

# QUESTÕES PEDAGÓGICAS

---

## INTRODUÇÃO AOS ESTUDOS HISTÓRICOS (VII).

---

### QUARTA PARTE

As Interpretações da História através dos Séculos.

(Continuação)

---

### CAPÍTULO QUINTO

#### OS GRANDES SISTEMAS PROGRESSISTAS

##### § 95. O século dezenove.

E' bastante difícil, ou até impossível, definir as "tipologias" históricas: já o vimos repetidas vezes. Ao tentar uma característica geral do século XIX (1), o historiador sente, porém, um embaraço muito especial. Para falarmos com Lytton Strachey: *we know too much of it. For ignorance is the first requisite of the historian...* (2). Digamos de maneira menos paradoxal: oprime-nos uma superabundância de fatos e de ideologias, difíceis de selecionar e de ordenar, e impossíveis de dominar. Justamente por nos acharmos a uma distância relativamente pequena dessa época, nossa posição é pouco favorável a adquirirmos uma visão do conjunto: as numerosas árvores que nos reclamam a atenção, impedem-nos a vista da floresta.

#### I. A Antinomia entre dois Séculos.

O século atual é, em muitos pontos, comparável a um filho que perdeu a confiança nos ensinamentos e nos ideais de seus pais. Com efeito, filhos desiludidos que somos de uma geração esperançosa e otimista, estamos muito naturalmente inclinados a queixar-nos de uma educação falha, e sentimos certa satisfação em poder desmascarar a superficialidade, a retórica e a covardia dos que nos

---

(1). — Sob o ponto de vista da história da civilização ocidental, o século XIX vai de 1815 (batalha de Waterloo) até 1914 (Primeira Guerra Mundial).

(2). — Lytton Strachey, *Eminent Victorians* (do ano 1918) no *Preface*.

legaram êste mundo desacertado. *Ce stupide dix-neuvième siècle*, dizem muitos com Léon Daudet (3), investindo contra o racionalismo, o individualismo, a mediocridade e a ingenuidade do século passado, como se todos nós não devêssemos muitíssimo à “estupidez” de nossos antepassados. Afinal de contas, também nessas declamações há muita retórica, muito exagero, e muita injustiça. Sem dúvida, a gratidão filial pelo legado de nossos pais não nos obriga a aceitar dêles servilmente tôdas as suas doutrinas, e muito menos ainda, todos os seus ideais. As conquistas do século XIX, — principalmente no campo das ciências e da técnica, — não foram sem perdas lastimáveis: a proletarização das massas, a descristianização de diversas camadas da sociedade, e a secularização da cultura ocidental. Até podemos dizer que o século passado, tão fecundo em invenções científicas e técnicas, acabou por esquecer-se dos verdadeiros fins humanos, sem os quais tôdas as realizações históricas se transformam em ídolos e em monstros. *The time is out of joint* (4), mas êsse desarranjo não é apenas a culpa de nossos pais: não deixamos de acrescentar as nossas tolices às imprudências do passado. Opondo um desespêro orgulhoso às esperanças otimistas, um falso misticismo ao culto da razão, um coletivismo desumano aos desvios do liberalismo, caímos muitas vêzes de Cila em Caribdes. Nenhuma época pode viver de reações, de simples antíteses, de negações. A síntese poderá ser efetuada pelo restabelecimento do espírito, o único capaz de reconciliar as antinomias existentes e de ordenar todos os valores humanos segundo uma ordem hierárquica. E para o cristão, é claro, essa hierarquização deverá resultar e culminar no Valor Absoluto que é Deus: não um Deus-Abstração, mas o vivo Deus “de nossos pais que glorificou o seu filho Jesus” (Atos, III 13).

## II. O Século das Contradições.

Para nós, os filhos revoltados de gerações racionalistas, afigura-se enigmática a face autêntica do século XIX, no qual vamos descobrindo cada vez mais contradições internas. Apostatando de Deus, chegava a endeusar o homem; repudiando a Revelação e a Graça, acreditava firmemente numa moral laica, na prática amiúde não menos hipócrita do que o farisaísmo imputado aos cristãos (5); negando o destino transcendente da humanidade, afirmava

(3). — Léon Daudet, filho do romancista Alphonse Daudet, era com Ch. Maurras e Jacques Bainville um dos líderes mais prestigiosos da *Action Française*. Em 1921 publicou o livro: *Le Stupide XIXe Siècle. Exposé des Insanités Meurtrières qui se sont abattues sur la France depuis 130 ans (1789-1919)*. — O subtítulo já indica o caráter panfletário dêste livro retórico e exaltado.

(4). — William Shakespeare, *Hamlet*, Act I, Scene V (no fim).

(5). — Cf. o citado ing.: *The nineteenth century was ruled, not by Kant, but by "cant"*.

com paixão o fim imanente da história; cheio de esperanças futuristas, adorava o passado, revivendo-o românticamente em estilos históricos; orgulhoso das suas realizações, mostrava-se pouco seguro de si, sendo a época de *-ismos* efêmeros; idolatrando a razão, procurava refúgio num romantismo sentimental e subjetivo. Talvez estejam gerações posteriores mais capacitadas do que a atual para descobrir a homogeneidade latente dêsse século contraditório. Nestas páginas queremos prestar atenção só a alguns aspectos importantes para o nosso assunto.

### III. A Hegemonia da Europa.

O século XIX foi o período da hegemonia indisputada da Europa capitalista e tecnocrata sobre o mundo inteiro: a Inglaterra imperialista e industrializada dominava os mares de todos os continentes; a França ditava a moda na literatura, nas artes e nas revoluções; a Alemanha, que ia sendo “prussificada”, fornecia ao mundo as idéias avançadas e o alto saber (6). Esta última potência chegou à sua unidade política, — embora parcial, — só em 1870, como também a Itália, — formações que vieram atrasadas, se levamos em consideração que a evolução técnica e econômica caminhava, a passos firmes, para a unificação do mundo. Mas, — outro fenómeno paradoxal! — o nacionalismo exaltado tinha exatamente seu apogeu naquela época que queria substituir a fé num Deus-Pessoa pelo culto racionalista à Humanidade abstrata. Entre os grandes Estados europeus existia certo sistema de “equilíbrio” (7), princípio material e reminiscência pálida do que fôra, em tempos mais cristãos, uma unidade espiritual. A cultura européia parecia predestinada a liderar para sempre todos os povos do globo: e quis o destino que a Europa civilizada fizesse mais questão de exportar os produtos das suas fábricas e suas idéias revolucionárias do que os fundamentos espirituais da sua cultura (8): o Cristianismo e sua grandiosa tradição humanista.

(6). — Cf. H. Ibsen, *Peer Gynt*, Act IV, Scene I: *By birth, yes, I'm a Norwegian; but by disposition I am a citizen of the world. For the good fortune I've enjoyed, I have to thank America; my well-stocked library I owe to Germany's advanced young thinkers; from France I get my taste in dress, my manners, and whatever turn I have for subtleness of mind; England has taught me industry and care for my own interests...* — O drama data de 1867, e o trecho transcrito revela a concepção utilitarista do cosmopolitismo burguês do século XIX; *Peer Gynt* superou o “nacionalismo” estreito do seu tempo, mas só para fins egoístas. — O compositor norueguês E. Grieg (1843-1907) compôs duas *Suites* musicais para o drama de Ibsen.

(7). — A expressão “equilíbrio dos poderes” foi usada primeiramente pelo resacientista Lourenço de' Medici (cf. § 81 II, nota 25); desde o fim do século XVII, tornava-se uma divisa da política européia (inglês: *Balance of Powers*) princípio adotado oficialmente em 1713 (Tratado de Utrecht).

(8). — Cf. a sátira de B. Shaw in *The Man of Destiny* (1895): *Every Englishman is born with a miraculous power that makes him master of the world... When he wants a new market for his adulterated Manchester goods, he sends a missionary to teach the natives the Gospel of Peace. The natives kill the missionary; he flies to arms in defence of Christianity; fights for it; conquers it; and takes the market as a reward from heaven.*

Ao lado das potências européias, iam-se desenvolvendo, fora da Europa, dois Estados pujantes: os Estados Unidos da América do Norte e a Rússia, que seriam *the big two* dos meados do século XX. Por volta de 1850, eram relativamente poucos os que viam as enormes possibilidades dos novos continentes (9). Só uns trinta anos depois, quando a América acabava de superar as crises internas, *Uncle Sam*, hábil e prático, mas barulhento e vulgar, começava a ser considerado como parceiro das grandes potências européias, embora sempre de segunda categoria. E a Rússia, colosso sonhador e atrasado, atraía principalmente a curiosidade das classes cultas devido à sua esplêndida literatura, antídoto místico, sôfregamente tragado pela burguesia racionalizada do mundo ocidental. Contudo, os horizontes culturais e econômicos do século XIX limitavam-se principalmente à Europa, ao Velho Mundo, ainda não qualificado de moribundo (10).

#### IV. Liberalismo, Socialismo e Democracia.

Três soberanos (11) contraíram, em 1815, a “Santa Aliança”, com o fito de “governar seus povos conforme as leis da justiça, caridade e paz”, baseando-se nas “verdades sublimes da santa religião cristã” e prometendo-se mútuo auxílio contra “a ímpia revolução”. Suas tentativas de restabelecer o *Ancien Régime*, originariamente talvez bem intencionadas, mas, desde o comêço anacrônicas e logo deturpadas por uma política drásticamente reacionária e grosseiramente egoísta, ficaram frustradas pelo espectro da Revolução (12). Em quase todos os países europeus, o absolutismo teve de ceder ao liberalismo, cuja vitória um tanto precária era logo disputada pelo socialismo (cf. § 97 III). Não podemos acompanhar aqui as lutas incessantes entre o absolutismo, o liberalismo e o socialismo que são características da evolução política do século XIX; basta assinalarmos os anos 1830, 1848 e 1870 na história da França, — o país clássico das revoluções, — etapas importan-

(9). — Havia algumas exceções, por exemplo Marx e Engels, e o historiador francês Alexis de Toqueville (1805-1859), autor do livro *De la Démocratie en Amérique* (1836-1839).

(10). — A guerra entre a Rússia e o Japão (1904-1905) terminou na derrota de um povo branco, e promoveu uma das “raças amarelas” à categoria de uma grande potência.

(11). — Eram Alexandre I, o Czar da Rússia (ortodoxo), Frederico Guilherme III, o rei da Prússia (protestante), e Francisco I, o Imperador da Áustria (católico). A Santa Aliança devia sua existência a uma iniciativa do Czar, o qual era influenciado pela exaltada baronesa Bárbara Juliana Von Krüdener (1764-1824); quem lhe dava uma orientação prática e um caráter reacionário, era o ministro prepotente de Áustria, Clemente Von Metternich (1773-1859).

(12). — Cf. o exórdio do *Manifesto Comunista* de Marx-Engels: *A spectre is haunting Europe — the spectre of Communism. All the Powers of old Europe have entered into a holy alliance to exorcise this spectre: Pope and Czar, Metternich and Guizot, French Radicals and German police-spies.*

tes na marcha triunfante das novas idéias. Contudo, a partir de 1880, iam perdendo em intensidade e violência as lutas sociais e econômicas: por tôda a parte crescia a prosperidade material, da qual podiam aproveitar tôdas as classes da sociedade (*the gay nineties!*). No fim do século, muitos propendiam a adotar uma fórmula conciliatória: não uma revolução violenta, mas uma lenta e constante reforma legal havia de resolver a questão social. Em quase todos os países europeus nasciam “Partidos Sociais Democratas”, que com o tempo se iam aburguesando e nacionalizando.

## V. A Técnica (13).

A técnica simboliza bem nossa condição de animal racional: originada pelas necessidades práticas da vida e, conseqüentemente, procurada espontâneamente pelos instintos, é possibilitada apenas por um raciocínio teórico e até desinteressado. Por outras palavras: por mais interesseira que seja a técnica, é impossível sem certo grau de abnegação: uma obediência incondicional aos fatos objetivos da natureza. O domínio humano sôbre a natureza mediante métodos racionais é eqüiva da humanidade: já é técnico o homem primitivo que sabe produzir fogo por meio de uma pederneira. Mas a técnica moderna, que se tem desenvolvido nos dois últimos séculos, reveste-se de certas formas peculiares que a distinguem da técnica anterior. O domínio humano sôbre a natureza não é resultado de uma reflexão mais ou menos imediata, a ser despertada pela convivência cotidiana do homem com as forças físicas, mas é fruto de conhecimentos científicos e de experimentações metódicas. Já não são utilizadas pelo tecnólogo moderno as qualidades diretamente perceptíveis, mas leis internas e escondidas, susceptíveis de uma utilização progressiva mediante pesquisas sistemáticas e pacientes. O técnico moderno submete a matéria a um interrogatório apertado e rigoroso, forçando-a a dar uma resposta determinada: não possuísse uma formação adequada e especializada, não conseguiria proceder assim. Esse procedimento racional tem revolucionado o mundo contemporâneo, dando origem ao *homo faber*, que ameaça obscurecer o *homo*

(13). — Por que os gregos tão maravilhosamente prendados não chegaram a uma cultura técnica tal como a conceberam os tempos modernos? Ao que parece, dois fatores contribuíram para o fato de se desenvolver relativamente pouco a técnica na Antigüidade: a superabundância de escravos (mão-de-obra barata), e um certo desprezo concomitante por todo trabalho manual, desqualificado de “servil”. Para os gregos era mais elevada uma ciência na medida de ela se manter mais “pura” e “especulativa” (cf. Plato, *Philebus*; Aristoteles, *Ethica Nicom.*, e Plutarchus, *Vita Marcelli*, XIV). — Mas não nos parece temerário afirmar que o Cristianismo, por naturalizar o natureza e por lhe tirar o encanto de um ser d’vino (cf. § 73 II f), criou condições mais favoráveis a pesquisas físicas do que o antigo paganismo.

*sapiens*. Invenções espetaculares têm mudado a face da terra, vindo a sobrepujar as expectativas mais atrevidas do século passado (por exemplo Jules Verne, 1828-1905).

A vida e a cultura humanas são impossíveis sem certa técnica; por outro lado, a técnica pode destruir a cultura. E a técnica moderna, cujas conseqüências são tão radicais para a vida e a cultura, põe o homem diante de numerosos problemas vitais, de cuja solução pode depender a sobrevivência do mundo ocidental (14). Uns, embriagados pelas maravilhas da técnica, já não se contentam de cooperar com o ato criador de Deus, mas julgam o homem capaz de criar soberanamente um novo mundo, cujo senhor absoluto será o homem; eliminando a Deus como o grande obstáculo à realização desse sonho prometeico, substituem a esperança na salvação eterna e espiritual pela salvação terrena do homem mediante matéria, e o hino a Deus pelo hino à máquina: *et eritis sicut dii* (Gên., III 5). Essa atitude não encontra boa acolhida entre os pensadores modernos que vêem a ambivalência de todo o progresso técnico, mas era bastante comum no século passado. Outros, revoltados contra os excessos da tecnocracia atual, chegam a abominar a máquina, tendendo a considerá-la como uma invenção diabólica para o mal da humanidade: teria desumanizado o trabalho humano, mecanizado a sociedade, profanado a cultura, amontoado o dinheiro nas mãos de uma oligarquia anônima sem responsabilidade, criando, ao mesmo tempo, um proletariado miserável, e teria preparado o caminho para as ditaduras totalitárias de nossos dias. Essa opinião romântica que, levada ao seu extremo, pode facilmente degenerar numa heresia gnóstica, não é menos absurda do que a primeira. *It seems that if a task requires no more intelligence than is embodied in a machine, it is hardly a task suitable for human beings, and is best left to the machine. The solution is not to eliminate the machine and force mankind down to its level, but to use it to free mankind for more definitely human tasks. This is no doubt difficult, but not at all impossible* (15).

Pois, em última análise, não foi a máquina que escravizou o homem e mecanizou a sociedade: foi às tentações do espírito que o espírito cedeu. A tecnocracia moderna é um pecado do espírito contra o espírito, não uma conjuração das forças da matéria contra o homem. A máquina em si é neutra, podendo ser usada mal ou bem; até possui certo valor intrínseco, na medida em que traduz o império do homem sobre a natureza. Tudo depende do *rectus*

(14). — Literatura moderna sobre o assunto: F. Dessauer, *Philosophie der Technik*, 1933<sup>3</sup>; F. Muckermann, S. J., *Der Mensch im Zeitalter der Technik*, 1942; Nic. Berdiaïev, *L'Homme et la Machine*, Paris 1946; G. Corção, *As Fronteiras da Técnica*, Rio de Janeiro, Agir, 1953; Gabr. Marcel, *Os Homens contra o Homem* (trad. port. pelo prof. Dr. Vieira de Almeida), Pôrto, s. d.

(15). — W. R. Thompson, *Science and Common Sense*, London, Longmans, 1927, pág. 2.

usus da máquina, não da máquina em si. Escreve Gustavo Corção: “A bomba atômica... obedece a três ou quatro palavras escritas numa folha de serviço. E’ um leviatã dócil. Quem nem sempre é dócil é o homem que assina a ordem de serviço. Certas pessoas têm medo da técnica e da bomba; eu tenho medo do memorandum” (16).

E’ verdade, o homem cede facilmente às tentações dos seus próprios inventos (17), ora por puerilismo, ora por egoísmo, ora por volúpia de poder, ora por comodismo, ora por orgulho e por tantos outros vícios inerentes à sua natureza: já o sabia Homero (18). O homem moderno é semelhante ao aprendiz do feiticeiro, de quem nos fala Goethe (19), podendo exclamar com êle: “Os demônios que evoquei, não sei como me posso livrar dêles” (20). Assim como o aprendiz ativo mas pouco experimentado deseja com ânsia a volta do mestre, do mesmo modo os tempos modernos anelam pela restauração do espírito, o qual nos poderá livrar da tirania que sôbre nós exercem os inventos do nosso próprio espírito. Isso quer dizer: só a livre aceitação de normas espirituais conseguirá subordinar a técnica a um fim humano, integrando-a numa ordem hierárquica para o bem dos corpos e das almas.

## VI. A Igreja.

As idéias revolucionárias afetaram profundamente a situação histórica da Igreja. Desde os tempos de Constantino Magno e, principalmente desde os de Carlos Magno, existira uma aliança muito estreita, embora nunca sem fortes tensões internas, entre a Igreja e o Estado. A concepção medieval era universalista, a abranger o céu e a terra; era teocrática, a considerar a Cristandade como a parte peregrinante da Cidade de Deus rumo ao Jerusalém celeste, dirigida pela Igreja. Essa concepção alquebrou-a a Reforma,

(16). — G. Corção, in *opere citato* (nota 14), pág. 12.

(17). — Cf. G. Marcel, *Être e Avoir*, Paris, Aubier, 1935, pág. 99: *Posséder c'est presque inévitablement être possédé*. — Cf. o Pe. A. Thill, *O Conceito da Alienação e a Concepção Cristã do Homem*, in *Rev. da Univ. Cat. de São Paulo*, III 5 (1953), págs. 67-72.

(18). — Homerus, *Odyssea*, XIX 13 (cf. XVI 194): “O ferro atraí espontaneamente o homem para si”. — Por isso, diz o poeta, é necessário que as armas sejam postas de lado.

(19). — Goethe in *Der Zauberlehrling*, remodelando uma lenda do autor grego Luciano (in *Philopseudes*, 34-36). Cf. também o “scherzo” sinfônico de Paul Dukas: *L'Apprenti Sorcier* (1897). O aprendiz, durante a ausência do mestre, quer experimentar uma arte de que mal entende, e transforma uma vassoura num fâmulos infatigável que não cessa de trazer e de despejar baldes cheios de água; quando vê, porém, o perigo de uma inundação da casa, não se lembra da fórmula mágica apropriada para fazer-lhe parar o serviço; desesperado, corta o fâmulos em duas metades, mas, para o seu espanto, vê dois fâmulos trazendo e despejando baldes. Afinal aparece o mestre, que restabelece a ordem e transforma os fâmulos em vassouras.

(20). — Goethe, in *Der Zauberlehrling* (alemão: *Die ich rief, die Geister, werd'ich nun nicht los*).

ajudada pelo absolutismo dos reis que, adotando a devise: *cujus regio, illius et religio* (21), tentavam escravizar a Igreja ao Estado (22), não só nos países protestantes. Com o triunfo das idéias liberais, tornava-se radical a separação entre as duas sociedades: o Estado moderno é, no mais das vêzes, nitidamente laico ou indiferente ao Cristianismo, ou em alguns casos, é-lhe declaradamente hostil. Deus é o Grande Ausente da sociedade contemporânea, e a religião perdeu seu prestígio secular no espírito dos povos e nas instituições públicas, — fenômeno talvez único na longa história da humanidade. Compreende-se que a nova situação suscita novos problemas para a consciência cristã, a qual, muito embora reconhecendo a autonomia do Estado no seu próprio terreno, não pode aquiescer na separação total do cidadão e do cristão. O problema, ainda hoje existente, era calorosamente discutido durante o século passado, mormente na França, Alemanha e Itália. De um lado, surgia o erro dos “passadistas”, que consistia em pensar que só a volta a certas formas históricas, confundidas com a essência do Cristianismo, pudesse garantir a salvação eterna do homem; por outro lado, ameaçava o perigo dos “modernistas” que queriam acomodar os princípios eternos do Evangelho às exigências pretensamente científicas da evolução histórica. Estes se esqueciam do caráter transcendente da Revelação cristã, acabando por reduzi-la a uma crença de valor relativo e a uma ética humanista; aquêles, ainda que frisassem com ênfase a transcendência da fé, arriscavam-se a cair no erro paradoxal de considerarem como Fundador da Igreja, não a Deus, mas Constantino ou Carlos Magno, e de pensarem que bastava a reconquista do poder para a recristianização vital do mundo.

Nenhuma aliança histórica da Igreja com um regime político ou com uma cultura é permanente ou essencial; tôdas elas são encarnações transitórias. A Igreja bem como o Estado são “sociedades perfeitas”; cada uma delas é autônoma dentro dos seus próprios limites; entre as duas deve haver uma harmonia concorde, principalmente nas chamadas questões mistas (casamentos, educação, etc.) (23); em casos de conflitos ou interêsses contrários, deve prevalecer a voz da Igreja, visto que o fim do Estado, que é natural, se deve subordinar ao fim sobrenatural da Igreja.

(21). — Princípio adotado pela “Pacificação Religiosa” em Augsburgo (1555).

(22). — Os príncipes protestantes da Alemanha e dos países escandinavos; o rei Henrique VIII da Inglaterra (anglicanismo); o Czar Pedro da Rússia (abolição do Patriarcado de Moscou em 1721); nos países católicos encontramos o Galicanismo (na França) e o Josefimismo (na Áustria), etc.

(23). — Leo Para XIII in *Encyclica Immortale Dei* (1885), 53: *In negotiis autem mixti juris, maxime esse secundum naturam itemque secundum Dei consilia non recessonem alterius potestatis ab altera, multoque minus contentionem, sed plane concordiam, eamque cum causis proximis congruentem, quae causae utramque societatem genuerunt.*



A Igreja atual, achando-se num mundo inteiramente secularizado e até ateu, já não tem a possibilidade de liderar a sociedade e a cultura modernas; vê-se obrigada a aguardar a sua hora, e esta é livre dádiva de Deus. O cristão pode prepará-la só espiritualmente por suas orações e por uma revolução interna dos corações humanos; por outro lado, não pode deixar passar oportunidade alguma de testemunhar a verdade ou de transformar o mundo no sentido cristão. Saindo do *ghetto*, no qual o encerraram o ódio de seus adversários e sua própria timidez, o cristão deve enfrentar corajosamente o mundo hodierno, não para reconquistar o poder, e sim “para restaurar tôdas as coisas em Cristo” (*Ef.*, I 10). A única verdadeira conversão do mundo consiste numa “metánoia”, isto é, numa reorientação radical das forças espirituais do homem. Tal atitude poderá santificar o mundo, e reconduzir tôdas as realizações culturais do homem a Deus: a realeza e a república, o arado e o trator, o teatro e o cinema, o artesanato e a indústria (23a). O fato de Deus nos ter pôsto nesta situação concreta condena tôda e qualquer tentativa do cristão para viver num estado de desencarnação angélica como uma evasiva indigna, e obriga-nos a certo dever de lealdade para com o mundo atual (24): é só a esta condição que poderemos transformar o mundo.

## VII. A Divisão da Matéria.

Neste capítulo pretendemos expor quatro grande sistemas “progressistas” do século XIX: o Idealismo de Hegel (§ 96), o Marxismo (§§ 97-99), o Positivismo (§§ 100-102), e o Evolucionismo (§§ 103-104).

### A. O IDEALISMO.

#### § 96. *A glorificação da cultura germânica.*

Herder falara na alma coletiva de um povo, e outros autores alemães deram origem ao mito de ser a Alemanha a Grécia dos Tempos Modernos (cf. § 90 III). Foram necessárias as guerras napoleônicas para que o povo alemão se tornasse consciente, po-

(23a). — Cf. K. Rahner, *L'Église a-t-elle encore sa chance?*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1953; J. Leclercq, *Penser chrétiennement notre Temps*, Paris, Téqui, 1951.

(24). — Cf. G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (London, 1934<sup>11</sup>), pág. 119: *The world is not a lodging-house at Brighton, which we are to leave because it is miserable...* (pág. 128): *No one doubts that an ordinary man can get on with this world; but we demand not strength enough to get on with it, but strength enough to get it on. Can he hate it enough to change it, and yet love it enough to think it worth changing?* — Sublime paradoxo do Cristianismo!

liticamente falando, da sua alma nacional. O nacionalismo recém-nascido aliava certos conceitos românticos a um racionalismo de feição alemã, aprofundado pela crítica penetrante de Kant (25): com o tempo, ia dispondo também de um instrumento poderoso na máquina militar da Prússia. A Alemanha, outrora uma expressão geográfica e cultural, caminhava a passos firmes para a unidade política, a ser realizada, embora parcialmente, em 1870. Era enorme o prestígio mundial da ciência germânica, comparável ao das letras francesas no século anterior: o século XIX era a época clássica do Império dos professores alemães. A filosofia alemã ocupava-se intensamente com o problema da história. Das numerosas tentativas para entender o processo histórico, mencionamos aqui, apenas de passagem, a de Fichte (26) e a de Schelling (27), para falarmos um pouco mais detidamente no sistema vasto e imponente de Jorge Guilherme Frederico Hegel (1770-1831).

#### I. Hegel, o Obscuro.

Hegel passa por ser o Heraclito da filosofia moderna: é extremamente obscuro e difícil. Ao exporem a doutrina hegeliana, muitos autores se referem a uma observação pouco animadora, feita pelo próprio pensador: “Um só homem me entendeu, e esse me entendeu mal” (28). Complica-se a dificuldade, quando o autor, como em nosso caso, dispõe apenas de algumas páginas para expor um sistema vastíssimo. O resultado inevitável é uma simplificação desfiguradora da verdade, a qual, no pensamento do mestre, é um todo. Vai-se-nos patenteando o alcance do pensamento hegeliano sobre a história somente depois de compreendermos a estrutura geral do seu sistema: sua filosofia culmina numa filosofia da história, onde *totum in partibus relucet*. Por isso não podemos deixar de abordar algumas questões puramente filosóficas, mas nos esforçaremos por expô-las na linguagem mais simples possível, e sempre em função do nosso tema. Por mais elementares que sejam estas noções, podem preparar o caminho

(25). — Sobre Kant e a história, cf. Eug. Imaz, *Kant: Filosofia de la Historia*, México, 1952. — Cf. A. Xisto de Queiroz, in *Kriterion*, 27-28 (1954), págs. 32-37.

(26). — J. G. Fichte (1762-1814) dirigia-se, em 1807-1808, ao povo alemão, nos seus famosos “Discursos” (*Reden an die deutsche Nation*): neles exorta seus patricios, abatidos pelos reveses da guerra contra Napoleão, a soergir-se moralmente, e exalta até delírio o valor incomparável da nação e da cultura alemãs: o povo germânico virá a ser o regenerador do mundo inteiro.

(27). — F. W. J. Schelling (1775-1854) elaborou vários sistemas, impossíveis de caracterizar em algumas linhas. Basta dizer que, no fim da sua carreira, propendia para teorias místicas e teosóficas; a natureza é a humanização de Deus, e a história o processo de divinização do homem. A existência das coisas individuais é apostasia das Idéias divinas, e por isso pecado. Mas o mal não pode ser eterno: é apenas uma fase de transição do Absoluto, que se manifesta, se contempla e se redime.

(28). — Alemão: *Nur einer hat mich verstanden, und der hat mich missverstanden.*

para um estudo aprofundado do sistema hegeliano, mediante os grandes manuais da história da filosofia, as monografias (29), e as obras do próprio filósofo (30).

## II. A Idéia.

Base do sistema é esta convicção: “Tudo o que é real, é racional, e inversamente, tudo o que é racional, é real”. A tese quer dizer, entre muitas outras coisas, que nada escapa ao intelecto humano, o qual está perfeitamente à altura da realidade. Hegel é racionalista à *outrance*, julgando-se capaz de entender tôda a realidade: o abstrato e o concreto, o finito e o infinito, excluiu terminantemente o mistério. Ao considerarmos esta frase do filósofo, é importante não perdermos de vista que, para Hegel, o acento cai, não na realidade, mas na racionalidade: a realidade é composta de elementos ideais, que são adequadamente, embora sucessivamente, inteligíveis para o homem (Idealismo absoluto). O método racionalista de Hegel é essencialmente apriorístico, não indutivo ou experimental: para êle, as experimentações científicas possuem só valor acessório, que consiste em demonstrar que a natureza não se podia comportar de outra maneira a não ser em conformidade com as regras estabelecidas pela razão. Só a filosofia é saber autêntico e total.

A única Realidade, fora da qual não existe nada, é a Idéia, o único objeto da filosofia: para Hegel, a lógica se converte na metafísica. A Idéia é o Pensamento pensante. Mas tenhamos cuidado de não a identificar com o Deus dos cristãos. Êste se pensa a si mesmo, e por êsse ato conhece tudo, visto que nada é cognoscível a não ser por uma participação da essência divina; a Idéia hegeliana não é o Ato Puro, absolutamente distinto do mundo, mas com êle coincide (panteísmo). Além disso, conhece tudo, — inclusivamente a si mesmo, — só potencialmente, sendo que no início, de fato, não conhece nada. Por outras palavras, Deus não é, mas vem a ser (alemão: *Gott im Werden*), chegando a atingir sua plena auto-realização e sua perfeita auto-consciência só no fim do processo histórico. Para Hegel, o Absoluto realiza-se graças a um processo ininterrupto de fenômenos relativos; para o cristão, a totalidade de fenômenos relativos pressupõe uma relação real e necessária,

(29). — Boa leitura iniciadora é F. Grégoire, *Aux Sources de la Pensées de Marx: Hegel-Feuerbach*, Louvain-Paris, 1947. — Cf. também E. Bloch, *El Pensamiento de Hegel*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1949, e P. Roques, *Hegel, Sa Vie et ses Oeuvres*, Paris, Alcan, 1912.

(30). — As obras principais de Hegel são: *A Fenomenologia do Espírito* (1807); *A Ciência da Lógica*, I-III (1821-1816); *A Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817); *Os Princípios da Filosofia do Direito* (1821). — Depois da morte do mestre, seus alunos publicaram os apontamentos das aulas berolineses, por exemplo: *A Filosofia da História* (editada por E. Gans e K. Hegel, 1840). — Nestas páginas citamos a *Jubiläumausgabe*, publicada em 20 volumes (com índices copiosos) por H. Glockner (Stuttgart, 1927-1930).

por parte do mundo relativo, com um Ser Absoluto e Transcendente, o qual, por sua vez não tem relação real ou necessária com o mundo relativo (cf. § 68 II). Essa Realidade auto-dinâmica de Hegel é perfeita: visto que o perfeito não poderia não existir (31), é absolutamente necessária sua existência, é absolutamente necessário também seu movimento intrínseco. Hegel, portanto, exclui a contingência e a liberdade da evolução histórica (= divina, para êle), ou melhor, dá-lhes um significado bem diferente do que possuem num sistema que parte da livre criação do mundo por Deus.

### III. A Dialética (32).

A Idéia, longe de constituir o *Ipsum Esse*, está sujeita a um processo necessário de evolução, não devido a um movimento mecânico (seria uma incoerência), mas por possuir uma atividade imanente e finalista. O processo é dialético, quer dizer: efetua-se mediante o ritmo triádico de tese, antítese e síntese (têrmos pouco usados por Hegel, mas sempre empregados ao falar-se do seu sistema) (33).

Para compreendermos essa lei, podemos partir de um exemplo muito simples. “Pedro é bom”, é uma afirmação (tese) que necessariamente produz sua antítese ou negação: pois cada verdade deve ser relacionada com tôdas as outras verdades; considerada em si, é contraditória e falsa. Pedro, ser relativo, não é bom no sentido absoluto, mas só sob certos aspectos; num juízo simples nunca conseguimos exprimir adequadamente a verdade absoluta. Por isso a tese: “Pedro é bom” tende a destruir-se a si mesma, resultando na antítese: “Pedro não é bom”. Mas também essa ne-

- 
- (31). — Hegel, julgando perfeita a totalidade da evolução dialética da Idéia, considera-a também necessária, valendo-se do chamado “argumento ontológico”, já usado por Santo Anselmo (1033-1109) para provar *a priori* a existência de Deus. O argumento, reduzido à sua forma mais simples, é este: *Deus est id quo majus cogitari nequit* (cf. Augustinus, *De Doctrina Christiana*, I, 7, 7); *atqui id quo majus cogitari nequit, existit, nam si non existeret, posset cogitari maius, nempe existentia praeditum; ergo Deus existit.* — A resposta clássica a esse argumento foi dada por São Tomás, in *Summa Theologica*, I q. 1, a. 1, e *Summa Contra Gentes*, I 11.
- (32). — A palavra “dialética” já era empregada pelos gregos clássicos: era a arte de disputar; duas afirmações opostas eram examinadas com o fim de chegar a uma noção aprofundada e acertada da verdade (Sócrates e Platão), ou então com o fim de demonstrar o caráter subjetivo dos nossos conhecimentos (os sofistas). Entre os gregos, degenerava facilmente na chamada “erística”, ou “arte de contenção”. — A dialética era a terceira das sete artes liberais, e indicava não só “a arte de raciocinar bem” (= lógica formal) como também “a arte de persuasão” (a serviço da retórica). — Na Idade Média, a palavra era empregada com os mesmos significados, prevalecendo o de “lógica”.
- (33). — Já os neoplatônicos e São Tomás conheciam a tríade dialética (*via affirmationis, via negationis, et via eminentiae*), empregando-a para chegar a um conhecimento mais aprofundado dos atributos divinos. Nicolau de Cusa (cf. § 81 I), o autor da obra *De Docta Ignorantia* (1440) (cf. Augustinus, *Epistola*, CXXX 15, 28), chamava a Deus de *coincidentia oppositorum*.

gação não é um juízo em que possamos encontrar repouso completo, ou em que se exprima perfeitamente a verdade. Exprime-a perfeitamente a síntese : “Pedro é bom *suo modo*”, uma fórmula que faz justiça ao caráter concreto e particular da bondade de Pedro dentro de um conceito universal, e abrange a realidade dos seus elementos contraditórios. Pois a síntese (alemão: *Aufhebung*), conforme os três significados do verbo *aufheben*, “aniquila” a oposição entre a tese e a antítese, e “conserva” e “supera ou sublima” a verdade contida em cada uma delas. A síntese não é, portanto, um vago meio-térmo, um compromisso, mas uma verdade superior e original.

Ora, essa lei dialética possui, para Hegel, não só valor lógico, mas se aplica à própria realidade (pois a Idéia = a Realidade). Aplicada à Idéia Pura, — o objeto da lógica = metafísica, — resulta na síntese do “Devir” (alemão: *Werden*). Pois o “ser” (tese) é o primeiro, mas também o mais vago conceito que se pode formar da Idéia (alemão: *das unbestimmte Unmittelbare*): é pura indeterminação, a despertar necessariamente o conceito do “não-ser” ou “nada” (antítese). O “devir” reconcilia e supera a oposição entre o “ser” e o “nada”, visto que é a transição do “ser” ao “não-ser” e do “não-ser” ao “ser”. Destarte, o “devir”, pelo qual a Idéia vem a ser “algo” ou passa da indeterminação à determinação, é a lei fundamental da Idéia = Realidade.

A Idéia acha-se, pois, em constante movimento, obedecendo com necessidade à lei triádica. No primeiro momento, ela se põe ou se afirma (tese): é a Idéia pura, em si (alemão: *an und für sich*), fase anterior a toda e qualquer manifestação finita e concreta. Em seguida, manifesta-se fora de si, opondo-se a si mesma (antítese): é a Idéia na sua forma de alteridade, de exteriorização, de alienação (alemão: *Anderssein*). Finalmente, regressa a si (síntese): é a Idéia na sua fase de reconcentração, de reintegração, de volta a si mesma (alemão: *Beisichsein*). A essas três fases sucessivas correspondem as três divisões da filosofia hegeliana: a lógica = metafísica; a filosofia da natureza; a filosofia do Espírito. Em cada uma das três divisões encontramos sempre a mesma lei triádica, aplicável a todas as manifestações da Idéia, a caminho de se realizar. Pois cada síntese pode servir de ponto de partida a um recomeçar do processo dialético: no imenso Oceano dialético há inúmeros vagalhões e ondas que obedecem necessariamente ao mesmo ritmo. Tudo o que existe é um momento da Idéia, uma etapa da evolução dialética, a culminar na filosofia (= a síntese final), onde o Espírito Absoluto se possui completamente a si mesmo num saber total, isto é, num saber não condicionado ou limitado por alguma posição subjetiva ou por alguma situação histórica.

A dialética aplica-se, por exemplo, também ao desenvolvimento histórico do pensamento humano. Este começa por fazer afirmações claras e distintas: é a época do “intelecto” (alemão: *Verstand*). Mas o “intelecto” desperta necessariamente a antítese da “razão” (alemão: *Vernunft*), a qual nega as delimitações do “intelecto”: é a época do Ceticismo e do Criticismo (na Grécia, os sofistas; nos Tempos Modernos, os Enciclopedistas e Kant). Mas o pensamento humano encontra finalmente repouso no “Espírito” (alemão: *Geist*), o qual reconcilia as afirmações do “intelecto” com as negações da “razão”, num plano superior (na Grécia: Platão e Aristóteles; nos Tempos Modernos, definitivamente: Hegel).

#### IV. A Filosofia do Espírito.

Não nos interessa aqui a filosofia hegeliana da natureza, — aliás, a parte mais fraca do sistema (34), — o que nos importa é a filosofia do Espírito, em que o autor fala da história. No seu pensamento, a história é o processo evolutivo do Espírito através da humanidade, durante o qual êle se torna cada vez mais consciente, livre e interiorizado. O sistema hegeliano é uma vasta teogonia.

Na filosofia do Espírito, Hegel distingue entre três fases: o Espírito Subjetivo (tese), o Espírito Objetivo (antítese), e o Espírito Absoluto (síntese).

A evolução do Espírito Subjetivo abrange estas três fases: a antropologia, a fenomenologia e a psicologia. A antropologia trata da alma, ou do Espírito na fase da sua dependência da Natureza (alemão: *Seele oder Naturgeist*). É o primeiro triunfo do Espírito sobre a exterioridade da matéria, sendo que a alma organiza e unifica todos os órgãos do corpo. Mas o Espírito está ainda submerso na natureza, e sofre de alienação (alemão: *Ertäusserung*), não chegando a ultrapassar os limites de uma consciência sensível. Na fenomenologia, o Espírito eleva-se à auto-consciência (alemão: *Selbstbewusstsein*): os objetos concretos da vida são como que um espelho a “refletir” o que eu sou em mim. É preciso que eu saia de mim mesmo, apoderando-me do meu ser “refletido” na vida exterior, para me poder possuir e conhecer perfeitamente. Devido à causalidade recíproca do processo dialético, descubro-me a mim mesmo no mundo exterior, e descubro as leis da natureza em mim mesmo. A auto-consciência é a identidade do Espírito consigo mesmo. Mas na terceira fase, a psicolo-

(34). — A filosofia da natureza de Hegel é muito inferior à sua filosofia do Espírito: o filósofo força a realidade a obedecer a uma construção apriorística. Quando amigos do pensador lhe chamavam a atenção para a divergência entre a doutrina e os fatos observados, respondeu êle: “Tanto pior para a natureza!” (alemão: *Um so schlimmer für die Natur!*).

gia, o Espírito supera a oposição que existia entre as coisas e o Espírito, chegando a ver a identidade do sujeito e do objeto (“tudo o que é, é pensado, e tudo o que é pensado, é”). É a fase do Espírito exteriorizado e interiorizado ao mesmo tempo, a manifestar-se, teoricamente, no pensamento, e, praticamente, na vontade: reconciliam-se a teoria e a prática no Espírito livre, o qual tende a si próprio como ao seu objeto adequado. Resumindo, podemos dizer que, durante a evolução do Espírito Subjetivo, nasce o indivíduo humano, consciente, racional e livre (35).

Mas o espiritual individual, incapaz de alcançar, no seu isolamento, a plena consciência, racionalidade e liberdade, desperta a antítese do Espírito Objetivo, no qual as aquisições do Espírito Subjetivo vão sendo concretizadas em formas sociais e externas que, apesar de não possuírem uma existência individual nem uma consciência individual, se impõem imperiosamente às livres consciências dos indivíduos, constituindo uma realidade supra-individual. O Espírito Objetivo manifesta-se, sucessivamente, no Direito, na Moralidade (alemão: *die Moralität*), e na Eiticidade (alemão: *die Sittlichkeit*). O Direito visa ao bem abstrato universal, e funda por exemplo a propriedade privada. A Moralidade, sendo a reflexão da vontade sobre si mesma, trata da liberdade interior. Mas a síntese do bem objetivo e do bem subjetivo é a Eiticidade, e cujas formas concretas são sucessivamente: a família, as diversas sociedades econômicas, e afinal, o Estado.

O Espírito Absoluto é a fase do Espírito voltado a si, a exprimir-se nas coisas próprias do Espírito: a Arte, a Religião e a Filosofia. A espiritualidade humana, adquirida durante a evolução do Espírito Subjetivo e exteriorizada durante as sucessivas realizações do Espírito Objetivo, precisa regressar a si. Só aí o Espírito poderá realizar livremente coisas espirituais, principalmente na filosofia: ela, para nos ensinar como o mundo deveria ser, vem sempre atrasada: “A coruja de Minerva empreende o vôo só ao iniciar-se o crepúsculo vespertino” (36).

## V. A Filosofia da História.

Destaquemos agora alguns elementos da filosofia hegeliana, relativos à filosofia da história.

(35). — Segundo Hegel, a liberdade é a necessidade reconhecida, ou absorvida, pela consciência; a necessidade é cega apenas enquanto não é conhecida. Não pode haver conflitos entre a liberdade e a racionalidade: as duas constituem o núcleo mais íntimo do nosso ser. — No sistema hegeliano, não há lugar nem para o livre arbítrio propriamente dito, nem para a contingência; os dois são momentos dialéticos (necessários) subordinados à lei universal e racional do Eterno Movimento necessário.

(36). — Hegel, *Filosofia do Direito* (Vol. VII, pág. 37): *Wenn die Philosophie ihr Grau im Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.*

a) A Dialética entre o Senhor e o Escravo.

Já dissera Heraclito: “A guerra é o pai de tôdas as coisas” (*fragm.* 52), e essa sentença ganha em significado para Hegel, que é o filósofo por excelência do “devenir”. Segundo êle, inicia-se a história humana por um episódio, conhecido sob o nome de “A Luta” (alemão: *der Kampf*). Dois sêres pré-históricos se encontram: biològicamente falando, podem ser homens, mas não lhes convém ainda êste qualificativo por não ultrapassarem a natureza orgânica sem auto-consciência. Os dois se envolvem numa luta. Se um matar o outro, o vencedor ficará encerrado na natureza orgânica, e não se iniciará o processo histórico (= humano), na acepção hegeliana da palavra. Mas pode acontecer que um dos dois, num gesto desesperado de agonia, se renda ao outro: o vencido, preferindo a vida aos seus instintos de ser “reconhecido” (alemão: *das Anerkanntsein*), reconhece a superioridade do vencedor e começa a “ser para o outro”; e o vencedor vem a ser homem devido ao fato de ser reconhecido por seu adversário. E’ êsse o momento inicial do Estado.

Agora começa um processo dialético entre o senhor e o escravo, de suma importância para a evolução da humanidade. Pois, uma vez despertada a auto-consciência, o desejo de ser reconhecido por outros pode ser saciado apenas pelo reconhecimento universal, — livre e racional, — de todos por todos. O senhor se sente superior ao escravo porque o força a produzir coisas para si; ao passo que êle as desfruta livremente, o escravo vive afastado dos produtos do seu trabalho (é outro caso de alienação = *Entäusserung*). Mas também o senhor sofre de alienação, porque domina o escravo através das coisas, e as coisas através do escravo. Chega, porém, o momento antitético em que o escravo passa a dominar o senhor, por se tornar consciente do fato de que êste não poderia viver sem os produtos do seu trabalho: o domínio do senhor sobre o escravo transforma-se num domínio do escravo sobre o senhor. Se o escravo se aproveitasse dêsse momento para trocar os papéis, o processo dialético não teria fim. Mas dá-se necessariamente um terceiro momento, a síntese. Historicamente falando, deu-se êsse momento com o aparecimento da Estoa Romana: o escravo Epicteto compreende que a única verdadeira escravidão é deixar-se dominar pelas paixões e pela fortuna; o Imperador Marco Aurélio compreende que o único verdadeiro domínio é o que está além das paixões e da fortuna, ou o domínio sobre si mesmo. Mas esta síntese estóica (o desapêgo voluntário e o domínio voluntário) ainda não é definitiva por ser demasiadamente abstrata e especulativa. Só o Cristianismo trouxe a “liberdade absoluta”, — concreta e prática, — ao mundo, e caberá ao



povo germânico realizar esse ideal na sua plenitude. A Luta, começada assim por dois séres pré-históricos, terminará na fase definitiva da história humana, em que todos livremente reconhecerão os outros. Pois a liberdade do Espírito consiste em reconhecer a obrigação que nos é imposta pela razão, o núcleo mais íntimo do nosso ser.

b) O Estado.

Podemos distinguir três espécies de Estados, correspondentes à evolução política da humanidade. No Estado despótico (os Impérios orientais, que representam a infância do gênero humano), era livre e reconhecido como tal, só o déspota: era êle o único consciente de si mesmo, isto é, das razões por que decide o que decide, ficando os outros condenados a uma obediência irracional. Para os orientais, o Estado era um poder exterior, e a lei uma expressão de uma vontade estranha aos indivíduos governados. E' diferente a situação na Grécia e em Roma, onde o Estado é "popular" (essas duas fases da Antigüidade clássica representam a adolescência e a idade adulta da humanidade; uma é "democrática", a outra é "aristocrática"): muitos são livres e reconhecidos como tais, mas essa libredade existe apenas por haver um maior número ainda de escravos e de povos subjugados, forçados por meios violentos a obedecerem. A síntese é o Estado monárquico, o qual convém à velhice do gênero humano: é representado pelos povos germânicos e principalmente pela Prússia. Novamente há um único a decidir, mas êle é o primeiro a submeter-se às leis; promulgando uma lei, pode contar com a livre adesão de todos os seus súditos, visto que êles reconhecem espontaneamente o caráter racional da lei. Chegado a essa fase de evolução, o Estado será o que deve ser, e Hegel julga o Estado prussiano muito próximo ao ideal.

O Estado hegeliano é absoluto, tendo por única norma a sua racionalidade como também a dos cidadãos. No Estado ideal reina a Razão: é êle "o caminhar de Deus pelo mundo" (alemão: *der Gang Gottes in der Welt*) (37), e a realização da liberdade concreta. E' o fim derradeiro, embora parcial (38), dos indivíduos. O Estado tem certas obrigações para com os indivíduos (por exemplo, a garantia da propriedade privada, da livre escôlha de uma profissão, etc.), mas as obrigações dos indivíduos para com o Estado são muito maiores, e em certos casos de emergência, até irrestritas. Aliás, o indivíduo, consciente da sua identidade com o

(37). — Já Herder dissera, falando da história: *Gang Gottes über die Nationen* (in *Auch eine Philosophie der Geschichte*, pág. 316; cf. § 90 I).

(38). — Pois ac ma das realizações do Espírito Objetivo, estão as do Espírito Absoluto: a Arte, a Religião, a Filosofia.

Espírito Objetivo, sacrifica livremente os seus interesses particulares ao Interesse do Estado. Em última análise, não pode haver choques entre a racionalidade individual e a coletiva. O Estado ideal, síntese de todos os regimes anteriores, será autoritário e constitucional ao mesmo tempo; não admitirá a separação do poder legislativo e do poder executivo; o soberano não será o mandatário ou o doméstico do povo, demissível conforme os caprichos de uma maioria sempre variável. A Constituição não será o resultado de um Contrato Social, mas a expressão da “alma nacional” (alemão: *Volksgeist*). A monarquia será hereditária, e exercerá um grande poder. O povo será representado por delegados, repartidos entre duas Câmaras e votados indiretamente. Os direitos cívicos não serão iguais, mas corresponderão às capacidades mentais, à posição social, e à situação econômica.

Em cada povo histórico aparece certa “alma coletiva” (cf. § 93 III), apropriada a dada fase da evolução do Espírito Objetivo em dada época histórica: uma vez acabada sua missão histórica, tem de morrer e ceder seu lugar a outro povo, sendo uma manifestação efêmera da “alma do mundo” (alemão: *Weltgeist*) que é imortal. A alma coletiva do povo alemão é predestinada a levar o Espírito ao supremo grau do seu desenvolvimento. Os povos latinos, devido ao seu sangue misto, sofrem de certo “desdobramento” (alemão: *Entzweiung*) fatal: não sabem reconciliar a “exterioridade” com a “interioridade”. Conseguem reconciliá-las, sim, os germanos: a palavra alemã, *Gemüt*, intraduzível para outros idiomas, indica a síntese admirável dos germanos entre o espírito e o sentimento. A Reforma de Lutero, a *Aufklärung* alemã e o Criticismo de Kant, a arte romântica, a monarquia constitucionalista, eis algumas manifestações esplêndidas do *Volksgeist* germânico nos Tempos Modernos. Este efetuará a síntese entre o coletivismo amorfo dos povos orientais e o individualismo estético, respectivamente jurídico, dos gregos e dos romanos.

Entre si, os Estados, inteiramente soberanos, praticam um egoísmo sagrado, não reconhecendo normas superiores às razões estatais: suas interrelações não se baseiam num direito internacional, mas em tratados que devem ser observados pelos partidos contratantes. Surgindo divergências quanto à interpretação desses tratados ou havendo outros conflitos, a guerra será inevitável, a qual exprime a lei dialética do Espírito entre os Estados. A guerra não é apenas necessária, mas também constitui um grande valor: tira os povos da sua inércia, exigindo-lhes o sacrifício dos bens materiais e da vida, e manifestando assim a importância eminente e supra-individual do Estado. Contra seus resultados ninguém se pode levantar: a vitória de um povo é prova suficiente do seu di-

reito. A marcha do processo histórico traz em si a justificação das peripécias a que estão sujeitos os Estados: “a História Universal é o Juízo Final” (alemão: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*) (39). Dado o direito absoluto do povo alemão de ser o protagonista nos Tempos Modernos, o Estado prussiano pode agir com os demais Estados de maneira bastante arbitrária. O amor à humanidade é, segundo Hegel, uma invenção estúpida, e a “Paz Eterna”, apregoada por Kant (cf. § 85 III, nota 25), um ideal quimérico. Um Super-Estado, ou uma Confederação mundial de Estados, seria um absurdo, visto que tal instituição acabaria por destruir o Estado individual que é, para Hegel, “Deus presente no mundo”.

As grandes figuras históricas, tais como Alexandre Magno, Júlio César e Napoleão (40), são instrumentos inconscientes do Espírito Objetivo. Indignado, Hegel investe contra as tendências niveladoras de certos psicólogos que querem reduzir o herói histórico ao tamanho de seu doméstico (41): tampouco se aplicam as normas da moral corriqueira ao comportamento do grande indivíduo (42). O Espírito é ardiloso (alemão: *List der Vernunft*), servindo-se das paixões, dos instintos e da cobiça dos indivíduos como de estrategemas para realizar os seus planos, que são eternos, necessários e racionais, e por isso mesmo se justificam. Mau grado seu, os grandes personagens, apesar de sua crueldade e imoralidade, contribuem para o nascimento de manifestações superiores do Espírito Objetivo, graças às quais a humanidade pode chegar a um grau cada vez mais elevado de auto-consciência, racionalidade e liberdade.

*Certaines thèses de Hebel ont contribué d'une façon active à l'intoxication de l'esprit allemand, et l'effet en a été ressenti beaucoup plus loin encore* (43). Mencionamos aqui o endeusamento

(39). — Esta palavra é do poeta alemão Fr. Von Schiller, in *Resignation* (1784).

(40). — Alexandre o Magno é o mais belo indivíduo de todos os tempos, segundo Hegel; foi ele que derrotou definitivamente o mundo oriental. — César, servindo às suas ambições e agindo contra a constituição romana, realizou, ao atravessar o Rúbicon, o que teve de ser realizado. — Quando Hegel, em 1806, (batalha de Iena), via Napoleão, falava dele como “da Idéia Universal montado a cavalo”.

(41). — Partindo do ditado: *Il n'y a point d'héros pour les valets de chambre*, Hegel diz (in *Die Vernunft in der Geschichte*, ed. G. Lasson, Leipzig, 1930<sup>3</sup>, pág. 81): *Für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden... nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist... Für den Kammerdiener gibt es den Helden nicht: der ist für die Welt, die Wirklichkeit, die Geschichte.*

(42). — *Ibidem*, pág. 83: *So haben solche welthistorischen Individuen allerdings in ihren grossen Interessen, heilige Rechte, leichtfertig, flüchtig, momentan, rücksichtslos behandelt, eine Behandlungsweise, die moralischem Tadel ausgesetzt ist. Aber ihre Stellung überhaupt ist als eine andere zu fassen. Eine grosse Gestalt, die da einherschreitet, zertritt manche unschuldige Blume, muss auf ihrem Wege manches zertrümmern.*

(43). — A.-D. Sertillanges, *Le Christianisme et les Philosophies*, Paris, Aubier, 1941, II pág. 211.

do Estado, a exaltação da superioridade germânica, a glorificação da guerra (44), o desprezo ao direito internacional, e a justificação dos atos do grande homem (45). Contudo, devemos reconhecer que o totalitarismo, o militarismo e o racismo são doutrinas violentamente separadas do corpo do sistema hegeliano, o qual admite, acima das manifestações do Espírito Objetivo, as regiões superiores do Espírito Absoluto: a arte, a religião e a filosofia. A vida interior possui, para o pensador alemão, mais importância do que a vida social, representada pelo Estado.

c) A Arte.

A Arte é o Espírito Absoluto que se exprime numa matéria individual e apela à nossa imaginação: o Belo é “o resplandecer sensível da Idéia” (alemão: *das sinnliche Scheinen der Idee*). Será mais bela uma coisa, na medida em que nela fôr melhor realizado o domínio da Idéia sobre a matéria. Destarte Hegel chega a esta classificação das artes: a arquitetura, a escultura, a pintura, a música e a poesia. A pintura e a música são superiores à arquitetura e à escultura, porque as côres e o som são acidentais em relação ao seu significado espiritual; a poesia é a síntese de tôdas as outras artes: ela espiritualiza a plástica e o som, e é capaz de descrever todo e qualquer acontecimento, e de traduzir o sentimento e o pensamento. Na parte histórica da sua Estética, Hegel fala das três formas principais da arte: a arte simbólica dos povos orientais, a arte clássica dos gregos e dos romanos, e a arte romântica dos Tempos Modernos (já começada na Idade Média). Na arte simbólica, o Espírito é apenas indicado vaga e confusamente, prevalecendo a forma exterior; na arte clássica, há perfeito equilíbrio entre a interioridade e a exterioridade; na arte romântica, o Espírito consegue estabelecer o seu predomínio sobre a forma exterior. E’ o triunfo da beleza espiritual, a manifestar-se por exemplo nas majestosas catedrais da Idade Média, êsses sublimes pensamentos humanos transformados em pedras, na pin-

(44). — A expressão clássica do militarismo prussiano encontra-se numa carta do general H. Von Moltke (1800-1891): *Perpetual Peace is a dream — and not even a beautiful dream — and War is an integral part (e'in Glied) of God's ordering of the Universe (Weltordnung). In War Man's noblest virtues come into play (entfalten sich): courage and renunciation, fidelity to duty and a readiness for sacrifices, that does not stop short of offering up Life itself. Without War the World would become swamped in materialism* (apud A. Toynbee, *A Study of History*, IV pág. 643). — Cf. a sentença de H. Leo, § 115 I, nota 248.

(45). — Outro exaltador do herói, — aliás, profundamente influenciado pela literatura alemã, — foi o inglês Thomas Carlyle (1795-1881), autor do livro: *On Heroes, Hero-Worship and The Heroic in History* (1840). — Sobre este autor, cf. E. Cass'ner, *El Mito del Estado*, México-Buenos Aires, 1947, págs. 222-264.

tura holandesa, nos dramas de Shakespeare, e na poesia de Schiller e Goethe.

d) A Religião.

Numa obra de arte, Deus se manifesta à consciência individual como um Todo, mas mediante a religião, Deus se manifesta à sociedade, tornando-a consciente do Espírito Absoluto. Contudo, a religião, por necessitar de símbolos e por apelar não só para o pensamento, mas também para a intuição sensível (alemão: *die Anschauung*), não poderia ser a expressão adequada do Todo: é o terreno da “representação” (alemão: *die Vorstellung*), o meio-térmo entre as imagens da arte e a pura “noção” filosófica (alemão: *der Begriff*). Só na filosofia, o Espírito está completamente de volta a si, chegando a conhecer a verdade na sua unidade necessária. Também a religião cristã é geradora de razão: suas verdades sobrenaturais, envolvidas em imagens e símbolos, são originariamente irracionais, mas despertam inevitavelmente a reflexão, devido à qual se transformam em verdades racionais, em “saber absoluto”. A religião é, por assim dizer, o último trampolim para as regiões superiores da filosofia. O Cristianismo de Hegel é uma religião racionalizada, destituída de mistérios, ou melhor, uma religião de mistérios diluídos em conceitos filosóficos. Alguns dogmas cristãos prestam-se muito bem a uma interpretação gnóstica: o mistério da Santíssima Trindade se enquadra perfeitamente no esquema hegeliano de tríades, e a Encarnação prepara o homem para a “apoteose” final. Mas esta apoteose não é obra redentora de um Deus transcendente nem se refere a uma vida além-túmulo; a apoteose hegeliana é o término final da história humana neste mundo.

As religiões primitivas dos povos orientais são naturalistas e deterministas: Deus é concebido como um ente submerso na natureza e destituído de liberdade, ou então como uma vontade estranha ao homem. Nas religiões clássicas (dos judeus, gregos e romanos), podemos verificar um esforço para elevar a Deus acima da natureza: Ele vai-se revestindo de uma individualidade espiritual (alemão: *Religionen der geistigen Individualität*). Mas o Cristianismo é a religião absoluta: Deus se manifesta ao homem como Espírito Puro, na forma de um homem. Quem diz Espírito, diz liberdade: o Cristianismo, já não permitindo que o homem dependesse dos seus semelhantes ou de coisas exteriores, aboliu a escravatura e os oráculos. A idéia cristã, originariamente existindo só nos corações dos indivíduos, tendia necessariamente a concretizar-se na realidade. Foi essa a tarefa histórica dos povos români-

cos e germânicos, principalmente destes últimos, porque neles já não há aquêlê “desmembramento” próprio dos povos latinos. Na Idade Média manifesta-se o “desmembramento” na separação dos dois poderes, no ascetismo e no celibato dos monges; o Catolicismo adora a Deus na Hóstia, “uma coisa exterior”. Só a Reforma, realizada por um monge alemão, conseguiu reconciliar o homem com Deus, ou o homem exterior com o homem interior. O Luteranismo, afirmando com ênfase que o mundo é bom, atribui valor às realidades terrestres: à profissão, ao Estado, ao casamento, etc. Assim a religião absoluta culmina em outra manifestação do gênio germânico: o luteranismo.

e) A Filosofia.

A Filosofia é a suprema manifestação do Espírito Absoluto: é o regresso completo (grego: *apokatástasis*, têrmo empregado pelos neoplatônicos) do Espírito a si mesmo, ou a Idéia que “se pensa a si mesma” (46). A verdadeira filosofia não poderia resignar-se com a pergunta cética de Pilatos: “Que coisa é a verdade?” (*Ev. João, XVIII 38*), mas procura descobrir a natureza da realidade e chega ao conhecimento cada vez mais aprofundado de que ela se acha num movimento perpétuo, necessário e dialético. A história da filosofia nos permite recompor a verdade total, a qual chega a brotar só nos fins da evolução do pensamento humano. A filosofia parte das noções mais abstratas (o “ser” dos eleatas, e o “devenir” de Heraclito), descobre a “essência” com Platão e a “noção” (alemão *Begriff*) com Aristóteles, chega à “consciência” com Descartes e à “auto-consciência” com Kant, e culmina na “Idéia” dos filósofos alemães Schelling e Hegel. Destarte, a filosofia hegeliana constitui o têrmo final do pensamento humano: nela se encontra virtualmente tudo o que há de vir depois. No capítulo final da sua “História da Filosofia” lemos esta declaração solene: “A êste ponto chegou o Espírito Universal. A última filosofia é o resultado de tôdas as anteriores; nada se perdeu; todos os princípios estão conservados. Esta Idéia concreta é o resultado dos esforços do Espírito através de quase 2500 anos (Tales nasceu no ano 640 a. C.), do seu trabalho mais sério para se tornar objetivo a si mesmo, para se conhecer a si mesmo:

*Tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem”* (47).

(46). — Com um passo da *Metafísica* de Aristóteles (XII 7), onde se encontram estas palavras: (“o pensamento do pensamento” = grego: *nóesis noéseos*), termina a *Enciclopédia* de Hegel.

(47). — Hegel, *Geschichte der Philosophie* (Bd. XIX, pág. 685): *Bis hierher ist nun der Weltgeist gekommen. Die letzte Philosophie ist der Resultat aller früheren; nichts ist verloren; alle Prinzipien sind erhalten. Diese konkrete Idee ist das Resultat der Bemühungen des Geistes durch fast 2500 Jahre*

## VI. O Progressismo de Hegel.

Hegel é progressista, embora à sua maneira. Frequentemente emprega o termo “evolução” (alemão: *Entwicklung*), mas seu “evolucionismo” é bastante diferente do de Darwin ou Spencer. Para êle só o homem tem história; quanto à gênese das espécies vivas, é adversário do transformismo, acreditando na fixidez das espécies; quanto ao mundo inanimado, êsse existiu, segundo êle, sempre na forma atual. Não adere a uma perfectibilidade indefinida do gênero humano, como a concebiam alguns filósofos esclarecidos do século XVIII; em vez de um progresso retilíneo com um termo indefinido, sustenta uma espécie de progresso circular com determinado termo final: o repouso eterno no movimento. O movimento da Idéia é finalista: a Idéia Pura, universal e abstrata, possui, desde o início, a tendência de se transformar, através da alienação das coisas particulares, no Espírito, que é universal e concreto; aí a Idéia se redescobre a si mesma num plano superior e num estado mais rico. “O comêço é o fim” (48). Já se iniciou o termo final da história na esplêndida civilização germânica, das quais o Estado constitucionalista, a arte romântica, o luteranismo e o “Idealismo Absoluto” são as principais expressões. Hegel não nutre tanto esperanças futuristas, como está satisfeito com o presente. *Ce qui dans le passé était rationnel, c'était le réel en mouvement; mais, désormais, c'est beaucoup plutôt le réel en repos. Le célèbre axiome: “le réel est rationnel” a de la sorte pour le passé un sens révolutionnaire, et pour l'avenir un sens conservateur* (49).

A história universal é a cativante odisséia do Espírito, que chega a ser cada vez mais consciente, racional e livre através de processos ininterruptos de reintegração, os quais se seguem necessariamente a processos de alienação. As culturas orientais, — e, a *fortiori*, as civilizações primitivas dos indígenas da África e da América, — vivem alienadas do Espírito. No Egito, o pensamento humano esforça-se por livrar-se da natureza, fato êsse que é simbolizado pelo Esfinge, figura meio-animal, meio-humana. Mas é só na Grécia que se nos manifesta pela primeira vez o Espírito (“Conhece-te a ti mesmo!”): nessa fase, porém, o Espírito ainda

---

(*Thales wurde 640 vor Christus geboren*), — seiner ernsthaftesten Arbeit, sich selbst objektiv zu werden, sich zu erkennen: *Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem!* (cf. Vergilius, *Aeneis*, I 33).

(48). — Hegel, *Logik*, II 3 (Bd. V, pág. 228): *Man kann daher von der theologischen Tätigkeit sagen, dass in ihr das Ende der Anfang, die Folge der Grund, die Wirkung die Ursache sei, dass sie ein Werden des Gewordenen sei, dass in ihr nur das schon Existierende in die Existenz komme, usw.*

— Cf. págs. 350-351.

(49). — F. Grégoire (cf. nota 29), págs. 130-131.

precisa da natureza para se poder exprimir (daí o culto grego do belo). Em Roma, o Espírito abandona a bela união com a natureza para regressar a si mesmo; mas a liberdade romana é uma coisa abstrata, a exprimir-se num direito abstrato, impôsto pela força das armas: o homem perde a bela individualidade, mas ganha a “personalidade jurídica”. O Cristianismo, cujo nascimento é o ponto central da história humana, ensinou aos homens que o Espírito é idêntico ao Absoluto, e que o homem, por ser espírito, participa do Absoluto. E cabe aos povos germânicos, como já vimos, a tarefa histórica de concretizar e de elaborar essa mensagem do Cristianismo.

Como se vê, Deus não é transcendente a governar soberanamente a história humana, mas se identifica com o mundo histórico. Ao contrário de Santo Agostinho e de Bossuet, Hegel não distingue a história profana da história sagrada: há somente uma história que é essencialmente sagrada e divina. A história hegeliana é a verdadeira teodicéia, a justificação de Deus. Tudo o que aconteceu, teve de acontecer, e tudo o que teve de acontecer, aconteceu. O sábio que ascendeu aos altos cumes desta contemplação, faz as pazes com a história universal e com a vida cotidiana (50).

## B. O MARXISMO.

### § 97. *A esquerda hegeliana e o socialismo.*

Logo depois da morte de Hegel, que fôra, por assim dizer, o filósofo oficial da Prússia, dividiram-se seus discípulos em três alas, das quais nos interessa aqui apenas a esquerda (51). Para esta, era menos importante a doutrina idealista do mestre do que seu método dialético, segundo o qual, — na interpretação dos “esquerdistas”, — tudo o que existe, com o tempo, se torna necessariamente “irracional” e se altera no seu oposto. Podia parecer uma consequência lógica da filosofia hegeliana considerar o idealismo como uma fase superada e transformá-lo em materialismo. Esta ala aliava-se ao materialismo e ao socialismo nascente (principal-

(50). — Hegel, *Philosophie der Geschichte*, IV (Bd. XI, pág. 569): *Dass d'e Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspieler ihrer Geschichten, — dies ist die wahrhafte Theodizee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur d'e Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, dass das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.*

(51). — A ala direita, representada por Gabler e Von Henning, sustentava o teísmo, a imortalidade da alma individual, a divindade de Cristo, etc.; a ala intermediária, representada por Gans e pelo historiador da filosofia grega E. Zeller, tinha idéias panteístas; a ala esquerda (os chamados “neo-hegelianos”, por exemplo Strauss, Feuerbach, Bauer, Marx e Engels) transformava a dialética do mestre numa máquina revolucionária contra a religião cristã e a sociedade burguesa.



mente ao marxismo); outros alunos de Hegel aplicavam a dialética à Bíblia, tornando-se os fundadores da “teologia liberal”. Neste parágrafo esboçaremos rapidamente as três correntes.

### I. A “Alta Crítica” da Bíblia.

Reimarus fôra na Alemanha do século XVIII, o inaugurador da crítica racionalista à Bíblia (cf. § 91 I, nota 74); nos inícios do século XIX, outro professor alemão, H. E. G. Paulus, prosseguia os ataques aos livros sagrados, dando uma interpretação ingenuamente naturalista dos milagres. Mais influentes eram três hegelianos: Strauss, Baur e Bauer.

a) D. F. Strauss (52) publicou, em 1835, “A Vida de Jesus” (alemão: *Leben Jesu*), obra que teve uma enorme repercussão na exegese da Bíblia. A religião era, segundo Hegel, uma “representação” do Espírito Absoluto, suscetível de ser sublimada, pelo filósofo, a um “conceito” (cf. § 96 V d); reduzia-a Strauss a um “mito”, isto é, livre imaginação humana própria de uma época não crítica, a exprimir um conceito ideal na forma de um fato histórico. O autor não duvida da historicidade de Jesus nem dos fatos principais da sua vida, mas êstes foram misturados pelos Evangelistas com elementos míticos, os quais traduzem as aspirações do povo judeu a atingir a idéia de uma humanidade ideal, unida substancialmente com o Espírito Absoluto. A tarefa principal do filólogo consiste em separar os elementos míticos dos fatos históricos; para tal, os milagres precisam ser eliminados sistematicamente (cf. a atitude de Renan, § 102 II).

b) F. C. Baur (53), exprobrando a Strauss a tendência de transformar realidades históricas em mitos e de isolar a Bíblia do mundo helenístico, queria insuflar nova vida à história, a qual êle concebia em sentido hegeliano. A Igreja Católica seria a síntese do “petrinismo” e do “paulinismo”: êste era helenista, universalista e “interior” (alemão: *Geisteskirche*), aquêle era judaico, messiânico, particularista e jurdicista (alemão: *Gesetzkirche*). O Catolicismo ter-se-ia formado no século II sob a pressão exterior de várias heresias gnósticas. Dos livros do Novo Testamento seriam autênticos apenas o Apocalipse (petrinista), e quatro Epístolas de Paulo (*Gal., Rom., e I-II Cor.*); os demais teriam sido escritos no século II com o fim de reconciliar os dois partidos.

(52). — David Friedrich Strauss (1808-1874), aluno sucessivamente de Schelling, Schleiermacher e Hegel, escreveu “A Vida de Jesus” (*Leben Jesu*) em 1835, e na sua última obra “A Antiga e a Nova Fé” (1872) professava um materialismo grosseiro.

(53). — Ferdinand Christian Baur (1792-1860) escreveu “Paulo, o Apóstolo de Jesus Cristo” (1845).

c) B. Bauer (54) considerava o Evangelho segundo Marcos como a fonte dos dois outros evangelistas sinópticos (Mateus e Lucas), e negava (como Strauss) ao Evangelho de João (que realça a divindade de Jesus) todo e qualquer caráter histórico, declarando-o um produto “místico”. A figura de Cristo seria a criação, não da imaginação popular (como queria Strauss) nem de partidos eclesiásticos (como queria Baur), mas de Marcos, cuja obra seria continuada, em sentido cada vez mais místico, pelos outros Evangelistas. “O mito de Jesus” não é, portanto, o produto, mas o criador da primitiva sociedade cristã.

## II. O Materialismo.

Já nos séculos XVII e XVIII, alguns filósofos tinham sustentado o materialismo (por exemplo, Hobbes, na Inglaterra; d’Holbach e de la Mettrie, na França). Esse materialismo, em geral, tributário do antigo epicurismo e favorecido pelo grande surto das ciências físicas, tinha cunho mecanicista, isto é, o movimento da matéria era explicado por fatores externos, não por uma força auto-dinâmica da matéria. Era radicalmente determinista, isto quer dizer, excluía sistematicamente todo e qualquer movimento finalista da matéria.

a) Um dos iniciadores do Materialismo moderno, embora não em sua forma vulgar (55), foi Ludwig Feuerbach (56), discípulo de Hegel. Para êste, a única realidade é a Idéia que, num processo dialético, atinge sua plena realização no Espírito Absoluto; para Feuerbach, a única realidade é a matéria que, num processo dialético, se organiza em formas cada vez mais perfeitas para, finalmente, atingir a consciência no homem e a plena perfeição na sociedade humana. Hegel, embaraçado pelos casos concretos da natureza (= “a exteriorização do Espírito”), fala na “inadequação da realidade ao conceito”; Feuerbach, invertendo essa tese, fala na “inadequação do conceito à realidade”. Os dois são racionalistas, mas Hegel segue preferencialmente o método dedutivo e apriorístico, ao passo que Feuerbach dá mais valor ao método indutivo e experimental.

(54). — Bruno Bauer (1809-1862), autor de “Um Ultimato” (1841) e muitos outros livros, acabou por ser ateu.

(55). — Apesar de ter escrito a famosa frase: “O homem é o que come” (alemão: *Der Mensch ist was er isst*, 1850), Feuerbach combatia o materialismo vulgar do século XVIII (utilitarista e sensual), e considerava sua filosofia como a síntese do materialismo francês e do idealismo alemão. Seu “humanismo absoluto” é de inspiração religiosa, sendo não a simples negação, mas a *Aufhebung* das religiões anteriores (cf. Comte). Feuerbach era “ateu piedoso” (Stirne).

(56). — Ludwig Feuerbach (1804-1872), autor de “A Essência do Cristianismo” (*Das Wesen des Christentums*) (1841) e de “Noções Básicas da Filosofia do Futuro” (1843), e outros livros. — Marx fez conhecimento da primeira dessas obras já em 1842, leitura que o impressionou profundamente.

Interessa-nos aqui principalmente a crítica de Feuerbach à religião, muito mais radical do que a de Strauss. Não é Deus que criou o homem, mas é o homem que criou a Deus mediante um processo psicológico de “alienação”. A crença em Deus, seja Apolo, Wodan ou Cristo, é fruto de um sonho humano, no qual o homem chega a objetivar ou “substantificar” sua própria essência (alemão: *sein entäussertes Selbst*). A essência divina não é nada mais que a essência humana (= razão, vontade e coração) supra-individual e objetivada. *Par suite, la distinction entre l'humain et le divin est illusoire: c'est simplement la distinction entre l'essence de l'homme et l'individu humain. L'être divin, c'est l'être humain délivré des limites de l'individualité, l'être humain objectif, c'est-à-dire contemplé et adoré comme un être à part* (57). O homem primitivo sente vaga e confusamente o seu próprio valor absoluto: o homem finito julga-se na posse do infinito; ingenuamente, isto é, sem reflexão, tende a pensar conforme as leis da razão, a agir conforme as normas da sua consciência, e a amar conforme os impulsos do seu coração (tese). Mas a observação dos fatos e a reflexão sobre os mesmos ensinam ao homem individual a tomar consciência dos seus limites: visto que não pode viver sem a idéia dos atributos infinitos: a Sabedoria, a Justiça e o Amor, que são essencialmente humanos, chega a atribuir-lhes uma existência fora de si, em um ou em mais entes divinos, perfeitamente sábios, justos e benévolos; assim se introduz um divórcio fatal entre o homem finito e a hipóstase imaginária do infinito (antítese). “Deus é o ser infinito; o homem é o ser limitado. Deus é perfeito; o homem é imperfeito. Deus é o eterno; o homem é temporal. Deus é todo-poderoso; o homem é impotente, Deus é santo; o homem é pecador. Deus e o homem são dois extremos; o primeiro é absolutamente positivo, o conjunto de toda a realidade; o homem é absolutamente negativo, o conjunto de todas as nulidades” (58). Mas essa fase de desmembramento deve ser superada por uma síntese superior: daqui em diante, a nova filosofia confirmará o vago sentimento do coração (a identificação ingênua do infinito e do finito) mediante as conclusões acertadas da reflexão racional. As ciências da natureza e uma antropologia filosófica farão futuramente as vezes da religião, en-

(57). — Ch. Werner, *La Philosophie Moderne*, Paris, Payot, 1954, pág. 209.

(58). — L. Feuerbach, in *Sämtliche Werke*, VIII pág. 28: *Die Religion ist die Entzweiung des Menschen mit sich selbst: er setzt sich Gott als ein ihm entgegengesetztes Wesen gegenüber. Gott ist nicht, was der Mensch ist, — der Mensch ist nicht, was Gott ist. Gott ist das unendliche, der Mensch das endliche Wesen; Gott ist vollkommen, der Mensch unvollkommen; Gott ist ewig, der Mensch zeitlich; Gott allmächtig, der Mensch ohnmächtig; Gott heilig, der Mensch sündhaft. Gott und Mensch sind Extreme: Gott das schlechthin Positive, der Inbegriff aller Realitäten, der Mensch das schlechtweg Negative, der Inbegriff aller Nichtigkeiten.*

sinando ao homem de que maneira poderá satisfazer às aspirações infinitas do seu coração. Deus dissolve-se no homem (alemão: *die Auflösung Gottes im Menschen*). E o infinito não é o homem individual, mas o gênero humano na sua totalidade: “O homem singular por si não possui a essência do homem, nem como ser mortal, nem como ser pensante. A essência do homem reside apenas na comunidade, na unidade do homem com o homem, unidade essa que, no entanto, só se baseia na realidade da diferença entre Eu e Tu” (59). O humanismo absoluto ou o “antropoteísmo” substituirá a crença num Deus ilusório: *Homo homini Deus*. “Deus foi meu primeiro pensamento, a Razão o segundo, e o homem o terceiro e o último” (60). A nova filosofia terá por tarefa principal reconduzir o homem ao homem, e instalar o “Reino do Homem” (cf. Comte, § 100 VI).

b) Outros materialistas da época, sem a inspiração religiosa de Feuerbach, eram: Jacobus Moleschott (61), Karl Vogt (62) e Louis Büchner (63), na Alemanha; Le Dantec (64), na França; Mantegazza (65), na Itália. O escôpo deste livro não nos permite entrarmos na exposição dos vários sistemas (66).

### III. O Socialismo.

Os primeiros decênios do século passado presenciaram o nascimento de vários sistemas socialistas, reações violentas contra os excessos de um industrialismo desumano. Êsses sistemas seriam qualificados de “românticos” ou “utópicos” por Marx e Engels, porque conservavam a crença em “idéias pré-existentes à realidade eco-

- 
- (59). — L. Feuerbach, in *Sämtliche Werke*, II pág. 318: *Der einzelne Mensch für sich hat das Wesen des Menschen weder in sich als moralischem, noch in sich als denkendem Wesen. Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten, — eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschieds von Ich Du stützt.*
- (60). — *Ibidem*, II pág. 388: *Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke.*
- (61). — Jacobus Moleschott (1822-1893), de origem holandesa, escreveu entre outras obras: “O Círculo da Vida” (1852); aí encontramos expressões tais como: “Sem fósforo (= o elemento químico) nada de pensamento”, pois: “êste é um movimento da matéria”. Tudo é matéria, e a matéria reveste-se, num processo cíclico, de formas diferentes, mas sempre fica igual quanto à massa e à energia.
- (62). — Karl Vogt (1817-1895), autor do livro “A Fé do Carvoeiro e a Ciência” (1855), onde lemos: “O cérebro segrega o pensamento como os rins segregam a urina”.
- (63). — Louis Büchner (1824-1899), autor de um livro mu’tíssimo popular no século passado, intitulado: “Energia e Matéria” (*Kraft und Stoff*) (1854).
- (64). — Le Dantec era um dos divulgadores das idéias materialistas e cientistas do professor alemão E. Haeckel (1834-1919), que escreveu (1899) “Enigmas do Universo” (*Welträtsel*), Bíblia positivista das classes semi-cultas.
- (65). — Paolo Mantegazza (1831-1910), autor de *Igiene dell’Amore*, e de *Fisiologia dell’Amore* (1873).
- (66). — Cf. Pe. Leonel Franca, *Noções de História da Filosofia*, Rio de Janeiro, Agir, 1952<sup>3</sup>, págs. 197-201.

nômica” e confiavam na “fôrça da persuasão” em vez de considerarem o triunfo do socialismo como o resultado de uma evolução histórica necessária.

a) Mencionamos aqui de passagem Ch. Fourier (67), o pai do sistema falansteriano, Saint-Simon (68), o autor do “Novo Cristianismo”, e Robert Owen (69), industrial escocês e reformador social.

b) Para nossos fins é mais importante Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) autodidata e autor de inúmeras obras eloqüentes, mas confusas e incoerentes, filósofo diletante e superficial, mas polemista vigoroso e tenaz, profeta do ateísmo militante, e teólogo do Progresso (70). Em 1840, participou de um concurso acadêmico cujo assunto era: *Qu'est-ce que la propriété?* Tornou-se célebre a resposta de Proudhon: *La propriété, c'est le vol* (71). O mesmo autor elaborava também uma teoria progressista sôbre a história: Deus é o grande obstáculo ao progresso humano, o déspotas, o tirano, o fantasma da consciência humana: *anti-civilisateur, anti-libéral, anti-humain* (72). E' uma das mais graves obrigações

- (67). — Ch. Fourier (1772-1837), autor de *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées Générales*, e de *La Fausse Industrie*. — Cf. R. Ruyer, *L'Utopie et les Utopies*, Paris, Presses Universitaires, 1950, págs. 217-222.
- (68). — Claude Henry de Rouvroy Comte de Saint-Simon (1760-1825), autor de muitas obras, das quais nomeamos: *De l'Industrie, Catéchisme des Industriels*, e *Le Nouveau Christianisme*. — O autor tinha idéias exorbitantes: julgava-se descendente de Carlos Magno, que lhe teria aparecido, dizendo: *Depuis que le monde existe, aucune famille n'a joui de l'honneur de produire un héros et un philosophe de première ligne; cet honneur était réservé à ma maison. Mon fils, tes succès comme philosophe égalent ceux que j'ai obtenus comme militaire et comme politique*. Deplorando o caráter revolucionário e destrutivo da filosofia do século XVIII, concebeu a idéia de organizar a sociedade do século XIX pelas ciências (cf. Comte). As religiões históricas devem desaparecer para se instalar no mundo a religião científica. Ao lado de Deus está sentado Newton; na terra, Deus está representado por um colégio de cientistas (*le Conseil de Newton*), a substituir o Vaticano. Este conselho mundial deverá eleger conselhos nacionais, igualmente compostos de cientistas. Eles exercerão o novo poder espiritual. Dizia Saint-Simon: *C'est Dieu qui m'a parlé; un homme aurait-il pu inventer une religion supérieure à toutes celles qui ont existé?* — Cf. E. Gilson, *Les Métamorphoses*, etc., págs. 248-253.
- (69). — Robert Owen (1771-1858), filho de pais pobres, era, aos trinta anos, diretor de uma fábrica de fiação, onde trabalhavam 2.500 operários. Para lhes melhorar a condição, Owen fazia grandes esforços, diminuindo o horário dos empregados, proibindo o trabalho de crianças, fundando lojas barateiras perto da fábrica, etc. Em 1818, dirigiu-se à Santa Aliança (reunida em Aix-la-Chapelle) a fim de que ela elaborasse uma organização internacional do trabalho. Fracassaram suas tentativas de fundar uma Bolsa Operária (em Londres) como também a de criar uma colônia comunista (na América). Suas idéias acabaram por evolver no sentido do comunismo.
- (70). — Proudhon escreveu entre outras obras: *Qu'est-ce que la Propriété?* (1840); *Système des Contradictions Économiques, ou Philosophie de la Misère* (1846), — obra replicada por Donoso Cortés (cf. § 92 II) e por Marx (cf. nota 77), — *Philosophie du Progrès* (1852), *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858), e *La Guerre et La Paix* (1861). — Cf. H. de Lubac, *Proudhon et le Christianisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1945.
- (71). — Já m 1780, J.-P. Brissot de Warville (1754-1793) tinha dito: *Cette propriété exclusive est un délit véritable dans la nature*.
- (72). — Proudhon, *Système*, etc., Chapitre VIII. — O revolucionário Proudhon, um dos pais do sindicalismo moderno, não eliminava o elemento místico da sua doutrina, mas queria preparar *la foi nouvelle*, e acabava por desacreditar sua própria tese originária de que “a antinomia entre Deus e o homem” fôsse suscetível de uma solução final e definitiva.

de um homem esclarecido lutar à viva fôrça contra a idéia de Deus e da Divina Providência: *défataliser le monde*. Pois o *Fatum*, ou — o que é, para Proudhon, o mesmo, — a Providência, é irreconciliável com a livre e consciente expansão da atividade humana. A atividade social, possibilitada e orientada por uma filosofia prática e popular, eis a grande incumbência dos Tempos Modernos. *Philosopher pour philosopher est une idée qui n'entrera jamais dans un esprit sain* (73). A fé otimista nas possibilidades ilimitadas do Eterno Movimento emancipará o homem, livrando-o da crença obsoleta na existência de um Deus pessoal. *En effet, si nous appliquons à l'Être Suprême la condition de mouvement, de progrès... , il va arriver que cet être ne sera plus, comme jadis, simple, absolu, immuable, éternel, infini, en tout sens et toute faculté, mais organisé, progressif, évolutif, perfectible par conséquent, susceptible d'acquisition en science, vertu, etc., à l'infini. L'infini ou l'absolu de cet être n'est plus dans l'actuel, il est dans le potentiel... Dieu ne peut que "devenir", c'est à cette condition seulement qu'il est* (74). O progresso histórico efetua-se mediante crises revolucionárias, cujo fim definitivo será a igualdade de todos os homens perante todos. A primeira revolução, originada por Jesus, tinha caráter religioso, e visava à igualdade de todos perante Deus. A segunda, causada pela Reforma e por Descartes, estabeleceu a igualdade dos homens perante a consciência e a razão. A terceira, de caráter político, foi a Revolução Francesa, a criar a igualdade dos homens perante a lei. Mas a quarta completará o progresso da humanidade, coroando-o da igualdade social e econômica. O Estado será substituído pela oficina, o cidadão pelo produtor, e a guerra pelo trabalho produtivo e civilizador. *La politique, aujourd'hui, est de l'économie politique: que voulez-vous que la guerre aille faire là?* (75).

Proudhon, análogamente a Heraclito e aos Estóicos, admite, como Princípio do Movimento Eterno, *la Justice*, uma fôrça equilibradora das tendências contrárias da natureza, muito diferente da síntese hegeliana ou marxista: é ela que dirige o Universo, é ela o critério da nossa razão e a norma do nosso comportamento. *Elle est sentiment et notion, manifestation et loi, idée et fait: elle est la vie, l'esprit, la raison universels* (76). Descobrir essa lei imanente não poderia ser a obra de um indivíduo: é a socie-

(73). — Proudhon, *De la Justice*, etc., pág. 205.

(74). — Proudhon, *Philosophie du Progrès*, I 6. — O passo revela a influência que o pensamento hegeliano teve sobre o autor francês. Entretanto, Proudhon nunca deu plena adesão ao sistema de Hegel, considerando-o "místico e alheio ao espírito francês", e buscando um "meio-térmo de reconção". — Cf. Marx, *Misère de la Philosophie*, II (Quatrième Observation).

(75). — Proudhon, *La Guerre et la Paix*, II pág. 291.

(76). — Proudhon, *De la Justice*, etc., pág. 223.

dade que a descobre espontâneamente, em certa fase da sua evolução histórica. A ética social, relativista e humanista, é a aplicação da *Justice* à sociedade humana.

§ 98. *Marx e Engels.*

A essas doutrinas “românticas” ou “utópicas” Carlos-Henrique Marx (77) opôs o seu sistema de “socialismo científico”, hoje geralmente conhecido sob o nome de “Marxismo”. Talvez seja pouco exato o apelido, porque é sabido que Frederico Engels (78), colaborador íntimo de Marx durante uns quarenta anos, — fato único na história das idéias, — contribuiu muito para a elaboração do socialismo científico. Respeitemos, porém, as palavras do próprio Engels (79) que limitava explicitamente seu papel ao de um colaborador subalterno.

I. O Marxismo como Mundividência.

O Marxismo não é apenas uma doutrina social, econômica e política: no dizer dos seus propugnadores, aspira ao título de mundividência completa. Assim como o proletariado é o coração da emancipação humana, dizia Marx, assim sua cabeça é a filosofia, e Lênin particulariza: *The teaching of Marx is all-powerful because it is true. It is complete and symmetrical, offering an integrated view of the world, irreconcilable with any reactionism, or with any defense of bourgeois oppression. It is the legitimate inheritor of the best that humanity created in the 19th century in the form of German philosophy, English political economy, French socialism* (80). Também Stálin e outros representantes.

(77). — C. H. Marx, judeu alemão (1818-1883), escreveu (1847) *Misère de la Philosophie* (réplica, em francês, à obra de Proudhon, cf. nota 70; *Contribution to the Critique of Political Economy* (1859); *Capital* (I, 1867; II, 1885; III, 1894; os volumes II-III saíram póstumos); *XI Theses on Feuerbach* (1845). — Em colaboração com Engels: *The Holy Family* (1845, obra dirigida contra Bruno Bauer e outros neo-hegelianos); *The Communist Manifesto* (1848); *The German Ideology* (1846). Todas essas obras foram redigidas em alemão; nós nos servimos da tradução americana publicada em Nova Iorque pelos *International Publishers, Inc.* (“Marxist Library”).

(78). — F. Engels (1820-1895) escreveu: *The Origin of the Family, Private Property and The State* (1884); *Anti-Dühring* (1878), e *Ludwig Feuerbach and The End of The Classical German Philosophy* (1888). — Cf. nota 77.

(79). — Engels, *Feuerbach, etc.*, págs. 52-53: *I cannot deny that both before and during my forty years' collaboration with Marx I had a certain independent share in laying the foundations, and more particularly in elaborating the theory. But the greater part of its leading basic principles, particularly in the realm of economics and history and above all, its final, clear formulation, belong to Marx... Marx was a genius; we others were at best talented. Without him the theory would not be what it is to-day. It therefore rightly bears his name.*

(80). — Lenin, *The Three Sources and Three Constituent Parts of Marxism* (1913), in Max Eastman, *Capital and Other Writings by Karl Marx, The Modern Library, New York, 1932, pág. XXI.*

do marxismo ortodoxo têm frisado muitas vezes a importância vital da “filosofia” para a ação revolucionária. E o marxista francês H. Lefèbvre chega a dizer que, hoje em dia, pelo menos na França, se enfrentam só duas mundividências, aliás irredutivelmente adversárias: a católica e a marxista (81). Diante dessas declarações solenes, não nos parece trabalho inútil examinarmos atentamente a “mundividência marxista”.

## II. A Inversão da Filosofia Hegeliana.

Diz Engels: *The dialectic of Hegel was placed upon its head (by Marx); or rather, turned off its head, on which it was standing before, and placed upon its feet again* (82). Em que consiste essa inversão?

### a) O Realismo.

Dissera Hegel: “O critério da realidade é o racional”; dizia Marx: “A norma da verdade é a realidade”. Marx, acusando Hegel de “subjetivismo” (83) ou, ao menos, de “abstracionismo” (84), transportou o acento do “pensamento” para a “realidade extra-mental”, e essa realidade concebia-a da maneira mais concreta possível (cf. Feuerbach, § 97 II a). Afirmando apaixonadamente a existência objetiva das coisas extra-mentais, e a prioridade das mesmas sobre nosso pensamento. Igualmente declarava ser apto nosso intelecto para se apoderar progressivamente da realidade, não mediante um raciocínio abstrato e apriorístico, mas por meio de uma análise científica e experimental da realidade concreta. *The idea is nothing else than the material world reflected by human mind, and translated into forms of thought* (85). Em rigor, esta frase poderia ser interpretada no sentido do adágio aristotélico-tomista: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*. Mas, na realidade, há um abismo que separa as duas afirmações: Marx considera a matéria como a única realidade, ao passo que o tomista admite também a existência do espírito, realidade absolutamente distinta da matéria.

(81). — H. Lefèbvre, *Le Marxisme* (in Collection “Que Sa’s-je?”, Paris, Presses Universitaires, 1954, pág. 14). — O mesmo autor escreveu também: *Le Materialisme Dialectique*, Paris, Alcan, 1939. — Apreciações do Marxismo, feitas por católicos, são, por exemplo, os livros de E. Boas, *Introduction au Marxisme*, Colmar-Paris, 1954, e de M. Duquesne, *Brèves Réflexions sur l’Athéisme Marxiste*, Paris, Téqui, 1953.

(82). — Engels, *Feuerbach*, etc., pág. 53. — Cf. Marx, *Capital*, II pág. 873 (ed. Eden & Cedar Paul, London, 1930).

(83). — Na realidade, Hegel não era, de forma alguma, “subjetivista”; veja F. Grégoire, *in opere citato* (cf. nota 29), págs. 69-71 e 178.

(84). — Cf. R. Vancourt, *Marxisme et Pensée Chrétienne*, Paris, Bloud & Gay, 1948, pág. 32, nota 2.

(85). — Marx, *Capital*, *Preface*, Volume I, pág. XXX.



b) O Materialismo.

Dissera Hegel: “A única Realidade é a Idéia”; dizia Marx: “A única Realidade é a Matéria”; e os dois afirmam ser absolutamente necessária a existência de tal única Realidade. O socialismo científico é, no dizer dos seus inauguradores e adeptos, um sistema nitidamente materialista, e como tal, hostil à religião e à metafísica. Já na sua tese de doutorado, Marx tomava por divisa do seu Prefácio esta sentença rebelde de Prometeu: “Numa palavra, odeio todos os deuses” (86), e mais tarde, alegava com pleno assentimento esta frase de Feuerbach: “Um metafísico não passa de um sacerdote disfarçado”. Mas visto que o termo “materialismo” se presta a mais de uma interpretação (87), convém examinarmos em que sentido o Marxismo deve ser considerado como doutrina materialista.

Podemos verificar que Marx, principalmente quando jovem, impugnava com paixão o materialismo vulgar e grosseiro, sustentado por alguns filósofos franceses durante o século XVIII e continuado, depois, na Alemanha, por Moleschott, Vogt e Büchner (cf. § 97 II b). Estes filósofos reconheciam apenas um movimento “mecanicista” da matéria, cego e determinista, sem finalidade e obedecendo a eternas leis sempre idênticas; nesta acepção da palavra “materialismo”, o movimento é uma força exterior, a afetar de fora a matéria; o que é pior ainda, o próprio fato do movimento não é explicado; e afinal, a evolução da matéria é considerada como um processo quantitativo de aumento e diminuição, um processo de eterna repetição das mesmas leis. Marx, discípulo de Hegel, mas invertendo a tese do mestre, adere a um materialismo dinâmico e dialético: o movimento é um atributo intrínseco e necessário da matéria. *Il n’y a d’immuable que l’abstraction du mouvement: “mors immortalis”* (88). Para Marx, a Realidade = Matéria, é cheia de contradições internas, elementos inseparáveis de uma única Realidade, os quais tendem necessariamente a reconciliar-se numa síntese superior.

As três afirmações fundamentais do “Materialismo Dialético” são estas: a Realidade = Matéria é a unidade de opostos, cuja coexistência deve explicar o fato do movimento omnipresente e

---

(86). — Marx, in *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* (tese de doutorado, 1841). A palavra citada é de Aeschylus, *Prometheus*, 975.

(87). — Cf. F. Grégoire, *La Pensée Communiste*, Louvain, 1950, III págs. 1-2 (curso mimeografado sobre as bases ideológicas do Marxismo, em 4 fascículos).

(88). — Marx, *Misère de la Philosophie*, II (Deuxième Observation).

imane (89); a lei da transformação de propriedades quantitativas em propriedades qualitativas, que deve explicar como o movimento da matéria pode originar de repente algo de completamente novo (90); e afinal, a lei da negação da negação, que deve explicar como a nova qualidade procede da qualidade anterior mediante um processo necessário de finalidade intrínseca (91). A influência de Hegel, nos três pontos, dá na vista.

Nas obras de Marx, procuraríamos em vão uma exposição clara e metódica quanto às interrelações entre a matéria e a vida mental; não era êle filósofo a definir com cautela escrupulosa os termos que empregava, importando-lhe muito mais a análise científica da realidade social e econômica como base de uma atividade revolucionária. *The philosophers have only interpreted the world in various ways; the point, however, is to change it* (92). Engels é mais explícito, chegando a dizer que o espírito é apenas um produto superior da matéria (93). Nenhum dos dois nega uma certa repercussão da vida mental sobre a matéria, mas ambos declaram que tôdas as “ideologias”, em última análise, são ineficazes diante da lei dialética da matéria, a qual forçosamente atingirá o seu fim. O materialismo de Marx e Engels corresponde, portanto, perfeitamente à definição afamada de A. Comte: *Le matérialisme est la tendance à expliquer (coûte que coûte) le supérieur par l'inférieur*.

(89). — Assim o Marxismo julga poder dispensar-se de admitir um *Primum Motor Immotus*, mas cf. Ch. J. McFadden, *The Metaphysical Foundations of Dialectic Materialism*, Dissertation Washington, 1938, pág. 120: *To put it practically, albeit facetiously: two opposed but inert elements in concrete reality could not, of themselves, produce a conflict any more than a thousand dead Capitalists and a million dead Communists could produce a class war. Opposites must be endowed with activity before they can cause conflict. E, na pág. 117: Our first criticism of “the law of opposites” is that it does not explain the presence of motion in matter, — it presupposes it.*

(90). — Também aqui podemos observar a influência de Hegel, que fala na “passagem lenta e gradual” (alemão: *die Allmähligkeit*) de uma transformação quantitativa, e no “salto brusco” (alemão: *der Sprung*) de uma transformação qualitativa. — Engels dá um exemplo da transformação de propriedades quantitativas em propriedades qualitativas in *Ant.-Dühring*, pág. 145, falando das diversas combinações de átomos de carbônio e de hidrogênio. — Cf. Macfadden, *in opere citato*, págs. 56-63, e 132-143.

(91). — Esta lei é a *Aufhebung* hegeliana; pois a síntese não aniquila simplesmente a realidade (e a verdade) da tese e da antítese, mas destrói a oposição existente entre elas, e “conserva” e “ergue ou sublima” a realidade (e a verdade) nelas contida, sendo uma realidade (e verdade) superior e original. — Cf. § 96 III. — Cf. também G. A. Wetter, *El Materialismo Dialéctico Soviético*, Buenos Aires, Editorial Difusión, 1950, págs. 237-241 (orig. italiano: *Il Materialismo Dialettico Sovietico*, Torino, 1948). Depois publicou o mesmo autor (em alemão): *Der dialektische Materialismus, Seine Geschichte und sein System in der Sowjet-Union*, Freiburg i. Br., Herder, 1953.

(92). — Marx, *Theses on Feuerbach*, XI.

(93). — Engels, *Anti-Dühring*, pág. 31: *If the question is raised: what then are thought and consciousness, and whence do they come, it becomes apparent that they are products of the human brain, and that man himself is a product of nature, which has been developed in and along with its environment: whence it is self-evident that the products of the human brain, being in the last analysis also products of nature, do not contradict the rest of nature, but are in correspondence with it. — Cf. Engels, Feuerbach, etc., pág. 36: Spirit is only the product of matter.*

c) O Ativismo.

Dissera Hegel: “A síntese final da história é a completa interiorização da Idéia, devido à qual o espírito humano compreenderá perfeitamente o Todo Divino”; dizia Marx: “A síntese final da história é a completa organização científica da matéria mediante uma incessante atividade inteligente da parte do homem”. O núcleo do sistema marxista é a consciente ação humana, secundada por uma reflexão científica sobre a matéria. Escreve Marx: *The chief defect of all materialism up to now (including Feuerbach's) is, that the object, reality, what we apprehend through our senses, is understood only in the form of the object or contemplation; but not as sensuous human activity, as practice; not subjectively* (94). O homem, o ser supremo da realidade, pelo menos para o homem (cf. Feuerbach, § 97 II a), não é apenas movido, mas move também, modelando conscientemente a realidade não-humana e humana, e o grau da consciência humana corresponde ao grau do desenvolvimento da matéria. Por outras palavras: o constante crescer da consciente atividade humana faz parte da grande lei dialética, princípio universal do movimento da matéria. Mediante seu trabalho consciente e inteligente (95), o homem transforma e humaniza a natureza inorgânica, transformando-a, por assim dizer, em seu corpo inorgânico; mas a lei dialética desse trabalho quer que o homem, por humanizar a natureza, se humanize também a si mesmo, tornando-se cada vez mais consciente, inteligente e livre (96). A consciente atividade humana cria o mundo, e acaba por criar o homem.

Evidentemente, esse trabalho humano não poderia ser individual, mas é necessariamente coletivo. Eis o quarto elemento que deve entrar na definição marxista do homem: o homem é essencialmente um ser social, existindo apenas pela e para a sociedade. Diz Marx: *The essence of man is no abstraction inherent in each separate individual. In its reality it is the “ensemble” (aggrégate) of social relations* (97). E' verdade, na fase atual da história, há uma antinomia entre o indivíduo e a sociedade, por causa da propriedade privada, mas na futura sociedade comunista, os indivíduos gozarão uma liberdade completa mediante a

(94). — Marx, *Theses on Feuerbach*, I.

(95). — O homem, como “animal inteligente”, é capaz de atingir a “essência” das coisas, mas esta sentença de Marx deve ser interpretada em sentido positivista: a essência, segundo êle, não é princípio metafísico de propriedades empíricas, e sim o nexó interno e constante entre fenômenos.

(96). — A “liberdade” marxista não é idêntica ao “livre arbítrio” dos tomistas (*dominium et potestas sui actus ad opposita*), mas consiste em aceitar a necessidade das leis da realidade, não para pensar a realidade (como queria Hegel), mas para a transformar.

(97). — Marx, *Theses on Feuerbach*, VI.

coletividade. O trabalho humano, — inteligente, livre e coletivo — reconciliará o indivíduo com a sociedade, assim como transformará a natureza num reflexo da inteligência humana.

Para Hegel, a história humana culminava na esplêndida civilização germânica dos seus dias; Marx, com muita razão, percebendo o caráter relativo dessas realizações históricas, não podia convencer-se de que a síntese hegeliana fôsse a síntese final, e relegou-a para o futuro: a sociedade comunista. Também neste ponto é pouco explícito: segundo alguns (98), teria acreditado num progresso indefinido; atualmente seríamos apenas capazes de prever a vinda da sociedade comunista como síntese mais ou menos provisória, escapando-nos por completo a evolução ulterior da humanidade; segundo outros (99), — e esta opinião nos parece mais em conformidade com os textos, — a fase comunista é a síntese definitiva da história; a humanidade, uma vez chegada a êsse ponto de evolução, já não conhecerá revoluções violentas, contradições internas ou antíteses dilaceradoras, mas há de enveredar pelo caminho de uma evolução pacífica, contínua e harmônica. Seja como fôr, Marx julga-se capaz de prever, em razão de suas análises científicas da vida econômica moderna, a vitória necessária do comunismo: é essa necessidade que o leva a designar seu sistema como “socialismo científico”. Mas o fato de ser inevitável o triunfo do comunismo não condena os homens ao papel passivo de simples autômatos: o comunismo há de triunfar graças a um esforço “livre” do homem, se não do indivíduo, ao menos da coletividade. E êsse esforço “livre” se produzirá inevitavelmente no decurso dos séculos, por fazer parte da lei dialética da evolução universal. Isso quer dizer também que o homem pode retardar ou acelerar “livremente” a inauguração da sociedade sem classes e sem propriedade privada. *The materialistic doctrine concerning the changing of circumstances and education forgets that circumstances are changed by men and that the educator must himself be educated. . . . The coincidence of the changing of circumstances and of human activity can only be comprehended and rationally understood as “revolutionary practice”* (100).

---

(98). — Cf. R. Vancourt (nota 84), págs. 152-158, e H. Lefévre, *La Marxisme*, pág. 101.

(99). — Cf. F. Grégoire, *La Pensée Communiste*, III pág. 26, e págs. 54-57. O autor frisa, ao que parece, com muita razão, que os passos em que Marx se refere ao progresso indefinido, tratam do chamado “comunismo negativo”, hoje muitas vezes indicado com o termo “socialismo” ou “ditadura do proletariado”, a fase anterior ao período final da história que é o comunismo total ou “positivo”.

(100). — Marx, *Theses on Feuerbach*, III.

### III. O Materialismo Histórico.

O Materialismo Histórico não é nada senão a aplicação da grande lei dialética, base da evolução da Realidade, à história. E' uma doutrina que tem a pretensão de explicar a totalidade do processo histórico, ao qual atribui um inerente desenvolvimento progressivo (101). Examinemos-lhe alguns aspectos.

#### a) O Fato Econômico e as Superestruturas.

O homem é um animal que produz bens materiais: a produção é o fato primordial e essencial da história. Segundo Marx, o homem vem a ser homem, diferenciando-se dos animais, por começar a produzir seus próprios meios de subsistência, aliás, um passo necessitado por sua organização física. Devido ao fato de ser necessária para o homem a produção de bens materiais, êle entra em contacto com a natureza inorgânica, reune-se em sociedades, e torna-se cada vez mais homem. *The sum of these relations forms the economic structure of society, the real basis upon which a juridical and political superstructure arises, and to which definite social forms correspond. The mode of production of the material subsistence, conditions the social, political and spiritual life-process in general. It is not the consciousness of men which determines their existence, but on the contrary it is their social existence which determines their consciousness* (102). E' claro o sentido dessa passagem: a estrutura econômica de dada época histórica, — e, de modo particular, — os métodos coletivos de produção, determinam-lhe necessariamente as “ideologias” religiosas, filosóficas, jurídicas, políticas, artísticas, etc. Elas são reflexos inconscientes e “epifenômenos” mais ou menos ilusórios (103) da

(101). — Engels, Feuerbach, etc., pág. 54: *The great basic thought that the world is not to be comprehended as a complex of ready-made things, but as a complex of processes, in which the things apparently stable no less than their mind-images in our heads, the concepts, go through an uninterrupted change of coming into being and passing away, in which in spite of all seeming accidents and of all temporary retrogression, a progressive development asserts itself in the end.*

(102). — Marx, *Critic of Political Economy*, Introduction, ed. Eastman (cf. nota 80), págs. 10-11, e XIII. — O leitor repare na terminologia incoerente (*conditions e determines*).

(103). — Marx-Engels, *Manifesto* (ed. Eastman, pág. 341): *What else does the history of ideas prove than that intellectual production changes in character in proportion as material production is changed? The ruling ideas of each age has ever been the ideas of the ruling class.* — O fato de muitas pessoas acreditarem na existência de “verdades eternas” durante a longa história da humanidade é explicado pelos autores como uma prova de haver existido até agora sempre um antagonismo entre as diversas classes sociais. — O Marxismo não nega, porém, a repercussão das “ideologias” sobre a realidade; principalmente a religião é um “epifenômeno” perigoso e atrasador, razão porque deve ser combatida na fase atual do capitalismo moribundo, e destruída pela ditadura do proletariado.

realidade fundamental, que é a estrutura econômica de certa época. Com a aquisição de novas “fôrças produtivas” (104), os homens modificam seus métodos de produzir, e modificando-os, chegam a modificar também seus métodos de produção: o moinho à mão dá origem a uma sociedade de senhores feudais, o moinho a vapor a uma sociedade de capitalistas burgueses. Ora, os homens que organizam a sociedade de acôrdo com o grau de desenvolvimento das fôrças produtivas de dada época histórica, concebem também suas idéias e suas normas em conformidade com as condições sociais em que se acham nesse período da sua evolução. *Ainsi, ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu’elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires* (105). Julgar as revoluções do passado pelas normas “ideológicas” dos seus atores seria um êrro não menos grave do que julgar uma pessoa pelas idéias subjetivas que ela tem de si mesma. Trata-se de desvendar, atrás dessas ideologias passageiras, a realidade fundamental que, em última análise, lhes dava origem: a estrutura econômica. Esta se presta a um exame científico e exato tal como uma reação química no laboratório de um cientista (105a).

b) As Alienações do Homem.

Dissera Hegel: “Deus não é, mas vem a ser”; dizia Marx: “O homem não é, mas vem a ser”. E assim como o Espírito Absoluto de Hegel se realiza mediante um processo necessário e dialético de “exteriorizações” ou “alienações” relativas, assim o homem ideal de Marx vem a ser mediante um processo necessário e dialético de luta do homem contra o não-humano. Por outras palavras, é através do não-humano que o homem se desenvolve e atinge sua plena maturidade. Só depois de ficar alienado de si, poderá regressar a si mesmo, redescobrimdo-se num plano superior, em que tôdas as aquisições de estados anteriores estarão conservadas e sublimadas. Nesta idéia reconhecemos fàcilmente uma aplicação da lei triádica de Hegel.

O homem ideal, concebido por Marx, produz bens materiais e culturais em plena liberdade, e trabalha à sua completa satis-

(104). — As fôrças produtivas são: a fôrça física dos operários, a energia da natureza, e principalmente os instrumentos e as máquinas. Cf. Marx, *Capital*, I pág. 170.

(105). — Marx, *Misère de la Philosophie*, II (Deuxième Observation).

(105a). — Cf. Engels, *Feuerbach*, etc., pág. 60: *But while in all earlier periods the investigation of these driving causes of history was almost impossible, — on account of the complicated and concealed interconnections between them and their effects, — our present period has so far simplified these interconnections that the riddle could be solved.*

fação; contempla e utiliza prazerosamente as obras das suas mãos; vive em perfeita harmonia com a natureza, consigo mesmo e com seus semelhantes. Mas o homem na fase atual da história acha-se muito longe dêsse estado ideal: a dialética entre o senhor e o escravo, esboçada por Hegel (cf. § 96 V a), será rematada por Marx. O operário moderno, que com seu trabalho não cessa de produzir novas riquezas, vive, na realidade, afastado dos seus produtos: outros os gozam, êle próprio continua a viver pobre e miserável. A antinomia inerente ao sistema capitalista traz consigo que ao enriquecimento progressivo de cada vez menos burgueses corresponde o empobrecimento gradual de cada vez mais operários. O proletário contemporâneo vê-se forçado a oferecer seu trabalho como uma mercadoria: destarte o trabalho inteligente e livre, que é o verdadeiro destino humano, torna-se cada vez mais um peso humilhante para a maior parte dos trabalhadores atuais. O homem fica alienado, não só dos produtos do seu trabalho, mas também do próprio trabalho que o embrutece e o transforma num simples objeto, em vez de o humanizar e enobrecer. Também a natureza inorgânica que incessantemente se humaniza nas obras do operário, torna-se cada vez menos humana para o operário, de modo que ela acaba por lhe ser hostil, negando-lhe o livre exercício das suas atividades e até os meios de sustento. Êle, por estar condenado a trabalhar com o único fito de ganhar uma existência elementar para si e os seus, fica alienado também da sua própria natureza: a essência do homem, sua razão de ser é o trabalho livre e inteligente, mas o trabalho degenera, para o proletário, numa dura necessidade, numa lei férrea e completamente exterior. E finalmente, o sistema capitalista faz com que o operário viva separado e alienado do grupo dos não-operários, os burgueses, nos quais não pode deixar de ver uma classe de exploradores que o tratam como um objeto vil e como simples meio de produção. Esta fase capitalista, tão cheia de contradições internas, muito embora seja necessária no caminho evolutivo da humanidade, tem de “ser superada” (alemão: *aufgehoben werden*) pela fase comunista, em que todos os homens produzirão tudo livre e inteligentemente para todos.

Mas além dessas alienações diretas do trabalho existem outras indiretas, não menos funestas para a plena expansão das faculdades humanas, ainda que sejam igualmente necessárias: são as alienações ideológicas, das quais mencionamos aqui a religião, a metafísica, a moral, o Estado e a família.

L. Feuerbach tinha reduzido o fenômeno da religiosidade humana a um processo psicológico de alienação (cf. § 97 II a). Marx

ia mais longe. Não humanizava a religião (como Feuerbach e Strauss), nem a repudiava simplesmente (como Bauer), mas concebia uma futura situação histórica, — a vir necessariamente, — em que seria absolutamente impossível surgir qualquer forma de religião (106). Pois o mundo atual é um “mundo invertido”, em que os produtos das mãos humanas (as mercadorias) bem como os produtos das cabeças humanas (as ideologias) se tornam verdadeiros tiranos da humanidade em vez de os dominarem livremente os homens: ou, para falarmos na terminologia marxista, são “feitiços” (107). A estrutura econômica das diversas épocas históricas tem sido muito deficiente até agora, cheia de antinomias internas e profundas, de modo que os homens não têm conseguido satisfazer às suas necessidades autênticas. Eles, conscientes dêste fato, mas ignorando de que modo poderiam remediar sua miséria, chegam a imaginar um mundo melhor, que lhes possa dar a ilusão de bem-aventurança perfeita no além-túmulo e consôlo na vida terrestre. Pela religião o homem projeta o mundo subjetivo dos seus desejos frustrados num mundo imaginário de perfeita justiça, bondade e felicidade. *La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme, d'un monde sans coeur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'opium du peuple* (108). E evidentemente, torna-se um instrumento de exploração do povo nas mãos da classe dominadora e opressora; na sociedade vindoura, não terá cabimento.

A metafísica (109) e a moral “burguesa” são igualmente produtos acessórios de certa época histórica que ainda não conseguiu livrar-se das alienações do trabalho humano. Entretanto, o Marxismo, apesar de considerar a moral vigente como uma superestrutura, não abandona inteiramente um ideal absoluto: o de libertar o homem das suas inúmeras alienações; além disso, o ideal moral do Marxismo exige dos seus adeptos paciência, submis-

(106). — A não ser a religião do homem divinizado (cf. o antropoteísmo de Feuerbach); Marx, porém, é muito menos lírico do que seu predecessor, e não fala na apoteose da humanidade. Contudo, escreve a Hardmann: *La religion des travailleurs est sans Dieu, parce qu'elle cherche à restaurer la divinité de l'homme* (apud H. de Lubac, *Le Drame de l'Athéisme Athée*, Paris, Spes, 1945<sup>3</sup>, pág. 38).

(107). — A palavra “feitiço”, de origem portuguesa, foi descoberta pelos etnólogos na costa ocidental da África, e entrou na linguagem científica sob a forma francesada de “fetiche” (francês: *fétiche*). Um “feitiço” é qualquer objeto considerado por povos primitivos como a sede de forças sobrenaturais.

(108). — Marx, apud H. de Lubac (cf. nota 106), pág. 36. — O ditado: “A religião é o ópio do povo”, não tinha originariamente o significado de ser a religião uma droga narcótica, fabricada e ministrada pelos exploradores do povo (= sacerdotes), como o queriam um Fontenelle e um Voltaire ou como, hoje em dia, é muitas vezes interpretado por comunistas militantes; significava antes que a religião sopita os desejos frustrados de um povo explorado. — Lênin fêz gravar essas palavras na porta do Cremlim, onde antigamente havia uma icone muito venerada pelo povo russo.

(109). — Ao combater a metafísica, Marx tinha principalmente em vista o idealismo de Hegel. — Cf. também *supra*, II b.



são, e até sacrifício de abnegação heróica. Se o homem agir conscientemente em vista d'este derradeiro fim absoluto, sua atividade será "moral", segundo a concepção marxista, quaisquer que sejam os meios empregados. A esta ética, como a tantos outros sistemas modernos de moral, falta completamente a verdadeira noção de obrigatoriedade que consiste em reconhecer o homem criado a relação ontológica da sua dependência total de Deus, seu Criador. E a moral marxista não hesita em sacrificar impiedosamente o homem concreto do presente ao homem abstrato e ideal do futuro (110).

O Estado, outra alienação de uma época contraditória, não passa, na fase atual, de um meio de coerção: *Political power, properly so called, is merely the organized power of one class for oppressing another* (111). E a família? *On what foundation is the present family, the bourgeois family, based? On capital, on private gain. In its completely developed form, this family exists only among the bourgeoisie* (112), evidentemente com o fim de garantir que o capital, adquirido pelos pais, possa passar seguramente para os filhos (113).

c) A Luta das Classes (114).

*The history of all hitherto existing society is the history of class struggles* (115). Essa luta de classes se realiza conforme a lei dialética de tese, antítese e síntese. Destarte poderíamos dividir a história humana, — que é essencialmente econômica, — em três grandes períodos: o Comunismo Primitivo (tese), a Propriedade Privada (antítese) e o Comunismo Moderno (síntese). E do mesmo modo que, no sistema hegeliano, cada uma das três fases fundamentais da evolução da Idéia (Idéia Pura, Natureza e Espírito) é subdividida em inúmeras tríades secundárias, assim os três períodos históricos de Marx se subdividem em várias fases subalternas.

O Comunismo Primitivo é a fase inicial da história humana, ou pelo menos a primeira que nos seja investigável. O homem produz pouco, possuindo uma técnica muito elementar; praticamente, não existe uma divisão do trabalho, a não ser uma divisão muito rudimentar entre os dois sexos. Nenhum indivíduo possui

(110). — Para a ética marxista, cf. Vancourt, *in opere citato*, págs. 251-272, e F. Grégoire, *La Pensée Communiste*, IV págs. 60-67.

(111). — Marx, *Manifesto* (ed. Eastman), pág. 343.

(112). — *Ibidem*, pág. 339.

(113). — O casamento é estudado com mais serenidade e profundidade por Engels, no livro *Origin of The Family, Private Property and The State* (1884).

(114). — Quando Darwin lançou sua famosa teoria de *struggle for life* (cf. § 103 III b), Marx saudou nele um aliado natural.

(115). — Marx-Engels, *Manifesto* (ed. Eastman), pág. 321.

pessoalmente os meios de produção, de modo que ninguém força outras pessoas a trabalharem para si; quem os possui, é a família ou, mais tarde, o clã, a viverem sob o regime patriarcal de um *father familias* ou de um chefe primitivo. *Each is owner of the instruments which he or she makes and uses: the man of the weapons, the hunting and fishing implements, the woman of the household gear. The housekeeping is communal among several and often many families. What is made and used in common is common property, — the house, the garden, the long-boat* (116).

Mas o homem, animal inteligente, aprende a domesticar vacas e cavalos, inventa a agricultura, a fundição de bronze, a fição, o tear, e numerosos outros instrumentos. A êsse progresso da técnica corresponde uma divisão progressiva do trabalho. Os proprietários dos meios de produção forçam os *have-nots* a trabalharem para si. Esta fase antitética da história pode ser subdividida em três grandes períodos: o regime da escravatura, o regime feudal e o regime capitalista. Sucedem-se êsses três regimes porque, no fim de cada um dêles, as fôrças produtivas da sociedade entram em choque com os vigentes métodos de produzir, e assim se tornam inevitáveis revoluções. As massas oprimidas tornam-se conscientes do seu poder, aliam-se contra a classe opressora, vencem-na e passam a ser, por sua vez, a classe opressora (117). Foi o que se verificou, por exemplo, nos fins da Idade Média, quando os burgueses conseguiram emancipar-se do jugo feudal para se metamorfosear, aos poucos, nos capitalistas modernos, os reis absolutos da sociedade contemporânea. Vista na sua totalidade, a fase da Propriedade Privada, apresenta-nos um desenvolvimento constante dos meios técnicos e um aumento imenso de riquezas, ambos em oposição flagrante à pobreza rudimentar do Comunismo Primitivo. Mas sua contradição interna reside na acumulação cada vez maior dessas riquezas enormes nas mãos de número cada vez menor de capitalistas: os que trabalham tornam-se cada vez mais pobres, e os que não trabalham tornam-se cada vez mais ricos.

A síntese final será o Comunismo que, longe de constituir um simples regresso ao Comunismo Primitivo, será uma fase original, a conservar e a sublimar as aquisições das épocas anteriores. Aí todos trabalharão, e todos serão proprietários coletivos dos

(116). — Engels, *Origin, etc.*, Chapter IX.

(117). — Marx, *Critique of Political Economy* (ed. Eastman, pág. 11): *At a certain stage of the'r development the material productive forces of society come into contradiction with the existing production-relations, or what is merely a juridical expression for the same thing, the property relations within which they have operated before. From being forms of development of the productive forces, these relations turn into fetters upon the'r development. Then comes an epoch of social revolution.*

meios de produção. A síntese comunista reconciliará harmônicamente as vantagens da tese (o trabalhador confunde-se com o proprietário) e da antítese (o incremento enorme dos meios de produção e das riquezas), eliminando, ao mesmo tempo, as desvantagens próprias de cada uma delas: a pobreza coletiva, da tese, e a exploração de um indivíduo humano por outro, da antítese.

d) O Proletariado (118).

Marx julga que o período capitalista, justamente por intensificar imensamente as alienações do homem, está no fim da fase antitética da história humana: seu desenvolvimento, por mais impressionante que pareça, tem de provocar a revolução dos desesperados, a qual levará a causa do comunismo ao seu triunfo definitivo. *The development of Modern Industry, therefore, cuts from under its feet the very foundation on which the bourgeoisie produces and appropriates products. What the bourgeoisie therefore produces, above all, are its own grave diggers. Its fall and the victory of the proletariat are equally inevitable* (119).

Nas revoluções anteriores, por exemplo na revolta da burguesia medieval contra a aristocracia feudal, subsistia sempre uma terceira classe, — a dos pequenos burgueses, — a mitigar, até certo ponto, as oposições entre os vencedores e os vencidos. No sistema capitalista, a sobrevivência de uma classe intermediária é impossível. Ao enriquecimento ininterrupto de número cada vez menor de capitalistas está necessariamente ligada a pauperização incessante de todos os outros, de modo que a humanidade fica dividida em dois campos hostis: os capitalistas e os proletários. *Of all the classes that stand face to face with the bourgeoisie today, the proletariat alone is a really revolutionary class. The other classes decay and finally disappear in the face of modern industry; the proletariat is its special and essential product* (120). Aos proletários, — uma classe eminentemente revolucionária, — cabe uma missão messiânica na grande tarefa histórica de criar um mundo humano, sem alienações. Proclamara Sieyès, nos dias da Revolução francesa: *Qu'est-ce que le Tiers Etat? Rien! Qu'est-ce*

(118). — Na antiga Roma, os *proletarii* constituíam juntamente com os *capite censi* uma das 5 *centuriae infra classem*, em oposição aos chamados *assidui*. — Cf. Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, XVI 10: *Proletariorum tamen ordo honestior aliquanto, et re et nomine quam capite censorum fuit; nam et asperis rei publicae temporibus, cum juventutis inopia esset, in militiam tumultuariam legebantur armaque iis sumptu publico praebebantur; et non capitis censione, sed prosperiore vocabulo a munere officioque proles edendae appellati sunt: quod, cum re familiari parva minus possent rem publicam juvare, subolis tamen gignendae copia civitatem frequentarent.* — Etimologia discutida.

(119). — Marx-Engels, *Manifesto* (ed. Eastman), pág. 334.

(120). — *Ibidem*, págs. 331-332.

*qu'il doit être? Tout!* Dizia Marx que *le quatrième état*, — o proletariado, — era predestinado a tornar-se tudo justamente por ainda não ser nada. O operário atual, simples mercadoria, vive do alienado dos produtos do seu trabalho, da natureza, da sociedade e do próprio trabalho; o operário completamente desumanizado e embrutecido pelo capitalismo, tem a função dialética de criar o homem ideal do futuro: o homem coletivo. O proletariado, em virtude de não defender interesses particulares, é a classe privilegiada que traz em si os germes do vindouro “homem universal”: através do proletariado a humanidade inteira chegará ao seu grandioso destino e ao termo final da sua evolução histórica, em que o homem individual viverá completamente reconciliado com seu trabalho, com a natureza e com a sociedade.

Antes de se poder iniciar a fase final da história, será necessário inaugurar, como fase de transição, a ditadura do proletariado, muitas vezes chamada: a fase socialista, da qual o mundo moderno, desde 1917, possui um exemplo na União Soviética da Rússia. O proletariado vencedor estabelecerá uma ditadura imposta pela força, e desapropriará todos os meios de produção, antigamente na posse de poucos capitalistas, para pô-los a serviço de um Estado totalitário. Este fiscalizará e dirigirá toda a vida social e econômica. Todos deverão trabalhar, e cada um receberá um salário conforme o valor do trabalho realizado: a remuneração deixará de ser uma esmola. O indivíduo, já não podendo explorar o trabalho de outrem, pelo fato de toda a produção industrial e agrícola pertencer ao Estado, ficará acostumado a trabalhar e a comportar-se como membro da coletividade. Ao Estado socialista caberá reprimir drasticamente toda e qualquer tentativa “reacionária” de restabelecer o regime burguês. Sendo necessário, não se absterá das medidas mais enérgicas para extirpar radicalmente os resíduos subsistentes do período capitalista, e as diversas ideologias nocivas (principalmente a religião).

Mas esse regime de socialismo estatal há de terminar, — não se pode prever com exatidão, quando. Com o desaparecimento das antigas classes sociais e com a morte das ideologias superadas, finar-se-á também o Estado, e aí: *society (may) inscribe on its banners: “From everyone according to his faculties, to everyone according to his needs”* (121). Estarão extintos os últimos vestígios da Propriedade Privada e, conseqüentemente, da exploração econômica e de toda e qualquer discriminação social. Todos serão operários, e todos serão proprietários; o trabalho inteligente e livre não será um simples meio de viver, mas uma neces-

(121). — Marx, *The Criticism of The Gotha Program* (ed. Eastman), pág. 7.

sidade vital, sentida e estimada por todos; haverá abundância de produção, e todos poderão satisfazer às suas necessidades materiais e culturais; a humanidade poderá dedicar-se ao estudo dos problemas verdadeiramente humanos sem ser incomodada pelas contradições de outrora. *In place of the old bourgeois society, with its classes and class antagonisms, we shall have an association in which the free development of each is the condition for the free development of all* (122). O Paraíso Terrestre, na concepção marxista, não está no início, mas no fim da história humana.

#### IV. Observações Críticas.

##### a) As Teorias Econômicas.

Ao analisar a estrutura da sociedade capitalista, Marx elabora várias teorias econômicas, algumas das quais já vimos. Por mais importantes que elas sejam para a compreensão do seu sistema, interessam só indiretamente ao historiador: levar-nos-ia muito longe se entrássemos na exposição e na discussão das mesmas. Basta assinalarmos aqui as principais teses: o valor de uma mercadoria depende exclusivamente do trabalho requisitado para fabricá-la; a lei da mais-valia (123); a teoria das crises periódicas que se vão agravando progressivamente; a teoria da concentração gradual de todas as riquezas nas mãos de poucos capitalistas, fenômeno inevitável a que corresponde o processo necessário de proletarianização e de pauperização das massas operárias. É um estudo interessante para o historiador o de investigar até que ponto se cumpriram as profecias econômicas de Marx. Muitos entendidos consideram-nas desmentidas pela evolução contemporânea do capitalismo. Remetemos o leitor, para essas e semelhantes questões, a trabalhos especializados (124).

##### b) Insuficiências e Incoerências do Sistema.

Tampouco nos demoraremos muito em expor como é incompleta a resposta do Marxismo aos problemas viscerais da humanidade, remetendo o leitor aos estudos já citados de Grégoire, Mcfad-

(122). — Marx-Engels, *Manifesto* (ed. Eastman), pág. 343.

(123). — A mais-valia é o excesso de lucro do capitalista em detrimento do operário; o industrial paga-lhe apenas o necessário para este poder viver e procriar nova geração de "proletários"; mas o trabalho do operário, — considerado por Marx também como "mercadoria", no regime atual, — dá muito mais lucro, e este excesso vai-se acrescentando cada vez mais ao capital.

(124). — Cf. F. Grégoire, *La Pensée Communiste*, III págs. 60-71. Marx, por exemplo, não previu o papel importantíssimo do "sindicalismo" atual, nem a diferenciação moderna do operariado, nem o "trabalhismo" (tal como existe, por exemplo, na Inglaterra, nos países escandinavos, na Holanda, etc.). Tampouco previu a evolução interna do capitalismo que, hoje em dia, se transforma cada vez mais em "gerentocracia", isto é, num domínio dos *managers*.

den e Vancourt, e a um trabalho de Chr. Dawson (125). Chamamos a atenção para uma contradição interna do materialismo histórico: a matéria, tal como a concebe Marx, não é substrato bruto ou inerte, mas princípio altamente ativo e vivo, em que, ao que parece, fica integrada tôda e qualquer manifestação do espírito (o qual, contudo, não passaria de um reflexo da matéria). Diz o Pe. Sertillanges: *Donner et retenir ne vaut. Esprit, ou matière? Il faut choisir. Il est bien facile de se passer de l'esprit, après l'avoir incorporé à la matière. Et quand ensuite on tire de l'esprit, reflet prétendu de la matière, tout ce qui se place sous le nom de civilisation, on doit convenir qu'on avait commencé par enrichir la matière de tout cela, et que c'est pour cette raison qu'on l'y retrouve* (126).

Outro perigo a que fica exposto o Marxismo, é esta incoerência: se não há verdades eternas, mas apenas ideologias passageiras, determinadas, em última análise, pela estrutura econômica de cada sociedade histórica, será que também o materialismo histórico, reflexo da época final do capitalismo, não está condenado a desaparecer? Essa questão, muito discutida entre os adeptos e os adversários do sistema, não pode ser exposta aqui: as soluções (e as escapatórias) são diferentes (127).

#### V. Elementos Místicos.

Parece-nos mais importante assinalar uns elementos “místicos” no socialismo pretensamente “científico”. Com efeito, o poder aquisitivo do comunismo não reside, para a grande maioria dos seus partidários, nas suas doutrinas econômicas, muitas vêzes pouco conhecidas e frêquentemente superadas, nem na sua filosofia materialista, geralmente desmentida pela atitude idealista dos seus seqüazes convictos, e sim nos seus elementos místicos: a indignação moral contra as injustiças da sociedade moderna que bradam aos céus, a apreciação quase religiosa do papel messiânico do proletariado, e a visão apolítica do futuro. Com muita razão diz F. J. Sheed: *Communism is almost never discussed calmly. . . Now, if Communism were merely an economic system, this would hardly be so. . . If there is a defect in it, it is to everybody's interest (its advocates included) that this should be discovered. But in the advocate of Communism, the mere hint of a criticism produces an instante emotional reaction more proper to a religious than to an economic dis-*

(125). — Chr. Dawson, *Religion and The Modern State*, New York, 1936.

(126). — A.-D. Sertillanges, *Le Christianisme et les Philosophies*, Paris, Aubier, 1941, II, pág. 220.

(127). — Cf. R. Vancourt (*in opere citato*), págs. 225-249.

*cussion* (128). Para muitos contemporâneos, o Marxismo se torna uma espécie de religião: uma causa sagrada que lhes parece merecer os maiores sacrifícios pessoais; um ideal empolgante que lhes parece dar significado a uma vida outrora absurda, trivial e incolor; uma verdade triunfantemente superior, capaz de esmagar as mentiras e as atitudes farisaicas da sociedade “burguesa”. Pois, infelizmente, o mundo atual, — praticamente ateu, — revela muitas vezes menos idealismo do que os materialistas ateus inspirados por Marx: ao passo que aquêle, — o mundo burguês, — morre daquilo que afirma hipòcritamente, êstes, — os comunistas, — vivem daquilo que negam: o espírito. O Marxismo transforma-se numa verdadeira “soteriologia” humanista, uma nova religião, a possuir seu templo na fábrica, seu altar na máquina, seu sacerdote no técnico, e sua Bíblia nos escritos de Marx, Engels, Lênin e outros autores “ortodoxos”. E essa inspiração pseudo-religiosa já se encontra na obra de seu fundador, o judeu Marx.

a) Marx contrapõe com firmeza seu sistema “científico” aos sonhos ilusórios dos “utópicos”, e ridiculariza os “sentimentalistas” que se esforçam por melhorar a situação do operariado dentro do regime capitalista: ufana-se de ter descoberto a “lei férrea” da evolução humana. Seria só uma consequência lógica da sua doutrina, se considerasse como elementos necessários, úteis e até bons os capitalistas exploradores das massas, pois êles contribuem positivamente, ainda que não o saibam nem o queiram, para a vitória do proletariado: quanto mais intensas se tornam as antinomias, tanto mais se acelera o desmoronamento da classe podre. Marx porém, não os considera como elementos bons. Pelo contrário, embora declare estar insento de preconceitos morais “burgueses”, fala sempre no tom de quem desafia, acusa e protesta, em “opressores, tiranos e tubarões”, termos pouco calmos na boca de um cientista. Sua indignação moral, pôsto que não seja choramingueira, é autêntica, e explica-se, não por seu materialismo dialético, e sim por sua sêde de justiça social. Uma figura como Marx, acusador intrépido da exploração humana, seria inconcebível na Antigüidade clássica: sua inspiração deve muitíssimo às invectivas dos antigos profetas israelitas contra a injustiça (129) e ao ambiente histórico do mundo ocidental, impregnado de muitos séculos de Cristianismo.

b) Outra característica judia de Marx é seu messianismo: o proletariado moderno é a única classe não manchada pelos pe-

(128). — F. J. Sheed, *Communism and Man*, London, Sheed & Ward, 1946, pág. VII. — O caráter místico do marxismo é bem relevado no livro interessantíssimo de Ignace Lepp, *Itinéraire de Karl Marx à Jésus-Christ*, Paris, Aub'ér, 1955.

(129). — Principalmente nos Salmos e nos livros proféticos de Amós e Oséias, cf. John H. Randall, *La Formación del Pensamiento Moderno*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1952 (trad. esp. de J. A. Vázquez), págs. 43-46.

cados econômicos do passado, e por isso será digno de desempenhar um papel messiânico para toda a humanidade. A verdade do proletariado de hoje será a verdade de todos os homens de amanhã. Os operários são o novo povo eleito, que há de estabelecer no mundo o reino da paz e da justiça. Por promover o ódio entre as classes sociais à categoria de princípio de progresso histórico, Marx inverte cabalmente a doutrina evangélica de amor fraternal e de solidariedade universal. Mas, assim procedendo, trai também sua descendência judia: os burgueses de hoje são os inimigos naturais e detestados do proletariado moderno como o eram os gentios abominados do antigo povo eleito.

c) Ao descrever os benefícios da fase final da história, Marx, apesar de ser prudentemente reservado neste ponto, é profeta visionário, prossequindo a tradição apocalíptica do povo israelita. Ao expor as delícias da sociedade vindoura, — é verdade, com muito menos lirismo do que Feuerbach ou Comte, — não fala em bens materiais ou em prazeres vulgares e grosseiros, e sim em realizações sumamente humanas. E' sempre em vista do futuro "homem ideal" que acima as misérias do homem atual, alienado, explorado, escravizado, em suma, desumanizado. O novo homem será inteiramente livre, podendo criar livremente tudo de que precisar para satisfazer às suas necessidades verdadeiramente espirituais; possuirá sua personalidade íntegra, e viverá em perfeita harmonia com a natureza e a sociedade; será completamente consciente de si e de suas forças criadoras, sendo soberano ilimitado e, ao mesmo tempo, colaborador humilde. O acorde final do materialismo histórico não é um materialismo repugnante, mas o cumprimento das aspirações mais nobres do coração humano.

Nem é de estranhar que o povo russo, com sua sede de justiça social, com seu messianismo secular, com sua visão apocalíptica da história, seja material excelente para a experiência comunista.

### § 99. *Do Marxismo ao Bolchevismo.*

Já Marx e Engels viam-se obrigados a impugnar várias interpretações pouco "ortodoxas" da sua doutrina. Alguns revolucionários apregoavam ser necessária a liquidação total do passado para a reconstrução do mundo; outros queriam que a emancipação do proletariado se processasse, não por uma revolução violenta, e sim por meios legais; outros ainda atribuían valor autônomo à religião (130) ou à vida nacional (131); outros, finalmente, se limitavam

(130). — Por exemplo o socialista belga Hendrik de Man, autor de *Au delà du Marxisme* (Bruxelles, 1927) e de outros livros.

(131). — Principalmente os franceses sob a influência dos chamados *radicaux-socialistes* (desde 1903).



a exigir a execução de certas medidas sociais e econômicas, contidas no *Manifesto*, renunciando, porém, à luta das classes e à mundividência materialista. E' a história interessante do Anarquismo, Comunismo, Socialismo, Trabalhismo (132), Revisionismo, Bolchevismo (133), etc., que não podemos acompanhar nestas páginas. Consagraremos apenas algumas palavras às três ou quatro Internacionais que se sucederam, e ao Bolchevismo.

## I. As Internacionais.

Houve três (ou quatro?) Internacionais.

a) Os Estatutos da Primeira foram elaborados por Marx (Londres, 1864). De caráter puramente internacional, servia de modelo para a organização de grande número de sindicatos nacionais que, antes de 1864, ainda não existiam na maior parte dos países participantes. Desde o comêço, Marx tinha de enfrentar a oposição do socialista Proudhon e, a partir de 1869, a do anarquista russo Bakunin (cf. § 99 II a). Tornaram-se patentes as antinomias na Conferência em Haia (1872), onde houve um "cisma": a sede foi transferida para Nova Iorque, o que praticamente significava o fim das atividades da Primeira Internacional, que expirou, oficialmente, em 1876.

b) A Segunda Internacional foi fundada em Paris por ocasião do Primeiro Centenário da Revolução francesa (1889). Engels, apoiado principalmente pelos socialistas alemães, tomava parte ativa do movimento até o ano da sua morte (1895). O dia 1.º de maio foi proclamado "Dia do Trabalho" (desde 1889). Não tardaram em surgir dificuldades para o bom funcionamento da Segunda Internacional, devidas principalmente à rivalidade entre os representantes da França e os da Alemanha, como também à atitude reservada e neutra da Inglaterra. Muitas questões espinhosas dividiam os espíritos, por exemplo: qual a atitude que os sindicatos deviam tomar em caso de um conflito armado entre as nações? (134). A sede da Segunda Internacional foi transferida, em 1900, para Bruxelas, e em 1915, durante a Primeira Guerra Mundial,

(132). — Em 1903 fundaram Keir Hardie e outros socialistas ingleses o *Labour Party*, partido isento do Marxismo doutrinário; na segunda metade do século XIX, a Inglaterra possuía uma legislação social mais avançada do que a maior parte dos outros países europeus; as Igrejas tinham sido muito ativas entre os operários (o Cardeal Manning, os anglicanos Maurice e Kingsly, etc.); e afinal, a índole prática do povo britânico é avessa ao doutrinário no terreno político e social. Esses e outros motivos podem explicar o fracasso do Marxismo na Inglaterra.

(133). — Cf. G. A. Wetter, *O Materialismo Dialético Soviético* (nota 91), *passim*; e N. Berdyayev, *The Origin of Russian Communism*, London, 1934.

(134). — Os líderes socialistas, reunidos em Bruxelas (julho de 1914), aprovaram quase unânimemente uma resolução no sentido de votar contra os créditos de guerra; uma vez chegados à sua pátria, quase todos capitularam. A natureza é mais forte do que a doutrina!

para Haia. Em 1919, os socialistas moderados tentaram ressuscitar a Segunda Internacional (Amsterdão).

c) No mesmo ano foi fundada em Moscou a Terceira Internacional, dirigida pelas bolchevistas do Krémim, a chamada *Komintern*. Foi abolida, em 1943, por Stálin quando da Segunda Guerra Mundial. Ressurgiu, embora com nome diferente, na Conferência de Varsóvia, em 1947 (a chamada *Kominform*).

## II. O Bolchevismo (135).

a) Miguel Bakúnin (1814-1876), aristocrata russo, era mais anarquista do que marxista. Sua divisa era: “Destruir é um verdadeiro ato criador”. Participava de quase tôdas as revoluções européias nos meados do século passado, sobretudo da “Comuna” em Paris (1870). Possuía principalmente influência nos países eslavos e latinos que, segundo Marx e Engels, ainda estavam pouco maduros para o “socialismo científico”, e seu caráter emocional devia-o levar em conflito com os fundadores do Marxismo. O radicalismo da sua convicção fanática revela-se neste passo do seu *Catéchisme du Révolutionnaire: Le révolutionnaire est un homme condamné d'avance; il n'a ni intérêts personnels, ni affaires, ni sentiments, ni attachements, ni propriété, ni même de nom. Tout en lui est absorbé par un seul intérêt, une seule pensée, une seule passion: la révolution* (136).

b) Quem introduziu o Marxismo na Rússia, foi Giorgi Plechánov (1857-1918). Apesar de pertencer ao partido dos “menchevistas”, passa por um dos autores clássicos da doutrina marxista (137).

e) Os “menchevistas” (138) constituíam a ala derrotada pelos “bolchevistas” no Segundo Congresso Nacional dos comunistas russos, reunidos primeiro em Bruxelas, e depois em Londres (1903). A diferença entre as duas alas, originariamente apenas uma questão de divergência sobre os Estatutos, acabava por culminar nesta alternativa: a Rússia, país atrasado e feudal, deve transformar-se num país industrializado antes de poder tentar uma revolução so-

(135). — No Capítulo VII deste livro tornaremos a falar sobre a origem e a evolução do movimento revolucionário na Rússia.

(136). — Apud E. Porret, *Berdiaeff, Prophète des Temps Nouveaux*, Neuchatel-Paris, 1951, pág. 22.

(137). — Escreveu entre outras obras: *Anarquismo e Socialismo* (1894), e *Os Problemas Básicos do Marxismo* (1909). — Plechánov e Lênin, redescobriram o caráter dialético e “ativista” do Marxismo, que ameaçava degenerar em puro determinismo.

(138). — A palavra russa “menchevista” significa: “membro da minoria”, a palavra “bolchevista” quer dizer: “membro da maioria”. A esses dois termos, que originariamente designavam apenas uma diferença quantitativa, foi-se aliando, com o tempo, uma noção qualitativa, a saber: “maximalistas, superiores, radicais”, etc. (para os bolchevistas), e “minimalistas, inferiores, oportunistas”, etc. (para os menchevistas).

cialista (era o parecer dos menchevistas, liderados por MártoV), ou deve ser revolucionada desde já, sem que precise passar pela fase capitalista (era a opinião dos bolchevistas, liderados por Lênin)? Lênin, homem de energia férrea, frisava a necessidade de uma intervenção humana no processo da emancipação dos proletários, e propagava a ditadura, não do proletariado (que, praticamente, ainda não existia na Rússia), mas da idéia do proletariado, concretizada num Partido. O Partido seria a vanguarda do proletariado, e seria composto de revolucionários profissionais, submetidos a uma disciplina rigorosa e dirigidos por um diretório centralizado. Lênin, encarnação do espírito revolucionário, homem militante, intransigente e drástico, mas, ao mesmo tempo, muito hábil e prudente, pode ser considerado como o segundo fundador do Marxismo. Defendia-o não só teoricamente em várias publicações (139), mas dava-lhe também uma organização prática, muito superior à das duas primeiras Internacionais: na União Soviética (1917). Tendo-se apoderado do governo na sua pátria, fazia esforços imensos para industrializar a Rússia e para centralizar todo o poder nas mãos do Partido Comunista.

d) Ossip Vasiriovitch Djugachvili, ou José Stálin (“o homem de aço”) consolidou o Estado bolchevista, o qual, sob a sua ditadura, se ia aliando cada vez mais ao Imperialismo russo. Era mestre sem igual na política oportunista, conseguindo eliminar todos os seus adversários (140). Nas suas publicações sobre o Marxismo mostra-se muito inferior ao seu predecessor (141).

### C. O POSITIVISMO.

#### § 100. O sistema de Comte.

Hegel elaborara, na Alemanha, uma imponente filosofia da história; pouco tempo depois, semelhante tentativa foi feita, na França, por Isidore-Auguste-Marie-François-Xavier Comte (1798-

(139). — Dois trabalhos importantes de Vladimiro Ilitch Uliánov (= “Lênin”) (1870-1924) são : *Matérialisme et Empiricriticisme* (1908), e *L'État et la Révolution* (1917). No primeiro, o autor sustenta o “realismo materialista” e defende a unidade do pensamento e da ação; no segundo, descreve a necessidade da ditadura do proletariado e o desaparecimento total do Estado, uma vez liquidados os vestígios das atuais alienações humanas.

(140). — Um dos adversários mais conhecidos era L. Trótzky (= Bronstein) (1877-1940), expulso da União Soviética em 1929, depois de ter exercido altos cargos. Em 1936, organizou a “Quarta Internacional” com o fito de defender o “puro Marxismo” contra as aberrações do “Stalinismo”. — As diferenças teóricas entre Stálin e Trótzky eram estas: Trótzky não acreditava na possibilidade de um regime socialista num único país, mas insistia na necessidade de preparar, antes de mais nada, a revolução mundial; opoñdo-se ao sistema totalitário dos bolchevistas, exigia uma certa democracia para o partido comunista; e afinal, tendia, — conforme os “stalinistas”, — para o materialismo mecanicista, incompatível com a doutrina de Marx.

(141). — Stálin (1879-1943) escreveu entre outras obras: *Les Principes du Léninisme* (ed. franc., Bruxelas, 1948), e *Estudo sobre o Materialismo Dialético e Histórico*, etc.

1857), espírito igualmente compreensivo e sistematizador, embora menos profundo (142). Cada um dos dois considera o seu sistema como a síntese definitiva, — pelo menos, virtualmente, — do pensamento humano; cada um se empenha em integrar na sua filosofia a herança valiosa do passado. Entretanto, são bastante divergentes os métodos e as posições dos dois pensadores. O sistema hegeliano é uma vasta teodicéia a justificar os caminhos da Idéia, ao passo que “a principal preocupação de Augusto Comte, desde os seus primeiros trabalhos, foi o de realizar uma reforma espiritual tão profunda que pudesse conduzir a uma verdadeira reorganização social e política” (143). Para Comte, “a coruja de Minerva” (cf. § 96 IV, nota 36) voa em pleno dia, guiando a humanidade para um destino cada vez melhor. Tanto para o Positivismo como para o Marxismo, a filosofia possui valor essencialmente prático: *savoir pour prévoir, et prévoir pour pourvoir*.

### I. Ordem e Progresso.

Ao progresso constante das ciências e da técnica, nos últimos dois ou três séculos, não tem correspondido, segundo Comte, um progresso no setor social e político. Com a desagregação do mundo medieval, verificou-se um divórcio lastimável entre a Ordem e o Progresso, latente, passageiro e espontâneo no início para se tornar aberto, crônico e metódico a partir da Grande Crise de 1789. Desde aí, a Europa, — e principalmente a França, — vive num estado de anarquia mental: todos se insurgem contra todos, disputando-se o terreno revolucionários turbulentos e déspotas retrógrados. *La maladie occidentale* consiste em separar o Progresso da Ordem. Urge encerrar-se o período revolucionário, e a tarefa histórica do Positivismo será a de reconciliar Condorcet com de Maistre. *L'ordre devient alors la condition permanente du progrès, tandis que le progrès constitue le but continu de l'ordre* (144). Não há Progresso sem Ordem, e a Ordem é impossível sem a união de vontades, sentimentos e idéias. Na Idade Média existia uma admirável ordem

(142). — As principais obras de Comte são: *Cours de Philosophie Positive*, I-VI (1830-1842); *Discours sur l'Esprit Positif* (1844); *Système de Politique Positive* (I-IV (1851-1854)); *Catéchisme Positiviste* (1852).

(143). — J. Cruz Costa, *Augusto Comte e as Origens do Positivismo*, São Paulo, 1951, pág. 7; boa leitura iniciadora na obra de Comte é o trabalho de L. Lévy-Bruhl, *La Philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 5e. Edition; cf. também a obra já citada de H. de Lubac (nota 106); R. de Boyer de Sainte Suzanne, *Essai sur la Pensée Religieuse d'Auguste Comte*, Paris, Nourry, 1923; Evaristo de Moraes Filho, *Posição de Augusto Comte na História da Filosofia*, in “Revista Brasileira de Filosofia”, V 2 (1955), págs. 222-269.

(144). — Comte, *Système*, etc., I pág. 105. — Muitas vezes encontramos, na obra de Comte, esta fórmula: *Le progrès n'est que le développement de l'ordre*. — A Ordem e o Progresso são dois aspectos inseparáveis do mesmo princípio, ou melhor, a harmonia entre eles é a expressão sociológica da grande lei geral, segundo a qual a atividade das partes se reconcilia sempre com a existência do todo. Cf. as notas de Ch. Le Verrier na sua edição do *Discours*, Paris, Garnier, 1949, II págs. 138-142.

social, ainda que baseada em ficções hoje definitivamente superada; atualmente existe harmonia apenas entre os cultivadores das “ciências positivas”, que são capazes de atingir verdades indiscutíveis e universalmente aceitas; no que diz respeito ao homem e à sociedade, lavra uma confusão caótica. Graças ao desenvolvimento do “espírito positivo”, os homens vão-se entendendo cada vez melhor no setor das realidades infra-humanas; devido à sobrevivência do “espírito teológico-metafísico”, que ainda nestes tempos esclarecidos continua a monopolizar o estudo dos problemas humanos, os homens se entendem cada vez menos na questão importantíssima de organizar a sociedade. E o espírito humano, que não pode deixar de viver da unidade ou da ordem, sofre terrivelmente desse antagonismo funesto, e a sociedade está prestes a dissolver-se. Cumpre, portanto, generalizar o “método positivo” e estendê-lo aos fenômenos humanos e sociais. A única vantagem prática da teologia ou da metafísica está no seu caráter orgânico e sintético, mas o “espírito positivo” já está suficientemente maduro para empreender uma nova síntese, desta feita não fictícia, mas real, não provisória, mas definitiva. O Positivismo dará ao gênero humano uma nova fé orgânica, não revelada mas demonstrável (145) a que todos poderão dar espontaneamente sua plena adesão.

## II. A Lei dos Três Estados.

Para melhor compreendermos o âmbito das observações anteriores, devemos examinar a pedra angular do sistema comtiano: a lei dos três estados (146). O espírito humano (147), na sua evolução histórica, atravessa com necessidade (148) estas três

- (145). — A nova fé é demonstrável em si, embora só relativamente poucas pessoas sejam capazes de demonstrar o caráter racional dos seus dogmas; a grande maioria, por falta de cultura, tem de aceitá-la com sentimentos de submissão e de respeito, mas a submissão não tem nada de irracional, visto que não é uma capitulação da razão perante um mistério incompreensível em si.
- (146). — Comte reivindica a autoria dessa lei para si, e cumpre reconhecermos que, em geral, é bastante honesto, e até franco, em mostrar os méritos de seus “precursores”. Não obstante, alguns lhe contestam a autoria, apontando para teorias semelhantes nas obras de Turgot e Saint-Simon; também o tratado de Lessing (cf. § 91 III) tinha sido traduzido para o francês (por E. Rodriguez, discípulo de St.-Simon, quando Comte ainda era membro do grupo). Entretanto, foi Comte o primeiro a generalizar a lei dos três estados e a elaborá-la sistematicamente.
- (147). — Não só da coletividade, como também do indivíduo, cf. Comte, *Cours*, etc., I, pág. 11: *Or, chacun de nous, en contemplant sa propre histoire, ne se souvient il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien dans sa jeunesse, et physicien dans sa virilité?* — O “evolucionismo” de Comte limita-se ao desenvolvimento do espírito humano; na biologia, o autor combate a teoria transformista de Lamarck (cf. § 103, III a) e acredita na “fixidez das espécies”, cf. *Cours*, etc., III pág. 391: *Il serait entièrement déplacé de s'engager ici dans aucune discussion spéciale sur cette ingénieuse théorie (isto é, o transformismo) puisque la fausseté radicale en est aujourd'hui pleinement reconnue par presque tous les naturalistes.*
- (148). — As palavras *nécessaire*, *nécessairement*, *avec nécessité*, etc. ocorrem em quase cada um dos períodos prolixos e desairosos de Comte.

fases sucessivas: o estado teológico, o estado metafísico e o estado positivo.

a) No estado teológico, que é provisório, o espírito humano, colocado diante dos fenômenos da natureza, tenta-os explicar pela intervenção de um ou de mais seres sobrenaturais. Aí podemos distinguir três fases sucessivas: o feiticismo (certos objetos inanimados, por exemplo, uma árvore, uma pedra, uma fonte, ou também o sol e a lua) são concebidos como possuidores de uma alma inteligente, capaz de sentimentos e de vontade); o politeísmo (os seres sobrenaturais ficam separados dos objetos); e o monoteísmo (há um só ser sobrenatural, todo-poderoso e onnisciente).

b) No estado metafísico, que é transitório (149), o homem continua a propor-se problemas da mesma natureza, dando-lhes, porém, uma solução diferente. Não desiste de indagar o “porquê” dos fenômenos, mas, vendo a regularidade dos mesmos, chega a explicá-los, não pela atuação de entes divinos, mas por idéias abstratas (substâncias, finalidades, essência, etc.).

c) No estado positivo, que é definitivo (150), o homem reconhece finalmente a futilidade dessas especulações, substituindo a vã investigação das causas (151) pela observação científica dos fenômenos, pela experimentação metódica e pelo descobrimento paciente de leis, quer dizer: relações constantes e necessárias entre dois fenômenos. Renunciando ao conhecimento do “Absoluto”, restringe-se propositadamente ao estudo de “relações”, abordando apenas questões ao alcance do intelecto humano. Ao passo que a teologia e a metafísica são absolutas nas suas concepções e arbitrarias nas suas aplicações, o Positivismo é relativo nas suas concepções e necessário nas suas aplicações. O ideal da nova filosofia seria o de reduzir todos os fenômenos observáveis a uma única lei, por exem-

(149). — Por mais necessário que seja este estado como fase de transição, Comte chega a dar-lhe valor inferior ao do estado teológico, visto que o espírito metafísico é essencialmente crítico e destruidor.

(150). — O espírito positivo, uma vez chegado à sua maturidade, nunca mais abandona as noções científicas e relativas para regressar ao absolutismo dos tempos idos, cf. Comte, *Discours*, etc., I 1 (éd. Le Verr'er): *Personne, sans doute, n'a jamais démontré logiquement la non-existence d'Apollon, de Minerve, etc., ni celle des fées orientales ou des diverses créations poétiques; ce qui n'a nullement empêché l'esprit humain d'abandonner irrévocablement les dogmes antiques, quand ils ont enfin cessé de convenir à l'ensemble de sa situation.* Essas questões teológicas e metafísicas tornam-se, com o tempo, *vides de sens*, e têm de desaparecer necessária e definitivamente.

(151). — Comte, *Cours*, etc., I pág. 16: *Le caractère fondamental de la philosophie est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales.* — E, falando da lei de gravitação, o autor diz (*Ibidem*, pág. 11): *Quant à déterminer ce que sont en elles-mêmes cette attraction et cette pesanteur, quels en sont les causes, ce sont des questions que nous regardons toutes comme insolubles... que nous abandonnons avec raison à l'imagination des théologiens ou aux subtilités des métaphysiciens.*

plo à lei da gravitação, mas Comte acha impossível a realização desse ideal (152). No entanto, não é utópico, na fase atual da evolução humana, esperar-se que o homem, valendo-se do método positivo e excluindo as ficções teológicas e as abstrações metafísicas, consiga conhecer, cada vez mais adequadamente, as leis necessárias que regem os fenômenos humanos e infra-humanos. Destarte o homem se tornará cada vez mais senhor consciente e livre (153) do seu destino. *La prévision rationnelle* fará as vezes da crença obsoleta na Divina Providência.

Comte, descrevendo o espírito positivo (154), atribui-lhe estas qualidades: *réalité* (por lidar com questões solúveis, e não com mistérios ou quimeras), *utilité* (por contribuir necessariamente para a melhoria da condição humana, em vez de nutrir uma curiosidade estéril) (155), *certitude* (por estabelecer espontaneamente uma harmonia lógica no indivíduo, e uma união espiritual entre os indivíduos da mesma espécie), *précision* (por atingir o grau de precisão compatível com a natureza dos fenômenos estudados, e apropriado às exigências das nossas verdadeiras necessidades), *aptitude organique* (por ser capaz de organizar os conhecimentos humanos e a sociedade), e *relativité* (por poder apreciar o valor próprio de todas as teorias, mesmo que sejam contrárias às do Positivismo, isso em oposição às pretensões absolutas da teologia e da metafísica).

(152). — Cf. Comte, *Cours*, etc., I (10): *Dans ma profonde conviction personnelle, je considère ces entreprises d'explication universelle de tous les phénomènes par une loi unique comme éminemment chimérique, même quand elles sont tentées par les intelligences les plus compétentes. Je crois que les moyens de l'esprit humain sont trop faibles, et l'univers trop compliqué pour qu'une telle perfection scientifique soit jamais à notre portée, et je pense, d'ailleurs, qu'on se forme généralement une idée très exagérée des avantages qui en résulteraient nécessairement, si elle était possible; cf. Discours*, etc., I, 4.

(153). — Dada a natureza rigorosamente invariável das leis que regem todos os fenômenos naturais, morais e sociológicos (cf. Comte, *Cours*, etc., VI pág. 655), a liberdade humana reduz-se, para o autor, a uma submissão consciente e incondicional às leis necessárias, cf. Comte, *Système*, etc., IV pág. 38: *Il faut que l'empire de la volonté reste subordonné constamment à celui de la nécessité. Pourvu que cette subordination soit dignement acceptée, elle devient la principale source de notre vraie grandeur.* — Contudo, Comte julga poder escapar a um determinismo entorpecedor ou a um fatalismo inerte, dizendo (*Ibidem*, pág. 54): *Car, si pour tous les phénomènes, l'ordre naturel est immuable dans ses dispositions principales, pour tous aussi, sauf ceux du ciel, ses dispositions secondaires sont d'autant plus modifiables qu'il a agit d'effets plus compliqués. L'esprit positif, qui dut être fataliste tant qu'il se borna aux études mathématiques-astronomiques, perdit nécessairement ce premier caractère en s'étendant aux recherches physico-chimiques, et surtout aux spéculations biologiques, où les variations deviennent si considérables. En s'élevant enfin jusqu'au domaine sociologique... son principal exercice se rapportera désormais aux phénomènes les plus modifiables, surtout par notre intervention.*

(154). — Comte, *Discours*, etc., I 7.

(155). — Comte, quando jovem, declarava numa carta a seu amigo Valat (no ano 1819): *J'ai une souveraine aversion pour les travaux scientifiques dont je n'aperçois pas clairement l'utilité.* — O caráter utilitarista do comtismo vai-se acentuando cada vez com os anos; o autor acaba por apreciar as pesquisas científicas só em relação com sua utilidade social. Daí interdita as investigações acerca da composição física dos astros e da constituição da matéria, etc. — Cf. Pe. Leonel França, *A Crise do Mundo Moderno*, Rio de Janeiro, Agir, 1951, pág. 96, nota 104.

*L'ensemble des explications indiquées... démontre clairement que tous ses attributs principaux sont, au fond, les mêmes que ceux du bon sens universel* (156). Achâmo-nos na pátria de Descartes! (157).

### III. A Classificação das Ciências.

Se a lei dos três estados exprime o progresso do espírito humano, a classificação das ciências acode à tendência igualmente humana de estabelecer a ordem. Uma completa a outra. Mas a ordem comtiana, diferentemente da agostiniana que conduz a Deus (158), será uma síntese subjetiva, isto é, ordenará todos os conhecimentos em relação ao sujeito humano, excluindo sistematicamente toda e qualquer relação do homem com o Absoluto.

Comte elaborou uma “filosofia das ciências”, mas devemos interpretar êsse termo em sentido positivista. No sistema comtiano não há lugar para uma filosofia autônoma com objeto e método próprios: fica interdita ao espírito positivo a busca de realidades metempíricas. E lacuna grave e estranha: o problema do conhecimento humano nem sequer é pôsto. À filosofia positivista não cabe tarefa alguma a não ser a de sistematizar e de generalizar (159) os métodos e os resultados das diversas disciplinas particulares. Ao “filosofar”, o positivista coloca-se num ponto de vista universal, mas seu conhecimento continua relativo, não ultrapassando os limites da observação, da experimentação e da indagação de leis invariáveis; sua universalidade consiste em ilustrar a solidariedade das ciências particulares entre si, em realçar a unidade fundamental do método positivo, e em mostrar a homogeneidade do saber humano. Considerada sob seu aspecto dinâmico, a filosofia das ciências patenteará o nascimento e o desenvolvimento das diversas disciplinas positivas na sua sucessão histórica.

Comte classifica as seis ciências positivas (a matemática, a astronomia, a física, a química, a biologia e a ciência da sociedade humana) de acôrdo com êstes dois princípios: a simplicidade decrescente, e a dependência crescente dos fenômenos estudados. As

(156). — Comte, *Discours*, etc., I 8.

(157). — Cf. Descartes, *Discours de la Méthode*, I: *Le bon sens est la chose la mieux partagée... La diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies et ne considérons pas les mêmes choses.*

(158). — Augustinus, *De Ordine*, I 9, 27: *Ordo est quem si tenuerimus in vita, perducet ad Deum, et quem nisi tenuerimus in vita, non pervenimus ad Deum.*

(159). — Acima das leis especiais, particulares a certo tipo de ciência (por exemplo à física), existem “leis gerais ou enciclopédicas”, que nos mostram a convergência das leis especiais no mesmo princípio sem lhes afetar a independência. Por exemplo, a lei da inércia (da física mecânica) encontra-se na biologia como o “hábito” dos corpos animados, e na sociologia como o “instinto conservador” das sociedades.



ciências matemáticas são as mais gerais, as mais simples e as mais abstratas; sem elas, não poderíamos abordar com proveito o estudo da astronomia, da física ou da química; sem conhecimentos da química, estamos pouco capacitados para o estudo dos seres animados na biologia, e assim por diante. Na *scala intellectus*, cada ciência de estrutura simples vem seguida de uma ciência de estrutura mais complexa, até culminar a pirâmide das ciências numa disciplina nova que é a mais concreta e complexa de todas: a “física social” ou a “sociologia” (160): *le plus grand et le plus pressant besoin de notre intelligence...*; uma vez dado um caráter positivo à sociologia, *le système philosophique des modernes sera enfin fondé dans son ensemble* (161). Uma ciência mais simples (por exemplo, a geometria) influi numa ciência mais complexa (por exemplo, na astronomia) sem ser influenciada por ela; na medida em que uma ciência se torna mais complexa, leva em consideração fenômenos irredutíveis aos que constituem o objeto de uma ciência mais simples. Comte recusa-se terminantemente a reduzir todas as ciências a proposições matemáticas, mas introduz em cada ciência superior um elemento novo e original, inexistente numa ciência inferior. Assim a astronomia pressupõe a observação, desconhecida da álgebra; a física a experimentação, impossível na astronomia; a biologia, a comparação; e a sociologia, a evolução histórica. Entre as matemáticas e a sociologia, que constituem as duas extremidades das ciências positivas, *les degrés de spécialité, de complication et de personnalité des phénomènes vont graduellement en augmentant, ainsi que leur dépendance successive* (162).

O escopo deste livro não nos permite uma apreciação desse esquema das ciências, nem uma exposição das suas numerosas subdivisões ou uma discussão do seu valor pedagógico. Devemos contentar-nos com umas observações rápidas relacionadas com o nosso assunto.

A classificação comtiana reflete, segundo seu autor, fielmente a evolução histórica do espírito humano através dos séculos. Pois a matemática, base indispensável de toda e qualquer educação científica, já remonta, nos seus elementos essenciais, à Antiguidade; a astronomia, preparada pela astrolatria e pela astroló-

---

(160). — Inicialmente Comte usava o termo *physique sociale* para indicar a nova ciência; mas o abuso dessa palavra (principalmente por parte do autor belga L. A. J. Quételet que a empregava para designar uma estatística social), levou-o a forjar o hibridismo *sociologie*, apesar de sua profunda repugnância por neologismos sistemáticos, cf. Comte, *Cours*, etc., IV pág. 185, nota 1.

(161). — Comte, *Cours*, etc., I pág. 22.

(162). — *Ibidem*, pág. 75. — A bem dizer, Comte fala aqui, não das matemáticas, e sim da astronomia como ponto de partida, mas mesmo assim, nossa formulação está de acordo com as idéias do autor. — Sobre as matemáticas, cf. *Ibidem*, I págs. 85-88.

gia, nasceu no século XVI (Copérnico, Kepler e Galileu); a física, no século XVII (Huyghens, Pascal, Descartes, Newton); a química, no século XVIII (Lavoisier); a biologia, no século XIX (Bichat e Blainville); a sociologia ainda não existe, mas ela será criada por Augusto Comte. Nos seis volumes do seu *Cours de Philosophie Positive*, o autor expõe o sistema da filosofia positivista, relevando os resultados seguros de cada uma das ciências particulares e examinando-lhes os métodos; é uma exposição erudita, enciclopédica, inteligente e lúcida, uma síntese respeitável, mas, de vez em quando, deturpada por prevenções positivistas e até por certa estreiteza de vistas (cf. nota 155).

Quando o filósofo, na segunda metade da sua carreira, tinha mais preocupações religiosas do que científicas e já não queria ser um segundo Aristóteles mas um segundo São Paulo, modificou e completou a classificação das ciências dada acima. Em primeiro lugar, acrescentou-lhes uma sétima disciplina, a saber a moral, a mais concreta e complexa de todas; em segundo lugar, tratou de hierarquizá-las, atribuindo a cada uma delas maior importância na medida da sua utilidade crescente para o gênero humano. O relativismo subjetivo de Comte resulta finalmente numa hierarquização objetiva dos conhecimentos humanos em vista de um novo Absoluto, que é a Humanidade. E muito naturalmente, a moral, a ciência humana por excelência, ocupará o supremo grau na escala dos valores científicos.

#### IV. A Filosofia da História.

A sociologia, transformada por Comte numa ciência positiva, pode ser considerada sob dois aspectos diferentes que se completam mutuamente. A sociologia estática estuda a sociedade nas suas condições de existência, a sociologia dinâmica estuda a mesma nas suas leis de evolução. Ora, já conhecemos a lei fundamental da evolução humana: a lei dos três estados. Vejamos agora a aplicação dessa lei à história do gênero humano.

Comte não dá uma história da humanidade propriamente dita; sua exposição se limita quase exclusivamente à *élite ou l'avant-garde de l'humanité, comprenant la majeure partie de la race blanche ou les nations européennes* (163). Diferentemente de Voltaire e Hegel, não começa por uma apreciação da cultura chinesa; fala muito pouco da civilização egípcia; a África praticamente não existe para ele, e a América e a Rússia são, quando muito, consideradas como apêndices da Europa. Seu terreno é o Velho Mundo, que lhe parece o campo mais apropriado para uma inves-

tigação científica; além disso, sua história se lhe apresenta como característica para o desenvolvimento futuro de todos os continentes: o que a Europa é agora, o mundo inteiro o será um dia. A missão da Europa é universal. Seu modelo é o *Discours* de Bossuet, obra muito admirada pelo autor (cf. nota 194), mas um *Discours* completamente remodelado em sentido positivista.

Seria um engano pensarmos que cada um dos três estados seja inteiramente imiscível com outro. Sem dúvida, o estado teológico prepara necessariamente o estado metafísico, e este desperta o estado positivo; mas no primeiro já encontramos os rudimentos do segundo, e até os lineamentos do espírito positivo. Assim se explica a presença de certa dialética no processo histórico, que perdurará até o espírito positivo conseguir apoderar-se definitivamente de toda a humanidade: só então, o Progresso será o aliado inseparável da Ordem, e *vice-versa*.

O feiticismo é, como já vimos, a forma mais primitiva do espírito teológico: o homem vê em certos animais e em certas coisas inanimadas, por qualquer motivo, seres sobrenaturais que lhe inspiram sentimentos de veneração e de dependência completa. Não se querendo apartar desses objetos sagrados, chega a domesticar certos animais e a optar pela vida sedentária, e assim se originam a pecuária e a agricultura. A imaginação exuberante característica desta época favorece muito a ficção literária, a depositar-se em mitos e lendas, mas constitui um grande obstáculo para o desenvolvimento do espírito científico e a organização racional da sociedade. Devido ao contacto cotidiano com os "feitiços", esses objetos acabam por perder sua natureza sagrada, mas o homem primitivo, irremediavelmente supersticioso, imagina os astros como seres divinos, e entra na última fase do feiticismo: a astrologia, etapa sumamente civilizadora. Ao contrário dos objetos venerados na época anterior, os astros pertencem a ninguém, ou melhor, pertencem a todos, o que favorece a transição da vida doméstica ou, quando muito, da vida tribal, para a verdadeira vida social. Nascem os diversos povos e, — fato importantíssimo, — as castas sacerdotais, intermediárias entre o vulgar da população e as divindades celestes. Destarte vem sendo preparada a fase seguinte, a do politeísmo, sistema religioso muito propício para despertar a curiosidade intelectual do homem: *À mesure que chaque corps individuel perdait ainsi son premier caractère divin, il devenait mieux accessible à l'esprit purement scientifique, dont le domaine commençait dès lors à s'étendre, quoique bien humblement encore, sans que l'explication théologique intervînt aussi complètement que jadis dans les détails des phénomènes, par suite même de sa*

*généralisation graduelle* (164). Comte distingue três períodos sucessivos de politísmo: o período conservador (representado pelo Egito, onde o Progresso é sacrificado à Ordem); o período militar (de tipo intelectual, na Grécia; de tipo social, em Roma). Desenvolvem-se as artes e as letras, visto que cada um dos deuses necessita de um templo e de uma imagem, e precisa ser implorado em cantos e hinos; cresce o prestígio social dos sacerdotes; nascem as matemáticas, e os primórdios da astronomia, da mecânica (*dans le sublime génie d'Archimède*), e até da política racional (*dans l'admirable Aristote*), que fez uma primeira tentativa da sociologia positiva (165). E Roma, apesar de ter contribuído muito menos do que a Grécia para o progresso científico e artístico do gênero humano, não desempenhou papel menos importante na marcha da civilização: seu gênio prático, jurídico e organizador, melhorou a condição dos escravos e das mulheres, e criou uma sociedade estável e bem ordenada (166). A apreciação comtiana da Antigüidade difere bastante da hegeliana: para o francês, as conquistas do espírito especulativo têm pouco valor; o que lhe interessa, são as realizações sociais e os progressos "científicos".

O monoteísmo é uma espécie de condensação do politeísmo, e revela a influência crescente do espírito metafísico (167): sua fase final é o deísmo abstrato do século XVIII, onde *Dieu règne, mais ne gouverne pas* (168). O monoteísmo pode nascer apenas dentro de uma corporação de sacerdotes que se dediquem a especulações filosóficas; deviam-no os judeus à sociedade teocrática do Egito. Tendo por origem uma especulação filosófica que se reveste de feições religiosas, o monoteísmo acaba por liquidar o espírito teológico e prepara positivamente o espírito metafísico: aí estão os seus grandes méritos para a história da evolução humana. Mas, por outro lado, traz consigo certas tendências atrasado-

(164). — *Ibidem*, V pág. 76.

(165). — Em Aristóteles Comte venera o protótipo de um espírito positivo, principalmente como autor da *Política*, concebida de maneira empírica. Em compensação, deprecia Sócrates e Platão: *ces prétendus philosophes*.

(166). — Comte, *Cours*, etc., V págs. 193-194: *Né pour commander afin d'assimiler, destiné à éteindre irrévocablement, par son universel ascendant, cette stérile activité guerrière qui menaçait de prolonger indéfiniment la décomposition de l'humanité en peuplades antipathiques, ne s'accordant qu'à repousser l'essor commun de la civilisation fondamentale, ce noble peuple, malgré ses immenses imperfections, a manifesté certainement, à un haut degré, l'ensemble des qualités les plus convenables à une telle mission, qui, ne pouvant plus se reproduire ni par conséquent permettre un nouvel éclat analogue, éternisera nécessairement son nom, à quelque âge que se prolonge la vie politique de notre espèce.*

(167). — *Ibidem*, V págs. 196-205.

(168). — Variação da frase famosa: *Le roi règne, et ne gouverne pas*, usada por L. A. Thiers (1797-1877) no diário *Le National* (19-II-1830). Já o estadista polonês Jan Zamóiski (1542-1605) tinha dito no Parlamento: *Rex regnat, sed non gubernat*. — Thiers era estadista francês (liberal) e autor das obras históricas: *Histoire de la Révolution française*, I-X, 1823-1827, e *Histoire du Consulat et de L'Empire*, I-XIX, 1845-1855.

ras: excita o fanatismo religioso, é incoerente e arbitrário por admitir milagres, diminui a previsão racional humana por reduzir tudo à Divina Providência, e atrofia os instintos simpáticos dos indivíduos por sacrificar a grandeza humana à majestade divina e por frisar demasiadamente a importância da salvação individual. Conseqüentemente, Comte devia ter menoscabado a Idade Média, a grande época do monoteísmo ocidental; na realidade, porém, vemos que a nenhum período histórico rende maior homenagem do que a *ces temps mémorables, injustement qualifiés de ténébreux par une critique métaphysique, dont le protestantisme fut le premier organe* (169). Como explicar êsse milagre? E' que o monoteísmo, pregado por Cristo (170), foi transformado num sistema de maravilhoso progresso social, graças à atividade inteligente do "incomparável apóstolo" São Paulo. Se Jesus fundou o Cristianismo, São Paulo fêz coisa muito melhor: fundou o Catolicismo. Afastando-se, em todos os pontos essenciais, do Evangelho e vendo com muita perspicácia a oportunidade do monoteísmo, servia-se, para realizar seu grande ideal de dar uma sólida estrutura social ao mundo, da pessoa pretensamente divina de um aventureiro, destituído de idéias construtivas. A êsse ato de sublime abnegação de Paulo de Tarso, o mundo deve o Catolicismo medieval (171). Aos olhos de um espectador esclarecido e isento de prevenções, a Idade Média se apresenta como um período de magníficos progressos sociais, que só podem passar despercebidos a espíritos superficiais, e principalmente como uma época de uma ordem social modelar, embora baseada em ficções hoje superadas. O que na Idade Média causa a maior admiração a Comte, é a separação do poder temporal e do poder espiritual: *le chef-d'oeuvre politique de la sagesse humaine* (172), a culminar na hegemonia universal do papa. Evidentemente o dogma católico tem de desaparecer, mas a ordem social, estabelecida pelo Cristianismo e tão contrária à anarquia evangélica, tem de ser adotada pela sociedade moderna. *Le génie, éminemment social, du catholicisme a surtout consisté, en constituant un pouvoir moral distinct et indépendant du pouvoir politique proprement dit, à faire graduellement pénétrer, autant que possible, la morale dans la politique, à laquelle jusqu'*

(169). — Comte, *Cours*, etc., V págs. 360-361.

(170). — Jesus era para Comte, um *pygmée* comparado com São Paulo, *un aventurier religieux, essentiellement charlatan*, etc. O fundador do Positivismo cogitava de suplantar a Paixão de Nosso Senhor por seus próprios sofrimentos e, ao elaborar um calendário, não consagrava mês ou dia algum a Jesus.

(171). — O que Comte apreciava sobretudo na doutrina paulina, pode ser resumido talvez nestes três pontos: a luta permanente entre a natureza e a graça (= a incompatibilidade do monoteísmo absorvedor com a existência das tendências natura's dos homens para se amarem mutuamente), a imagem inspiradora do "Corpo Místico", e afinal a palavra paulina digna de um positivista: "Quando estou sujeito, então sou livre".

(172). — Comte, *Cours*, etc., V pág. 231.

*alors la morale avait toujours été... essentiellement subordonnée* (173). Na Idade Média, o mundo ocidental começava a sentir-se uma grande comunidade fraternal; o feudalismo originava uma combinação admirável de instintos de independência e de sentimentos cavalheirescos de dedicação; a mulher era emancipada; os servos eram libertados e iam constituindo *le tiers état*; além disso, construiu as catedrais, deu origem às corporações, fomentou certas pesquisas científicas (alquimia) e produziu o incomparável poeta Dante.

Infelizmente, a partir do século XIV, a Idade Média, por causa do seu dogmatismo teológico, incompatível com o espírito progressivo da nova época nascente, vai sofrendo de ancilose. Começa o estado metafísico, preparado pelas especulações filosóficas dos escolásticos, e alimentado pelas lutas entre o papa e o Imperador. O novo espírito avança muitíssimo pela insurreição do Protestantismo, uma religião vulgar e irracional, uma crença retrógrada porque regressa às páginas mais obscuras e perigosas da Bíblia; a Reforma é anárquica por frisar o livre exame dos livros sagrados, destrutiva por abolir o poder espiritual e o sacerdócio, e bárbara por recair no primitivismo dos tempos evangélicos (174). Logo depois apareceram outros desmoronadores: os metafísicos e os cientistas, a abalarem o caráter sobrenatural do Cristianismo e os alicerces da sociedade. O processo de desagregação social, preparada pelo ceticismo de Bayle, pelo deísmo irreverente de Voltaire e pelo materialismo d'Holbach, resulta na Revolução francesa, que em vez de estabelecer as mútuas obrigações entre os indivíduos, lhes reconhece apenas os direitos individuais. E' esse o aspecto negativo do estado metafísico, puramente destrutivo, embora necessário e indispensável na história da evolução humana. Mas ao lado dêsse aspecto negativo, podemos perceber o desenvolvimento paulatino e quase imperceptível do espírito científico ou positivo. Nascem as diversas disciplinas positivas, as quais, porém, pouco contribuem para a organização de uma nova sociedade por ainda não conseguirem generalizar os seus métodos. Mas do caos atual surgirá a sociologia positivista que estabelecerá definitivamente o Reino da Ordem esposada com o Progresso.

---

(173). — *Ibidem*, pág. 233.

(174). — O próprio Catholicismo, depois da Reforma, ficou sujeito ao poder dos reis, e o papado continuou a decair, apesar dos imensos esforços feitos pelos jesuítas (= *ignaciens*) para restaurá-lo; êstes, por causa do seu monoteísmo agora tomado insustentável, transformaram-se logo em retrógrados, hipócritas e intrigantes. — E' sabido que Comte, admirando muito a sólida organização dos jesuítas (restaurados pelo papa Pio VII, em 1814: bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*), tratou de convertê-los à sua religião universal e de torná-los seus aliados para preparar a vinda da nova época (1857).

## V. A Sociologia Estática.

A Sociologia Estática está para a Sociologia Dinâmica como, no terreno da biologia, a anatomia está para a fisiologia. Mas a Sociologia Estática de Comte é pobre e confusa, desfigurada, nas suas raízes, por elementos heterogêneos de ordem religiosa e moral.

Não há diferença essencial entre os instintos dos animais e a inteligência dos homens; a inteligência humana não é nada senão o prolongamento dos instintos animais. A êste primeiro dogma positivista se liga outro, não menos importante: o homem resume-se essencialmente a um animal social (cf. Marx). *L'homme proprement dit n'est, au fond, qu'une pure abstraction; il n'y a de réel que l'humanité, surtout dans l'ordre intellectuel et moral* (175). A sociabilidade humana é um fato, demonstrado abundantemente pela simples observação do reino animal (176) e do mundo humano, pelos absurdos evidentes do Contrato Social (177), e afinal pela frenologia de Gall (178). O indivíduo humano eclipsa-se diante da Coletividade, e até os grandes indivíduos da história devem mais ao gênero humano do que êste a êles: *La participation personnelle des plus puissants rénovateurs se trouve très inférieure à cette préparation collective dont la prépondérance est d'ailleurs toujours croissante* (179). A sociedade humana é o resultado necessário de uma disposição natural, — consenso espontâneo ou "simpatia" intuitiva, — que tende a transformar-se necessariamente numa "sinergia", uma cooperação natural de todos os homens com todos os homens. Comte não acolhe a doutrina de Hobbes, segundo a qual o homem é ser essencialmente egoísta, mas acredita na primazia dos instintos "altruístas" (180) da humanidade, pelo menos no seu estado

(175). — Comte, *Cours*, etc., VI pág. 590.

(176). — Em alguns grupos superiores do reino animal podemos verificar uma certa vida social em estado embrionário; e também os animais, incentivados por seus instintos naturais, são capazes de atos desinteressados.

(177). — Segundo Comte, a utilidade de uma organização social é o resultado dos agrupamentos humanos, não é o motivo primordial, cf. *Cours*, etc., IV pág. 385: *Car cette incontestable utilité, quelque influence qu'on lui suppose, n'a pu réellement se manifester qu'après un long développement préalable de la société dont on lui attribue ainsi la création.* — Comte, na sua crítica às teorias sociais do século XVIII, serve-se muitas vezes dos argumentos formulados por de Maistre e de Bonald, embora chegue a uma conclusão bem diferente. Na sua teoria sobre a origem da linguagem, sustenta a tese de que o homem primitivo não exprime seu pensamento com o fim de comunicá-lo, mas o comunica pelo fato de exprimi-lo; e originariamente não exprime idéias, mas só emoções e afetos (cf. os animais); a expressão lingüística é instintiva e necessária.

(178). — F. J. Gall, frenólogo alemão (1785-1828) localizava determinadas funções psíquicas em determinadas partes do cérebro; segundo êle, as disposições mentais são inatas, e o local "afetivo" do cérebro tem o predomínio sobre o local "intelectual".

(179). — Comte, *Système*, etc., II pág. 50.

(180). — Outra palavra forjada por Comte (do vocábulo italiano *altrui*) para evitar o termo cristão *charité* (cf. *bienfaisance*, § 85 III). Pois o cristão ama seu próximo só através de Deus, vendo nele egoisticamente um meio de salvação individual (cf. *Discours*, II 14). O ideal comtiano é *Vivre pour autrui*.

“normal” ou positivista. O derradeiro elemento da sociologia será, portanto, não o indivíduo, mas a menor célula social: a família. A divisão do trabalho social (e Comte pensa também em outras produções do que em bens materiais) cria espontaneamente uma ordem social, e uma solidariedade dos diversos grupos sociais, análogamente aos tecidos celulares nos organismos biológicos. Essa ordem orgânica, ou organização ordenada, faz com que cada um aceite sem coação seu lugar funcional no conjunto social.

Dissera Boécio (181), exprimindo uma idéia de Platão (182): *Beatas fore res publicas, si eas vel studiosi sapientiae regerent, vel earum rectores studere sapientiae contigisset!* A Idade Média, mais guiada por seu instinto de ordem do que por uma idéia acertada de progresso, organizara a sociedade em três classes, concedendo o primeiro lugar aos sábios daqueles tempos, que eram os clérigos; a sociedade definitiva será igualmente de estrutura hierárquica. Os sacerdotes dos tempos modernos serão os sábios, homens recrutados de tôdas as classes sociais, inspirados de altos sentimentos morais e devidamente instruídos nos princípios gerais da filosofia positiva. Não serão tanto especialistas ou eruditos, — Comte nada detestava mais do que uma especialização estreita, — como verdadeiros “sábios” (*savants*), a exercerem o novo poder espiritual: *l'intervention systématique, tantôt passive, tantôt active, destinée à rappeler avec énergie les maximes fondamentales et à en diriger sagement l'application* (183). O poder temporal será exercido pelos *entrepreneurs*, isto é, os banqueiros, os industriais, os comerciantes e os agricultores. A terceira classe será constituída pelos proletários, o grupo mais numeroso da população, atualmente maltratado pelos burgueses, mas predileto a Comte por causa da sua íntima afinidade com os dogmas do Positivismo, e predestinado a desempenhar um grande papel na evolução da humanidade. O proletariado é o aliado natural do Sacerdócio por causa do seu profundo instinto de utilidade, por seu inato realismo, não infectado pela metafísica, por sua espontânea visão do conjunto. Comte entoava o hino ao proletariado (184), mas hino diferente do que era cantado por Marx. Pois, no pensamento de Comte, o proletário não é o homem completamente alienado, destinado a desaparecer graças à dialética do processo histórico, mas ficará sendo proletário, aluno dócil dos

(181). — Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, I Prosa, IV 4.

(182). — Plato, *Respublica*, V 473 C-D. — Palavra muitas vezes citada na literatura mundial, já desde a Antiguidade, por exemplo, Prudentius, *Contra Symmachum*, I 30-32: *...esset/ publica res, inquit, tunc fortunata satis, si/ vel reges saperent, vel regnarent sapientes*, e por Thomas Morus, in *Utopia*, I (ed. Lupton, pág. 51).

(183). — Comte, *Discours*, etc., II 13. — O poder espiritual deverá ser decisivo nas questões educacionais, e consultativo em todos os assuntos relativos à ação, sendo inteiramente soberano, neste último ponto, o poder temporal.

(184). — Comte, *Discours*, etc., III 17-19; cf. *Catéchisme*, 2<sup>a</sup>. Conférence



sábios (185); tampouco é o veículo de revoluções violentas, mas o grato educando, a receber uma instrução esmerada, a deleitar-se nas obras de arte, a cumprir com muita satisfação seu trabalho cotidiano. Aliás, o fundador do Positivismo não cogita de abolir a propriedade privada (186), nem o Estado. Este continuará a existir, embora de tamanho inferior ao dos grandes países atuais. O ideal comtiano é o tamanho da Bélgica ou da Holanda, com uma população de mais ou menos três milhões. Não custará muito ao Positivismo, uma vez vencedor, persuadir os Estados atuais e que se dissolvam em territórios pequenos, organização mais conveniente à futura fase da humanidade.

## VI. A Religião da Humanidade.

*On ne détruit que ce qu'on remplace*: êsse aforismo, que Comte devia a um discurso de Napoleão III, o então Príncipe-Regente, patenteia a falsa posição do Positivismo que começava por professar um relativismo integral para terminar num absolutismo insípido e ridículo. Deus fôra excluído, e a Humanidade usurpou-lhe o lugar, a Humanidade com letra maiúscula, a Humanidade divinizada (187). Comte, que se tinha apartado de Saint-Simon por causa do "Novo Cristianismo", tratou de fundar, na segunda metade da sua carreira, uma nova religião, — positivista e universal (188), — uma triste paródia do Cristianismo, ou melhor, como dizia Huxley: *Catholicism without Christianity* (189). Êsses devaneios religio-

- 
- (185). — A maior parte dos proletários nunca conseguirá demonstrar as verdades positivas; mas, assim como um marinheiro acredita cegamente na aplicação de certas proposições matemáticas, assim o proletário dos tempos vindouros acreditará nos preceitos sociológicos e morais dos sacerdotes.
- (186). — Comte, *Système*, etc., I pág. 370: *Nous travaillons surtout pour nos successeurs, et nos principales satisfactions proviennent de nos prédécesseurs. Chaque génération produit, au delà de ses propres besoins, des richesses matérielles destinées à faciliter le travail et à préparer la subsistance de la suivante.*
- (187). — A religião comtiana é relativa ao sujeito humano, e só a êle, cf. Comte, *Catecismo Positivista* (trad. bras. de M. Lemos, Rio de Janeiro, 1905): "Nós não a (= a Deusa Humanidade) adoramos... como ao antigo Deus, para fazer-lhe cumprimentos, mas a fim de a servir melhor aperfeiçoando-nos"; contudo, o "relativo" comtiano torna-se, na realidade, um "absoluto". — Comte detestava o ateísmo (*une émancipation insuffisante*) e o panteísmo (*une parodie du Positivisme*) como representantes do espírito metafísico, que é destrutivo, crítico e orgulhoso; êsse espírito deve ser superado pelo Positivismo.
- (188). — Cf. Comte, *Système*, etc., V pág. 305: *Quoique son domaine social doive se borner d'abord aux populations occidentales et à celles qui en dérivent, sa loi est assez réelle et assez complète pour convenir également à toutes les parties de la planète humaine.* Mas o fundador do Positivismo pensa, antes de mais nada, em converter à nova religião a cultura ocidental, herança de Carlos Magno (a França, a Itália, a Espanha, a Inglaterra e a Alemanha).
- (189). — Thomas Henry Huxley, físico inglês (1825-1895), um dos primeiros adeptos de Darwin, representante típico do "cientismo" inglês. Seu neto é Aldous Huxley, romancista notável dos tempos modernos (por exemplo: *Brave New World*, 1932).

— os custaram-lhe o alheamento de muitos de seus adeptos, por exemplo de Stuart Mill (cf. § 103 II) e de Littré (190).

Ao contrário do que julgam observadores superficiais, Comte acha que o homem individual bem como o homem coletivo se torna cada vez mais religioso: tôdas as religiões históricas do passado e até mesmo a própria filosofia positiva, não passam de um amplo preâmbulo da Religião definitiva, que é o Culto da Humanidade. Mas cumpre examinarmos o que o autor entende pela palavra “religião”. Para Comte, a religião não é o ascenso amoroso da alma humana para o Absoluto ou o desêjo da criatura, consciente da sua insuficiência, de entrar em relações pessoais com seu Criador; é uma disciplina de vida, capaz de harmonizar as diversas faculdades do homem individual e de congregar todos os indivíduos da espécie humana (191). Assim como o cientista positivista busca certas leis naturais com um fim utilitário, assim o homem “religioso” procura um ente digno de sua veneração, de sua dedicação, de seu amor para melhor poder servir aos seus próprios instintos vitais. O objeto do seu culto não é o Absoluto, mas o relativo; sua religião não é serviço de Deus, mas serviço da Humanidade para o bem da coletividade e do indivíduo. Mas, nos anos 1844-1846, o Pai do Positivismo teve uma experiência sentimental de suma importância para a evolução das suas idéias religiosas (192): o caráter demasiadamente cerebral do seu sistema foi sendo “super-compensado” por um excesso de elementos afetivos e sentimentais. A nova descoberta levava-o a dizer: *On se lasse d’agir, onse lasse même de penser, on ne se lasse pas d’aimer*. E o amor comtiano nasce exclusivamente dos sentimentos, dos instintos altruístas humanos que, com o tempo, irão predominar necessária e espontâneamente os instintos egoístas. O racionalista Comte acaba por subjugar a razão ao coração.

A Religião da Humanidade é uma forma grosseira de feiticismo, o qual, segundo o autor, possui uma secreta afinidade com o Positivismo, visto que os dois concedem a primazia à vida afetiva, que é criadora, inocente e sumamente moral. Se o feiticismo é Po-

(190). — Emile Littré (1801-1881), autor do célebre *Dictionnaire de la Langue française*, I-V (1863-1878), e de uma biografia *Comte e la Philosophie Positive* (1863). Antes de morrer, converteu-se ao catolicismo.

(191). — Comte, ao explicar a palavra “religião”, pensa numa etimologia errônea, relacionando a palavra com *religare* (cf. *Catecismo Positivista*, Conf. I); o vocábulo latino “religens” quer dizer: “minucioso, meticoloso, escrupuloso” (antônimo: “negligens”). — A palavra latina *religio* introduziu-se em quase tôdas as línguas modernas, mas o holandês tem o termo significativo: *godsdiens* (= “serviço de Deus”).

(192). — Em abril de 1844, Comte, aos 46 anos, encontrou pela primeira vez Clotilde de Vaux, mulher casada com um “homem indigno”; ela, bonita, doentia e romântica, seria *l’angélique inspiratrice* do filósofo, que datava o nascimento do Positivismo no dia 16 de maio de 1845, quando tinha uma das suas conversas habituais com ela. Clotilde morreu em 1846 sem que as relações entre os dois tivessem ultrapassado os limites de uma amizade sentimental e exaltada. Nela via Comte a personificação da Humanidade.

sitivismo primitivo, o Positivismo é feiticismo refletido. O conceito de um progresso retilíneo vem sendo abandonado em favor de um círculo ou de uma espiral. No fim da sua vida, Comte levava uma existência recolhida, austera, ascética: já não lia jornais, mas sua leitura cotidiana eram Dante (seu adorado poeta) e a *Imitatio Christi* (em que substituía a palavra “Deus” por “Humanidade”). Considerava-se como fundador de uma nova religião, de cuja boa aceitação não duvidava: em 1851, predizia que, antes de 1860, havia de pregar a religião universal na *Notre-Dame*, transformada no Grande Templo Ocidental. Acreditava firmemente na sua missão que lhe parecia confirmada pelos numerosos contratempos e sofrimentos, com os quais queria igualar a Paixão de Jesus Cristo. Alternando suas meditações humanitárias com atos legislativos, *le Grand-Prêtre de l'Humanité* queria tudo prever, tudo regular, tudo organizar. Dava preceitos morais (por exemplo, sôbre a indissolubilidade do matrimônio, sôbre a perpétua viuvez das mulheres, sôbre a educação, etc.), e elaborava regras pormenorizadas sôbre o novo culto. Nada escapava à sua atenção: a “orientação” e a disposição dos novos templos, a côr dos paramentos sacerdotais, o Subsídio Positivista (= o óbolo de São Pedro), o calendário (193), os novos “livros sagrados” (194), etc.

A Religião da Humanidade terá o seu dogma (é a “sociologia” coroada pela moral), o seu culto (é a “sociolatria”), e o seu regime (é a “sociocracia”). Assim serão garantidas a “síntese”, a “simpatia” e a “sinergia” entre os indivíduos humanos, quer dizer: a unidade das idéias, a harmonia dos sentimentos, e o acôrdo das atividades.

A Humanidade, — *le Grand-Être*, — é o objeto essencial de tôda e qualquer religião, ofuscado pelas religiões históricas, mas proclamado como tal solenemente pelo Positivismo (195). Porquanto

(193). — Comte elaborou dois calendários, um definitivo e abstrato, o outro provisório e concreto. Os nomes dos meses dêste último eram: Moisés (a teocracia inicial), Homero (a poesia antiga), Aristóteles (a filosofia antiga), Arquimedes (a ciência antiga), César (a civilização militar), São Paulo (o catolicismo organizador), Carlos Magno (a civilização feudal), Dante (a epopéia moderna), Gutenberg (a indústria moderna), Shakespeare (o drama moderno), Descartes (a filosofia moderna), Frederico (a política moderna) e Bichat (a ciência moderna). Cada um dos treze meses tinha 28 dias (= 4 semanas) com um total de 364 dias. Acrescentava-se um dia a um ano normal, mas um dia adicional a um ano bissexto. A era começava pela *Grande Crise* de 1789.

(194). — Comte organizou a *Bibliothèque Positive*, coleção de 150 livros julgados importantíssimos para a formação do positivista. A primeira secção abrange 30 volumes de poesia (por exemplo, Homero, Ésquilo, Sófocles, Terêncio, Plauto, Vergílio, Dante, Cervantes, Shakespeare, Racine, Molière, Manzoni: etc.); a segunda secção abrange 30 volumes de obras científicas (por exemplo de Buffon, Lavoisier, Condorcet, Bichat, Comte, etc.); a terceira secção compõe-se de 60 obras históricas (por exemplo, de Plutarco, Winckelmann, Hume, Voltaire, Gibbon, etc.); a quarta secção (cf. § 76 III, nota 34) abrange as grandes obras sintéticas do passado (por exemplo, a *Política* e a *Moral* de Aristóteles, a Bíblia, o Alcorão, o *De Civitate Dei* de Agostinho, a *Imitatio Christi*, o *Discours* de Bossuet, o *Du Pape* de de Maistre, etc.

(195). — O Prefácio do *Catéchisme* reza assim: *Au nom du passé et de l'avenir, les serviteurs théoriques et les serviteurs pratiques de l'Humanité viennent prendre*

é na Humanidade que “vivemos, nos movemos e existimos”. Não obstante, ela não abrange todos os homens sem distinção, mas *l'ensemble continu des êtres convergents* (196). Apesar de ser “o conjunto dos entes humanos, passados, futuros e presentes”, ficam dêle excluídos os criminosos, os parasitas, “os produtores de esterco” (197), e compreende apenas os elementos assimiláveis, por efeito de uma verdadeira cooperação na existência comum. E a verdadeira sociabilidade humana consiste mais na continuidade sucessiva através dos séculos do que na solidariedade sincrônica: os vivos são sempre, e cada vez mais, governados necessariamente pelos mortos (198). Juntos com o *Grand-Être*, são objetos de veneração religiosa: *le Grand-Milieu* (= o Espaço) e *le Grand-Fétiche* (= a Terra), a constituírem o novo “triumvirato religioso”. Outros dogmas positivistas são: a lei dos três estados, a relatividade de todos os nossos conhecimentos, a sujeição de todos os fenômenos a leis invariáveis, etc.

Muito mais importante, porém, nesta fase do contismo, do que os conhecimentos puramente racionais são as nossas disposições morais. A divisa “Ordem e Progresso” deve ser completada desta maneira: *L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but* (199). A moral é a ciência mais sintética, mais complexa e mais importante de tôdas: em última análise, é a sistematização dos afetos humanos. É a ciência final que subordina o espírito ou a inteligência ao coração. O verdadeiro destino das nossas funções intelectuais é o de servir os pendores sociais ou altruístas; se o espírito não atraçoar sua santa missão, a personalidade se subordinará facilmente aos instintos sociais, e a atividade seguirá espontaneamente êsse impulso salutar. Assim se estabelecerá uma harmonia universal entre os homens, e a Providência Humana será o resultado da cooperação íntima de todos os grupos sociais, compondo-se da providência intelectual dos sacerdotes (= sábios positivistas), da providência material dos patrícios (= *entrepreneurs*), da providência moral ou afetiva das mulheres, e da providência geral dos proletários.

---

*dignement la direction générale des affaires terrestres, pour construire enfin la vraie providence, morale, intellectuelle et matérielle; en excluant irrévocablement de la suprématie politique tous les divers esclaves de Dieu, catholiques, protestants, ou déistes, comme étant à la fois arriérés et perturbateurs.*

(196). — Comte, *Système*, etc., IV pág. 30.

(197). — Comte, *Catecismo* (trad. bras., pág. 7 da edição de 1890); a edição de 1905 substitui a expressão vulgar (em francês: *les producteurs de fumier*) pela palavra *parasitas*, “de conformidade com a recomendação que o nosso Mestre fez a êste respeito ao seu discípulo inglês John Fisher” (Pág. 453). — No texto original, Comte fazia uma alusão a um verso de Ariosto (*Satiras*, III): *Venuto al mondo sol per fare letame*.

(198). — A teoria sobre a Humanidade encontra-se no *Catéchisme*, 2e. Conférence.

(199). — Comte, *Catolicismo* (trad. bras., ed. do ano 1905, pág. 60); cf. pág. 68: “Agir por afeição, e pensar para agir”.

O culto positivista será privado e público, e o primeiro se subdivide no culto pessoal e no culto doméstico. Cada homem encontra em torno de si verdadeiros anjos da guarda: são as mulheres, seja mãe, espôsa, filha ou irmã. Devemos render-lhes um culto íntimo, três vêzes por dia, numa oração profunda, poética, efusiva. O culto doméstico, que liga as fases sucessivas da existência privada à vida pública, fornece uma transição natural entre o culto privado e o culto público: nove "sacramentos" sociais (200) acompanharão o digno servidor da Humanidade desde o berço até o sepulcro, ou melhor, até a eternidade subjetiva que deve erigi-lo afinal em órgão próprio da Deusa. Quanto ao culto público, todos os centros importantes do planeta humano terão o seu Templo da Humanidade, cada um dirigido para a metrópole geral que é Paris, com a imagem de uma mulher de trinta anos tendo seu filho nos braços. Haverá festas religiosas, celebrações hebdomadárias, em que são apreciados os diversos graus essenciais do laço social.

A sociedade positivista será composta de três grandes grupos, o conjunto dos quais constituirá a Providência Humana: o sexo afetivo (as mulheres), a classe contemplativa (os sacerdotes), e a classe ativa (subdividida em "patrícios" e proletários). São assim classificados segundo sua dignidade decrescente, mas também segundo sua independência crescente. À mulher cabe a tarefa de dar a educação espontânea aos filhos e de agir sobre o espírito do homem pelo coração, nele fazendo prevalecer a melhor disposição. Os sacerdotes devem ministrar a educação sistemática, e exercer uma influência consultativa. Os patrícios representam as forças sociais de energia e de iniciativa, os proletários as da união e de reação. A separação dos dois poderes continua a ser a base da ordem social: o poder prático e especializado dos patrícios exige necessariamente ser contrabalançado e corrigido pelo poder espiritual e geral: o dos sacerdotes, na vida pública; pelo da mulher, no santuário do-

(200). — Os nove sacramentos são estes: *la Présentation* (o recém-nascido é apresentado pelos pais ao sacerdote da Humanidade, e recebe padrinho e madrinha); *l'Initiation* (que marca a aurora da vida pública, quando o menino, aos 14 anos, passa da educação materna, que é espontânea, para a educação sistemática, que é ministrada pelo sacerdócio); *l'Admission* (pela qual o jovem de 21 anos fica autorizado a servir livremente a Humanidade, de que até então tudo recebeu sem nada lhe retribuir); *la Destination* (a escolha de uma profissão, aos 28 anos); *le Mariage* (para os moços, aos 30 anos; para as moças, aos 21 anos); *la Maturité* (pela qual o homem de 42 anos fica com uma inflexível responsabilidade perante a Humanidade); *la Retraite* (o velho de 63 anos abdica livremente uma atividade exausta); *la Transformation* (as honras fúnebres aos membros falecidos da sociedade para substituir *l'horrible cérémonie* da Igreja Católica); e afinal, *l'Incorporation* (pela qual o defunto, sete anos depois da sua morte, — salvo em casos excepcionais de indignidade caracterizada, — fica incorporado na Humanidade, isto é, ganha a "imortalidade subjetiva", ato simbolizado pelo transporte dos seus ossos para o Bosque Sagrado que rodeia o Templo Positivista). Cf. Comte, *Catéchisme*, 4e. Conférences. A mulher, cuja vida menos perturbada não exige tantos cuidados religiosos, fica excluída de três "consagrações" (*la Destination*, *la Maturité* et *la Retraite*).

mésitico. O sacerdócio garantirá a submissão dos espíritos aos dogmas e aos decretos positivistas: haverá sermões, intervenções e até excomungões. Em lugar de uma liberdade ilimitada de pensar, será introduzida uma severa disciplina, sendo que a submissão dos indivíduos ao dogma e à moral é base indispensável do aperfeiçoamento individual e coletivo. *Le Grand-Prêtre de l'Humanité* que, com o tempo, se ia considerando cada vez mais como infalível, terminava numa espécie de despotismo espiritual muito pior do que a "anarquia" mental que pretendia liquidar. Seu regime social degenerava numa "pedantocracia" insuportável (Stuart Mill).

## VII. Conclusão.

Se a Religião da Humanidade, triste paródia do Catolicismo, teve relativamente pouca repercussão por causa das suas evidentes inépcias infantis, foi muito duradouro outro aspecto do sistema comtiano: o Cientismo, doutrina segundo a qual o homem pode conhecer só os fenômenos e as leis que os regem, — uma decapitação do intelecto humano (201): tôdas as indagações metempíricas são vãs e fúteis. Outra influência nefasta da obra comtiana é a veneração supersticiosa da sociologia, a qual tende a suplantiar a moral e até a religião (202). O Positivismo, como doutrina, — não como método, — é um sistema incompleto e mutilador da realidade. Contudo, sua influência foi enorme durante o século XIX, — embora mais indiretamente do que diretamente, — não só na França, mas também na Inglaterra, nos Estados Unidos da América do Norte, e *last not least*, no Brasil (203).

Concluamos êste parágrafo pelas palavras bem escolhidas de André Cresson: *Je ne sais pas s'il y a jamais eu dans l'histoire de la pensée humaine une oeuvre plus mélangée. Tant de bon sens et tant d'étrangetés, tant de jugement et tant de naïvetés, tant d'équilibre et tant de mysticismes, tant de clarté dans la pensée et tant de maladresse dans l'expression des idées et dans le style. Grande âme si géniale, si sublime et avec cela parfois si étroite et si peu sensible au ridicule* (204).

(201). — Cf. R. Jolivet, *Traité de Philosophie*, Lyon-Paris, Vitte, 1946, III págs. 118-122.

(202). — Cf. Leonel Franca, *A Crise do Mundo Moderno*, Rio, Agir, pág. 98, nota 106: "Não é possível inferir do conhecimento da natureza humana uma norma de ação sem a supor ordenada, isto é, obra de uma inteligência orientada para um fim. O conhecimento que se limita a observar fatos não pode exprimir-se senão em indicativos. A moral fala em imperativo. Não há como transformar um é em um deves. O conteúdo da norma e a sua força obrigatória transcendem os domínios do empirismo puro".

(203). — Cf. Leonel Franca, in *Noções*, etc., págs. 275-285.

(204). — A. Cresson, *Auguste Comte* (na Coleção "Philosophes", editada por E. Bréhier) Paris, Presses Universitaires, 195, págs. 70-71.

§ 101. O fanático das leis.

Hippolyte Taine (1828-1893), autor fecundo e brilhante (205), era positivista *sui generis*. Afastando-se de Comte (cf. § 100 II c), procurava o Absoluto e chegava a uma espécie de metafísica. Acreditava na possibilidade de uma ciência das primeiras causas e de reduzir tôdas as leis a uma Lei Universal. A existência de Deus parece-lhe um fato “geomêtricamente demonstrado”, mas *Dieu n'est point ce tyran absurde et cruel que les religions nous enseignent et que le vulgaire adore* (206). Deus é a Natureza, o Ser Absoluto, perfeito e uno, a manifestar-se necessariamente no mundo variável e a revelar-se em leis eternas e invariáveis; é *l'Axiome Eternel* (207), síntese de tôdas as leis particulares; considerado como existente, convém-lhe o nome de Deus; considerado no seu desenvolvimento necessário, é o Mundo (panteísmo naturalista). Não passam de aparências enganadoras as coisas concretas e os fenômenos particulares; as leis eternas e mecânicas do Deus-Mundo constituem a única realidade. São várias e heterogêneas as influências que se repercutem na obra de Taine: Spinoza, Condillac (208), Hegel, e os positivistas (209). Não podemos ocupar-nos aqui com as teorias de Taine no terreno da “metafísica”, da psicologia, da moral e da estética; pretendemos relevar apenas dois aspectos de interêsse para o nosso assunto: seu “cientismo” pessimista (210) e sua famosa lei de *race, milieu, moment*.

- 
- (205). — Algumas obras importantes de Taine são: *De l'Intelligence* (1870); *Philosophie de l'Art*, I-II (1880); *Histoire de la Littérature Anglaise* (1864); *Les Philosophes Classiques du XIX-e Siècle en France* (1857); *Essai sur Tite-Live* (1856); *Notes sur l'Angleterre* (1871); *Voyage en Italie* (1866); *Voyage aux Pyrénées* (1855); *Notes sur Paris* (1867); *Les Origines de la France Contemporaine*, I-XII (1875-1893). — De 1902 a 1907 foram publicados quatro volumes importantes sob o título de *H. Taine, Sa Vie et Sa Correspondance* (Paris, Hachette).
- (206). — Taine, *Correspondance*, I pág. 150.
- (207). — Taine, *Les Philosophes*, etc., págs. 370-371: *Au suprême sommet des choses, au plus haut de l'éther lumineux et inaccessible, se prononce l'axiome éternel, et le retentissement prolongé de cette formule créatrice compose, par ses ondulations inépuisables, l'immensité de l'univers. Toute forme, tout mouvement, tout changement, toute idée est un de ses actes. Elle subsiste en toutes choses, et elle n'est bornée par aucune chose.*
- (208). — Etienne Condillac (1715-1780), filósofo francês, chefe da escola sensualista, e autor do *Traité des Sensations*, em que desenvolve a tese do “homem-estátua”. Sobre ele cf. H. Padovani — I. Castagnola, *História da Filosofia*, São Paulo, “Melhoramentos”, 1954, págs. 285-286.
- (209). — Era mais influenciado pelos positivistas ingleses (Stuart Mill e Spencer) do que por Comte.
- (210). — Taine, *Correspondance*, IV pág. 159: *Plus j'étudie les choses morales, plus j'y trouve au fond des notions mathématiques. Là aussi, il s'agit de noter les quantités... Je ne me suis jamais contenté que lorsque j'ai pu en esthétiquer, en morale, en politique, en histoire, démêler ces notions mathématiques.* — Sobre a misantropia e o pessimismo de Taine, cf. K. de Schaepdrijver, *Hippolyte Taine, Essai sur l'Unité de sa Pensée*, Paris, Droz, 1938, págs. 15-42, e 90-160.

## I. O Cientista Misanthropo.

*La naissance et le développement des sciences positives est, depuis trois siècles, l'événement capital de l'histoire. Aucune autre construction humaine, ni l'État, ni la religion, ni la littérature, ne peut se considérer comme inébranlable... Au contraire, l'accroissement des sciences est infini... On peut prévoir qu'il arrivera un temps où elles régneront en souveraines sur toute la pensée comme sur toute l'action de l'homme, sans rien laisser à leurs rivales qu'une existence rudimentaire* (211). Essas palavras de Taine, escritas em 1864 e depois muitas vêzes confirmadas (212), revelam bem a confiança do autor no triunfo das ciências positivas. Agora que os grandes dogmas religiosos do passado estão arruinados, a nova religião da humanidade será a Ciência. Idéia predileta do Positivismo, mas que, em Taine, se reveste de feições peculiares. Se, para êle, a religião é uma necessidade fundamental *de ce grand coeur malheureux de l'homme moderne, tourmenté par le besoin et l'impuissance d'adorer* (213), não resulta, como em Comte, num culto sentimental da Humanidade, nem, como em Renan, numa apoteose da bondade do homem. Em Taine, tudo é natural e sadio; a seu espírito científico é alheia tôda e qualquer forma de misticismo ou de exaltação. *Le vrai sentiment religieux... n'est pas une extase, mais une clairvoyance;... c'est la divination délicate qui, à travers le tumulte des événements et des formes palpables des objets, saisit les puissances génératrices et les lois invisibles* (214). E a ciência não nos faz contemplar apenas a manifestação da Divindade através de leis eternas e imutáveis, ela nos permite também, pelo menos, até certo ponto, a organização do mundo. Pois o homem moderno, conhecendo agora as leis do mundo físico e social, pode intervir na marcha dos acontecimentos por lhes modificar as condições. Destarte o determinismo julga poder escapar à inércia do fatalismo: com Comte (cf. § 100 II c, nota 153), Taine tem a ilusão de que o homem, mediante sua intervenção, possa modificar o que segundo a teoria determinista, é imodificável. Pois, de acôrdo com ela, também nossa intervenção é, em última análise, um elo da cadeia férrea da Necessidade. Sem dúvida, se não interviéssemos, seria diferente a marcha da história, mas o ponto importante é sa-

(211). — Taine, num artigo sôbre o *Cours de Philosophie Positive de Comte* (1864).

(212). — Por exemplo, na véspera da sua morte, quando dizia a um sobrinho seu: *Je suis un dogmatique. Je crois tout possible à l'intelligence humaine. Je crois qu'avec des données suffisantes, celles que pourront fournir les instruments perfectionnés et l'observation poursuivie, on pourra tout savoir de l'homme et de la vie. Il n'y a pas de mystère définitif.*

(213). — Taine, *La Fontaine et ses Fables*, pág. 216 (ensaio escrito em 1853).

(214). — Taine, *Derniers Essais*, pág. 80.



bermos, não se os acontecimentos se efetuam por meio de nossa intervenção, e sim se o total dos acontecimentos, inclusive a nossa intervenção, é necessário ou não. O determinismo radical, professado por Taine, salva só as aparências da liberdade humana (215).

Os resultados da ciência moderna não são confortadores: *la vérité scientifique n'est supportable que pour quelques uns; il vaudrait mieux qu'on ne pût l'écrire qu'en latin* (216). A verdade "absoluta e íntima" da ciência não poderia ser fonte de uma verdadeira moral nem de uma verdadeira estética, já que todo problema humano é, no fundo, um problema de mecânica (217): se Taine acredita em certas normas morais e em certos valores estéticos, acredita neles apesar do seu determinismo. A história não executa um plano providencial, mas é um vasto cemitério, um imenso caos dos destinos humanos; o Universo é simplesmente monstruoso. A ciência ensina só tristes verdades que não legitimam esperança alguma. Por toda a parte reina soberanamente a Necessidade inflexível e invencível: *Ainsi va ce misérable monde, tout caduc et lugubre, et le terme vers lequel il route est plus lugubre encore. C'est la destruction universelle, la fosse béante, où chacun et tous pêle-mêle vont s'engloutir* (218). Seu pessimismo é total, e envenena as raízes da existência (219). Sua misantropia é a máscara de um coração sensível e esperançoso, mas amargamente desiludido: *J'en suis venu à un grand mépris des hommes, et tout en gardant une grande admiration de la nature humaine... C'est un sujet de plus de prendre les hommes en pitié, que de voir qu'avec une si parfaite essence ils ne parviennent qu'à être des imbéciles, des frénétiques ou des coquins* (220). Como é altivo, inclemente e inativo esse *Misereor super turbam!* (cf. Mc., VIII 2). Taine não celebra os triunfos do Progresso moderno, mas acha feio e enfadonho o mundo contemporâneo: *tout devient peuple, peuple ouvrier, boutiquier, âpre et dur, inquiet et triste* (221). Dos tempos passados admira a Grécia, a pátria da liberdade, o berço de artistas e atletas: se tivesse nascido aí, teria sido *un bel animal, presque parent des chevaux de noble race...*, e teria podido *décider des affaires publiques sans*

(215). — Taine, *Histoire de la Littérature Anglaise*, Préface, pág. XV: *Le vie et la vertu sont des produits comme le vitriol et le sucre.* — Não obstante, o autor tenta defender a responsabilidade humana, por exemplo, *Correspondance*, IV pág. 292.

(216). — Taine, *Correspondance*, IV pág. 340.

(217). — Taine, *Le P'Intelligence*, II pág. 453; cf. *Essai sur Tite-Live*, pág. 330; *Derniers Essais*, pág. 205, e a definição do homem: *L'Homme est un théorème qui marche.*

(218). — Taine, *Voyage en Italie*, II pág. 74; cf. *Origines*, I pág. 279: *L'histoire humaine... ne va pas vers un but, elle aboutit à un effet.*

(219). — Taine, *Notes sur Paris*, pág. 263: *Ce n'est pas le malheur, (mais) le bonheur qui est contre nature;* cf. *Les Philosophes*, pág. 215: *La vie est un mal.*

(220). — Taine, *Correspondance*, I pág. 58.

(221). — Taine, *Notes sur l'Angleterre*, pág. 225.

*remettre son autorité à des représentants, fêter des dieux sans s'enfermer dans les formules d'une dogme, sans se courber sous la tyrannie d'une toute-puissance surhumaine, sans s'absorber dans la contemplation d'un être vague et universel* (222). Aos quinze anos, Taine tinha perdido a fé, e nas suas obras prova frequentemente uma crassa ignorância do dogma cristão; nas suas afirmações concernentes ao Cristianismo encontramos muitas prevenções infantis que não deixam de nos estranhar num trabalhador consciencioso e autor excepcionalmente probo (223). Ao contrário da maior parte dos seus compatriotas, sentia pouca simpatia para o Catolicismo (224), mas admirava sobremaneira o Protestantismo que teria revivificado e renovado o velho mundo: a religião reformada *forme avec la science les deux organes et comme le double coeur de la vie européenne* (225).

## II. A Lei Fundamental da História.

Para o sociólogo e historiador Taine, é fundamental a teoria dos três fatôres: a Raça, o Meio e o Momento (226): nela encontramos elementos das doutrinas de Montesquieu, Herder e Spencer, mas harmonizados e aprofundados por um pensamento original.

A raça, resultado hereditário da espécie humana ao clima, ao solo, aos alimentos, etc., cria certas aptidões e instintos que se transmitem de uma geração a outra: *Quand, dans le même pays, le sang reste à peu près pur, le même fonds d'âme et d'esprit qui s'est montré dans les premiers grands-pères se retrouve dans les derniers petits-enfants* (227). Mas a essa força elástica interna precede uma força externa, que é o meio: principalmente o clima, o solo e os alimentos. *Tout sort du climat; la tête humaine ne fait que reproduire et concentrer la nature qui l'entourne* (228). Não obstante, o meio não é exclusivamente determinado por fatôres físicos: contribuem para êle também os acontecimentos políticos (por exemplo a Revolução francesa que é igualmente *une force génératrice*) e as diversas condições sociais (por exemplo, as instituições, os cos-

(222). — Taine, *Philosophie de l'Art*, II págs. 114-115.

(223). — Seu epitáfio em Menthon-Saint-Bernard reza: *Causas Rerum altissimas candido et constanti animo in Philosophia Historia Litteris perscrutatus, Veritatem unice dilexit*.

(224). — Taine (in *Origines*, XI pág. 147) dá uma apreciação entusiasta dos benefícios que o Cristianismo trouxe ao mundo. — Quanto à sua aversão ao Catolicismo, Taine é um dos poucos autores franceses que adota tal atitude. Cf. Ch. Renouvier (1815-1903), filósofo francês (criticista) que combatia ativamente o Catolicismo, principalmente nas suas publicações periódicas: *La Critique Religieuse*.

(225). — Taine, *Littérature Anglaise*, IV, pág. 112.

(226). — A teoria é exposta da maneira mais sistemática no *Préface da Littérature Anglaise*, I.

(227). — Taine, *Philosophie de l'Art*, II pág. 251.

(228). — Taine, *Carnets de Voyage*, pág. 102.

tumes, a classe social, o tipo de trabalho, etc.). O terceiro fator, o momento, é muito menos estável do que os dois outros: é o total das influências exercidas pela natureza sôbre um certo povo histórico em dado momento da sua evolução. A história humana não passa do jôgo combinado d'esses três fatores, cuja ação concorde ou antagonica admite variações infinitas. *Lorsque nous avons considéré la race, le milieu, le moment, c'est-à-dire le ressort du dedans, la pression du dehors et l'impulsion déjà acquise, nous avons épuisé non seulement toutes les causes réelles, mais encore toutes les causes possibles du mouvement* (229). A essa lei triplíce verdadeiramente universal fica subordinada a chamada *faculté maîtresse*, já formulada antes (230), aplicável a indivíduos como também a coletividades: por mais diversas e heterogêneas que nos pareçam as atividades e as realizações de povos e indivíduos, são sempre reductíveis a um denominador comum, *la faculté maîtresse, dont l'action uniforme se communique différemment à nos différents rouages, et imprime à notre machine un système nécessaire de mouvements prévus* (231). Conhecer a "fórmula matemática" de um indivíduo ou de uma coletividade equívale a saber deduzir dela tôdas as conseqüências da sua evolução necessária: a fórmula aplicável a Tito-Lívio (um orador que se faz historiador) explica o *Ah Urbe Condita*. E assim Taine julga poder explicar Aníbal, Shakespeare, e muitos outros grandes indivíduos da história humana.

A teoria dos três fatores, como também a da *faculté maîtresse*, é valiosa, podendo ser aplicada com muito proveito pelo historiador, contanto que não lhe atribuamos o caráter de lei rigorosa ou última causa, como queria Taine. Organiza e classifica, — mas sempre *a posteriori*, — os dados históricos, tornando-os compreensíveis para a visão retrospectiva do historiador (cf. § 17 III a), por relacioná-los com as principais condições (232) da existência humana. Até poderíamos dizer que, sem o conhecimento dessas condições, não somos capazes de "entender", embora de modo sempre deficiente a marcha da história. Mas a lei, tal como foi formulada por

---

(229). — Taine, *Littérature Anglaise*, I Préface.

(230). — Taine, *Essai sur Tite-Live*, págs. VII-VIII.

(231). — *Ibidem*. — Cf. nota 217 (no fim).

(232). — Cf. § 66 I b, nota 12. — Cf. P. Coffey, *Ontology*, London, 1918, págs. 358-359: A condition, in the proper sense of necessary condition or "conditio sine qua non", is something which must be realized or fulfilled before the event or effect in question can happen or be produced. On the side of the latter, there is real dependence, but from the side of the former there is no real and positive influence on the happening of the event. The influence of the condition is negative; or, if positive, it is only indirect, consisting in the removal of some obstacle to the positive influence of the cause. In this precisely a condition differs from a cause; windows, for instance, are a condition for the lighting of a room in the daylight, but the sun is the cause.

Taine, embora nem sempre seguida (233), é incompleta: elimina por completo o livre arbítrio do homem, transformando a história num processo puramente mecânico. Além das condições gerais atuam na história causas individuais e particulares (as livres decisões da pessoa humana e o “acaso”), que escapam ao esquema rígido do determinista francês e continuarão sempre misteriosos para o intelecto humano. O determinismo radical, aplicado ao mundo moral, é forma de pseudo-ciência e, incapaz de explicar adequadamente os acontecimentos contingentes da história, vê-se, na prática, muitas vezes obrigado a violentar os fatos, que êle mesmo declara absolutos. O espírito humano reage racional e livremente às condições da sua existência. E’ essa a primeira e principal objeção que devemos fazer à teoria de Taine. Outra objeção, muitas vezes feita a ela, é o fato de não explicar devidamente o indivíduo. Diz Victor Giraud: *Voici deux frères: Pierre et Thomas Corneille; même race, même milieu, même moment. Pourquoi l’un est-il auteur de Polyeucte, et l’autre l’auteur de Timocrate? A cela il n’y a qu’une réponse: c’est que Pierre avait du génie, et que Thomas n’en avait pas. Et pourquoi Pierre Corneille a-t-il eu du génie? Question insoluble, et que la théorie de la race, du milieu et du moment n’a pas fait avancer d’un pas* (234). E’ duvidoso, porém, que Taine com sua teoria tenha tido a pretensão de explicar o “indivíduo” na história (235): a objeção em si é justa, mas talvez não possa ser dirigida contra Taine, embora devamos reconhecer que o autor se serviu muitas vezes de expressões fortes capazes de originar tal equívoco.

#### § 102. O positivismo elegante.

Ernest Renan (1823-1892) não elaborou um sistema filosófico; era antes eclético, influenciado pelo pensamento de Kant e Hegel (236), pelo positivismo, pelo panteísmo de Spinoza, etc. Era cético irônico e, se fazemos abstração de algumas idéias fundamentais, tais como a crença no Progresso e a confiança na Ciência, não possuía convicções firmes: não raro acontece que vem negando o que afirmava em livro anterior, ou até em página anterior.

---

(233). — Por exemplo, Taine, *Littérature anglaise*, II pág. 155: *Tout vient du dedans chez lui* (Shakespeare), *je veux dire de son âme et de son génie; les circonstances et les dehors n’ont contribué que médiocrement à le développer.* Desta maneira fala também de Dante, Beethoven e Miguel-Ângelo.

(234). — V. Giraud, *Essai sur Taine*, Paris, Hachette, 1912, pág. 123.

(235). — Para a discussão deste problema cf. Paul Neve, *La Philosophie de Taine*, Louvain-Paris-Bruxelles, 1908, pág. 123.

(236). — Renan, antes da guerra de 1870, admirava muito a Alemanha, na qual via “um santuário, onde tudo é puro, sublime, espiritualmente belo e comovente”.

Estilista aprimorado e erudito respeitável, era mais literato (237), filólogo (238) e historiador (239) do que filósofo. Aqui nos interessam duas obras de Renan: *L'Avenir de la Science* (240) e *Vie de Jésus* (241).

### I. O Cientismo.

Deus é, para Renan, *la catégorie de l'idéal, c'est-à-dire la forme sous laquelle nous concevons l'idéal* (242). Deus, o Uno, realiza-se na diversidade, isto é, em fenômenos concretos (243), que obedecem a leis invariáveis. Conhecer as coisas é igual a conhecê-las na sua evolução. *L'histoire est la forme nécessaire de la science de tout ce qui est dans le "devenir"* (244). Ora, uma ciência completa abrangeria estas sete ciências históricas: a história do período atômico, do período molecular, do período solar, do período planetário, do período terrestre e do período histórico (245). As cinco primeiras têm por objeto a natureza, que deve ser estudada pela observação e pela experimentação; as duas últimas, muito mais importantes (246), servem-se da documentação, e são o terreno do

- 
- (237). — E' principalmente devido à forma agradável e elegante que a *Vie de Jésus* de Renan conquistou o público francês (cf. nota 241), que até então pouco se interessara por questões teológicas e exegéticas.
- (238). — Editou, entre outras obras, *Histoire Générale des Langues Sémitiques* (1848), e fundou, em 1868, o *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (obra inacabada).
- (239). — Mencionamos aqui a obra seriada: *Les Origines du Christianisme*, em sete volumes: *Vie de Jésus* (1863), *Les Apôtres* (1866), *Saint Paul* (1869), *L'Antéchrist* (1873), *Les Évangiles* (1878), *L'Église Chrétienne* (1879), *Marc-Aurèle et la Fin du Monde Antique* (1881). — Além disso, *Histoire du Peuple d'Israel*, I-V (1887-1892), etc.
- (240). — Obra escrita em 1848, e publicada só em 1888 com poucas modificações, ou melhor, correções. Em 1888, Renan ainda professa *la religion de la science*, mas mostra um otimismo mais moderado do que há 40 anos; outrossim, já não acredita no igualitarismo, nem dos indivíduos, nem das classes sociais, nem das raças, adotando uma palavra do poeta latino Lucano, *Pharsalia*, V 343: *Humanum paucis vivit genus* (muito contrária ao adágio comtiano: "Dedicação dos fortes pelos fracos; veneração dos fracos pelos fortes", *Catéchisme*, 11e. Conférence). Além disso, o autor confessa que o progresso, no setor social e político, tem sido muito exíguo. — Alguns anos depois, em 1898, F. Brunetière (1848-1906) anunciava *la banqueroute de la science* (in *Revue des Deux Mondes*). E, em 1943, dois cientistas franceses, R. Charmet et L. de Broglie, publicaram novo livro *L'Avenir de la Science*, de tendência bem diferente.
- (241). — O livro saiu, pela primeira vez, em 1863; em 1867, já saiu a 13a. edição, acompanhada de um *Préface* importantíssimo.
- (242). — Renan, *L'Avenir de la Science*, pág. 476.
- (243). — *Ibidem*, pág. 182: *Le grand progrès de la réflexion moderne a été de substituer la catégorie du devenir à la catégorie de l'être, la conception du relatif à la conception de l'absolu, le mouvement à l'immobilité.* — Cf. Renan, *Dialogues et Fragments Philosophiques*, pág. 187: *Dieu alors sera complet, si l'on fait du mot Dieu le synonyme de la totale existence. En ce sens, Dieu sera plutôt qu'il n'est; il est "in fieri", il est en voie de se faire, e pág. 184: Si c'est bien là ce qu'a voulu dire Hegel, soyons hé-géliens.*
- (244). — Renan, *L'Avenir de la Science*, pág. 174.
- (245). — Renan, *Dialogues*, etc., págs. 155-172.
- (246). — Renan, *Vie de Jésus*, *Préface*, pág. XXXI: *Notre planète, croyez-moi, travaille à quelque oeuvre profonde... "Est Deus in nobis" (cf. Ovidius, Fasti, VI 5).*

mitólogo, do filólogo, do historiador pròpriamente dito (247). Renan não aprecia as construções dos filósofos da história: para que a posteridade possa elaborar tal filosofia da história, devemos nós fazer um imenso esforço analítico, humilde e penoso; para que o futuro saiba, devemos nós resignar-nos com uma certa ignorância, contentando-nos com monografias minuciosas. *Oui, il viendra un jour où l'humanité ne croira plus, mais où elle saura; un jour où elle saura le monde métaphysique et moral, comme elle sait déjà le monde physique...* Le principe indubitable, et marche au parfait par des formes successivement et diversement imparfaites... La science est donc une religion (248). Sem dúvida, até agora a ciência destruiu mais do que construiu: essa fase transitória foi necessária na evolução humana. O homem primitivo vivia num estado de "sincretismo", isto é, tinha uma vista geral, orgânica e construtiva das coisas, mas confusa e pouco real e científica; a época seguinte, que é a atual, tem uma visão distinta e analítica das coisas, destrutiva e abstrata, mas exata e racional; na época definitiva será realizada a síntese, *où la poésie, la religion, la science, la morale retrouveront leur harmonie dans la réflexion complète. L'âge primitif était religieux, mais non scientifique; l'âge intermédiaire aura été irreligieux mais scientifique; l'âge ultérieur sera à la fois religieux et scientifique. Alors il y aura de nouveau des Orphée et des Trismégiste, non plus pour chanter à des peuples enfants leurs rêves ingénieux, mais pour enseigner à l'humanité devenue sage les merveilles de la réalité* (249). O futuro organizará cientificamente a sociedade humana. *L'oeuvre universelle de tout ce qui vit étant de faire Dieu parfait, ... il est indubitable que la raison... prendra un jour en main l'intendance de cette grande oeuvre, et après avoir organisé l'humanité, organisera Dieu* (250). Pois a essência da religião, melhor compreendida pelos gregos (251) do que pelo Cristianismo dogmá-

(247). — Renan, *L'Avenir de la Science*, pág. 151: *En un mot, M. Comte, n'entend rien aux sciences de l'humanité, parce qu'il n'est pas philologue.*

(248). — *Ibidem*, págs. 91; 93; 108.

(249). — *Ibidem*, págs. 308-309.

(250). — *Ibidem*, pág. 37. — Cf. pág. 495: *Si je pouvais croire l'humanité éternelle, je conclurais sans hésiter qu'elle atteindrait le parfait. Mais il est physiquement possible que l'humanité soit destinée à périr ou à s'épuiser... Dès lors, elle n'aura été qu'une forme transitoire du progrès divin de toute chose, et du "fier" de la conscience divine... Hegel est insoutenable dans le rôle exclusif qu'il attribue à l'humanité, laquelle n'est pas sans doute la seule forme consciente du divin, bien que ce soit la plus avancée que nous connaissions.*

(251). — *Nos Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse* (págs. 62-72) encontramos a célebre *Prière sur l'Acropole*, dirigida à deusa grega Palas Atena. Nesta oração de um cético lemos as palavras: *Les Scythes ont conquis le monde; il n'y a plus de république d'hommes libres. Une "pambéotie" redoutable, une ligue de toutes les sottises, étend sur le monde un couvercle de plomb, sous lequel on étouffe... Te rappelles-tu ce jour... où un laid petit juif, parlant de grec des Syriens, vint ici, parcourut tes parvis sans te comprendre, lut tes inscriptions tout de travers et crut trouver dans ton encobite un autel dédié à un dieu, qui serait le Dieu inconnu. En bien, ce petit juif*

tico, é um ato entusiasta de veneração, o sentimento arrebatador do Ideal. *L'homme en face du divin sort de lui-même, se suspend à un charme céleste, anéantit sa chétive personnalité, s'exalte, s'absorbe. Qu'est-ce que cela si ce n'est adorer?* (252). E a filosofia não é uma ciência autônoma; assim como o filósofo é sereno espectador do mundo, assim *chaque système est la façon dont un esprit éminent a vu le monde, façon toujours empreinte de l'individualité du penseur;... par leur individualité même ils sont incommunicables et surtout indémontrables* (253). Os sistemas filosóficos são obras de arte: todos são igualmente verdadeiros e falsos. E filosofia não é uma ciência superior, — *rectrix scientiarum*, — mas, como a entenderam bem os gregos *un côté de toutes les sciences... Le philosophe, c'est l'esprit saintement curieux de toute chose* (254). No estado atual da humanidade, ela não existe, mas um dia há de nascer, construindo a ciência do Todo por meio de conhecimentos exatos das partes constitutivas. Mais tarde Renan dirá que o homem não pode elevar-se a êsse ideal, condenado que está a ficar sempre com *une nuance de foi*.

## II. A Vida de Jesus.

Compreender a humanidade, eis o grau mais alto da cultura intelectual. Assim como o físico compreende a natureza mediante as leis gerais, assim o historiador compreende a humanidade através das leis da evolução humana. *Là où le vulgaire voit fantaisie et miracle, le physicien et le philosophe voient des lois et de la raison* (255). A “psicologia da humanidade” poderá capacitar-nos a compreender as leis invariáveis que regem os destinos humanos. Mas aqui existe o perigo de surgir um mal-entendido. O homem moderno, habituado a um raciocínio científico e analítico, poderia estar inclinado a considerar a psicologia da humanidade como constante e invariável através dos séculos. Contra essa maneira abstrata de encarar o fato humano, — principalmente em relação às crenças sobrenaturais, — Renan defende o método concreto ou relativista: as unidades históricas devem ser estudadas em relação à época e à raça a que pertencem. Pois cada civilização *représente une unité, une façon de prendre la vie, un ton dans l'humanité, une*

---

*l'a emporté: pendant mille ans, on t'a traitée d'idole, ô Vérité; pendant mille ans, le monde a été un désert, où ne germait aucune fleur. Le monde ne sera sauvé qu'en revenant à toi, en répudiant ses attaches barbares... Tout n'est ici que symbole et songe... Ne rien aimer, ne rien haïr absolument, devient alors une sagesse... Pouvons-nous sans folle outrecuidance croire que l'avenir ne nous jugera pas comme nous jugeons le passé?*

(252). — Renan, *Avenir de la Science*, pág. 476.

(253). — *Ibidem*, pág. 60.

(254). — *Ibidem*, pág. 154, e 157. — Cf. R. Allier, *La Philosophie d'Ernest Renan*, Paris, Alcan, 1903, pág. 50.

(255). — Renan, *L'Avenir de la Science*, pág. 259.

*faculté de la grande âme* (256). A época primitiva é espontânea e imaginativa: para quem despreza o estudo de lendas, mitos, fábulas, crenças e superstições daqueles tempos remotos, está cortado o caminho de uma reconstrução científica do passado. Devemos decifrar êsses documentos veneráveis em que nossos antepassados depositaram seus ideais, suas ânsias, seus temores, suas esperanças, e arrancar-lhes o verdadeiro significado. O mito não é invenção friamente premeditada de sacerdotes interesseiros, como o acreditava o ímpio século XVIII, mas *sans préméditation mensongère, la fable naît d'elle-même; aussitôt née, aussitôt acceptée, elle va se grossissant comme la boule de neige* (257). A poesia é a roupa encantadora com que se enfeita o pensamento humano na sua infância (cf. Herder!).

Ora, tal mito é o Cristianismo (cf. Strauss). Não se pode contestar que Jesus foi personagem histórico. Jesus de Nazaré viveu e foi *un homme admirable* (258). Renan quer *faire son héros beau et charmant (car sans contredit il le fut); et cela, malgré des actes qui, de nos jours, seraient qualifiés d'une manière défavorable* (259). Se Jesus, para Comte, é *charlatan*, para Renan é *un charmeur*, e fundador, não de uma religião qualquer, mas da religião sem mais nem menos, como o foi Sócrates da verdadeira filosofia. A religião de Jesus consiste num puro e sublime serviço de Deus, sem sacerdotes, sem ritos, sem templos, sem culto externo: é a religião completamente interiorizada, baseada nos impulsos mais nobres do coração humano. Desde a Boa Nova, pregada pelo admirável Nazareno, o homem se sente direta e intimamente ligado a Deus. Nada mais alheio à mentalidade de Jesus do que definir dogmas. *Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien si ce n'est le sentiment* (260). Não tinha em mente estender sua atividade aos povos não-judeus: seu horizonte se limitava à Palestina. Mas visto que vivia numa época mitológica e messiânica, via-se constringido a fazer concessões ao seu ambiente histórico por fazer milagres e por se declarar o Messias: só a esta condição percebia que poderia cumprir sua vocação profética. Para atingir seu alvo, fazia-se curandeiro, fenômeno bastante comum no Oriente desses tempos, e até na Grécia (261). *Beaucoup de circonstances, d'ailleurs, semblent indiquer que Jésus ne fut thaumaturge que tarde et à contre-cœur* (262). Nos títulos de "Filho de Deus" e de "Mes-

(256). — *Ibidem*, pág. 175.

(257). — *Ibidem*, pág. 263.

(258). — Quando Renan, nomeado professor das línguas orientais no *Collège de France* (1862), proferia sua alla inaugural, dizendo que Jesus fóra um homem incomparável, um decreto do ministério suspendeu-lhe as atividades acadêmicas, as quais pôde retomar só na Terceira República.

(259). — Renan, *Vie de Jésus*, pág. XXV.

(260). — *Ibidem*, pág. 462.

(261). — *Ibidem*, págs. 265-280.

(262). — *Ibidem*, pág. 275.



sias” não há nada que surpreenda: em rigor, não eram usurpações por parte de Jesus. Pois todo homem religioso é, — ou pode tornar-se, — “filho de Deus”, e Jesus, julgando necessária a abolição da lei exterior de Moisés tinha todo o direito de se nomear, pelo menos na sua concepção primitiva do Universo, “Messias”. Quem deu os fundamentos teológicos, filosóficos e institucionais à doutrina de Jesus, foi São Paulo, o verdadeiro fundador do Cristianismo histórico: foi êle que o transformou também numa doutrina universal e num instituto “ecumênico” ou mundial.

Não sejamos por demais severos para com êsses desvios de Jesus, — *thaumaturge malgré lui*, — nem para com seus adeptos que viviam num estado de *poétique ignorance*: tais fatos devem ser apreciados à luz da psicologia primitiva. A ciência moderna demonstrou terminantemente a impossibilidade do milagre, mas essa conclusão, resultado de uma época crítica, não a podemos esperar nos habitantes pouco cultos de uma província atrasada do Império Romano de há quase 2.000 anos. Para termos certeza de um milagre, seria necessário que fôssemos capazes de repeti-lo à vontade, mas por isso mesmo deixaria de ser milagre. Logo, milagres não existem. A tarefa principal da Crítica Histórica, quando aplicada à Bíblia, consiste em eliminar sistematicamente os elementos milagrosos da tradição, e substituí-los, — respeitosa e verdadeiramente, — por uma explicação racional e científica. *Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais: les gens crédules seuls croient en voir; on n'en peut citer un seul qui se soit passé devant des témoins capables de le constater. . . . Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les Évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles. C'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis: "Les Évangiles sont des légendes; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique (263)*. A bem dizer, Renan não dá argumentos objetivos contra a impossibilidade do milagre, mas gira num círculo vicioso: os fatos milagrosos da vida de Jesus não merecem nossa fé porque foram testemunhados por gente inculta; e essa gente era inculta porque acreditava em milagres.

#### D. O EVOLUCIONISMO.

##### § 103. *Os antecedentes de Spencer.*

Para as teorias progressistas do século XVIII bem como para Hegel e Comte, só o homem tinha “história”; para o sistema evolucionista de Herbert Spencer, a história humana passa a ser o capí-

(263). — *Ibidem*, pág. VI.

tulo final, se não o apêndice, da evolução universal. Não é apenas o espírito humano que evolue através dos séculos; o Universo inteiro, a abarcar o mundo inorgânico, as plantas, o reino animal e a cultura humana, se acha num processo ininterrupto de desenvolvimento necessário. Vem sendo abandonada a visão antropocêntrica do mundo, e o homem ocidental do século XIX regride a uma concepção “cósmica” da história, embora bem diferente da greco-romana. Neste parágrafo introdutório pretendemos focalizar algumas das raízes históricas de Spencer.

### I. O Pragmatismo do Povo Britânico.

O inglês é, no dizer de Salvador de Madariaga, essencialmente homem de ação: *L'Anglais, pensant, médite sur des actes; le Français, agissant, exécute des pensées... L'Anglais se nourrit d'actes; le Français d'idées, et, par conséquent, l'un n'est désintéressé que lorsqu'il agit, l'autre lorsqu'il pense. De même que le Français demande aux actes un rendement d'idées, de même l'Anglais demande aux idées un rendement d'actes* (264). O temperamento britânico tende pouco para puras especulações metafísicas e argumentações apriorísticas, mas procura, na filosofia, preferivelmente normas práticas de agir e de fazer, e mostra predileção espontânea pelo método empírico e indutivo. A história do pensamento inglês ilustra bem essas tendências inatas: Roger Bacon, Thomas More, Lord Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Adam Smith, Stuart Mill, Spencer e tantos outros se ocupam preferencialmente com problemas de ordem ética, social, política, econômica, técnica, educacional, etc. Instintivamente, o inglês desconfia de abstrações, não querendo perder o contacto com a realidade concreta, considerada, em primeiro lugar, como um campo de atividade humana. As especulações etéreas, tanto apreciadas pelos alemães, opõe-se o *common sense* inglês, palavra riquíssima em associações difíceis de traduzir para qualquer outro idioma. O certo é que o *common sense* envolve uma visão realista, prática e, em certo sentido, relativista do mundo, quer dizer, avessa a posições extremistas. E o realismo inglês, no campo intelectual, é, no setor afetivo, complementado por uma simpatia profunda, — às vêzes, até sentimental, — para com as coisas concretas da vida. O produto bem sucedido do casamento entre o intelecto e o coração é o *sense of humour*, outra palavra intraduzível do vocabulário inglês: designa uma disposição mental, aparentemente fria, mas, na realidade, não destituída de uma sensibilidade delicada, a enfrentar com amor a vida como ela é, e a amar fleumáticamente as coisas concretas, embora sejam pequenas, deficientes e até ridículas.

(264). — Salvador de Madariaga, *Anglais, Français, Espagnols*, Paris, Grasset, 1930, pág. 72.

Seu espírito eminentemente prático, — *how to make the best of it*, — consegue reconciliar o que, em outros países, seria irreconciliável: o Catolicismo, o Protestantismo e o Liberalismo na Church of England (265); o socialismo e o respeito pela liberdade do indivíduo humano, no *Labour Party*; a metrópole, os *dominions*, os protetorados e as colônias, no *British Commonwealth*; formas antigas e idéias modernas, num tradicionalismo progressista. Sua política, — em muitos pontos, comparável à de Roma, — é essencialmente empírica, ou, — na terminologia dos adversários da “pérfida Albão”, — cínicamente oportunista; seu Império não é a criação de um genial conquistador, e sim o fruto de várias gerações de pioneiros experimentados e de diplomatas hábeis; sua Constituição não foi inspirada por ideologias abstratas, mas é o resultado bastante complexo de uma longa evolução histórica e geralmente pacífica. Podem ser muito divergentes as apreciações da mentalidade britânica: prudência, moderação, energia, habilidade, ou covardia, hipocrisia, oportunismo, e espírito rasteiro? Abstenhâmo-nos de julgamentos genéricos e sempre injustos, e reconheçamos que a cultura anglo-saxônia representa um tipo particular da variadíssima civilização ocidental, sem o qual ela seria muito mais pobre.

## II. O Utilitarismo de Stuart Mill.

John Stuart Mill (1806-1873), originariamente admirador de Comte (266), mas alheado dele por causa das idéias extravagantes expostas no *Système de Politique Positive*, interessava-se por vários assuntos filosóficos: a lógica (crítica ao silogismo; o princípio de causalidade fica reduzido à lei positivista: uma relação constante entre dois fenômenos); a psicologia (os fatos da vida psíquica são associações de imagens que a ciência pode decompor por meio de uma *mental chemistry*); a economia (propugnava inicialmente o liberalismo, para depois aderir a um socialismo moderado); a política (combãtia a tirania da maioria, e lutava pela igualdade da mulher); e finalmente, a moral, a maior preocupação do autor.

*Utility*, diz Stuart Mill, *or The Greatest Happiness Principle*, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is intended pleasure, and the absence of pain; by

(265). — *The Established Church of England* é composta da *High Church* (catolicizante), *Low Church* (protestante) e *Broad Church* (liberal).

(266). — A correspondência entre Comte e Stuart Mill foi publicada, em 1899, por L. Lévy-Brühl (cartas de 1841 a 1847). — Stuart Mill chega também a outra classificação das ciências: abstratas são a matemática e a lógica; meio-abstratas, meio-concretas são a mecânica, a física e a química; concretas são a astronomia, a biologia, a psicologia (não considerada como disciplina autônoma por Comte), a sociologia e a moral. — Stuart Mill escreveu entre outras obras: *A System of Logic* (1843); *Principles of Political Economy*, I-II (1848); *The Enfranchisement of Women* (1853); *On Liberty* (1859); *Utilitarianism* (1863); *Three Essays on Religion* (1874), etc.

*unhappiness, pain, and the privation of pleasure* (267). Ao contrário de Bentham (268), que acreditava numa “aritmética dos prazeres”, Stuart Mill admite diferenças qualitativas entre as diversas espécies de prazeres, diferenças não suscetíveis de uma sistematização rigorosamente científica, e sim de uma apreciação justa pelo juízo prudente de um homem experimentado (269). *It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be a Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides* (270). Em segundo lugar, a norma legítima do prazer não é a satisfação individual do agente, *but the greatest amount of happiness altogether* (271). Um espírito culto, — e o autor não duvida de que, um dia, todos os homens serão cultos, graças a melhores condições sociais e a uma sólida instrução racional, — está habituado a sair dos limites estreitos da sua personalidade, por contemplar as maravilhas da natureza, por aprazer-se nas obras de arte, por reviver os destinos humanos do passado, e por nutrir-se de esperanças acêrca da humanidade vindoura. Sem dúvida, podem surgir conflitos dolorosos entre a utilidade individual e a coletiva, e aí serão necessários sacrifícios. *The utilitarian morality does recognize in human beings the power of sacrificing their own greatest good for the good of others. It only refuses to admit that the sacrifice is itself a good. A sacrifice which does not increase, or tend to increase, the sum total of happiness, it considers as wasted* (272). A moral utilitarista de Stuart Mill sofre dos defeitos de toda e qualquer ética positivista: suas normas são relativistas, seus imperativos não possuem o caráter de uma verdadeira obrigação moral, e às suas leis falta o elemento de sanção.

### III. O Transformismo.

Mais importante ainda para a compreensão do sistema de Spencer é o Transformismo ou o Evolucionismo (273).

- (267). — Stuart Mill, *Utilitarianism*, ed. *Everyman's Library*, pág. 6.  
(268). — Jeremy Bentham (1748-1832), filósofo e jurista inglês, proclamado cidadão francês pela Convenção. Era adversário da moral cristã, e mostrava pouca compreensão pelos supremos valores da vida humana. Segundo ele, o fim da moral e do direito é garantir: *the greatest happiness of the greatest number*. Escreveu por exemplo: *Introduction to Principles of Morals and Legislation, Punishments and Rewards, Parliamentary Reform Catechism*.  
(269). — Stuart Mill, *Utilitarianism*, pág. 11: *The test of quality, and the rule for measuring it against quantity, being the preference felt by those who in their opportunities of experience, to which must be added their habits of self-consciousness and self-observation, are best furnished with the means of comparison*.  
(270). — *Ibidem*, pág. 9.  
(271). — *Ibidem*, pág. 10.  
(272). — *Ibidem*, págs. 15-16.  
(273). — Cf. R. Boigelot, *L'Homme et l'Univers* (em 3 fascículos), na Coleção “Rencontres”, Bruxelles-Paris-Liège, 1946. — Cf. § 65 IV.

a) Se fazemos abstração de umas intuições geniais de Buffon (274) e de Goethe (275), podemos considerar o biólogo francês Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) como o pai do transformismo moderno (276). Ao classificar, na sua *Philosophie Zoologique* (1809), as diversas classes de animais, deparava com certas dificuldades que o levavam a considerar a espécie, não como um grupo rigorosamente fixo e fechado, mas, em numerosos casos, como o resultado de lentas transformações acumuladas durante longos períodos de tempo. Por outras palavras, Lamarck, embora admitindo a gradação regular das espécies do reino animal como “caso normal”, via na ação do meio (alimentos, clima, etc.) um fator que muitas vezes perturba a classificação gradativa das diversas espécies. Segundo êle, a formação de certas variações no reino animal se explica pela adaptação do organismo a um novo ambiente: a modificação do ambiente desperta, no organismo, novas necessidades, e estas forçam o organismo a se ajustar ao seu ambiente modificado; o resultado dêsse processo é a modificação, a aquisição ou a perda de certos órgãos. *La fonction crée l'organe*, isto é: os indivíduos animais, originariamente pouco diferenciados (Lamarck admitia uns seis tipos elementares), reagindo e adaptando-se cada vez melhor às necessidades externas do meio como também às suas necessidades internas, criam para si e para sua descendência órgãos apropriados que se tornam hereditários. Dessa evolução é excetuado o homem, e Deus é a Causa Primária de todo o processo. O naturalista Cuvier (277), apoiado por Comte (cf. nota 147), combatia a nova teoria.

b) Quem a reencetou, divulgou e generalizou, dando-lhe uma âmbito puramente determinista, foi o inglês Charles Darwin (278). Sob a influência das teorias de Malthus (279), Darwin chega à fa-

- (274). — Georges-Louis-Leclerc de Buffon (1707-1788), célebre naturalista francês e estilista aprimorado, autor da *Histoire Naturelle* (1749-1789).
- (275). — Goethe, influenciado pela concepção “orgânica” de Herder, escreveu, em 1789, *Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* (= “Tentativa de explicar a Metamorfose das Plantas”), na qual mostrava a folha como o órgão primitivo (alemão: *Uroorgan*) de tôdas as plantas. Em 1784, descobriu a *maxilla Goetheana* (um osso maxilar, considerado como uma espécie de *missing link*).
- (276). — Já o pré-socrático Anaximandro tinha defendido, na Antiguidade, a origem animal do homem, cf. Censorinus, *De Die Natali*, IV 7: *Anaximander Milesius videri sibi ex aqua terraque calefactis exortos esse sive pisces seu piscibus simillima animalia; in his homines concrevisse letusque ad pubertatem intus retentos; tunc demum ruptis illis viros mulieresque qui iam se alere possent processisse*. — Cf. Diels, *Fragmente*, etc., 12.
- (277). — Georges Cuvier (1769-1832), naturalista francês, um dos criadores da anatomia comparada e da paleontologia.
- (278). — Charles Darwin (1809-1882), autor das obras *The Origin of Species* (1859) e *The Descent of Man* (1871). — O “darwinismo”, que parecia comprometer as bases do Cristianismo e provocava grande escândalo na Igreja Anglicana, era combatido pelo zoologista inglês Sir Richard Owen (1804-1892).
- (279). — Thomas Robert Malthus (1766-1834), economista inglês, sustentava, na sua obra *Essay on the Principles of Population* (1798), a tese de que a população humana cresce em proporção geométrica, ao passo que os meios de subsistência aumentam numa progressão aritmética.

mosa doutrina da “luta pela vida” (*struggle for life*). Na dura luta pela existência, poderá manter-se apenas aquêlê indivíduo ou aquela espécie que conseguir ajustar-se adequadamente às condições do seu ambiente. Os fracos sempre perdem, e os fortes sempre vencem: é a seleção natural, ou *the survival of the fittest* (280). São desenvolvidas, conservadas e transmitidas a outras gerações só aquelas qualidades que se mostraram úteis para a subsistência e para a vitória. Darwin, apesar de ficar cada vez mais influenciado por seus admiradores (Huxley, cf. nota 189) indiscretos e deterministas, atribuía a causa fundamental dessas transformações (as quais abrangem também o homem) a Deus: não podia convencer-se de que essa pujante série de acontecimentos pudesse ser o resultado do cego acaso. Esta frase de Darwin (in *The Descent of Man*, 1871) é amiúde esquecida pelos adeptos e pelos impugnadores do transformismo darwiniano.

c) Finalizando, mencionamos aqui o astrônomo e matemático francês Pierre-Simon Marquis de Laplace (1749-1827), discípulo de Condorcet. Laplace e Kant (281) formularam uma cosmogonia científica, segundo a qual o nosso sistema solar seria o resultado de uma evolução lenta de uma nebulosa primitiva e caótica.

#### § 104. O engenheiro filósofo.

Herbert Spencer (1820-1903), representante típico do individualismo da éra vitoriana, consagrou uns cinquenta anos da sua vida à elaboração sistemática do Evolucionismo (282). O “Lucrécio dos Tempos Modernos”, que iniciara sua carreira como engenheiro, dava em numerosos tratados e ensaios uma interpretação mecanicista do Universo. Possuía uma curiosidade extraordinária e extensos conhecimentos enciclopédicos; trabalhador infatigável, tinha, além de uma energia férrea, um notável dom de síntese. Mas, ao contrário do Lucrécio romano, Spencer nada tinha de um inspirado, e seu *De Rerum Natura* é bastante prosaico, árido e até enfadonho: no dizer de William James, o autor inglês tinha o temperamento de um *schoolmaster*. Autodidata presunçoso, dogmático e pedante, e, a despeito de uma erudição respeitável, espírito

(280). — A expressão, antes de ser usada por Darwin, já se encontra num ensaio de Spencer (1857).

(281). — Na obra *Mécanique Céleste*, I-V (1799-1825). A teoria, já emitida por Kant, em 1755 (in *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*), é conhecida sob o nome de “hipótese de Kant-Laplace” (hoje abandonada).

(282). — As obras principais de Spencer são: *First Principles* (1862); *Principles of Biology*, I-II (1864-1867); *Principles of Psychology*, I-II (1870-1872); *Principles of Sociology*, I-III (1876-1885); *Principles of Morality*, I-II (1892-1893). Esses 10 volumes constituem *A System of Synthetic Philosophy*, e foram condensados num só volume por F. Howard Collin na *Epitome*. Em 1904, saiu obra póstuma: *Autobiography*, e, em 1908, David Duncan editou *The Letters and Life of Herbert Spencer*.

estreito (283), tinha fé absoluta nos princípios uma vez adotados, recusando-se sistematicamente a tomar conhecimento de opiniões que contrariassem às suas. Seu sistema, mais extenso do que profundo e de construção friamente cerebral, revela muito menos interesses históricos, literários e culturais do que os de um Hegel ou de um Comte.

### I. O Cognoscível e o Incognoscível.

De acôrdo com suas convicções positivistas, Spencer admite apenas conhecimentos concernentes ao mundo dos fenômenos sensíveis. Todo o conhecimento humano é relativo, baseando-se necessariamente em termos de comparação: diferença e semelhança (284). Ora, há três espécies de conhecimento: o pré-científico, o científico e o filosófico. *Knowledge of the lowest kind is un-unified knowledge; Science is partially-unified knowledge; Philosophy is completely-unified knowledge* (285). A filosofia spenceriana não é ciência autônoma, mas tem por tarefa de sistematizar e de generalizar os resultados das ciências particulares, que são exclusivamente experimentais (cf. Comte). Nossa consciência, — uma sucessão ininterrupta de percepções e de impressões, — é correlativa da realidade persistente, a qual é relativa e se acha em perpétua mudança. Há duas manifestações primárias dessa realidade: pela primeira, manifesta-se-nos a Matéria indestrutível na sua existência; pela segunda, ela se nos manifesta na sua ação perpétua, digamos: no seu movimento contínuo. Nenhum conhecimento é possível sem êstes dois postulados: *the indestructibility of Matter*, e *the continuity of Motion*. Essas duas leis fundamentais são reduzíveis a uma lei mais ampla ainda: *the Persistence of Force*, pois a Matéria nos mostra a manifestação da força como resistência, ao passo que o Movimento nō-la apresenta como perpétuo agente.. Fôrça, portanto, é *the ultimate of ultimates*. *It needs but to remember that consciousness consists of changes, to see that the ultimate datum of consciousness must be that of which change is the manifestation* (286). A Persistência da Fôrça não pode ser demonstrada: é uma verdade transcendente a tôda e qualquer demonstração científica, *for it must be assumed in every experiment*

---

(283). — Para ter uma idéia da “unilateralidade deformadora” do “engenheiro Spencer a sobreviver no filósofo Spencer”, leia-se Leonel Franca, *A Psicologia da Fé*, Rio de Janeiro, Agir, 1952, págs. 103-105, e 74-76.

(284). — Spencer, *First Principles*, pág. 60: *A thought involves relation, difference, likeness. Whatever does not present each of these does not admit of cognition. And hence we may say that the Unconditioned, as presenting none of them, is trebly unthinkable.*

(285). — *Ibidem*, pág. 104.

(286). — *Ibidem*, pág. 132.

or observation by which it is proposed to prove it... (It is) the ultimate truth in which... *Religion and Science coalesce* (287).

A interpretação cada vez mais aprofundada dos fenômenos da natureza leva o espírito humano a certas noções fundamentais que o põem inevitavelmente diante de enigmas indecifráveis (288), por exemplo: o Espaço, o Tempo, a Matéria, o Movimento, a Fôrça, a Consciência e a Substância, que são *the ultimate scientific Ideas*. Os fenômenos relativos, incapazes de se explicar a si mesmos, são aparências ou símbolos de uma Realidade extra-fenômênica (289): o mundo relativo dos fenômenos pressupõe necessariamente a existência do Absoluto. Não fôsse assim, o próprio relativo se tornaria absoluto. Mas, visto que nosso conhecimento é relativo, escapa-nos por completo o Absoluto, o Incondicionado, o Infinito, a Suprema Realidade. Quanto ao mundo extra-fenômênico, Spencer adere a um agnosticismo completo, e servindo-se dos argumentos formulados por dois kantianos inglêses, Hamilton (290) e Mansel (291), chega à conclusão de que o Absoluto é para nós um mistério total: *the great Unknowable*. Teísmo (292), panteísmo e ateísmo são posições igualmente ilegítimas, porque têm a pretensão de dizer algo a respeito do que ultrapassa totalmente nossa capacidade intelectual. E não só a razão, mas também os sentimentos e a vontade não acham o caminho do Absoluto, *that Reality which is behind the veil of Appearance* (293). O Absoluto é até incapaz de se revelar ao homem relativo.

- (287). — Spencer, *Epitome*, I 61; cf. I 23: *From the fact that the successively deeper interpretations of nature which constitute advancing knowledge are merely successive inclusions of special truths in general truths, and of general truths in truths still more general; it obviously follows that the most general truth, not admitting of inclusion in any other, does not admit of interpretation.*
- (288). — Spencer, *First Principles*, pág. 48: *Ultimate Scientific Ideas, then, are representative of realities that cannot be comprehended. Alter no matter how great a progress in the colligation of facts and the establishment of generalizations ever wider and wider, the fundamental truth remains as much beyond reach as ever.*
- (289). — *Ibidem*, pág. 65, onde Spencer opõe o “fenômeno” ao “númeno” (cf. Kant: *die Erscheinungen, und das Ding an sich*), dizendo: *The Noumenon, everywhere named as the antithesis to the Phenomenon, is necessarily thought of as an actuality. It is impossible to conceive that our knowledge is a knowledge of Appearances only, without at the same time assuming a Reality of which they are appearances; for appearance without reality is unthinkable.*
- (290). — William Hamilton (1788-1856) escreveu três artigos na *Edinburgh Review* (1829-1833), nos quais, sob a influência de Kant, afirmava a insuficiência total da razão humana de conhecer *the Unconditioned*, que pode ser apenas objeto de uma ignorância doura; o homem encontra na sua moralidade motivos para crer na existência de Deus.
- (291). — H. L. Mansel (1820-1871) tenta, no seu livro *The Limits of Religious Thought*, desmascarar as incoerências e as contradições internas dos conceitos que a inteligência humana forma a respeito de Deus.
- (292). — Nem sequer podemos afirmar que Deus seja Pessoa ou infinito, cf. Spencer, *First Principles*, pág. 80: *As writes Mr. Mansel...: “It is our duty, then, to think of God as personal; and it is our duty to believe that He is infinite”. Now if there be any meaning in the foregoing arguments, duty requires us neither to affirm nor deny personality. Our duty is to submit ourselves to the established limits of our intelligence, and not perversely to rebel against them.* — Deus é, segundo Spencer, objeto de uma “consciência indefinida”.
- (293). — *Ibidem*, pág. 81.



Assim ficam rigorosamente separados os terrenos da religião (que tem por objeto o Incognoscível) e da Ciência (que tem por objeto o Cognoscível): nenhuma das duas tem o direito de penetrar no domínio da outra. Na fase atual da evolução humana, cada uma delas nos apresenta as deficiências de um desenvolvimento imperfeito, mas dia virá em que entre elas reinará uma harmonia perfeita (294). Então o cientista reconhecerá como limites intransponíveis dos seus conhecimentos aquilo que o fiel venerará humildemente como o mistério total. E' inevitável que o homem conceba o Absoluto como certa modalidade de ser, mas seria audácia ímpia (295) atribuir a êsse conceito mais valor do que o de um símbolo, que tivesse alguma semelhança com a Realidade indicada. O Cognoscível será cada vez mais conhecido, mas o Incognoscível continuará sempre desconhecido, por mais que progredam as ciências. *May we not affirm that a sincere recognition of the truth that our own and all other existence is a mystery beyond our comprehension, contains more of true religion than all the dogmatic theology ever written?* (296).

Tôdas as religiões históricas contêm uma verdade relativa, e uma religião se torna "melhor" na medida em que se adapta melhor às exigências do seu meio. Seria errôneo apreciá-las pelo critério da verdade, — que neste terreno é inacessível ao homem, — mas devemos julgá-las principalmente pelo grau da sua utilidade social. Já que as condições externas se modificam incessantemente, a religião deve acompanhar êsse ritmo da evolução universal. São igualmente nocivos um dogmatismo intolerante e uma atitude completamente passiva perante os credos religiosos. *While it is requisite that free play should be given to conservative thought and action, progressive thought and action must also have free play* (297). Do *free play*, — tradução do adágio famoso da escola liberal: *laissez faire, laissez passer* (298), — o autor espera os melhores resultados para a evolução da humanidade, não só no terreno da política e da economia, mas também no setor religioso. Conseqüentemente, é inútil e até absurdo, no pensamento de Spencer, fazer uma tentativa de "converter" os povos primitivos ao cristianismo: as religiões primitivas se adaptam ao nível cultural do seu meio, e constituem fases necessárias de processo universal de evolução.

(294). — *Ibidem*, pág. 80: *Religion and Science are therefore necessary correlatives. To carry further a metaphor before used, — they are the positive and negative poles of thought; of which neither can gain in intensity without increasing the intensity of the other.*

(295). — *Ibidem*, pág. 82: *Volumes might be written upon the impiety of the pious.*

(296). — *Ibidem*, pág. 83.

(297). — *Ibidem*, pág. 91.

(298). — A d'visa dos fisiocratas, formulada (muito provavelmente) por Vincent de Gournay (em 1758) contra a escola dos mercantilistas. As idéias liberais, no setor econômico, foram propagadas por Adam Smith (1723-1790) no livro: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776).

O agnosticismo de Spencer não vai sem contradições. O autor revela sólidos conhecimentos a respeito do Absoluto que presume desconhecer totalmente; chegado a um ponto, onde as regras de uma boa lógica lhe impõem a conclusão de certos atributos divinos, faz de repente uma viravolta, querendo obrigar-nos a uma ignorância total. E' que nega o valor da "analogia", solução essa situada entre a *aequivocitas* e a *univocitas* (299) e pela qual o homem fica capacitado para atingir uma idéia, embora muito imperfeita, da essência e dos atributos de Deus. Em segundo lugar, uma religião que tem por objeto um ser do qual nada podemos saber, e com o qual não podemos entreter relação alguma, é a própria negação do conceito da religião. A confissão da "insuficiência humana" sem mais sem menos ainda não é religião; vivida até seu extremo, deve levar a um indiferentismo completo, não a um ato de veneração. Não sabemos se o Absoluto é bom ou mau, justo ou cruel, nem se trabalha para nossa felicidade ou para nossa perdição. Quais os alicerces em que se pode basear o culto que lhe rendemos? E afinal, na realidade, Spencer, apesar de negar a possibilidade de uma metafísica, adere a uma metafísica implícita: tende a conceber cada vez mais o seu Incognoscível como a Fôrça imanente do Universo.

## II. Evolução e Dissolução.

Estabelecidos êsses princípios filosóficos, Spencer tenta dar uma explicação científica do grande processo evolutivo do Universo. A lei fundamental que o determina é: a redistribuição contínua da Matéria e do Movimento. Na medida em que a matéria se concentra ou se condensa, dissipa-se o movimento; na medida em que a matéria se desagrega, concentra-se o movimento. O primeiro processo chama-se "evolução"; o segundo chama-se "dissolução". Evolução e Dissolução são dois processos que eternamente se alternam no Universo. Caracteriza-se a Evolução por uma passagem da homogeneidade indefinida e incoerente (= instável) à heterogeneidade relativamente definida e coerente (= estável), ao passo que o movimento sofre uma transformação correspondente (300).

(299). — Sôbre a *analogia entis*, questão tornada muito atual em nossos dias pelo teólogo protestante Karl Barth (que declara ser esta a marca divisória entre o Catolicismo e o Protestantismo), cf. o livro do teólogo brasileiro Teixeira-Leite Penido, *Le Rôle de l'Analogie en Théologie Doctrinale*, Paris, 1931.

(300). — Spencer, *First Principles*, pág. 321: *Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion; during which the matter passes from an indefinite, incoherent homogeneity into a relatively definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation.* A primeira parte desta fórmula (a passagem do homogêneo à heterogêneo) devia a Spencer ao zoologista alemão K. E. Von Bär (1792-1876).

Essa lei aplica-se, em primeiro lugar, ao nascimento do próprio Universo. Originariamente havia uma nebulosa (cf. Laplace, § 103 III c) homogênea, confusa e de extensão indefinida que, aos poucos, se ia transformando em mundos solidários, heterogêneos, definidos, distintos e relativamente estáveis. Passando dessa teoria (que Spencer considera como hipótese) a argumentos mais seguros, o autor mostra que a Terra, inicialmente uma massa homogênea, incandescente e caótica, foi-se esfriando, o que dava origem a nova fase de diferenciação: mares e continentes. Na costa fina da Terra resfriada continuam a evoluir constantemente novas diferenciações: a matéria inorgânica cria, devido a certas combinações espontâneas de natureza química, a vida orgânica, e a vida dos animais superiores com seus organismos muito complexos origina-se das formas pouco diferenciadas da vida inferior. A função cria o órgão (cf. Lamarck, § 103 III a), e os organismos, envolvidos numa incessante luta pela vida, vencem ou sucumbem conforme conseguem, ou não conseguem, adaptar-se passivamente às necessidades do meio (cf. Darwin, § 103 III b). A vida é *the continuous adjustment of internal relations to external relations* (301), e sua evolução consiste numa especialização progressiva dessas interrelações. Experiências acumuladas pelos organismos vivos tornam-se qualidades habituais e, depois, hereditárias: sob a influência de estímulos externos, criam-se, nos animais superiores, funções cada vez mais heterogêneas, estáveis e complexas: assim se originam, no homem, o instinto, a memória, a razão, os sentimentos e a vontade. Do protoplasma original até às faculdades propriamente ditas humanas o processo evolutivo é sempre o mesmo: ininterrupto e contínuo, não admitindo uma distinção absoluta entre o biológico e o mental; além disso, o processo é completamente determinista e mecânico, aparecendo a Inteligência não no início, mas só no fim da evolução. O indivíduo humano possui, na estrutura do seu sistema nervoso e cerebral, — órgãos criados por funções (302), — a preciosa herança das experiências acumuladas por seus antepassados, pelo que se explica biologicamente o progresso na história. *The ever-accumulating, ever-complicating super-organic* (303) *products, material and mental, constitute a further set of factors which beco-*

---

(301). — Spencer, *Epitome*, II 30.

(302). — *Ibidem*, II 55: *Function must be regarded as taking precedence of Structure, and not Structure of Function...* (58): *Functions, like structures, arise by progressive differentiations... This progress from simple to complex actions, has been aptly termed... the "physiological division of labour".*

(59): *...At the same time that functions are being differentiated, they are also being integrated. While in well-developed creatures the distinction of functions is very marked, the combination of functions is very close.* —

Para o significado de *integration* na evolução mental, cf. *Ibidem*, III 75-76.  
(303). — *Super-organic* significa, na terminologia spenceriana, "social", cf. *Epitome*, IV 5.

*me more and more influential causes of change. The potency of these can hardly be overestimated (304).*

O homem, — *the latest and most heterogeneous creature*, — obedece, na sua evolução, à mesma lei universal. O homem é um *social unit*, e a sociedade atual, diferenciada e heterogênea, é o resultado de um processo natural e necessário que partiu de um simples agregado de indivíduos humanos, caótico e homogêneo. O progresso social é devido a um ajustamento cada vez mais eficiente dos homens ao seu ambiente natural e social. Em sociedades primitivas, a única diferença nítida entre os indivíduos humanos é a entre os dois sexos; mas a evolução social traz consigo muito cedo a diferenciação entre governadores e governados, entre sacerdotes e profanos, e assim por diante. Os representantes das duas instituições primordiais, — o Estado e a Igreja, — não cessam de se diferenciar novamente em inúmeras subdivisões: os do Estado, em monarcas, ministros, sátrapas, deputados, prefeitos, etc., e os eclesiásticos em papa, bispos, sacerdotes, etc. No decurso dos séculos, vai-se diferenciando também o trabalho: nascem as diversas classes sociais que tendem cada vez mais a subdividir-se em grupos profissionais de especialistas. A linguagem originariamente composta apenas de exclamações ou, quando muito, de verbos e substantivos, evoluiu incessantemente para terminar num sistema complicadíssimo de várias categorias gramaticais, cada uma das quais não deixa de ramificar-se em numerosas classes secundárias, tais como gênero, modo, tempo, grau, etc. A praxe de desenhar, — inicialmente de significado sagrado e religioso, — resultou no nascimento de duas artes diferentes: a pintura e a escrita, cada qual com as suas subdivisões. O Ritmo na fala, no som e no movimento, constituíam originariamente partes de uma única coisa homogênea, e só depois foi-se diferenciando em três artes bem distintas: a Poesia, a Música e a Dança.

Basta termos dado êsses exemplos do catálogo spenceriano: *from the remotest past which Science can fathom, up to the novelties of yesterday, that in which Progress essentially consists, is the transformation from the homogeneous into the heterogeneous (305)*. Como explicar a passagem do homogêneo ao heterogêneo? Spencer responde: *Every active force produces more than one change, — every cause produces more than one effect (306)*. A decomposição de uma força indefinida e homogênea em várias forças definidas e heterogêneas pode ser ilustrada por um fato muito simples: a invenção da locomotiva influenciou os preços das mercadorias, possibilitou viagens rápidas e freqüentes, favoreceu as relações comerciais, cultu-

(304). — *Ibidem*, IV 12.

(305). — Spencer, *On Progress* (do ano 1857, ed. "Everyman's Library", pág. 175).

(306). — *Ibidem*, pág. 176.

rais e sentimentais entre os homens, e afinal deu origem à *cheap literature and advertisements in railway-carriages*.

Destarte tudo está imerso no imenso Oceano da evolução universal: os sistemas solares, a formação do nosso planeta, a origem do primeiro protoplasma, a vida das plantas e dos animais, o homem e a sociedade, a religião e a moral, as artes e as ciências. Nada se subtrai à explicação evolucionista, que confunde os limites entre a natureza inorgânica e a vida, entre a matéria e o espírito. Depois de ver tudo explicado pela evolução, o leitor gostaria de ouvir uma palavra esclarecedora sobre o próprio fato da evolução. Mas Spencer, encerrado nas suas prevenções positivistas, esquiva-se metódicamente dessas questões, relegando-as para o terreno do Inconoscível, êsse *impenetrable mystery*.

### III. O Progressismo de Spencer.

O Progressismo spenceriano reveste-se de feições peculiares. O filósofo não acredita que as aquisições do Progresso sejam definitivas, mas julga que a Dissolução é o complemento necessário da Evolução, e *vice versa*. As forças do Universo tendem para certo equilíbrio (Evolução), mas, uma vez atingido êsse estado, seguir-se-á um movimento contrário a ter seu termo final na Morte (Dissolução). Os dois processos, revezando-se eternamente, ilustram *the Persistence of Force*. Ao que parece, Spencer adere a uma concepção cíclica da história, mas, diferentemente de certos autores antigos, não se expõe ao perigo de entrar em especulações mais ou menos detalhadas sobre o processo de eterna repetição: *the questions involved pass the bonds of rational speculations* (307).

Apesar de declarar o Progresso a *beneficent necessity* (308), o autor é incapaz de fundamentar o caráter benfazejo da evolução, visto que professa um determinismo radical: tudo se processa de maneira mecânica, sem finalidade imanente ou transcendente (309). Seu Progressismo não legitima esperanças imediatas, mas exige longa paciência e muita resignação: a lei biológica da seleção natural é inexorável. O Evolucionismo de Spencer é pouco capaz de inspirar um programa revolucionário (Marx), ou sentimentos de satisfação (Hegel), e muito menos ainda capaz de justificar um culto humanista de auto-adoração (Comte). O homem fica reduzido a uma peça insignificante de um mecanismo enorme, ou me-

(307). — Spencer, *First Principles*, pág. 431.

(308). — Spencer, *On Progress*, pág. 195. — Em 1902, Spencer editou uma coleção de artigos, *Facts and Comments*, em que mostrava sua profunda decepção quanto ao "progresso" moderno (Imperialismo, Militarismo, etc.).

(309). — A não ser que a "coerência" implique certo finalismo; ao que parece, porém, Spencer emprega êsse termo para indicar a "estabilidade", simples efeito mecânico da conservação da força, efeito êsse que é contrabalançado pelo processo de dissolução.

Ihor, a um zero. Por isso mesmo, êste determinismo nos parece mais deprimente ainda do que o determinismo nos sistemas anteriormente estudados. Se muitas conclusões do autor britânico apresentam certa semelhança com as de Taine, devemos, por outro lado, reconhecer a superioridade do historiador francês no que diz respeito à sua sensibilidade e aos seus conhecimentos do homem concreto. O fleuma imperturbável de Spencer acaba por se tornar irritante, e sua falta de compreensão dos valores imponderáveis da vida humana é insuportável.

A moral spenceriana estuda *human conduct as a whole, . . . as a part of that larger whole constituted by the conduct of animate beings in general* (310). Enquanto existia apenas um agregado de indivíduos humanos, a única norma da atividade humana era o egoísmo; na medida em que se ia desenvolvendo a sociedade, — principalmente, devido à divisão do trabalho, — o indivíduo tornava-se cada vez mais sensível aos sentimentos de altruísmo. E' só na fase social da humanidade que podemos falar de uma ética propriamente dita, aliás concebida de maneira completamente utilitarista (cf. Stuart Mill, § 103 II). Puro egoísmo e puro altruísmo são duas formas ilegítimas de moral. A Moral Absoluta, — por enquanto, um ideal inatingível, mas, um dia, uma realidade a ser alcançada por uma humanidade mais desenvolvida, — reconciliará o egoísmo e o altruísmo de maneira espontânea, considerando como bom todo ato que se adapte perfeitamente ao ambiente social, isto é, contribua para o bem-estar do agente, da sua descendência e dos seus semelhantes contemporâneos. Aí o altruísmo não será acompanhado do sentimento desagradável de abnegação, e o egoísmo não será associado à falta de respeito por outros indivíduos. Enquanto não estiver atingido êsse têrmo, devemos contentar-nos com uma Moral Relativa, que conhece apenas compromissos (311).

O liberal Spencer acredita no triunfo final do Socialismo, o qual, para êle, não pode ser o resultado de uma ação revolucionária, mas o têrmo final de uma lenta evolução natural e espontânea. O Estado não pode interferir na marcha das coisas, mas deve limitar-se a proteger os direitos do indivíduo. Seu dogma de seleção natural fazia-o inimigo declarado de uma legislação social como também de qualquer assistência pública aos pobres. Segundo êle, a interferência do Estado deteria o processo de purificação, aumentaria o vício, e multiplicaria o número dos descuidados e dos incompetentes, chegando a desalentar a iniciativa e os esforços dos competentes. *Mas his instinctive hatred of Militarism led him to elaborate a peculiar and somewhat inconsistent theory, according to which the system of*

(310). — Spencer, *Epitome*, V 2.  
(311). — *Ibidem*, V 99-106.

*political centralization and military organization which corresponds to the brain and the nervous system in the individual organism must give place to industrialism which is the social counterpart of the nutritive system, so that the process of social development would seem to lead to the increasing predominance of the stomach over the brain (312).*

O utilitarismo de Spencer manifesta-se também no seu ensaio *On Education* (313), no qual defende a superioridade de uma educação científica (que é *useful*) à educação humanista (que é *ornamental*). Povos primitivos preferem ornamentos a roupas; o homem de uma civilização adiantada não deve proceder assim. Combate os estudos clássicos como sendo de pouco ou nenhum valor prático (314), e julga que devem ser substituídos por uma educação científica: *Science is most worth for direct and indirect self-preservation... Necessary and eternal as are its truths, all Science concerns all mankind for all time (315)*. O racionalista e pragmatista Spencer sacrifica o homem ao técnico.

O homem primitivo chega a uma idéia de certo "dualismo" da natureza humana (316) mediante sonhos, sonambulismo, sombras, apoplexias, desmaio, ecos, etc. Estados temporários de inconsciência ficam associados com o estado permanente de inconsciência, a morte, e conduzem o homem primitivo a acreditar num *other-self*. Esta "sósia" não morre junto com o indivíduo, mas lhe sobrevive por algum tempo (propiciação das almas) ou para sempre (o culto dos antepassados, a primeira forma da religião) (317). Os antepassados falecidos, venerados como entes divinos, podem ser divididos em heróis da família e heróis da comunidade. Uma vez dada essa forma primitiva de religião, a evolução para formas superiores é muito natural. O defunto pode ser propiciado pela conservação do cadáver, pela fabricação de imagens parecidas com êle (egípcios!), ou até pela veneração de uma pedra (feiticismo). *If, as contended above, the worship of the fetich is the worship of*

(312). — Chr. Dawson, *Progress and Religion*, London, Sheed & Ward, 1938, págs. 21-22.

(313). — Escrito em 1861 (já publicado em forma de artigos, anteriormente).

(314). — *On Education* (ed. "Everyman's Library"), pág. 2: *We are guilty of something like a platitude when we say that throughout his after-career, a boy, in nine cases out of ten, applies his Latin and Greek to no practical purpose.* — Quanto à história, pág. 10: *While that kind of information which, in our schools, usurps the name History, — the mere tissue of names and dates and dead unmeaning events, — has a conventional value only; it has not the remotest bearing on any of our actions.* — Quanto às belas artes e à literatura, cf. págs. 30-31.

(315). — *Ibidem*, págs. 42-43.

(316). — Semelhante teoria encontra-se também nas obras de Edward Burnett Tylor (1832-1917), etnólogo positivista e evolucionista (mais especializado nestas questões do que Spencer), o pai do chamado "animismo". A doutrina de Tylor teve muito repercussão, por exemplo na obra do autor alemão E. Rohde, *Psyche* (1891-1894).

(317). — Spencer, *Epitome*, IV 204: *Using the phrase ancestor-worship in its broadest sense, as comprehending all worship of the dead, be they of the same blood or not, ancestor-worship is the root of every religion.*

*an indwelling ghost, or a supernatural being derived from the ghost; it follows that the fetich-theory, being dependent on the ghost-theory, must succeed it in order of time* (318). O animismo ou o “manismo” (319), não o feiticismo (como queria Comte), é a raiz de tôdas as religiões. A observação de que um ovo produz uma ave, desperta, na mente primitiva, a idéia de metamorfoses misteriosas: por que também o homem não poderia transformar-se num bicho, e por que o bicho não teria alma? A alma do falecido serve-se muitas vêzes de certos corpos animais, principalmente da cobra, para visitar seu corpo ou sua residência anterior; bichos alados, como a coruja e o morcego, originam a crença em anjos e demônios. Até o culto da natureza se relaciona com o culto dos antepassados. Damos só um exemplo: *The alleged good or ill-fortune of being looked down upon at birth by this or that star, may result from the belief that it is a progenitor of a friendly or unfriendly tribe* (320). No pensamento e na linguagem incoerentes dos povos primitivos, o “superior” e o “divino” são idéias e palavras equívocas: *the chief or ruler will tend to become a deity during his life, and a greater deity after his death* (321). Não só príncipes e régulos, mas também inventores são considerados como divinos, fato abundantemente provado pela mitologia greco-romana: Minerva inventou o tear, Mercúrio a lira, Apolo a medicina, etc. Por um processo análogo, povos conquistados consideram os conquistadores como entes sobrenaturais: daí encontramos freqüentemente, na poesia primitiva, a expressão: “deuses e homens”. Nesta parte da sua doutrina, Spencer continua e elabora a teoria do antigo Evêmero (322): explica o politeísmo como uma forma desenvolvida do culto dos antepassados, e o henoteísmo e o monoteísmo como resultados de uma certa hierarquização e unificação do panteão anterior. O monoteísmo, a resultar no deísmo abstrato, é a forma mais evoluída das religiões históricas: apesar de mostrar certo respeito pelo mistério, não é a Religião Absoluta, por ainda manter viva a ilusão animista.

Spencer, reconhecendo o valor altamente social das religiões, quer expulsá-las, não da sociedade (como queria Marx), e sim da

(318). — *Ibidem*, IV 162.

(319). — Da palavra latina *Manes* (= “almas dos mortos”), não da palavra melanésia *mana* ou *maná*, empregada pelos etnólogos para indicar o conjunto de forças sobrenaturais que operam num objeto ou numa pessoa.

(320). — Spencer, *Epitome*, IV 189.

(321). — *Ibidem*, IV 197.

(322). — Cf. § 76, I, nota 11. — O Everemismo, adotado por muitos Padres da Igreja para explicar a crença nos deuses pagãos, encontrámo-lo por exemplo no sermão interessantíssimo do primeiro bispo de Portugal, Martinus Bracarensis, *De Correctione Rusticorum*, 9: *Ecce tales fuerunt illo tempore isti perditii homines, quos ignorantes rustici per adinventiones suas pessimas honorabant, quorum vocabula ideo sibi daemones adposuerunt, ut ipsos quasi deos colerent et sacrificia illis offerrent et ipsorum facta imitarentur, quorum nomina invocabant...*



ciência, visto que o homem não possui faculdade para poder afirmar ou negar algo a respeito do Absoluto. Em última análise, são tentativas humanas de venerar, sob formas e conceitos diferentes, o Incognoscível. *In each there is something right more or less disguised by other things wrong. . . . To suppose that these multiform conceptions should be one and all absolutely groundless, discredits too profoundly that average human intelligence from which all our individual intelligences are inherited* (323). A cortina que nos esconde o Grande Mistério, nunca será levantada.

(*Continua no próximo número*).

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