem por palco exíguo um ponto infinitamente pequeno num espaço infinitamente grande?"); e o mundo mecânico, pressuposto por Descartes e confirmado por Isaac Newton (1647-1723): o universo é uma enorme máquina, cujos movimentos, desde a queda de uma folha até o giro dos planetas, obedecem a uma lei universal, exprimível numa fórmula matemática; Deus vem a ser o grande Relojoeiro, cuja tarefa termina uma vez fabricado o relógio. — Cf. John H. Randall Jr., *La Formación del Pensamiento Moderno* (trad. esp. do livro: *The Making of The Modern Mind*), Buenos Aires, Editorial Nova, 1952, págs. 263-285 e 301-303.
- (7a). — Cf. as palavras iniciais do *Universal Prayer*, do poeta inglês A. Pope (1738), apêndice do seu *Essay on Man* (1733-1734):
*Father of All! in every Age,
In every Clime adored,
By Saint, by Savage, and by Sege,
Jehovah, Jove, or Lord!*

das épocas anteriores e à exploração ardilosa do povo pelos sacerdotes: só a descobriu na sua verdadeira natureza o século das Luzes (8). Seu dogma central é a tolerância, desconhecida dos judeus, muçulmanos e cristãos. Não havendo interrelações entre o Ente Supremo e o mundo histórico, êste se torna o terreno do relativo, também em matéria de religião, e o relativismo resulta logicamente em indiferentismo. Outro dogma essencial do deísmo é o dever humano de ser benévolo para com todos os indivíduos da espécie humana: vem sendo revivificada a palavra grega, tanto em voga entre os estóicos, *filantropia*, destinada a suplantiar o termo cristão “caridade”, termo manchado pela superstição e pela intolerância de outrora: o amor abstrato à humanidade tende a substituir o amor concreto ao nosso próximo (9). O deísta não acredita nas opiniões quiméricas de uma metafísica ininteligível, nem nos instrumentos exteriores e mecânicos da salvação eterna, mas na adoração interior e na justiça. *Faire le bien, voilà son culte; être soumis à Dieu, voilà sa doctrine. Le Mahométan lui crie: “Prends garde à toi si tu ne fais pas le pèlerinage de la Mecque!” “Malheur à toi, lui dit un récollet, si tu ne fais pas un voyage à Notre-Dame de Lorette!” Il rit de Lorette et de la Mecque; mais il secourt l’indigent et il défend l’opprimé* (10). Os deístas ingleses organizaram-se, desde os inícios do século XVIII, na franco-maçonaria, que dentro de pouco tempo, se espalharia por quase todos os países da Europa e da América (11).

VI. O Absolutismo.

Outro inimigo declarado dos espíritos esclarecidos era, além da Igreja, o absolutismo que existia em quase todos os países euro-

(8). — Daí a preocupação dos deístas ingleses (*freethinkers* = “livres-pensadores”) de roubar o Cristianismo do seu conteúdo sobrenatural, e de reduzir todos os dogmas cristãos a verdades naturais. Mencionamos aqui, além de Lord E. H. of Cherbury (1581-1641) que, como Bodin, quer a instituir uma verdadeira religião “católica”, aceitável para todos: John Toland (1670-1722), autor de *Christianity not Mysterious* (1696) e *We Freethinkers* (1711); Matthew Tindal (1656-1733), autor de *Christianity as old as the Creation, or The Gospel a Reduplication of The Religion of Nature* (1731); e finalmente, Lord Bolingbroke (1658-1751), céptico brilhante, alcunhado de “Voltaire inglês”.

(9). — Cf. A. Pope, *Essay on Man*, IV 361-363; 367-368:

*God loves from Whole to Parts: But human soul
Must rise from individual to the Whole.
Self-love but serves the virtuous mind to wake...
Friend, parent, neighbour, first it will embrace;
His country next; and next all human race.*

Disse alguém que os medievos faziam questão de conhecer o abstrato, e se esforçavam por amar os seres concretos; o homem moderno, invertendo essa ordem, tem a pretensão de conhecer o concreto, e ama abstrações (cf. § 75 V).

(10). — Voltaire, in *Encyclopédie*, s. v. *Théiste*.

(11). — A franco-maçonaria foi fundada em Londres (24-VI-1717); Anderson deu-lhe, em 1723, as Constituições; a Loja foi fundada em França (1725), em Espanha (1728), na América do Norte (1730), em Portugal (1735), na Alemanha (1737). Em 1773, Voltaire iniciou-se, com grandes festividades, na franco-maçonaria. — Frederico II da Prússia, Herder, Goethe, Lessing e Mozart eram franco-mações.

peus (12). O absolutismo, defendido por tantos católicos e protestantes como uma instituição divina (13) e idolatrado por outros (14), constituía, aos olhos dos “livres-pensadores”, o segundo obstáculo ao progresso da humanidade. O país de uma liberdade modelar era para muitos a Inglaterra, cujo regime político era estudado e preconizado por numerosos publicistas europeus, principalmente pelos franceses, que viviam sob uma monarquia autocrática (15).

VII. A Divisão da Matéria.

Neste capítulo pretendemos acompanhar, nas linhas gerais, algumas doutrinas relativas à interpretação da história que foram elaboradas no Século das Luzes. O Iluminismo é um fenómeno europeu, a afetar sobretudo a Inglaterra, a Holanda, a França e a Alemanha. Nasceu, não se pode dizer com precisão, quando ou onde. O certo é que a Inglaterra contribuiu muitíssimo para o nascimento das novas idéias, mas que nenhum país tanto fêz para as desenvolver e divulgar como a França. Nos fins do século XVII, os ingleses estavam muito “adiantados” em relação aos outros povos, mas, como diz Paul Hazard: *Ce n'est pas en vain que le déisme a fini de s'élaborer dans un pays dont les habitants ont coutume d'arrêter leur pensée assez exactement au point où ils le veulent; où on brise l'élan d'une doctrine quand elle va trop loin et qu'elle devient dangereuse pour la sécurité morale du peuple* (16). A França, porém, elaborou as novas doutrinas com maior arrôjo, e tornou-as universalmente conhecidas. A repercussão mundial do filosofismo francês é, em boa parte, devida à sua agradável forma literária, que é elegante, espirituosa e ligeira. A Alemanha, satélite cultural da França até a segunda metade do século, conseguiu libertar-se do jugo estrangeiro só por volta de 1750.

(12). — Exceções eram a Holanda, a Suíça e a Inglaterra. — Cf. nota 15.

(13). — Cf. Bossuet (§ 82, nota 36). — O rei Jaime I da Inglaterra (1603-1625) e seus teólogos defendiam a mesma tese em sentido protestante. O jesuíta F. Suarez (1548-1617) combatia-a no seu trabalho *De Legibus*.

(14). — Cf. Machiavelli (§ 81 II). Mencionamos ainda Gabriel Naudé, autor das *Considérations sur les Coups d'État* (1639) e principalmente Thomas Hobbes, filósofo inglês (1588-1679), autor do tratado *Leviathan* (1651). Segundo ele, o homem é brutalmente egoísta; daí um *bellum omnium in omnes* (cf. *homo homini lupus*). Os indivíduos, porém, ensinados pela experiência, submetem-se incondicionalmente, por meio de um contrato irrevogável, à autoridade civil, cedendo-lhe definitivamente todos os seus direitos. O Estado torna-se a única fonte da moral e do direito. (O termo *Leviathan*, de origem hebraica, quer dizer: “monstro”; cf. Jó, III 8; *Salmos*, LXXIII 14, e CIII 26).

(15). — Cf. Montesquieu (§ 87 III). — Em 1688, o Príncipe Guilherme de Orange, “stadhouder” da Holanda, invadiu a Inglaterra, acabando com a monarquia absoluta (*The Glorious Revolution*); a Inglaterra não possui uma Constituição no sentido técnico da palavra; a Constituição inglesa é uma aglomeração de costumes, tradições, privilégios, leis, etc., cuja base é a *Magna Charta* (*Libertatum*), dada em 1215 por John II *Lackland* (= Sem Terra).

(16). — P. Hazard, *La Crise*, etc., pág. 264. — Uma analogia interessante é a evolução moderna do socialismo inglês para o “trabalhismo”. — Cf. § 103 I.

Aqui não falaremos nem dos ingleses nem dos holandeses, senão de passagem. Os §§ 85-89 serão consagrados aos franceses, os §§ 90-92 aos alemães, e os §§ 93-94 à Reação católica.

A. O FILOSOFISMO FRANCÊS.

§ 85. *Os primórdios.*

A nova interpretação da história é anunciada, na França, pelas obras de Fontenelle, Perrault e o *abbé* de St-Pierre.

I. Em 1687, Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757), sobrinho do dramaturgo Pierre Corneille, publicou *L'Histoire des Oracles* (17), opúsculo aparentemente inspirado por um zêlo ortodoxo à causa cristã, mas na realidade um ataque oblíquo do ceticismo nascente ao caráter sobrenatural do Cristianismo (18). Certos apologistas cristãos da época (19) consideravam como um argumento muito forte em favor da religião revelada o fato de ter sido predita a vinda de Cristo por alguns oráculos pagãos, principalmente pelos livros sibílicos (cf. § 48 I a): segundo eles, — e aí se baseavam na demonologia de muitos Padres eclesiásticos, a qual era influenciada pelo neoplatonismo, — os oráculos teriam sido ministrados pelos demônios (= anjos caídos); os quais de vez em quando eram obrigados por Deus a falar a verdade; após a Encarnação, teriam desaparecido os vaticínios por já não poderem exercer os demônios o seu domínio sobre os homens. Ora, Fontenelle prova que nos oráculos não há nada de extraordinário senão a superstição ignorante dos homens: não passam de instrumentos engenhosamente excogitados e hábilmente explorados por sacerdotes com o fim de lograr o povo demasiadamente crédulo; prova também que esse gênero de fraude ainda subsiste nos tempos depois de Cristo. Apelando para a autoridade de alguns autores esclarecidos da Antigüidade, dá inúmeros exemplos de tais artificios, maquinados por sujeitos gananciosos e pouco escrupulosos, e é impiedoso em pôr a nu as incoerências e a obscuridade proverbial dos oráculos. Tese inocente e, em nossos dias, até banal. Mas, nos dias de Fon-

(17). — Fontenelle nada fazia senão divulgar, de maneira elegante, as idéias do erudito médico holandês Antoon Van Dale (1638-1708): *De Oraculis Veterum Ethnicorum* (1683).

(18). — Fontenelle fazia a mesma coisa em *L'Origine des Fables* (1686): as fábulas são alucinações de espíritos contemplativos que ingenuamente atribuem fenômenos mal compreendidos à ação de seres superiores; artistas e poetas tornam-se cúmplices por propagar essas invenções quiméricas de uma época não científica. O autor não fala nas "fábulas cristãs", mas suas insinuações dão a entender que a explicação racionalista é de alcance geral.

(19). — Por exemplo Bossuet e Huet. — Pierre-Daniel Huet (1630-1721), teólogo e apologista francês, adversário de Descartes, com tendências pietistas, educador do Delfim (textos clássicos *in usum Delphini*), e autor de muitas obras, das quais mencionamos a *Demonstratio Evangelica* (1679).

tenelle era uma revolução que ameaçavam abalar um dos alicerces da apologia cristã. E deduzir da inexistência do milagre pagão a inexistência do milagre cristão podia parecer uma das conclusões mais naturais, impostas pelo bom senso, principalmente naqueles ambientes franceses em que o Cristianismo estava sendo roubado do seu conteúdo sobrenatural. As insinuações do autor, por mais discretas que fôsem, revelavam a tendência racionalista de considerar tôda e qualquer religião revelada como superstição e prova de ignorância.

II. O mesmo autor tomava também parte ativa na célebre questão, conhecida sob o nome: *La Querelle des Anciens et des Modernes* (1687), entre Boileau, o defensor dos antigos, e Charles Perrault (1628-1703), o patrono dos modernos, polêmica essa que, alguns anos após, foi prosseguida entre Madame Dacier e La Motte (1713). Perrault atrevia-se a escrever uma paródia de *Enêida*; La Motte deleitava-se em patentear grosserias, incoerências, uma composição defeituosa, e falta de bom gosto nas epopéias de Homero (20). O problema, originariamente de caráter literário e estético, era mal pôsto dos dois lados, mas todos os homens cultos seguiam com imenso interesse a controvérsia, em que o próprio princípio do classicismo francês estava em jôgo: a *imitatio*. Não tardou que a questão se estendesse também ao setor social, moral e cultural, vindo a ser discutida com paixão nos salões elegantes de Paris: *le grand siècle* é inferior ou superior à época de Péricles ou de Augusto? Fontenelle (21), que não gostava da tradição de modo algum, dizia que um sábio moderno é dez vezes mais sábio do que o homem mais erudito da Antigüidade: *un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siècles précédents; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce temps-là*. Combatia com muita graça a veneração supersticiosa aos antigos, dizendo que nós somos os antigos e que os autores clássicos representam a juventude da humanidade; ridicularizava o século de Péricles e de Cícero em que não existiam a polidez requintada e a arte de conversar (22); julgava que a filosofia não fizera nada senão repetir as inépcias de um Platão e de um Aristóteles até que foi, finalmente, posta no caminho reto por Descartes. Fontenelle escapa ao ceticismo da sua juventude por professar, nas numerosas publicações da sua idade madura, uma confiança quase

(20). — Em 1714, Fénelon tentava reconciliar os dois partidos, escrevendo na sua *Lettre à l'Académie* (devida a uma das numerosas iniciativas do abbé de St-Pierre, cf. § 85 III): *Je ne vante point les anciens comme des modèles sans imperfection; je ne veux point ôter à personne l'espérance de les vaincre; je souhaite, au contraire, de voir les modernes victorieux par l'étude des anciens mêmes qu'ils auront vaincus. Mais je croirais m'égarer au-delà de mes bornes, si je me mêlais de juger jamais pour le prix entre les combattants.*

(21). — Nos *Dialogues des Morts* e na *Digression sur les Anciens et les Modernes*.

ilimitada nas novas ciências (*la Philosophie Expérimentale*), as quais vulgariza e torna acessíveis a todos com fervor apostólico. *Il est le secrétaire général du monde scientifique* (22a).

III. O que insinuava Fontenelle, foi elaborado mais sistematicamente por Charles-François Castel, alcunhado de abbé de Saint-Pierre (1658-1743), inventor infatigável e inovador atrevido (23). Ao terminar a Guerra da Sucessão da Espanha pelo Tratado de Utrecht (1713), publicou o *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*, em que projetava uma Sociedade ou Confederação de 18 nações européias (24), com o fim de garantir a paz, mediante arbitragem e deliberações coletivas, ficando cada um dos Estados participantes com os seus direitos soberanos (25). No pensamento do *abbé*, os gregos do tempo de Péricles eram crianças, comparados com os parisienses esclarecidos da sua época. Opondo-se ao mito dos tempos saturnios (cf. § 73 II c), preconizava o aumento perpétuo e ilimitado da razão humana e, por conseguinte, o progresso indefinido do gênero humano, pelo menos na sua coletividade. O *abbé* inventou também a palavra *bienfaisance*, para substituir o termo cristão *charité*, o qual teria sido desabonado pelo abuso que dêle fizeram os cristãos, ao maltratarem os seus inimigos e ao perseguirem os hereges (25a).

§ 86. *Voltaire*.

O representante acabado do filosofismo francês foi Voltaire, pseudônimo de François-Marie Arouet le Jeune (1694-1778). Como poucos autores, antes ou depois, exerceu uma verdadeira hegemonia na república das letras, e influenciou profundamente o pen-

(22). — Cf. D. Mornet, *La Pensée Française au XVIIIe Siècle*, Paris, Armand Colin, 1947, Chap. II: *L'Esprit Mondain*, págs. 16-26.

(22a). — E. Faguet, *Dix-Huitième Siècle*, Paris, Boivin, 44e. édition, pág. 51.

(23). — Apresentou um projeto sobre o conserto das estradas públicas da França; propôs a fundação de uma Academia política, e a fabricação de poltronas mecânicas, etc. — Voltaire, que não gostava do homem, escrevia este epigrama para o busto dêle:

Ce n'est là qu'un portrait,

L'original dirait quelque sottise.

(24). — França, Espanha, Inglaterra, Holanda, Portugal, Suíça, Florença, Gênova, Estados Eclesiásticos, Veneza, Savóia, Lorena, Dinamarca, Curlândia e Danzig, o Império alemão, Polónia, Suécia, Moscóvia (= Rússia). — Cf. E. Gilson, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, págs. 207-227.

(25). — No fim do século XVIII, o filósofo alemão I. Kant consagrou um tratado ao assunto: *Zum Ewigen Frieden* (= "Para a Paz Perpétua"). — Desde o século XIX houve muitas iniciativas nesse sentido; só em 1948 realizou-se o Primeiro Congresso da Europa Unida em Haia, e a unidade federativa da Europa ainda hoje está longe de uma sólida realidade. *Tantae molis erat Europae condere gentem!* — A Liga das Nações, organização mundial, foi fundada em 1919 (Presidente Wilson), e em 1945 substituída pela UNO (= *United Nations Organization*), ou ONU (= *Organização das Nações Unidas*).

(25a). — Cf. Voltaire que num poema fala de certo legislador o qual: *Vient de créer un mot qui manque à Vaugelas* (gramático francês, 1585-1650); *Ce mot est "bienfaisance": il me plaît...*

samento de duas ou três gerações. Era venerado como o apóstolo do Evangelho da Razão, consultado como um oráculo por reis, príncipes, cardeais, literatos e cientistas, e aplaudido como o milagre do século por nobres e burgueses. Autor universal (26), estilista lúcido e brilhante, literato inteligente e espirituoso, era, no fundo um espírito destrutivo, pensador superficial, que vivia de idéias alheias, e poeta medíocre e declamatório. Caráter sumamente complexo, era vaidoso e rancoroso, mas tinha também a paixão da justiça, defendia a dignidade da pessoa humana, — se nem sempre na prática, ao menos nos livros — e era às vèzes capaz de atos generosos. Seu deísmo era agressivo e intolerante, seu ódio ao Cristianismo implacável e até mórbido. Nos últimos anos da sua vida, tornava-se-lhe uma verdadeira obsessão a própria figura de Cristo: *cet affreux petit juif* (27). Apesar de suas extraordinárias faculdades mentais, faltava-lhe algo de essencialmente humano: a experiência aperfeiçoadora da dor profunda (28). Neste parágrafo comentamos duas obras voltaireanas de nosso interêsse: *Candide* (1759) e o *Essai* (1756).

I. *Candide* é um romance satírico, em que o autor ridiculariza o otimismo sistemático da escola leibniziana (29), contido no adágio: tudo está pelo melhor no melhor possível dos mundos; ao mesmo tempo, combate a teleologia cristã e leibniziana do processo histórico. *Candide* é moço alemão, educado de acôrdo com as doutrinas otimistas e finalistas de seu mestre Pangloss (= Leibniz): *Remarquez bien que les nez ont été faits pour porter des lunettes: aussi avons-nous des lunettes. Les jambes sont visiblement instituées pour être chaussées, et nous avons des chaussures* (30). As tristes aventuras que o herói experimenta, vêm a desmentir cruelmente êsse ôco palavreado, reduzindo a um absurdo o providencialismo proposadamente mal interpretado. *Candide* assiste aos horrores

(26). — Escrevia dramas (por exemplo *Zaire*), uma epopéia *La Henriade*, (em que glorificava Henrique IV da França), romances (por exemplo, *Candide*), ensaios, poemas, epigramas, além de numerosíssimas cartas (cf. § 36 IV, nota 10).

(27). — Nos fins da sua vida. Voltaire assinava seus escritos com a abreviatura: *Écr. P.inf.* = *Écrasez l'infâme* (superstition, ou, segundo outros, *Christ*). Condorcet, na *Vie de Voltaire*, cita estas palavras: *Je suis las d'entendre répéter que douze hommes ont suffi pour établir le christianisme, et j'ai envie de prouver qu'il n'en faut qu'un pour le détruire.*

(28). — Cf. Guerra Junqueiro, in *A Velhice do Padre Eterno (A Semana Santa)*: "O teu gênio, Voltaire, é como o Sol do Inverno, Dá muitíssima luz, mas não aquece nada... E' que nunca soubeste o que é a dor profunda Que estala fibra a fibra os grandes corações; E' que nunca choraste, ó Prometeu coracunda, Como Dante chorou, como chorou Camões".

(29). — G. W. Leibniz (1646-1716), filósofo alemão e um dos sábios mais universais dos Tempos Modernos, reduziu a importância do mal, dando-lhe um sentido dentro da "harmonia pré-estabelecida". Foi êle quem forjou o termo "teodicéia" (= "justificação de Deus"). — Voltaire, originariamente adepto do Progressismo, embora moderado, passou a ser cada vez mais pessimista, principalmente a partir de 1753 (rompimento com Frederico II).

(30). — Voltaire, *Candide*, Chapitre I.

da guerra, vê a estupidez e a arrogância humanas, presença o terremoto de Lisboa (31), assassina, sem querer, várias pessoas, escapa por nada à Inquisição, visita todos os lugares do mundo, e por tôda a parte sofre perseguições por causa da ignorância e do fanatismo dos homens, ou então suporta a inclemência da cega Fortuna. Qual a conclusão que se impõe? O acaso rege o mundo histórico, não a Divina Providência. Pode ser que Deus reine (32), mas em todo o caso não governa os destinos humanos: deixa entregue êste mundo a causas mecânicas, a funcionarem desvairadamente, e o caos piora pela ignorância e pela maldade do homem. Nosso autor se ri da miséria humana como se estivesse ao abrigo do infortúnio: diz Madame de Staël, o romance é *ouvrage d'une gaieté infernale*. Não há salvação? Há, sim, pelo menos parcial. Voltaire termina seu livro com as célebres palavras: *Il faut cultiver notre jardin*, quer dizer: devemos trabalhar e agir, combatendo a ignorância e o despotismo, a superstição e os preconceitos. Eis o nosso único remédio. O autor não acredita num progresso ilimitado, como muitos dos seus contemporâneos, mas vê no processo histórico a alteração contínua de progresso e retrocesso, julgando que a evolução para o bem é contrariada pelos caprichos do Destino e pelas paixões atrasadoras do homem. Seu progressismo consiste em eliminar o mais possível a ação nefasta desses dois fatores. Um deles está completamente fora de nosso contrôle, o outro não. Daí a necessidade de criar um espírito crítico e uma mentalidade racional; daí a obrigação de desmascarar as diversas loucuras que deturpam o ser humano, daí o dever de trabalhar. E a outra obra voltaireana nos fará ver qual é o trabalho mais importante para o homem, no pensamento do autor.

II. *L'Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations* pretende continuar o *Discours* de Bossuet. Originariamente abrangia o período que vai de Carlos Magno até os tempos de Luís XIII; depois a obra foi completada pela história da Antiguidade e por duas monografias: *Le Siècle de Louis XIV* (cf. § 29 I) e *Le Siècle de Louis XV*; afinal, foi enriquecida de uma Introdução, onde encontramos, pela primeira vez, a expressão *La Philosophie de l'Histoire* (cf. § 71 I). Na realidade, o *Essai* de Voltaire é a negação radical

(31). — Voltaire escreveu um *Poème sur le Désastre de Lisbonne* (1756), no qual, dirigindo-se contra os jesuítas, que interpretavam a catástrofe como um castigo do céu, dizia:

*Lisbonne, qui n'est plus, eut-elle plus de vices
Que Londres, que Paris, plongés dans les délices?
Lisbonne est abîmée, et l'on danse à Paris!*

(32). — Voltaire nunca duvidava da existência de Deus, cf. as palavras amiúde citadas:

*Croyez-moi, plus j'y pense et moins je puis songer
Que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger.*

Quanto à imortalidade da alma humana, originariamente Voltaire a afirmava, depois duvidava dela, para finalmente a negar.

das idéias do bispo de Meaux, e a refutação da interpretação tradicional da história. O autor, censurando a falta de universalidade no *Discours*, impugna com muita ironia a idéia de girar a história de todos os povos antigos à roda da história dos judeus. Bossuet explicara a derrota do povo eleito pelos babilônios como um castigo divino, e a vitória de Ciro como outra intervenção divina nos destinos humanos (cf. § 82 II), e assim por diante. *Nous parlerons des Juifs comme nous parlerions des Scythes et des Grecs* (33). Com efeito, o *Essai* abrange mais civilizações, mas por isso não se torna universal: falta-lhe completamente a idéia de um fim e de um sentido universal. O livro começa pela história dos chineses (cf. § 22 I), aos quais admira muito por possuírem uma religião sem mistérios e uma ética superior à moral cristã: *Nous avons calomnié les Chinois, uniquement parce que leur métaphysique n'est pas la nôtre: nous aurions dû admirer en eux deux mérites qui condamnent à la fois les superstitions des païens et les moeurs des chrétiens. Jamais la religion des lettrés (chinois) ne fut déshonorée par des fables, ni souillée par des querelles et des guerres civiles* (34). Depois trata dos outros povos: hindus, persas, árabes, romanos, etc., eliminando sistematicamente o maravilhoso e o sobrenatural, também daqueles episódios históricos que uma tradição secular considerava como inseparáveis da verdade revelada. Não acredita na unidade do gênero humano, destaca paralelos entre o dogma cristão e certas crenças supersticiosas dos gentios, e detesta os judeus, cujo messianismo ridiculariza. Abomina sobremaneira a Idade Média: *Ainsi, pendant neuf cent années, le génie des Français a été presque toujours rétréci sous un gouvernement gothique* (cf. § 28 I f), *au milieu des divisions et des guerres civiles, n'ayant ni lois ni coutumes fixes, changeant de deux siècles en deux siècles un langage toujours grossier; les nobles sans discipline, ne connaissant que le guerre et l'oisiveté; les ecclésiastiques vivant dans le désordre et dans l'ignorance; et les peuples sans industrie, croupissant dans leur misère* (35). Quem estudar sem preconceitos a história, verá, insinua o autor, que os anais da humanidade não nos revelam nada da existência de um Governo Divino, nem a luta entre o céu e o inferno, mas nos patenteiam a luta entre a razão e a não-razão, entre o esclarecimento e a ignorância. A história é um drama estúpido de perseguições, crueldade, malevolência, mesquinhez, e de outras paixões calamitosas, às quais se acrescenta a atuação do Acaso: só de vez em quando, algumas pessoas esclarecidas conseguem criar aí certa ordem. A grande lição para *l'esprit philosophique* é fornecer-nos a história armas proveitosas para o combate contra a igno-

(33). — Voltaire, *Essai*, Introduction, XXXVIII.

(34). — *Ibidem*, Chapitre II.

(35). — Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV*, Chapitre I.

rância e pelo progresso racional da humanidade. O historiador inteligente selecionará, entre os inúmeros fatos do passado, não as guerras e os dogmas, produtos das paixões e dos preconceitos, mas os costumes, as instituições, as descobertas científicas e as invenções técnicas, produtos do espírito inventor dos povos. *Je voudrais découvrir quelle était alors la société des hommes, comment on vivait dans l'intérieur des familles, quels arts étaient cultivés plutôt que de répéter tant de malheurs et tant de combats funestes, objets de l'histoire et lieux communs de la méchanceté humaine* (36). São as realizações concretas e práticas, às vèzes modestas, mas sempre importantes para o bem-estar do gênero humano que chamam a atenção do historiador: o arado, o fuso, a serra, etc.

III. Devemos reconhecer que Voltaire merece a nossa gratidão por ter ampliado o terreno da historiografia, e igualmente por ter acabado com muitas lendas que desfiguravam a tradição histórica. Por outro lado, faz-se mister frisar que seu utilitarismo exagerado fazia pouco caso das correntes ideológicas e religiosas, sem as quais mal se entende a história e, às vèzes, nem sequer se chega a uma compreensão de certas descobertas científicas e técnicas. Além disso, amiúde substitui uma lenda por outra, um preconceito por outro. Ainda mais grave se nos afigura seu método de encarar as civilizações como entidades estáticas, faltando-lhe quase por completo uma visão orgânica e dinâmica do processo histórico. Cada um dos períodos é tratado isoladamente, ou nas palavras de Bréhier: *Chacune de ces époques forme un tout presque isolé qui n'est pas solidaire du passé; l'histoire, chez Voltaire, semble avoir surtout à coeur d'empêcher le passé de peser sur le présent* (37). E afinal, seu racionalismo inteligente, mas frio e altivo levava-o a um desprezo preconcebido pelos fatôres irracionais e superracionais, tão importantes na vida dos indivíduos e dos povos.

§ 87. Montesquieu.

Mais construtivo do que o patriarca de Fernay é o sensato e equilibrado Charles Secondat, barão de Montesquieu (1689-1755).

I. Em 1721, Montesquieu abriu sua carreira literária com a publicação de *Les Lettres Persanes*, uma coleção de 160 cartas que o autor supõe constituírem a correspondência de dois persas, Usbek e Rica, visitantes de Paris, com seus amigos que ficaram no Oriente. Mediante êsse disfarce, Montesquieu submete a uma crítica sistemática a sociedade francesa durante os últimos anos de Luís XIV

(36). — Voltaire, *Essai*, Chapitre LXXXI.

(37). — E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, Paris, Presses Universitaires, 1950^o, II pág. 462.

e a Regência. Dois maometanos, escrevendo a maometanos, podiam permitir-se a liberdade de falar a verdade nua, e o público saboreava as sátiras brilhantes: dentro de 20 meses saíram 20 edições da obra. *Les Lettres Persanes* traçam o retrato de Luís XIV envelhecido, dão uma descrição irônica da vagabundagem dos parisienses, da *coquetterie* das mulheres, dos mexericos que circulavam nas rodas da aristocracia francesa, e patenteiam as manobras perversas dos financeiros. Retrata o rei da França como *un grand magicien: il exerce son empire sur l'esprit même de ses sujets; il les fait penser comme il veut. S'il n'a qu'un million d'écus dans son trésor, et qu'il en ait besoin de deux, il n'a qu'à leur persuader qu'un écu en vaut deux, et ils le croient...* Mas um outro mágico, mais poderoso ainda, é o papa: *Tantôt il lui (ao rei) fait croire que trois ne font qu'un, que le pain qu'on mange n'est pas du pain, ou que le vin qu'on boit n'est pas du vin, et mille autres choses de cette espèce* (38). O Catolicismo, por impor o celibato aos sacerdotes, favorece a depopulação: *ce métier de continence a anéanti plus d'hommes que les pestes et les guerres les plus sanglantes n'ont jamais fait* (39): o Protestantismo fomenta o progresso econômico e social dos povos. Na carta LXXXV apregoa a tolerância, e aduz vários argumentos para demonstrar que é útil para o Estado a convivência de várias seitas no seu território.

II. Em 1734, Montesquieu publicou uma obra mais séria: *Considérations sur les Causes de la Grandeur et de la Décadence des Romains*. Prudentemente não rejeita a idéia da Divina Providência para evitar um escândalo: não fala nela, mas dá uma explicação racional e científica da história romana (40), deixando em silêncio as causas finais dos providencialistas e prestando tóda a atenção às causas secundárias. Também Bossuet consagrara dois capítulos a êsse assunto (41), mas Montesquieu, além de ver nas causas secundárias a explicação total dos acontecimentos históricos, estudava nelas não só os fatores morais, mas também os físicos. Estas palavras resumem bem o pensamento do autor: *Ce n'est pas la fortune qui domine le monde. Il y a des causes générales, soit morales, soit physiques, qui agissent dans chaque monarchie, l'élèvent, la maintiennent, ou la précipitent; tous les accidents sont soumis à ces causes, et, si l'hasard d'une bataille, c'est à dire une cause particulière, a ruiné un État, il y avait une cause générale qui faisait que cet État devait périr par une seule bataille: en un mot, l'allure principale entraîne avec elle tous les accidents particuliers*

(38). — Montesquieu, *Les Lettres Persanes*, XXIV.

(39). — *Ibidem*, CXVII.

(40). — O livro compõe-se de 24 capítulos: 9 tratam das causas da grandeza, 10 das da decadência de Roma, e 4 das da sobrevivência do Império Bizantino.

(41). — Bossuet, *Discours*, III 6-7.

(42). Para êle, como para os estóicos, — não era Políbio seu môdêlo admirado? — o mundo é o efeito de uma causa racional e única, que contém em si a concatenação lógica das causas particulares. Assim se explica de maneira muito natural a história do povo romano. Os romanos conquistaram o mundo, graças à sua férrea disciplina militar, ao seu amor pela liberdade, à sua vida frugal, à sua legislação sábia, e o desaparecimento dêsses fatores tornou-se desastroso para o Império. *La vertu* (= patriotismo sacrificado, desêjo de glória, etc.) ia diminuindo, à medida que o Império se ia estendendo a países fora da Itália. Pouco interessa a Montesquieu a religião romana, e quando encontra no seu caminho o Cristianismo, fala dêle com reserva e com certo embaraço.

III. Na sua obra principal, *L'Esprit des Loïs* (1748), o autor desenvolve a idéia fundamental das *Considérations*. Montesquieu procura entender um problema que já era discutido apaixonadamente pelos sofistas gregos: as instituições e as leis, tão diferentes entre os diversos povos, devem ser interpretadas em função de um ideal absoluto (a justiça eterna ou a razão universal), ou devem ser consideradas como expressões de uma vontade arbitrária? Por outras palavras: as leis das nações se baseiam na natureza (grego: *phýsis*), ou na convenção (grego: *nómos*)? Montesquieu não se conforma com esta alternativa, mas dá uma resposta original, que já anuncia a concepção orgânica da história. O “espírito das leis” decorre logicamente do “espírito” de cada povo, o qual é constituído pelo total de fatores empíricos, tais como o clima, o solo, o nível de cultura, os costumes, a religião, etc. Uma lei, por mais caprichosa que pareça, pressupõe sempre uma relação íntima com êsses fatores naturais, e o bom legislador leva êstes em consideração com o fim de realizar o melhor resultado para um povo concreto que vive nestas circunstâncias concretas. As leis são, portanto, determinadas por “causas gerais” de caráter físico ou moral, mas por isso não são necessidades absolutas, e sim relativas, visto serem diferentes entre si as “causas gerais”. As leis serão boas, não na medida de realizarem as normas absolutas da Justiça, mas na medida de se harmonizarem com as normas relativas, ditadas pelo clima e pela situação do país, como também pelos costumes do povo. Assim se explica a diversidade das leis e da sua eficiência (43).

Montesquieu foi o primeiro a introduzir na filosofia da história o conceito de “lei”, — termo equívoco, ora empregado no sentido de lei física, ora no de obrigação moral ou jurídica, ora no de princípio matemático ou até metafísico. São estas as palavras ini-

(42). — Montesquieu, *Considérations*, Chapitre XVIII.

(43). — Montesquieu, *L'Esprit des Loïs*, 1 3.

ciais da sua obra: *Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses et, dans ce sens, tout les êtres ont leurs lois; la Divinité a ses lois; le monde matériel a ses lois; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois; les bêtes ont leurs lois; l'homme a ses lois.* Essas relações não são arbitrarias, mas lógicas e necessárias, ditadas por uma Inteligência pré-existente às coisas criadas. *Dieu a du rapport avec l'univers, comme créateur et comme conservateur: les lois selon lesquelles il a créé sont celles selon lesquelles il conserve* (44).

O autor não admite a atuação determinista de causas físicas no processo histórico, mas reconhece a livre operação de causas morais: *Ce sont les mauvais législateurs qui ont favorisé les vices du climat et les bons sont ceux qui s'y sont opposés. . . Plus les causes physiques portent les hommes au repos, plus les causes morales les en doivent éloigner* (45). Apesar de afirmar o livre arbítrio (46), aproxima-se, em alguns capítulos, de um determinismo simplista, mormente de caráter biológico e geográfico (47), e sua teoria de *rapports nécessaires* entra facilmente em conflito com seu conceito precário da liberdade humana.

A mentalidade anticristã, agressiva e satírica, de *Les Lettres Persanes*, cede lugar, no *L'Esprit des Lois*, a certo respeito, embora frio e formalista, e a certa simpatia pelo Cristianismo. *Chose admirable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci* (48). Mas o autor não tem profunda convicção cristã: no fundo é deísta moderado, indiferente à verdade sobrenatural da religião revelada e à santidade da sua doutrina moral, e encara o Cristianismo só em relação à vida política e social, e até tende a considerá-lo (principalmente no Livro XXV, bem diferente do Livro XXIV) como um dos fatores naturais de uma dada sociedade histórica. E sua Providência, bastante parecida com a imanente causa universal dos estoicos, é puramente racional e investigável para a inteligência humana. Por isso evita propositadamente as questões cardiais das obras de Santo Agostinho, Orósio e Bossuet: a história do povo eleito, a Encarnação, a soteriologia são assuntos que não quadram com a mentalidade racionalista do autor.

L'Esprit des Lois é talvez mais importante ainda para a evolução do pensamento político do que para a filosofia da história: tomando por modelo — mais ou menos ingênuamente — a Inglaterra “constitucionalista”, formulou a doutrina da *trias politica*: os

(44). — *Ibidem*, I 1.

(45). — *Ibidem*, XV 5.

(46). — Cf. *Les Lettres Persanes*, LXIX e *L'Esprit des Lois*, I 1.

(47). — *Ibidem*, XIV 12 (suicídio na Inglaterra); XIV 15 (a índole dos japoneses e dos hindus).

(48). — *Ibidem*, XXIV 3.

três poderes do govêrno (o legislativo, o executivo e o judiciário) funcionarão melhor, se um funcionar o mais independentemente possível do outro; êste sistema exclui o despotismo, e garante a liberdade dos cidadãos (48a).

§ 88. *A Enciclopédia, Turgot e Condorcet.*

Na Antigüidade grega, a palavra “enkyklios paidéia” significava o ciclo de conhecimentos julgados indispensáveis para um futuro intelectual: era o *orbis doctrinae* (48b), que desde a época helenística coincidia mais ou menos perfeitamente com as sete *artes liberales* da Idade Média, que as herdara do Baixo Império. Só os tempos Modernos foram ligando ao termo duas noções complementares: a da unidade e a da totalidade do saber humano. Ao que parece, foi o humanista flamengo Sterck de Ringelberg o primeiro a empregar a palavra para designar um dicionário contendo tôdas as ciências do tempo (49). Em 1695-1697, o céptico Pierre Bayle (50) editou o *Dictionnaire Historique et Critique* (em dois volumes), e em 1727 o inglês Ephraim Chambers publicou a *Cyclopaedia, or Universal Dictionary of Arts and Sciences* (em dois volumes). As duas obras possuíam fortes tendências racionalistas, e seriam de suma importância para a concepção da *Encyclopédie* francesa.

I. Um golpe mal disfarçado à mundividência cristã foi a edição da *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, publicada em 35 volumes entre 1751 e 1780. Era a Cruzada coletiva de todos os homens esclarecidos da época contra a ignorância, a superstição e a metafísica, a *Summa Scientiarum* dos Tempos Modernos, que devia revolucionar mentalmente a Europa inteira. A obra dividia-se em três seções: *la mémoire* (a história, etc.), *la raison* (a filosofia, etc.), e *l'imagination* (a poesia, etc.). Redator-chefe era Denis Diderot (1713-1783), literato de uma energia indomável, o qual tomava conta de 1.139 artigos, entre os quais: *Christianisme, Foi, Liberté, Morale, Philosophie, Providence*, etc. Conseguia assegurar-se da colaboração dos notáveis matemáticos D'Alembert (1717-1783) e Condorcet (cf. II b), dos filósofos Voltaire e Montesquieu, dos economistas Turgot (cf.

(48a). — *Ibidem*, XI 6.

(48b). — Quintilianus, *Institutio Oratoria*, I 10, 1. — E' bem possível que a palavra “enkyklios paidéia”, na Grécia antiga, tenha significado: “educação comum, corrente”.

(49). — Cf. H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique*, Paris, Boccard, 1948, págs. 228-229.

(50). — Pierre Bayle (1647-1706), filósofo francês que, desde 1681, vivia em Rotterdam; mudou várias vezes de religião e de filosofia para terminar num ceticismo destrutivo.

§ II a) e Necker (51), de vários ilustres médicos, engenheiros, cientistas. Os ataques ao Cristianismo e à Autoridade civil são quase sempre indiretos, mas traiçoeiros. São corretos e inofensivos, em geral, os artigos que a censura podia suspeitar de heterodoxia ou de espírito subversivo; em compensação, são numerosas as dúvidas, as insinuações, as observações irônicas ditas de passagem, as críticas (aparentemente inócuas) ao dogma, à tradição, à autoridade. Mais perigosas ainda são as preterições propositadas, e a inversão sistemática dos valores tradicionais. O mistério já não existe: é a razão humana que julga, em última análise, tôdas as coisas: graças a ela, o gênero humano tem conseguido progredir, afastando-se, aos poucos, da sua fase inicial: a animalidade. No artigo *Pain Béni*, Diderot calcula as despesas anuais de pão bento e de velas em 8.000.000 de libras, sem falar em outras coisas completamente desnecessárias, que cada ano custam uma fortuna ao povo francês, vítima de uma religião exteriorizada: *Populus hic labiis me honorat* (Mt., XV 8). *La religion ne consiste pas à décorer des temples, à charmer les yeux, ou les oreilles, mais à révérer sincèrement le Créateur, et à nous rendre conformes à Jésus-Christ*. Tais preocupações hipócritas pela pureza da religião cristã são encontradas pelos 35 volumes da *Encyclopédie*: a Igreja, discernindo as tendências anticristãs, pôs no Índice o *spissum opus in plures tomos, cujus est titulus "Encyclopédie"*; e o *Ancien Régime* suspendeu duas vezes, em 1752 e em 1759, a publicação. Pouco adiantavam as medidas coercivas: a obra granjeava a admiração do público culto, que se ia apaixonando pelas idéias revolucionárias sem avaliar bem que estava brincando com fogo. O Terror jacobino seria a execução drástica dos versos de Diderot:

*Et ses mains ourdiraient les entrailles du prêtre,
A défaut de cordon, pour étrangler les rois!*

II. Afinal, merecem ser mencionados aqui dois adeptos do Progressismo: Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781) e Jean Nicolas de Condorcet (1743-1794).

a) Turgot.

Com 23 anos de idade, o então seminarista Turgot proferiu, em 1750, dois discursos brilhantes na *Sorbonne*, chamados: *Discours sur les avantages que l'établissement du Christianisme a procuré au genre humain*, e *Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*. No primeiro, o orador assinala as visíveis vantagens

(51). — Jacques Necker (1732-1804), financista e ministro francês (1777-1781, e 1788-1789), partidário do mercantilismo; pai de Madame de Staël (cf. nota 97).

que o Cristianismo trouxe ao mundo (cf. Orósio, no § 78 II): a religião do Nazareno originou uma revolução nos corações dos homens, mitigando os bárbaros costumes da guerra, da legislação e da escravatura, e tornando melhores, mais justos e mais felizes os homens. Não obstante, revela uma atitude condescendente com a Idade Média, e proclama sua fé na filosofia racionalista de Descartes: *Grand Descartes! S'il ne vous a pas été donné de trouver toujours la vérité, du moins vous avez détruit la tyrannie de l'erreur!* (52). No segundo Discurso, Turgot, partindo de um ditado de Pascal (cf. § 9, nota 2), diz: *Les phénomènes de la nature, soumis à des lois constantes, sont renfermés dans un cercle de révolutions toujours les mêmes. . . La succession des hommes, au contraire, offre de siècle en siècle un spectacle toujours varié. La raison, les passions, la liberté, produisent sans cesse de nouveaux événements. Tous les âges sont enchaînés. . . et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux d'un philosophe un tout immense, qui lui-même, a comme chaque individu, son enfance et ses progrès* (53). A humanidade, através de épocas sucessivas de calma e de agitação, que se revezam, caminha ininterruptamente, embora devagar, rumo a um mundo melhor. Já encontramos nas obras de Turgot a antecipação da lei *des trois états successifs*, que no século XIX seria desenvolvida por Comte. E Turgot, cheio de confiança na vitória do Tempo, exclama: *Temps, déploye tes ailes rapides! Siècle des Louis, siècle des Grands-Hommes, siècle de la Raison, hâtez-vous!* (54).

b) Condorcet.

Condorcet era notável matemático e grande filantropo: seria um dos “santos” da humanidade, canonizados por Comte. Como filósofo não era original, sendo apenas o expoente do pensamento empírico e progressista da sua época. Nos dias mais pavorosos do Terror escrevia a *Esquisse d'un Tableau historique des Progrès de l'esprit humain*, na qual estudava as invenções cada vez mais fecundas e brilhantes do espírito humano, dividindo-as em nove épocas, e consagrando o Capítulo X às descobertas grandiosas do futuro. Segundo êle, o Progresso é uma necessidade histórica, que admite apenas interrupções passageiras e incidentais; além disso, *la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie; les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendants de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe*

(52). — Turgot, *Oeuvres*, II pág. 89 (éd. Guillaumin, Paris, 1844).

(53). — *Ibidem*, II págs. 597-598. Cf. Pascal (§ 9 no fim).

(54). — *Ibidem*, II pág. 88.

où la nature nous a jetés (55). Cada momento da história humana constitui um passo para frente, e uma conquista parcial, mas duradoura, da verdade e da felicidade. O estudos históricos, praticados sem preconceitos, capacitam-nos, não só para predizer o futuro, como também para acelerar o ritmo do Progresso. A instrução geral e uniforme, a ser dada a todos os cidadãos dos Tempos Modernos, tornará universais o saber, a virtude e a felicidade. Condorcet, embora perseguido por seus inimigos (56), prevê um porvir magnífico para a humanidade: *Il arrivera donc, ce moment, où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison: où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres; où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes; pour s'entretenir, par l'horreur de leurs excès, dans une utile vigilance; pour savoir reconnaître et étouffer, sous le poids de la raison, les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils osaient reparaître* (57).

§ 89. Rousseau.

Outro aspecto do século XVIII se nos manifesta na figura de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), o precursor do Romantismo. Com seu sentimentalismo e sua crença no *bon sauvage*, poderia parecer, à primeira vista, um filósofo extraviado, cercado que está por racionalistas e progressistas. Por mais que contraste com os outros pensadores, pertence bem à época, pelo menos no que diz respeito à sua atitude ante a Revelação, o poder absoluto, e a traição.

I. O autor granjeou fama mundial pela resposta que deu a um concurso acadêmico, aberto em 1749 pela Academia de Dijon: *Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*. Reencetando a tese dos cínicos (58), Rousseau responsabiliza deliberadamente a civilização pela corrupção dos costumes.

(55). — Condorcet, *Esquisse*, Introduction.

(56). — Condorcet, como gerondino, era perseguido pelos jacobinos e, ao escrever a *Esquisse*, escondia-se na casa de Madame Vernet, onde não podia consultar livro algum (de dezembro de 1793 a março de 1794). Por medo de arruinar sua benfeitora, tomou veneno e assim escapou ao cadafalso.

(57). — Condorcet, *Esquisse*, Chapitre IX. — Cf. as palavras de Gibbon: *We may therefore acquiesce in the pleasing conclusion that every age of the world has increased and still increases the real wealth, the happiness, the knowledge, and perhaps the virtue, of the human race* (in *General Observations*, do Chapter XXXVIII da obra *The Decline and Fall of The Roman Empire*).

(58). — Há, porém, uma diferença entre os cínicos (Diógenes de Sinope, contemporâneo de Alexandre Magno, é o representante mais conhecido desta escola) e Rousseau: para aqueles, a natureza é um limite que os homens nunca deveriam ter passado; para este, a natureza é um ideal de perfeição, para o qual devem tender todos os homens, pela afirmação da sua essência e pela livre expansão de sua personalidade.

Prefere os espartanos aos atenienses, os romanos primitivos aos romanos helenizados, e os citas aos romanos. Inflige a Sabedoria Eterna todos os males à humanidade, quando esta procura esquivar-se ao seu estado natural de ignorância feliz (58a).

II. No *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes* (1754), Rousseau pinta com côres vivas *l'état de nature* do gênero humano (59). Originariamente, o homem viveria solitário, errando pelas florestas virgens, livre, feliz e bom (59a), quase sem pensamentos e sem linguagem, e com uns poucos instintos, perfeitamente apropriados à sua situação (59b). Só circunstâncias acidentais, tais como sêcas e inundações, levaram-no a aliar-se a outros indivíduos da sua espécie, alianças originariamente passageiras que com o tempo ficaram com caráter permanente. Ora, a convivência com os seus semelhantes, além de originar nele *quelque sorte de réflexion, ou plutôt une prudence machinale* (59c), contém em si os germes de corrupção moral: a sociedade transforma o homem que, por natureza, é livre, bom e feliz, em escravo, criminoso e miserável. E' a sociedade que é responsável pelos vícios humanos: o orgulho, a rivalidade, a ganância, o desprezo a outrem, a cobiça, a vingança, — e não a natureza corrompida do homem, como o queria o dogma cristão. Inicia-se *l'état sauvage*, em que se instituem a família, habitações separadas e a propriedade privada, instituições que foram fomentadas e desenvolvidas pela in-

(58a). — Cf. Rousseau, *Discours de 1750* (I): *Voilà comment le luxe, la dissolution et l'esclavage ont été de tout temps le châtement des efforts orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avait placés.*

(59). — Rousseau não pretende dar uma reconstrução de fatos históricos, mas antes uma hipótese, ou melhor ainda, um mito. Mas se considerarmos êsse mito psicologicamente; na consciência individual, *l'état de nature* é uma realidade efetiva. Diz o autor (no exórdio do *Discours sur l'Origine*, etc.): *Commentons donc pour écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour les raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature qu'à en montrer la véritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde.*

(59a). — *Discours sur l'Origine*, etc. I: *...on pourrait dire que les sauvages ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons; car ce n'est ni le développement des lumières, ni le frein de la loi, mais le calme des passions et l'ignorance du vice, qui les empêchent de mal faire.* "Tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantio quam in his cognitio virtutis". — Além disso, o homem do estado de natureza tinha como virtude positiva: a *piété, disposition convenable à des êtres aussi faibles et sujets à autant de maux que nous le sommes...*: elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et (est) si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes.

(59b). — *Ibidem*, I: *Ce fut par une providence très sage que les facultés qu'il avait en puissance, ne devaient se développer qu'avec les occasions de les exercer, afin qu'elles ne lui fussent ni superflues et à charge avant le temps, ni tardives et inutiles au besoin. Il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature; il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société.*

(59c). — *Ibidem*, I.

venção do ferro e da agricultura, as quais, por sua vez, aumentaram a desigualdade, a criminalidade e a miséria (59d). Visto serem desiguais os talentos dos indivíduos, foi a lei impiedosa do mais forte e do mais hábil que organizou essa sociedade primitiva: destarte apareceram a escravatura, a opressão social, a separação das classes, o roubo e o latrocínio. Aumentam as paixões e a reflexão racional com o crescimento constante das necessidades mútuas, e vice-versa, num círculo vicioso, de modo que cada um dos indivíduos, também os ricos e poderosos, acabam por ser escravos e dependentes um de outro. Ao espírito dos ricos se apresentou então *le projet le plus réfléchi qui soit jamais entré dans l'esprit humain*; diziam êles entre si: *Unissons-nous... pour garantir de l'oppression des faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient: institutions des réglemens de justice et de paix auquel tous soient obligés de se conformer...* (59e). Assim nasceu *l'état social* ou *civil*, o qual, comparado com a fase anterior, constitui um certo progresso por eliminar, até certo ponto, a arbitrariedade ilimitada e os caprichos do acaso, mas constitui um retrocesso lastimável, confrontado com *l'état de nature*, já que procura perpetuar uma situação criada despoticamente e contrária à natureza humana.

III. Pois a natureza quer que o homem seja livre: *L'homme est né libre, et partout il est dans les fers* (60). Qual a saída dessa situação insuportável e indigna do homem? Rousseau vê muito bem ser inexistível um retôrno radical ao estado primitivo da humanidade. No *Contrat Social* (1762) empenha-se em solucionar o árduo problema, sempre no sentido de salvar, na medida do possível, as vantagens de *l'état de nature*. A liberdade e a igualdade, dois direitos inalienáveis do indivíduo humano, que lhe foram extorquidos pela sociedade e pelo Estado, lhe devem ser restituídas, enquanto o permitir o bem-estar de todos. No seu estado de natureza, o homem dependia apenas das coisas, não dos seus semelhantes, o que é humilhante, visto que o homem nasce livre: na sociedade do futuro, o homem dependerá apenas da lei, expressão impessoal da *volonté générale*, sem estar sujeito às postergações atuais da sua liberdade por parte dos homens. *La volonté générale*, meio-térmo entre a realidade e a norma ideal, prescinde de tôdas as vontades particulares bem como de todo e qualquer interêsse particular. Sempre justa e infalível, visa só ao verdadeiro bem comum, sendo muito diferente de *la volonté de tous*, que é o total dos interêsses parti-

(59d). — *Ibidem*, II: *La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution. Pour le poète, c'est l'or et l'argent, mais pour le philosophe, ce sont le fer et le blé qui ont civilisé les hommes, et perdu le genre humain.*

(59e). — *Ibidem*, II.

(60). — Rousseau, *Du Contrat Social*, 1 2.

culares. Essa vontade geral pode entrar em existência e ficar com caráter obrigatório apenas em virtude de um *contrat social*, pelo qual o indivíduo renuncia incondicionalmente aos seus direitos em favor de uma autoridade, representante de *la volonté générale*. *Les clauses* (dêste contrato), *bien entendues, se réduisent toutes à une seule: l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté* (61). O indivíduo perde pelo contrato social *sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qu'il tente et qu'il peut atteindre: ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède* (62), erguendo-se assim à categoria de um ente moral e jurídico. Como Locke (63), Rousseau considera o soberano como o mandatário do povo: opondo-se, como o filósofo inglês, às teorias de Hobbes, afirma que, em caso de conflito entre o govêrno e os governados prevalece a vontade suprema do povo. Êste delega apenas ao soberano a administração do poder, ficando com o direito de revogar o mandato, julgando-o conveniente. O Estado professa uma religião civil, que tem por dogmas positivos a crença na existência de um Deus, na vida futura, bem-aventurada para os justos e miserável para os maus, e no caráter sagrado do Contrato Social e das leis; por dogma negativo: a intolerância. O soberano não pode obrigar nenhum dos cidadãos a crer nesses dogmas, mas tem a faculdade de banir, não como ímpios, mas como indivíduos insociáveis, todos os que se recusarem a dar-lhes a sua adesão.

IV. Rousseau é deísta sentimental, que respeita, até certo ponto, o Cristianismo (64), menos a intolerância cristã: a ordem do universo, — aliás interpretada de maneira bastante antropomorfa, — e a voz íntima da consciência provam abundantemente a existência de Deus. Suspeitando uma metafísica racional que, segundo êle, apenas suscita problemas insolúveis e dúbidas, e nos torna orgulhosos, toma outro guia, dizendo: *Consultons la lumière intérieure, elle m'égarera moins qu'ils* (= os filósofos) *ne m'égarant, ou du moins mon erreur sera la mienne, et je me dépraverai moins*

(61). — *Ibidem*, I 6.

(62). — *Ibidem*, I 8.

(63). — John Locke (cf. § 84 II), o exaltador do regime liberal, estabelecido na Inglaterra pelo rei Guilherme III (cf. nota 15), expunha suas idéias nos *Two Treatises on Government* (1689): segundo êle, o contrato social não cria direitos novos, mas o indivíduo procura na sociedade a garantia de seus direitos naturais e inalienáveis, pelos quais os direitos do govêrno ficam limitados; surgindo conflitos entre o govêrno e o povo, prevalece a suprema vontade da nação. — Quanto a Hobbes, cf. nota 14 dêste capítulo.

(64). — Porém, no *Contrat Social*, IV 8, censura o Cristianismo, *qui ne prêche que servitude et dépendance. Son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite toujours. Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves; ils le savent et ne s'en émeuvent guère; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux. Une société chrétienne, à force d'être parfaite, manquerait de liaison*. — Cf. § 81 II, nota 18. — O argumento já foi combatido por Santo Agostinho, *Epistola*, CXXXVI.

en suivant mes propres illusions qu'en me livrant à leurs mensonges (65). No livro IV do *Emile*, lemos o credo religioso de Rousseau, belas páginas literárias que escondem um pensamento pobre: sua religião é vaga, agnóstica, humanitária, e principalmente tolerante e emocional. *Exister, pour nous, c'est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées... Cet être qui veut et qui peut, cet être actif par lui-même, cet être enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu...; il se dérobe également à mes sens et à mon entendement; plus j'y pense, plus je me confonds! je sais très clairement qu'il existe... J'aperçois Dieu partout dans ses oeuvres, je le sens en moi, je le vois autour de moi... Plus je rentre en moi, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme: "Sois juste, et tu seras heureux"... Ou toutes les religions sont bonnes et agréables à Dieu, ou s'il en est une qu'il prescrive aux hommes et qu'il les punisse de méconnaître, il lui a donnée des signes certains et manifestes pour être distinguée et connue pour la seule véritable... Si le fils d'un chrétien fait bien de suivre, sans un examen profond et impartial, la religion de son père, pourquoi le fils d'un Turc ferait-il mal de suivre de même la religion du sien?... Je vous avoue aussi que la majesté des Écritures m'étonne, la sainteté de L'Évangile parle à mon soeur (66).*

V. Rousseau não era historiador, nem pretendia sê-lo, mas muitas das suas idéias entraram na historiografia romântica: descobriu o pitoresco, ressaltou o valor dos fatos irracionais e da vida sentimental nos acontecimentos históricos, e destacou a dignidade e a originalidade do indivíduo humano (67). Inconscientemente deve muitíssimo ao Evangelho: muitas das suas convicções fundamentais seriam inconcebíveis no mundo pré-cristão. Nas suas obras encontramos, para falarmos com Chesterton, *many virtues let loose; ...the modern world is full of the old Christian virtues gone mad. The virtues have gone mad because they have been isolated from each other and are wandering alone* (68). Rousseau é um profeta do Progresso *sui generis*: por proclamar o dogma da bondade original do homem e por possibilitar-lhe um retorno parcial à bem-aventurança de um Paraíso terrestre, — igualitário e humanitário, — não irrevogavelmente perdido, partilha, mau grado seu, uma idéia

(65). — Rousseau, *Emile*, IV (éd. Flammarion, 1935, vol. II, pág. 12).

(66). — *Ibidem*, pág. 44; 24; 25; 33; 55; 70; 71.

(67). — Um filósofo tomista faria uma distinção, preterida por Rousseau, entre "pessoa" e "indivíduo". A doutrina de Rousseau não é personalismo, e sim individualismo, o qual deve resultar em "atomismo".

(68). — G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, London, 1934, pág. 51. — Rousseau é muitas vezes incoerente, mas quase sempre eloquente e sedutor. Assinalamos aqui apenas que o defensor infatigável do indivíduo sancionava o despotismo da maioria por endeusar a tirania da *volonté générale!*

predileta dos filósofos racionalistas que combatia com tanta eloquência emocional. E' um dos profetas dos Tempos Modernos, e só o século XX procura liquiudar, — dolorosamente, ao que parece, — os elementos duvidosos e subversivos, contidos nos ensinamentos do grande precursor do Romantismo, que era um dos pais da democracia moderna: transposição de uma idéia cristã para o plano terrestre.

B. A "AUFKLÄRUNG" ALEMÃ.

§ 90. *Características gerais.*

Fôra catastrófica a Guerra de Trinta Anos (1618-1648) para a Alemanha. Ao passo que a França e a Inglaterra tinham realizado a unidade nacional e gozavam de um padrão de vida relativamente elevado, a Alemanha estava dividida em inúmeros Estados minúsculos e lutava com as maiores dificuldades internas. O pensamento francês e a língua francesa predominavam nas ciências e na filosofia (69); nas artes e na literatura preponderava um classicismo importado de sabor francês. Até Frederico II, apesar de presenciar a aurora da literatura nacional, desprezava a língua vernácula. Só na segunda metade do século XVIII, a Alemanha foi recuperando, aos poucos, a sua autonomia cultural.

I. As idéias esclarecidas, oriundas da Inglaterra e sobretudo da França, afetaram profundamente a Alemanha, mas aí sofreram também modificações consideráveis, principalmente desde 1750. Não nos interessa muito a primeira fase da *Aufklärung* alemã, que era dominada pelo racionalista pedante Christian Wolff (70), ou então, era uma cópia mal feita do filosofismo francês e do *Enlightenment* inglês. Mais importante é para nós o segundo período, no qual o pensamento alemão se vai revestindo de formas próprias. Sem dúvida, a *Aufklärung* partilha, com suas irmãs dos outros países europeus, certas persausões íntimas, por exemplo a confiança otimista na Razão emancipada, a ruptura com a Revelação sobrenatural como dado absoluto, e uma atitude crítica que não respeita as tradições mais veneráveis. Mas, por outro lado, envereda por caminhos que a distinguem decisivamente do filosofismo francês. Embora sejamos conscientes de serem um tanto perigosas e até injustas certas generalizações "raciais", pretendemos indicar, neste

(69). — O grande Leibniz escrevia suas obras em latim ou em francês; assim faziam os filólogos, historiadores e cientistas da Alemanha; a literatura nacional dessa época é insignificante.

(70). — Christian Wolff (1679-1754), discípulo de Leibniz, cuja doutrina "sistemizava" e "completava", diluindo o pensamento do mestre; foi o primeiro filósofo alemão a servir-se da língua vernácula (cf. Descartes em França). Foi êle que inventou o termo *Aufklärung*.

parágrafo, algumas oposições entre a mundividência francesa e a alemã.

II. Os franceses buscam, em geral, causas mecânicas; os alemães leis biológicas ou orgânicas. Assim como aquêles tendem para um deísmo vago ou para um materialismo declarado, assim propendem êstes para certo panteísmo. Os franceses gostam de idéias claras e distintas, são brilhantes e elegantes, mas correm o risco de identificar um dito espiritualoso ou uma fórmula feliz com a própria verdade; os alemães suspeitam da elegância como nociva à profundidade: menos brilhantes e mais laboriosos, são eternos inquietos; interessa-lhes mais o *opus faciendum* do que o *opus factum* (71), mas arriscam perder-se em especulações nebulosas. O *tour d'esprit* francês é racionalista; o pensamento alemão visa a uma intuição direta da realidade numa visão total, que una o objeto ao espírito numa espécie de comunhão vital: é a filosofia "vivida", a "vivência" (alemão: *das Erlebnis*), palavra tão importante no vocabulário filosófico e artístico dos alemães. O germano prefere o "devir" ou o "vir a ser" (alemão: *das Werden*) ao "ser", ou melhor: subordina êste àquêle, por possuir uma estrutura dinâmica (72). O francês é individualista ou personalista; o alemão pensa em categorias de coletividade: raça, povo, nação. Admira, e até adora o gênio, mas sempre vendo nele uma manifestação superior da coletividade.

III. O gênio alemão, apesar de ter recebido muitos valiosos impulsos da França, pôs-se deliberadamente, uma vez chegado à maioria, em oposição ao espírito latino (*culture-latrines!*), representado mormente pela cultura francesa (72a). Prefere Homero a Vergílio, Shakespeare a Racine, a arquitetura gótica ao classicismo. O apogeu grandioso da cultura alemã, por volta de 1800, em quase todos os setores das ciências e artes, e — *last, not least*, — no terreno da filosofia, originou o mito de ser a Germânia a Nova Grécia, um povo de poetas e de filósofos (73). No século XIX, e mais ainda no século XX, o mundo verificaria que por dentro des-

(71). — Cf. Lessing, in *Eine Duplik I*: "Se Deus segurasse na mão direita tôda a verdade, e na mão esquerda apenas o desejo sempre vivo de verdade, e me dizendo: "O' Pai celeste, dai-me isto! A verdade pura é só para Vós!" e dizendo: "O' Pai celeste, dai-me isto! A verdade pura é só para Vós!"

(72). — No drama *Faust* de Goethe (I 1224-1237), o herói interpreta as palavras iniciais do Evangelho de João ("No princípio era o Verbo" = grego: *Lógos*) como: "No início era a Ação" (*Im Anfang war die Tat*).

(72a). — Lessing, na *Hamburgische Dramaturgie*, impugnava o drama clássico da escola francesa, ridicularizando-lhe as três regras, a artificialidade, e exprobrando-lhe falta de imaginação e de "interioridade" (alemão: *Innerlichkeit*, outra palavra significativa do vocábulo alemão!). — A tendência anti-francesa encontra-se também nas obras de Herder, Goethe, Hegel, etc.

(73). — O mito do *Volk der Dichter und Denker* foi criado pelas publicações de J. K. Musaeus (1735-1787) e de Jean-Paul Fr. Richter (1763-1825); Madame de Staël (cf. nota 97) contribuiu muito para o divulgar nos países latinos.

ta Alemanha mítica existia também uma Prússia militarista e industrializada.

IV. A *Aufklärung* mostrava-se, em geral, menos abertamente anti-cristã do que o filosofismo francês. Explica-se essa diferença não só por ainda constituir, na Alemanha, o Cristianismo uma força viva, mas sobretudo pela própria natureza do seu pensamento histórico, que sabia apreciar o Evangelho como uma fase importante na evolução histórica da humanidade. Assim procedendo, reduzia o Cristianismo a um fator histórico e a um valor relativo, preparando o caminho para o protestantismo liberal e o modernismo.

V. Nos §§ 91-92 trataremos de dois representantes do pensamento alemão: Lessing e Herder. Aquêl pertence ainda à *Aufklärung*, êste já anuncia o Romantismo das gerações vindouras.

§ 91. Lessing.

Godofredo Efraim Lessing (1729-1781) era deísta cético e apóstolo da tolerância. Ensaísta notável, crítico penetrante da literatura e das artes, dramaturgo de destaque, contribuiu muito para a emancipação das letras nacionais.

I. Lessing provocou grande escândalo pela publicação de um manuscrito inédito do falecido H. S. Reimarus (74), uma apologia pela religião natural, não revelada, que assinalava as incoerências e até as imoralidades na Bíblia. Implicou-o a publicação numa polémica prolongada contra o pastor luterano Goeze em Hamburgo (1778), que não estava à altura do seu adversário, escritor hábil, erudito e espiritoso. Apesar da violência, com que se travavam as discussões, Lessing distanciava-se de um deísmo agressivo: *il ne partageait à aucun degré l'opinion simpliste, que l'Église de Dieu s'est établie par un complot grossier, conçu par les prêtres et par les rois complices. Puisque l'exigence d'une foi était un fait, primitif, essentiel, puérils étaient ceux qui le niaient: il fallait seulement déterminer sa nature, le sauver de ce qui n'était pas lui-même, et lui donner son vrai sens* (75).

(74). — H. S. Reimarus (1694-1768) é o fundador do deísmo alemão (in "Tratado sobre as principais Verdades da Religião Natural", 1754); até à morte trabalhava na "Apologia pelos veneradores racionais de Deus", obra essa que escondia escrupulosamente do público; desse livro Lessing publicou indiscriminadamente alguns fragmentos. Reimarus explica a origem do Cristianismo psicologicamente, a saber pela frustração das esperanças messiânicas terrestres do povo judeu. — O fundador da exegese "histórica" da Bíblia entre os católicos é o oratoriano francês Richard Simon (1638-1712), difamado durante a vida e veemente combatido por Bossuet.

(75). — P. Hazard, *La Pensée Européenne au XVIIIe Siècle*, II pag. 212.

II. No seu drama “Natã, o Sábio” (alemão: “*Nathan der Weise*”), composto em 1779, demonstrava ao público culto o valor relativo do Cristianismo, mediante a fábula dos três anéis (76). Num dinastia havia um anel hereditário, que possuía o poder mágico de tornar amável e simpático o seu dono. Era costume que o pai, ao morrer, o legasse a seu filho predileto. Aconteceu, porém, que certo rei tinha três filhos a quem queria bem com amor igual: por isso deu a cada um dêles um anel de ouro. Depois da morte do pai, os três herdeiros conferiram entre si os anéis, e cada qual pretendia que o seu fôsse o único autêntico, acusando os outros de falsificação. Qual dos três anéis era o autêntico? Afinal, o sábio juiz para quem apelaram, declarou o seguinte: nenhum dos três, no sentido absoluto; cada um dos três, num sentido relativo. Perdera-se o anel autêntico, e o pai mandara fazer três anéis para substituí-lo. A tendência é evidente: as três grandes religiões (o Cristianismo, o Judaísmo e o Islam) devem considerar sua “verdade” como um bem precioso, mas relativo, subordinando-a, em sentimentos de mútua estima, à Verdade absoluta, que consiste em praticar o amor ao próximo sem preconceitos dogmáticos. Este sofisma tornou-se um lugar-comum nas calorosas discussões sôbre a tolerância na Alemanha.

III. Em 1780, Lessing publicou o opúsculo, consagrado à filosofia da história: *Educação do Gênero Humano* (alemão: “*Die Erziehung des Menschengeschlechts*”). O autor começa pela afirmação: “O que é a educação para o homem individual, é a Revelação para o gênero humano” (77). E depois: “A educação nada ministra ao homem, que este não pudesse atingir por suas próprias forças: apenas o ajuda a aprender com maior facilidade e rapidez” (78). A conclusão é evidente: também a Revelação nada ensina ao gênero humano que este não pudesse aprender por si mesmo: só lhe facilita e acelera o processo de evolução. O homem, inicialmente dotado da noção de um Deus transcendente, decaiu para o politeísmo e a idolatria. Essa fase de degeneração religiosa e moral poderia ter perdurado por milhões de anos, se Deus não tivesse intervindo por meio de uma revelação. Para tal fim escolheu o povo bárbaro dos judeus, o representante da humanidade na sua

(76). — Ao que parece, a fábula remonta ao círculo deísta dos judeus esclarecidos, discípulos do filósofo rabino Maimônides, que vivia no século XII em Córdova. Encontramo-la também no *Decamerone* de Boccaccio (*Giornata, I 3*), a fonte imediata de Lessing. — Desde os fins da Idade Média circulavam, em certos meios anti-cristãos, brochuras e panfletos em que Moisés, Cristo e Maomé eram representados como os “três impostores” da humanidade; a publicação mais conhecida deste tipo de livros é o *De Tribus Impostoribus*, editado em Viena (1753), que deve ter sido escrito em Hamburgo pelo jurista J. J. Müller, entre 1685 e 1695.

(77). — Lessing, *A Educação*, 1.

(78). — *Ibidem*, 4.

infância. Educou-o Deus, como um pai educaria um menino: mediante castigos e prêmios imediatos e bem visíveis. Essa pedagogia era bem apropriada a um povo em estado de menoridade; aliás, o Antigo Testamento mostra que o povo eleito, apesar de possuir um Educador Divino, continuava a ter idéias muito grosseiras, sobretudo no que diz respeito à sobrevivência da alma humana. Outros povos seguiam independentemente o seu caminho, só guiados pela luz da razão: a maior parte dêles ficava muito atrás dos judeus; alguns, porém, por exemplo os persas, conseguiram superá-los. Destarte, quando os israelitas, disciplinados por uma obediência heróica a Jahvé, seu deus nacional, entraram em contacto com os povos da Mesopotâmia, começaram a medir suas crenças religiosas e seus preceitos morais pelas normas dos persas. Até então a Revelação guiara a razão, daí em diante a razão iria guiar a Revelação. Os judeus, de volta à sua pátria, conhecendo doravante o Deus universal, aperfeiçoaram sua fé pelos conhecimentos adquiridos no estrangeiro. Depois de alguns séculos veio Cristo ao mundo, — o autor não se pronuncia sôbre a questão espinhosa se era Filho de Deus ou se fêz milagres (79), — um Mestre admirável, a expor o ensinamento prático da imortalidade da alma, doutrina essa que já os filósofos da Grécia expuseram de modo teórico, sem influírem na praxe da vida cotidiana. Outra vez a Revelação veio ajudar a razão: começou a fase da adolescência da humanidade. Mas também esta fase terá o seu fim. Pois a razão humana, despertada pelos magníficos ensinamentos do Mestre, continuará a progredir e chegará um dia à sua plena maturidade, já não precisando de mistérios e de milagres, simples instrumentos da educação divina. Torna-se patética a voz de Lessing, ao anunciar o triunfo da Razão, o Novo Evangelho (cf. § 79) dos Tempos Modernos. O homem do futuro será capaz de se aproximar cada vez mais da verdade completa, e de praticar o bem, sem ser estimulado por prêmios ou amedrontado por castigos. O Cristianismo não passa de um elo na cadeia da evolução histórica. Agora que chegamos à maioridade, podemos ter tóda a confiança nas nossas próprias forças. Pode ser que a nova época ainda se demore algum tempo: a Providência conta com milhares de anos. “Não é verdade que seja sempre reta a linha mais curta” (80). E afinal, não é provável a palingenesia, uma doutrina tão antiga e venerável? Como se vê, o Progressismo de Lessing reveste-se de certas feições religiosas e éticas; nele a evolução do gênero humano é um processo mais interior do que na maior parte dos autores franceses.

(79). — *Ibidem*, 59.

(80). — *Ibidem*, 91.

§ 92. Herder.

Em João Godofredo Herder (1744-1803) anuncia-se a autonomia do pensamento alemão em assuntos históricos. Isso não quer dizer que não tenha recebido vários impulsos do estrangeiro. Herder era muito erudito e possuía vastos conhecimentos da literatura mundial; conhecia bem o pensamento de Leibniz, Spinoza, Rousseau e Montesquieu, cujas influências se fazem sentir nos seus livros. Sua síntese superava o Racionalismo unilateral da *Aufklärung*, e fazia justiça também à imaginação, à originalidade dos fenômenos históricos, e às necessidades místicas (aliás, interpretadas em sentido naturalista!) do homem. As idéias de Herder enriqueceram a historiografia do século XIX; mas devido a certos exageros e postulados “românticos”, oprimiram-na também de umas mistificações.

I. Em 1774, Herder publicou uma obra polêmica, dirigida contra as doutrinas esclarecidas do século XVIII, — principalmente as de Voltaire, — e chamada: “Outra Filosofia da História” (alemão: “*Auch eine Philosophie der Geschichte*” (81). Segundo Herder, as investigações recentes tornam cada vez mais provável o conto bíblico de descender tôda a humanidade de um único casal: todos os povos da terra são ramos e galhos de um tronco comum. Os primórdios da história humana, — Herder não fala no Paraíso Terrestre nem na queda de Adão, — não era uma época de barbárie, mas um período de felicidade sob o govêrno de uma Providência maternal: *sagesse en guise de science, crainte de Dieu en guise de sagesse, amour des parents, des époux, des enfants à la place des gentillesses et du libertinage, vie ordonnée, domination et souveraineté divine d'une maison...* (82). Era a infância do gênero humano, representada pelos povos orientais, — pastores e nômades, — dos quais nos fala a Bíblia: a idade patriarcal. O Egito representa a juventude, a Grécia a idade madura, e Roma a velhice e a decrepitude dos povos antigos. Depois recomeça o ciclo histórico com as invasões dos povos nórdicos (83) e os germanos vão se misturando com as nações meridionais: *La Providence avait trouvé bon de préparer et d'adjoindre à cette nouvelle fermentation d'éléments nordiques et méridionaux un nouveau ferment: la religion*

(81). — Traduzido para o francês, em 1943, por Max Rouché, sob o título de: *Une Autre Philosophie de l'Histoire* (Paris, Aubier); nossas citações são tiradas da versão francesa.

(82). — Herder, *Une Autre Philosophie*, etc., pág. 119.

(83). — A exposição de Herder é pouco clara: há continuidade, ou mera sucessão entre a cultura antiga e moderna? Ora fala na “árvore da humanidade”, cujo tronco crescido é a civilização romana, e cujos ramos são constituídos pela cultura medieva (*ibidem*, pág. 227); ora, predominando a metáfora das “idades”, antecipa uma idéia de Spengler, e a Idade Média seria um recomeço absoluto (*ibidem*, pág. 165 e 195-197).

chrétienne (84). A Idade Média, que Herder estuda principalmente sob o aspecto social, político e jurídico, é a época patriarcal, o início de uma nova civilização, que começa a degenerar durante a Renascença e passa para sua fase de senilidade durante o Século das Luzes. Herder é o profeta da “primitividade” criadora, inocente, imaginativa e “religiosa”, e opõe êsse ideal romântico aos ídolos do seu tempo: racionalismo, utilitarismo, mecanização, progresso. Aos pedantes filósofos dirige esta apóstrofe irônica: *Voyez, à quelle diffusion des lumières, quelle vertu, quelle félicité le monde est parvenu! et moi tout en haut de la bascule! petite aiguille dorée de la balance du monde: regardez-moi!* (85). Com êsse primitivismo combina, — de maneira bastante incoerente, — uma visão relativista de tôdas as civilizações históricas: nenhuma delas pode arrogar-se a pretensão ridícula de ser superior a outra, mas cada uma constitui um organismo, ao qual não se aplica o têrmo “progresso”, mas os conceitos biológicos de nascer, crescer, murchar e morrer. *La Providence... n'a voulu atteindre son but qu'au moyen du changement, d'un relai effectué par l'éveil de forces nouvelles et l'extinction d'autres forces* (86). Já bateu a hora da morte da Europa: novas hordas, provenientes dos estepes da Ásia, iniciarão um novo ciclo histórico. Mas também a Alemanha, providencialmente privilegiada de uma vitalidade superior à dos outros povos, admite certas esperanças, contanto que aprenda a buscar as fontes da sua originalidade, que se encontram na Idade Média germânica. A Providência guia os destinos de todos os povos: coletividades e indivíduos vivem na ilusão de serem livres, mas, na realidade, não passam de instrumentos nas mãos de Deus. Não interpretemos essas palavras no sentido de Bossuet: os planos divinos, — e Deus é para Herder o Todo maravilhoso, — excluem a liberdade humana; a história não tem fim transcendente, mas cada época contribui para o esplendor do manto sagrado da Divindade. E a Providência atinge os seus fins, servindo-se de certas circunstâncias para a educação de cada povo: o clima e o solo (os quais determinam a hereditariedade), e principalmente o tempo (daí a importância das “idades” sucessivas). E' legítimo vermos no conceito herderiano do “tempo” como fator irreversível e irrevogável a reminiscência de uma idéia cristã, mas, ao mesmo tempo, é para êle também uma máquina de guerra contra o “classicismo” francês, que pretendia “reviver” e “imitar” a Antigüidade.

II. Menos declamatória, mas não menos incoerente é outra obra de Herder, publicada em 1784 sob o título de: “Idéias para a

(84). — *Ibidem*, pág. 201.

(85). — *Ibidem*, pág. 299.

(86). — *Ibidem*, pág. 179.

Filosofia da História da Humanidade” (em alemão: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*) (87). A história humana é o complemento necessário da evolução que, por toda a parte, encontramos na natureza, sendo a manifestação da Divindade. O homem é o meio-térmo entre Deus e a natureza irracional (88), e deve sua existência a um ato particular do Criador (= Natureza?). O Universo, do qual o homem faz parte integrante, é um organismo vivo, que no seu desenvolvimento é determinado por um fim imanente. Assim como as diversas espécies de plantas e animais rivalizam entre si com o fim de produzir o máximo das suas possibilidades, assim os diversos povos estão envolvidos num sublime certame para realizar o grau supremo das suas potências. O termo final é *die Humanität*, quer dizer, o pleno desenvolvimento de todas as faculdades humanas, no sentido mais amplo da palavra: abrange não só seu progresso intelectual e técnico, — coisas superestimadas pelo filosofismo francês, mas meio desprezadas por Herder, — como também o aperfeiçoamento estético, moral e religioso. Pois também a religião, embora seja um conceito vago e pouco positivo na ideologia do autor alemão, faz parte da *Humanität*, sendo uma das Graças da vida humana (89). O estado atual do gênero humano é provavelmente uma fase intermediária entre a mortalidade e a imortalidade (90). Mas logo depois, Herder fala na alma coletiva das diversas nações, que constituem também “organismos”, e não se vê bem se devemos acreditar apenas na sobrevivência da alma coletiva (do Universo, ou dos povos individuais?), ou também na da alma individual. Constituindo um organismo, cada uma das almas coletivas obedece, não a uma causa mecânica, mas a uma lei imanente, não redutível a uma fórmula racional: é uma força vital que busca realizar espontaneamente uma finalidade intrínseca, a qual pode ser entendida apenas pelo conjunto de todas as nossas faculdades. Todos os povos esforçam-se, amiúde inconscientemente, mas sempre dirigidos pela Divina Providência,

(87). — Kant criticava severamente esta obra de Herder, reconhecendo-lhe uma grande sagacidade em descobrir analogias e uma fecunda imaginação, mas exprobrando-lhe a tendência de explicar *obscurum per obscurius* (in “*Sämtliche Werke*”, Insel-Ausgabe, I pág. 253). — Quanto a Kant, cf. *Kant, la Philosophie de l'Histoire*, (Opuscles), Introd. et Trad. par St. Piobetta, Paris, Aubier, 1947. E o “olímpico” Goethe (in *Maximen und Reflexionen*): “Creio no triunfo final da *Humanität*: só tenho medo de que o mundo se transforme num grande hospital, onde um sirva de enfermeiro a outro”; e numa carta a Zelter (27-VII-1807): “Escuto com muito interesse, quando uma pessoa me comunica o quanto perdeu, ou receia perder: não me custa consolá-lo. Mas, quando os homens lamentam a perda de “um todo” (*ein Ganzes*), que ninguém jamais viu e pelo qual ninguém jamais se preocupou, estou prestes a perder a paciência, e custa-me muito não ficar descortês ou não passar por um egoísta”. — Sobre Goethe e a história, cf. K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, Stuttgart, 1953, págs. 239-251.

(88). — Herder, *Idéias*, etc., II 4.

(89). — *Ibidem*, IX 5, e IV 6.

(90). — *Ibidem*, V 7.

por se aproximar o mais perto possível do fim, que lhes foi proposto por Deus. Nenhuma dessas tentativas tem êxito perfeito: cada qual representa apenas um aspecto particular de uma realidade divina e inesgotável. A morte de certas civilizações históricas é o nascimento de outras culturas juvenis. Contudo, Herder julga provável um lento progresso no processo histórico, pelo menos, visto na sua totalidade (91): a *Humanität* será, num futuro distante, mais duradoura e geral do que agora. A religião, pregada por Jesus, foi um passo muito importante rumo ao ideal da *Humanität*, mas o Cristianismo histórico, principalmente o Catolicismo, deturpou a mensagem sublime do Mestre (92).

III. Em outras obras de Herder, que não podemos analisar aqui, encontramos umas idéias que tiveram grande repercussão na historiografia e na filosofia da história.

a) Um povo é um organismo, e todos os seus produtos devem ser entendidos à luz dessa unidade orgânica. Também a poesia é produto nacional, impossível de importar ou de exportar. Dante não seria Dante, se tivesse vivido na Inglaterra da rainha Elisabeth, ou na Rússia dos Czares. Shakespeare teve de compor dramas diferentes de Sófocles. E' um absurdo os alemães do ano 1800 tentarem imitar os autores clássicos. Sem dúvida, Homero e Vergílio podem ajudar-nos a fazer outras obras de arte, apropriadas à nossa mentalidade, mas nada de *imitatio* (o princípio do classicismo italiano e francês): devemos penetrar no fundo espiritual dos autores clássicos a fim de tirar deles uma lição perene (o princípio do Neo-Humanismo alemão). "Não devemos construir uma nova Esparta ou Atenas: nossa tarefa é a construção da Europa, não em vista do ideal antigo de *kalokagathía* (93), professado por um filósofo ou artista grego, mas em vista da *Humanität* e da Razão, as quais, com o tempo, abrangerão o globo inteiro" (94).

b) Para os alemães, e os povos germânicos em geral, é indispensável procurar as fontes de uma inspiração genuína no seu próprio passado: os artistas e os literatos da Idade Média ser-lhes-ão guias seguros, visto que neles se manifesta o mesmo gênio nacional.

(91). — *Ibidem*, XV 4.

(92). — *Ibidem*, XVII 1.

(93). — Cf. § 73 I e. — *Kalokagathía* (*kalós* = "belo", e *agathós* = "bom" era o ideal do Neo-Humanismo alemão, que visava ao antigo ideal helênico de um "bom espírito" num "belo corpo", ou de maneira mais geral: uma combinação harmônica de "interioridade" (*Innerlichkeit*) com a "exterioridade" (*Formvollendung*): — W. Von Humboldt (1767-1835), irmão do descobridor Alexandre Von Humboldt (1769-1859), era um dos principais representantes dessa corrente. O mesmo escreveu (1821) *Über die Aufgabe des Geschichtschreibers* (= "Sobre a Tarefa do Historiador"), em que defende uma idéia dinâmica da historiografia.

(95). — Herder, *Idéias*, etc. XX 4.

(o princípio do Romantismo alemão). Assim a Alemanha, racionalizada por teorias importadas, conseguiria reconquistar a sua verdadeira originalidade. Herder reabilitou a Idade Média, sem dúvida, uma Idade Média idealizada e côr-de-rosa, inexistente na realidade: mas graças à sua influência, a Alemanha foi redescobrendo a beleza das catedrais góticas, da poesia dos trovadores, das sagas, das instituições sociais, etc. E a mesma predileção por “culturas primitivas” fazia com que se redescobrisse também a beleza da Bíblia. Tudo isso contribuiu para uma nova apreciação do Cristianismo histórico, e até originou um certo “Cristianismo estético”, não só na Alemanha, mas também no estrangeiro, onde as idéias de Herder se casavam com as de Rousseau. Exemplos bem conhecidos dessa correnteza romântica são Novalis (95) e Chateaubriand (96).

c) A poesia é a linguagem primitiva dos povos; a prosa é uma linguagem cristalizada, petrificada, gasta pelo uso. A poesia não é produto da razão, mas filha da imaginação livre e espontânea. Todos os homens primitivos são poetas, variando só gradualmente a sua faculdade poética. Em tempos remotos foram as coletividades que compuseram os mais belos poemas (Homero, os cantos da Bíblia, as sagas germânicas); nos Tempos Modernos, um processo contínuo de racionalização e de individualização secou essas fontes maravilhosas de poesia encantadora; hoje em dia, o poeta, — como, aliás, também o filósofo, — é um especialista que exerce uma profissão. Esta teoria romântica de um povo-poeta repercutiu muitíssimo na questão homérica e na análise da Bíblia; atualmente está abandonada, sendo que investigações posteriores vieram a demonstrar a inexistência de tal povo-poeta.

d) Herder frisa a importância da alma coletiva de um povo (alemão: *Volksgeist*), causa imanente do processo histórico, a qual, por sua vez, é condicionada, — ou determinada? — por fatores biológicos, climáticos e “temporais”. Visto que os povos constituem “organismos” (influência das mônadas leibnizianas?), possuem seu próprio caráter específico, o qual se esquivava a uma análise meramente racional (aí se diferencia de autores como Bodin e Montesquieu). Herder realça o valor dos fatores irracionais na formação dos povos: não é um contrato social ou uma delegação popular

(95). — P. L. Von Hardenberg Novalis (1772-1801), autor exaltado, escreveu um artigo: “A Crístandade ou a Europa” (*Die Christenheit oder Europa*), em que pleiteava um retórno à Idade Média, baseando-se quase exclusivamente em argumentos sentimentais e estéticos, e secularizando a própria idéia do Cristianismo.

(96). — François-René Vicomte de Chateaubriand (1768-1848), autor de *Génie du Christianisme*, uma reabilitação romântica do Cristianismo, o qual êle aprecia principalmente por seus aspectos estéticos.

(Hobbes, Locke e Rousseau) que cimente uma nação, mas um conjunto de vários fatores que só, até certo ponto, são racionais e apelam para o homem inteiro: descendência e tradição comuns, a língua, os bens culturais, os costumes, a religião, etc. Assim o nacionalismo ficou com novas bases. Foi criada também uma oposição irreduzível entre os latinos (principalmente os detestados franceses), os germanos e os eslavos: e não tardou que se proclamasse, na literatura e na filosofia da Alemanha, — a superioridade incontestável da raça germânica (97).

IV. A base filosófica não é o ponto mais apreciável da obra herderiana: o autor era pouco sistemático e suas idéias evoluíam incessantemente de modo que é difficilimo fixá-las. E pior ainda: encontramos em seus escritos numerosas contradições e inconsistências, difíceis de harmonizar: o fim imanente e o fim transcendente da história; a liberdade humana e as leis necessárias; os organismos com as suas leis imanentes e as causas mecânicas, etc. Quase nunca dá uma definição nem sequer uma formulação exata: é vago e nebuloso. Quanto à sua atitude religiosa, é panteísta (Spinoza!): fala sempre com muito respeito de Cristo, a quem considera como um gênio religioso. Não dá um sistema acabado, mas é rico em sugestões valiosas, como também em soluções precipitadas. Seria errôneo pensar-se que tôdas as suas idéias tenham sido originais. Mas nenhum autor alemão sabia formular com tanta eloquência e erudição os princípios do Romantismo como êle; nenhum falava uma linguagem tão acomodada ao gosto da época, que estava farta das idéias esclarecidas (também por motivos nacionalistas!). As idéias de Herder influenciaram profundamente o pensamento russo, — o próprio autor era natural da Prússia oriental e conhecia pessoalmente os eslavos, — e, indiretamente, repercutiram também no mundo latino.

C. A REAÇÃO CATÓLICA.

§ 93. *Joseph de Maistre.*

A palavra “reação” não soa bem aos ouvidos dos homens modernos: são qualificados de “reacionários” os inimigos da liberdade, do progresso social, da tolerância, da democracia. E já que todo o mundo se arroga o direito de interpretar à sua livre vontade êsses conceitos, carregados de potências mágicas, tende a tachar de reacionário qualquer um que tenha a triste coragem de interpretá-los em sentido diferente. Com muita razão escreve N. Berdiaiev: Ce

(97). — Madame de Staël (1766-1817) = Germaine Necker, filho do ministro Necker (cf. nota 51), publicou, em 1813, *De l'Allemagne*, em que formulava uma oposição romântica entre o “espírito religioso” dos nórdicos, capazes de entusiasmo, e o “espírito pagão” dos meridionais, racionalistas e egoístas.

qu'on peut définir comme proprement réactionnaire, c'est la volonté de revenir à un passé tout proche, à l'état d'esprit et aux manières de vivre qui régnaient jusqu'à l'heure d'un tout récent bouleversement. Ainsi, après la Révolution française, il était extrêmement réactionnaire de vouloir revenir à l'organisation matérielle et spirituelle du XVIII-ème siècle, organisation qui, précisément, avait engendré la Révolution, — et il n'était pas réactionnaire du tout de vouloir revenir aux principes médiévaux, à ce qu'ils ont d'éternel, enfin à ce que le passé comporte d'éternel (98). Os reacionários, dos quais pretendemos falar aqui, não combateram as novas doutrinas por verem ameaçada sua posição privilegiada ou por procurarem recuperá-la, mas em virtude de alguns princípios, que consideravam eternos e importantes para o bem-estar da humanidade. O fato de êles procurarem o modelo histórico na Cristandade medieval não os torna "passadistas": as abstrações do racionalismo, irreverente para com a tradição e a realidade concreta, deviam provocar protestos, e as construções anti-cristãs da época deviam suscitar defensores do papel civilizador do Cristianismo. Suas teorias são geralmente mais difamadas do que estudadas com serenidade. Sem dúvida, os "reacionários" tendiam a exagerar os aspectos negros do mundo moderno, em que viam só desordem e caos; tinham um conceito por demais estático da "Ordem"; igualmente estavam inclinados a idealizar a Idade Média, em que julgavam encontrar uma sociedade modelar para todos os séculos, esquecendo-se de que também êste período histórico não passa de uma das "encarnações" temporárias do Cristianismo. Contudo, devemos reconhecer que nas suas obras encontramos muitas idéias sadias e certos princípios sólidos que não perderam sua importância para os nossos tempos.

I. Entre êles o mais talentoso foi Joseph de Maistre (1754-1821), autor brilhante e sentencioso, pensador independente e um tanto autodidata, denunciador intrépido, — não sem exageros, — dos absurdos da época. Contemporâneo da Revolução francesa, que abominava como a obra do próprio Satanás (99), via na prática as conseqüências nefastas das belas palavras de *fraternité, liberté et égalité*: assim assumiu corajosamente a defesa da ordem, da autoridade e da tradição (100). Suas obras principais são: *Considérations sur l'Histoire de France* (1797), *Du Pape* (1819),

(98). — N. Berdiaïev, *Un Nouveau Moyen Âge*, Paris, Plon, 1933, págs. 101-102.

(99). — J. de Maistre, *Du Pape* (*Discours Préliminaire*, II): *La révolution française ne ressemble à rien de ce qu'on a vu dans les temps passés. Elle est satanique dans son essence.* — Cf. *Considérations*, X 3.

(100). — Outro adversário irreduzível da Revolução francesa era o inglês E. Burke (1729-1797), cujas idéias apresentam certas semelhanças com as de de Maistre: *I can never think or speak* (da Revolução) *without a mixed sensation of disgust, of horror, and of detestation, not easy to be expressed. The nefarious monsters destroyed their country of what was good in it* (apud Alexandre Correia, *A Concepção Histórica do Direito*, São Paulo, 1934, pág. 10).

e *Soirées de Saint-Petersbourg* (obra póstuma e inacabada, 1821). O livro sobre o Papa foi julgado digno por Comte de figurar entre as obras da sua *Bibliothèque Positive*, e ainda hoje em dia, a obra de Maistre é pedra de escândalo para uns, e para outros suma expressão do pensamento ortodoxo (100a).

II. Aos apriorismos das doutrinas esclarecidas do século XVIII opunha de Maistre a tese de ser a política uma ciência eminentemente experimental. A Revolução francesa, desde a sua origem viciada pelas teorias abstratas de um Rousseau, Voltaire e Condorcet, julgava-se capaz de elaborar a Constituição “do homem”, que existe apenas nos espaços imaginários. *Or, il n’y a point d’homme dans le monde. J’ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc.; je sais même, grâce à Montesquieu, qu’on peut être Persan: mais quant à l’homme, je déclare ne l’avoir rencontré de ma vie; s’il existe, c’est bien à mon insu* (101). Eis o absurdo de fabricar constituições sem levar em consideração a mentalidade, a tradição e o crescimento orgânico de um povo. Com assentimento cita as palavras de Horácio: *Crescit occulto velut arbor aevo* (102), dizendo que tôdas as grandes coisas, nem sequer exceto a Igreja, estão sujeitas à lei universal de desenvolvimento orgânico e discreto. Qual será a melhor Constituição? *Étant données la population, les moeurs, la religion, la situation géographique, les relations politiques, les richesses, les bonnes et les mauvaises qualités d’une certaine nation, trouver les lois qui lui conviennent* (103). De Maistre tem horror à mania de querer fixar tudo por escrito. Os direitos dos povos jamais foram escritos, ou, pelo menos, os atos constitutivos ou as leis fundamentais escritas não passam de títulos declaratórios de direitos anteriores, dos quais só se pode dizer que existem porque existem (104). A história é, portanto, a melhor escola de política, e os anais de Roma e da Inglaterra nos mostram a eficácia de uma política empírica. O filosofismo, desarraigando o pensamento de suas bases históricas e tradicionais, é incapaz de organizar a vida social: *la raison humaine, réduite à ses forces individuellement, n’est qu’une brute dont la seule puissance se réduit à détruire* (105).

III. Rousseau criara o mito do homem selvagem, livre e bom, um ser fantástico e completamente individualista, que se teria asso-

(100a). — Cf. Ch. Baussan, *Joseph de Maistre et l’Idée de l’Ordre*, Paris, Beauchesne, 1921; Cf. Goyau, *La Pensée Religieuse de Joseph de Maistre*, Paris, Perrin, 1921.

(101). — *Considérations*, etc., VI.

(102). — *Principe Générateur*, XXIII. — Cf. Horatius, *Carmina*, I 12, 45.

(103). — *Considérations*, etc., VI.

(104). — Cf. A. Correia (nota 100), pág. 35. — De Maistre, *Principe Générateur*, XVII: *Jamais l’Église n’a cherché à écrire ses dogmes; toujours on l’y a forcée... Les véritables auteurs du concile de Trente furent les deux grands novateurs du XVIe siècle.*

(105). — *Étude sur la Souveraineté*, I 8.

ciado a seus semelhantes em virtude de um contrato social, revogável a todo e qualquer momento. De Maistre demonstra que o homem é essencialmente um ser sociável, o que é provado pelo fato inegável de se encontrar, até nas civilizações mais primitivas, a linguagem (106). *Nulle langue n'a pu être inventée, ni par un homme qui n'aurait pu se faire obéir, ni par plusieurs qui n'auraient pu s'entendre... Toute langue particulière naît comme l'animal, par voie d'explosion et de développement, sans que l'homme ait jamais passé de l'état d'aphonie à l'usage de la parole. Toujours il a parlé, et c'est avec une sublime raison que les Hébreux l'ont appelé "âme parlante"* (107). Aliás, a história não conhece tal selvagem individualista, invenção de uma época sofista, mas sempre nos fala de homens em estado social. O homem, ser perfectível, busca na sociedade e no seu ambiente material os meios de se aperfeiçoar.

IV. Contudo, não crê na perfectibilidade indefinida e necessária do gênero humano. O homem é um ser decaído, em consequência do pecado original. *L'homme entier n'est qu'une maladie* (108). O pecado original explica tudo, sem êle não se explica nada. Sem dúvida, é um mistério insondável, mas assim mesmo tem os seus lados plausíveis, também à luz da inteligência natural. Para de Maistre não há dogmas religiosos nem costumes disciplinares na vida da Igreja que não tenham as suas afinidades misteriosas com a natureza humana. Acredita em certa analogia entre o dogma cristão, e as opiniões e as crenças que se encontram no seio de povos muito diferentes através de tôdas as épocas e que, por assim dizer, são prefigurações naturais de uma verdade sobrenatural. *Tout être qui a la faculté de se propager ne saurait produire qu'un être semblable à lui... Mais il faut bien observer qu'il y a entre l'homme infirme et l'homme malade la même différence qui a lieu entre l'homme vicieux et l'homme coupable. La maladie aiguë n'est pas transmissible; mais celle qui vicie les humeurs devient maladie originelle, et peut gêner toute une race. Il en est de même des maladies morales* (109). O primeiro homem, depois da sua queda, tinha de gerar homens degenerados. De Maistre não partilha as crenças otimistas de Rousseau: *Je ne sais ce qu'est la*

(106). — Desde os tempos pré-filosóficos, o homem era "onomaturgo", isto é, "dava nomes" às coisas, e nessa nomenclatura mostrava profundos conhecimentos espirituais, às vezes muito mais profundos do que os ineptos vocábulos, inventados pelos filósofos. — Entre os chamados "tradicionalistas", a filosofia da linguagem foi desenvolvida principalmente por Louis de Bonald (1754-1840), amigo de de Maistre: a linguagem não é instituição humana, nem convenção social, mas fruto de uma direta revelação divina; consequentemente, a comunicação da linguagem traz em si a comunicação das verdades.

(107). — *Les Soirées*, II.

(108). — *Ib'dem*, II. — A palavra é de Hipócrates (carta a Damageta, in *Epistolographi Graeci*, ed. R. Hercher, Paris, Didot, 1871, pág. 304).

(109). — *Les Soirées*, II.

vie d'un coquin: je ne l'ai jamais été; mais celle d'un honnête homme est abominable (110).

V. Ao dogma da liberdade ilimitada, contrapõe os princípios da autoridade e da ordem, chegando a dizer: *S'il était permis d'établir des degrés d'importance parmi les choses d'institution divine, je placerais la hiérarchie avant le dogme, tant elle est indispensable au maintien de la foi* (111). A autoridade, expressão da ordem e da unidade, é uma instituição divina, que foi sendo derubada sucessivamente pela Reforma, pelo galicanismo, e afinal pela Revolução, — três movimentos históricos em que o autor vê apenas forças destrutivas. Por tôda a parte podemos verificar na natureza inanimada a ordem, a apontar para uma Inteligência criadora e governadora. Encontramo-la também na marcha da história humana: é a Providência. A ordem deve ser estabelecida livremente pelo homem no govêrno das nações e na organização da vida social: ora, ela é inconcebível sem a autoridade. Tôda e qualquer tentativa humana de indagar independentemente a verdade ou de estabelecer autônômamente uma organização social e política resultou num malôgro deplorável. A autoridade civil em questões humanas é supostamente infalível: a infalibilidade de ordens militares, sentenças judiciárias, disposições legais, etc. é uma exigência imprescindível para o bom funcionamento da vida social, e praticamente aceita por tôdas as sociedades que não queiram perecer. A autoridade papal em assuntos religiosos é infalível em virtude de uma promessa divina. Assim de Maistre opõe três espécies de autoridade às teses niilistas da Revolução: a autoridade divina, a atuar misteriosamente no govêrno universal do mundo: a Providência; a autoridade de origem divina, mas exercida por um homem de modo infalível: a do papa; e a autoridade, igualmente de origem divina, exercida também por um homem, de modo supostamente infalível: a do rei.

VI. Deus governa o homem, embora de maneira incompreensível, movendo tôdas as coisas de acôrdo com a natureza que cada uma delas possui: o homem, criatura livre, é movido livremente. O govêrno divino é justo, apesar dos inúmeros males existentes neste mundo. Deus governa o mundo por leis gerais: *une loi générale, si elle n'est injuste pour tous, ne saurait l'être pour l'individu* (112).

(110). — Cf. Chanoine Lecigne, *Joseph de Maistre*, Paris, Lethielleux, 1914, pág. 231.

(111). — *Lettre à une Dame russe* (do ano 1810); cf. *Les Soirées*, II: *Mais avant tout je voudrais vous proposer le motif de décision qui doit précéder tous les autres: c'est celui de l'autorité*, etc., e o autor apela para Santo Agostinho, *De Moribus Ecclesiae*, II 3. — A reação de de Maistre é compreensível numa época racionalista e anarquista; por isso não é acertada sua tese. O *argumentum ex auctoritate*, embora tenha anterioridade cronológica, é, na sua natureza, o mais fraco de todos os argumentos.

(112). — *Les Soirées*, I.

Os bons e os maus estão, na sua vida terrestre, sujeitos às mesmas leis gerais: Deus poderia poupar as catástrofes aos inocentes, intervindo constantemente por meio de milagres, mas tal intervenção viria destruir a ordem universal, tornando regra a exceção. A mesma lei geral é também a base da ordem moral: *Supposez que chaque action vertueuse soit payée, pour ainsi dire, par quelque avantage temporel, l'acte, n'ayant plus rien de surnaturel, ne pourrait plus mériter une récompense de ce genre* (113). Há mais: o mal moral é fruto de nossa vontade depravada pelo pecado original: desde Adão, o pecado é onipresente, a trazer consigo uma multidão de outros males. O fiel, reconhecendo sua miséria, reconhece também a justiça do governo divino: todos nós somos pecadores. Os males dêste mundo são provações e purificações para o “justo”, mas castigos e advertências para o pecador. A Providência é o grande princípio de ordem na história, o que é abundantemente provado pela marcha da Revolução: o homem crê conduzir os atos a um fim humano, mas, na realidade, obedece a uma lei superior. E' significativo o fato de devorar a Revolução seus próprios filhos. *On ne saurait trop le répéter: ce ne sont point les hommes qui mènent la révolution; c'est la révolution qui emploie les hommes. . . Si (la Divinité) emploie les instruments les plus vils, c'est qu'elle punit pour régénérer* (114). Eis uma tese que já encontramos na obra de Bossuet e de Vico, e que havemos de encontrar também em Hegel; de Maistre acrescenta-lhe a lei da regeneração: as revoluções políticas e sociais têm por fim preparar uma revolução moral e interna. Oxalá compreenda a França a lição!

VII. Como já vimos, o autor não considera a monarquia como a única forma legítima de regime político: o valor de uma constituição depende da tradição e da mentalidade de um dado povo. Ao invés do que se pensa muitas vezes, é inimigo declarado do absolutismo: *ces monstres de faiblesse n'existent plus que par leur aplomb*, escreve a um amigo, falando das monarquias de Espanha e de Portugal (115). Mas mostra uma predileção francamente confessada pela monarquia hereditária do tipo medieval: uma monarquia patriarcal, enraizada numa aristocracia consciente das suas responsabilidades, temperada por uma sadia legislação, alicerçada na tradição, e santificada pela religião. No seu pensamento, o Cristianismo aliou-se à monarquia, sagrando-a, moderando-a e subtraíndo-lhe o domínio sobre a consciência dos súditos. Por mais arbitrária

(113). — *Ibidem*, I.

(114). — *Considérations*, I.

(115). — *Lettre au Baron Vignet des Étoles* (do ano 1794): *Si la monarchie vous paraît forte à mesure qu'elle est plus absolue, dans ce cas, Naples, Madrid, Lisbonne, etc., doivent vous paraître des gouvernements vigoureux.*

e fortuita que possa parecer a instituição da monarquia hereditária, medida pelas normas de um raciocínio abstrato, fornece, na realidade, as melhores garantias para excluir a arbitrariedade e o despotismo (116). Mas a moderação, a ser imposta aos soberanos pelo Cristianismo, será eficaz apenas quando houver, acima de todos os reis, um Supremo Árbitro: o Papa. De Maistre quer regressar à supremacia papal tal como era concebida na Idade Média: não nega a autonomia do poder temporal, mas o considera sujeito ao poder espiritual *ratione peccati*, como dizem os teólogos, ou no dizer do próprio autor: (*Les Papes*) *ont le droit de juger les princes qui leur (sont) soumis dans l'ordre spirituel, lorsque ces princes (se rendent) coupables de certains crimes* (117). Da restauração desse princípio depende, no pensamento do autor, a possibilidade de se restabelecer a Europa. Na Idade Média: *toutes les souverainetés chrétiennes (étaient) réunies par la fraternité religieuse en une sorte de république universelle, sous la suprématie mesurée du pouvoir spirituel suprême... Je ne vois pas que les temps modernes aient imaginé rien de meilleur, ni même d'aussi bon* (118).

§ 94. *Dois pensadores espanhóis.*

Afinal, merecem nossa atenção dois autores espanhóis: o leigo Juan Donoso Cortés e o padre Jayme Balmes. Ambos já pertencem ao século XIX, mas, como impugnadores das “idéias revolucionárias”, — no sentido mais amplo da palavra, — os dois podem concluir convenientemente o resumo histórico do século das Luzes.

I. Juan Donoso Cortés (1809-1853) (118a) publicava em 1851 o *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo*. A obra pretende refutar as idéias de alguns inovadores modernos, sobretudo de Guizot e de Proudhon. Este último, ateu militante, considerava todo o progresso humano como uma derrota da Divina Providência, e escrevia: *Il est surprenant qu'au fond de notre politique nous trouvions toujours la théologie* (119). Ao que responde

(116). — *Principe Générateur*, Préface: *L'histoire cependant, qui est la politique expérimentale, démontre que la monarchie héréditaire est le gouvernement le plus stable, le plus heureux, le plus naturel à l'homme; et la monarchie élective, au contraire, la pire espèce des gouvernements connus.*

(117). — *Du Pape*, II 8.

(118). — *Ibidem*, II 10.

(118a). — Cf. Fr. Elias de Tejada, *Donoso Cortés*, in “Revista da Universidade Católica de São Paulo”, III 5 (1953), págs. 73-86.

(119). — P. J. Proudhon (cf. § 97 II) escreveu (in *Système des Contradictions Économiques*, Prologue, III): *Nous sommes pleins de la Divinité, “Jovis omnia plena”* (cf. § 83, nota 52): *nos monuments, nos traditions, nos lois, nos idées, nos langues et nos sciences, tout est infecté de cette indélébile superstition hors de laquelle il ne nous est pas donné de parler ni d'agir, et sans laquelle nous ne pensons seulement pas.*

Cortés: *Nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de Mr. Proudhon. La teología, por lo mismo que es la ciencia de Dios, es el Océano que contiene y abarca todas las ciencias, así como Dios es el Océano que contiene y abarca todas las cosas* (120). A diminuição da fé traz forçosamente consigo a aberração da inteligência humana: as coisas visíveis podem ser explicadas apenas por coisas invisíveis, as coisas naturais apenas por coisas sobrenaturais. Pois, no fundo, tôda e qualquer questão humana envolve uma questão divina. Deus criou a ordem, e o homem perturbou-a, pelo pecado de Adão e por seus pecados pessoais. Deus restabeleceu a ordem, mandando seu Filho à terra, obra redentora que depois é continuada pela Igreja. *El orden pasó del mundo religioso al mundo moral, y del mundo moral al mundo político* (121). O homem tornou a perturbar a ordem, apostatando da Igreja de Deus. As soluções, propostas pelo liberalismo (122) e pelo socialismo (123), são ineficientes, porque provêm do orgulho e do pecado. *Entre la verdad y la razón humana, después de la prevaricación del hombre, ha puesto Dios una repugnancia imortal y una repulsión invencible... Entre la razón humana y lo absurdo hay una afinidad secreta, un parentesco estrechísimo; el pecado los ha unido con el vínculo de un indisoluble matrimonio* (124). A única solução dos problemas sociais e políticos que atormentam a Europa agonizante, é o retôrno aos princípios divinos do Catolicismo: *el orden universal está en que todo se ordena armoniosamente para aquel fin supremo que impuso Dios a la universalidad de las cosas. El supremo fin de las cosas consiste en la manifestación exterior de las divinas perfecciones* (125). Ora, no mundo a Ordem Divina é representada pela Igreja Católica, o Corpo Místico de Cristo, a única instituição a possuir uma perfeita humanidade: separar-se dela é igual a afastar-se do Deus-Homem, e por isso mesmo da verdadeira humanidade: a dignidade humana reside exclusivamente na Encarnação: *Yo de mí sé decir que si mi Dios no hubiera tomado carne en las entrañas de una mujer, y si no hubiera muerto en una cruz por todo el linaje humano,*

(120). — Citamos esta e outras obras de Cortés segundo a edição do Dr. Don Juan Juretschke (in BAC = Biblioteca de Autores Cristianos, I-II, Madrid, 1946).

— O texto a que se refere esta nota, encontra-se nas *Obras*, I pág. 347.

(121). — *Ibidem*, II pág. 358.

(122). — *Ibidem*, II pág. 446: *De todas las escuelas, ésta es la más estéril, porque es la menos docta y la más egoísta. Como se ve, nada sabe de la naturaleza del mal ni del bien; apenas tiene noticia de Dios, y no tiene noticia ninguna del hombre... Esta escuela no domina sino cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquel transitorio y fugitivo en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús y está suspenso entre una afirmación dogmática y una negación suprema.*

(123). — *Ibidem*, II págs. 449-470 (principalmente contra Proudhon).

(124). — *Ibidem*, II pág. 379; cf. 402 (onde prec'isa seu pensamento) e pág. 441 (onde resume desta maneira): *La ciencia de los misterios, si bien se mira, no viene a ser otra cosa sino la ciencia de todas las soluciones.*

(125). — *Ibidem*, II pág. 528.

el reptil que piso con mis pies sería a mis ojos menos despreciable que el hombre (126).

Donoso Cortés tinha pouca confiança na conversão do mundo aos princípios do Evangelho, os quais êle próprio confessava com tanta convicção e propagava com tanto afincio: preocupava-o o futuro sombrio da Europa, no qual previa “o grande dilúvio”. Escrevia a seu amigo, Gabino Tejado: *Mi libro ha salido a la luz fuera de tiempo: ha salido antes y debía salir después del diluvio. En el diluvio se ahogarán todos, menos yo: es decir, las doctrinas de todos, menos las mías. Mi gran época no ha llegado aún, pero va a llegar. Ya verá usted que naufragio y cómo todos los naufragos buscan refugio en el puerto* (127). O livro, escrito em estilo esplêndido e paradoxal, é fraco quanto à base filosófica (o autor despreza completamente a razão humana não iluminada pela Revelação!), provocava grande escândalo, também entre os católicos. O *abbé* Gaduel, Vigário Geral da diocese de Orleans, combatia-o numa série de artigos, publicados na revista: *Ami de la Religion*; defendia-o vigorosamente, no jornal *L'Univers*, o militante jornalista Louis Veuillot (1813-1883), que traduzia as obras do espanhol para o francês. *El Ensayo*, submetido ao juízo da Santa Sé, não foi condenado. Contudo, não se pode negar que o livro de Cortés, apesar de conter páginas sublimes, era incapaz de enfrentar os ataques do racionalismo pós-kantiano.

O autor, que era estadista e diplomata, não hesitava em preferir a ditadura do govêrno à ditadura da plebe (128), a decisão militar dos exércitos às discussões estéreis dos parlamentos, pois *el mal está en los gobernados: el mal está en que los gobernados han llegado a ser ingobernables* (129). Contudo, Cortés não era apenas “profeta do passado” nem reacionário vulgar: via mais claramente do que a maioria de seus contemporâneos, a urgência da solução do problema social e econômico, da qual dependeria a sobrevivência da Europa (130). Além disso, revelava, na sua correspondência e nos seus discursos, uma rara perspicácia na interpretação dos acontecimentos políticos dos meados do século XIX, e possuía um dom verdadeiramente profético quanto às calamidades que ameaçavam a sociedade liberal. Previa o despotismo moderno, ajudado pelas conquistas da técnica (131), numa época que sonhava apenas com

(126). — *Ibidem*, II pág. 532.

(127). — *Ibidem*, II pág. 578.

(128). — *Ibidem*, II pág. 306.

(129). — *Ibidem*, II pág. 204.

(130). — *Ibidem*, II pág. 598: *Esta, señora* (= Maria Cristina), *es la única cuestión que hoy se agita en el mundo. Si los gobernadores de las naciones no la resuelven, el socialismo vendrá a resolver el problema, y le resolverá poniendo a saco a las naciones.*

(131). — *Ibidem*, II pág. 201, e pág. 197: *El mundo, señores, camina con pasos rapidísimos a la constitución de un despotismo, el más gigantesco y asolador de que hay memoria en los hombres; cf. pág. 228, e pág. 618.*

os triunfos da ciência e a marcha irresistível do liberalismo; previa a aliança dos eslavos com o socialismo, a realizar-se num porvir não muito remoto (132). E a geração atual está redescobrendo as obras proféticas desse intrépido espanhol, — intransigente (132a), retórico e nem sempre moderado, — chegando a considerá-lo como um dos precursores de Spengler (133), título êsse que o próprio autor — católico integral — decerto teria repudiado.

II. Menos divinatório, porém mais equilibrado era o padre Jayme Balmes (1810-1848), que em 1842 publicou: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, obra originariamente planejada como uma resposta ao livro de Guizot (134): *Histoire de la Civilisation* (1829-1835), e, em muitos pontos, parecida com uma obra de Bossuet, de que já falamos (cf. § 82 II, nota 44). O autor vê nas inúmeras seitas protestantes só uma concordância: *protestar contra la autoridad de la Iglesia* (135). Pelo resto, sua história representa apenas perpétuas alterações: *El Protestantismo es invulnerable, porque invulnerable es lo que carece de cuerpo... Esta variedad... al paso que nos indica que él no está en posesión de la verdad, nos revela también que el principio que le mueve y le agite no es un principio de vida, sino un elemento disolvente* (136). A obra de Balmes é um dos livros clássicos da apologia católica contra o Protestantismo, e a tendência apologética não lhe prejudica a serenidade, nem exclui certa compreensão do ponto de vista de heterodoxos. É uma exposição magistral dos benefícios que o Catolicismo trouxe ao mundo por ter orientado a organização social e política da Europa, e por ter inspirado e guiado as artes e as ciências; o Protestantismo, porém, introduzindo o subjetivismo e o individualismo, torceu lastimavelmente o curso dessa grandiosa civilização. Os progressos nos últimos séculos, segundo Balmes, não têm sido realizados graças ao Protestantismo, mas mau grado seu. Eis um tema delicado, que seria discutido com muita paixão durante o século XIX e ainda continua a atrair a atenção no século atual (137). O autor espanhol desenvolve seus argumentos sem fanatis-

(132). — *Ibidem*, II págs. 309-312.

(132a). — *Ibidem*, II pág. 633: *Todos los estados intermedios perecen con todas las doctrinas transigidas y todos se disuelven unos en pos de otros... Leo en la Sagrada Escritura que Dios hizo la noche y el día, mas no leo en ella que hiciera Dios el crepúsculo.*

(133). — Cf. H. J. Schoeps, *Vorläufer Spenglers*, Leiden-Köln, 1953, págs. 82-88.

(134). — F. Guizot (1787-1874), historiador francês e político (líder dos chamados "doctrinaires").

(135). — *El Protestantismo*, etc., I.

(136). — *Ibidem*, I.

(137). — E. de Lavaleye (1822-1892), economista belga, publicava, em 1875, na *Revue de Belgique* um artigo: *De l'Avenir des Peuples Catholiques*. O autor impressionado pela vitória da Prússia protestante sobre a França católica, predizia a decadência progressiva dos povos católicos em proveito das nações protestantes. A resposta católica veio do Barão de Hauleville (1876). —

submete sua obra sem reserva ao juízo das competentes autoridades eclesiásticas, dizendo no capítulo final: *Haciendo la debida justicia a los hombres, atribuí gran parte del daño a la mísera condición de la humanidad, a la flaqueza de nuestro espíritu, a ese legado de maldad y de tinieblas que nos transmitió la caída del primer padre* (138).

(*Continua no próximo número*)

JOSE' VAN DEN BESSELAAR
da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Cf. a polêmica, no Brasil, entre E. C. Pereira (*O Problema Religioso da América Latina*, 1920), e o Pe. Leonel Franca (*A Igreja, a Reforma e a Civilização*, 1922).

(138). — *El Protestantismo*, etc., LXXIII.