

Ensaio — SÉRIE MINIATURA — N. 48

A. D. SERTILLANGES, O. P.

O MITO MODERNO DA CIÊNCIA



AGUIAR & SOUZA LTDA.

LIVRARIA *Progresso* EDITORA

“A ciência só é o que deve ser nas naturezas fortes. Em raras mãos ela é um cetro; nas outras não passa dum cetro de bôbo”.

O PERIGO DO PENSAMENTO

Tôda a gente conhece o triste fim da Grécia. Esse país tinha descoberto as maravilhas da inteligência humana e tinha-se elevado a um grau de pureza e plenitude que constitui, a nossos olhos, um verdadeiro milagre. Uma vez vencida pela Macedônia, e depois por Roma, a Grécia deixou-se em seguida arrastar para uma lenta e humilhante decadência. Numerosas são as causas desta grande queda, mas não se pode negar que a intelectualidade em excesso, que caracterizava o temperamento grego, com as suas conseqüências, a verti-

gem da discussão, o formalismo e a desagregação moral e social foram a razão mais profunda dessa queda.

Na Europa moderna, onde a herança da Grécia se espalhou mais ou menos por todos os povos, há um cujas afinidades com ela são notavelmente acentuadas. Há um país que ama a inteligência, súpil e harmoniosa, senhora da beleza e da vida, e cujos sucessos mais felizes, em todos os campos, têm muitos pontos de contacto com os da Héliada antiga. E' um país que, durante dois séculos e meio, tem feito da razão o valor supremo, e lhe tem prestado, sob o nome de Filosofia, e depois sob o nome de Ciência, um verdadeiro culto, chegando a colocá-la sôbre os altares das suas igrejas, e que quis, sistemáticamente, conformar com ela sua política e a sua educação. Sabe-se que este país, a França, se vê hoje a braços com uma derrubada que lhe causa pavor, e cuja profundidade ainda não mediu bem. Há quem negue o perigo dessa derrocada, apoiando-se na vitalidade da cultura que ainda lá floresce. Mas os espíritos lúcidos não se deixam iludir até esse ponto. Sabe perfeita-

mente que, quando a Grécia foi vencida por Filipe da Macedônia, tinha Aristóteles e Demóstenes, e que um artista desconhecido esculpia nessa ocasião a Vênus de Milo. Sabem também que, quando Roma triunfou, a Grécia possuía ainda Arquimedes e Políbio e que, ainda depois, possuiu alguns dos seus grandes homens e produziu muitas das suas obras primas. Poderia ser essa também a sorte da França e haveria muitos que se contentariam com isso.

Mas a alma dum povo é o seu moral e a cultura é apenas um fruto dêsse mesmo moral. E o espetáculo do moral atual da França confrange o coração daqueles que conhecem a grandeza secular dêste país e que ainda o amam. O aniquilamento da vontade, a imprevidência, o desleixo, o aviltamento dos costumes e dos caracteres, a vaidade e o prazer, tanto no povo como nas classes superiores, são sintomas da mesma gravidade. As causas morais não se encontram submetidas às mesmas alternativas que os supostos acasos da guerra. Estes acabam por se voltar no sentido

das fôrças que os utilizam, e uns perdem mesmo as vitórias, ao passo que outros ganham as derrotas.

Somos, portanto, levados a procurar saber se não haverá uma verdadeira relação de causa para efeito entre êste intelectualismo e esta derrocada, relação essa que seja válida para todos os tempos e para todos os povos. Dar-se-á o caso de que, por um encadeamento progressivo e fatal, o culto da inteligência pura traz consigo a abstração crítica, a divisão, o formalismo e o desinterêsse do egoísmo, para vir a terminar numa desmoralização, que não é apenas escândalo requintado, como pretende André Gide ou um nada poético, como quer Paul Valéry, mas sim — é necessário dizê-lo — a mais baixa e abjecta vulgaridade, um desmoronamento e uma escravidão? Por outras palavras: o exercício do espírito, desde que seja elevado ao máximo, conterà em si um germen de morte, funesto para todo aquêle que com êle se embriaga? Rousseau, Nietzsche, e até alguns psicólogos “científicos”, assim o sustentaram. E’ preciso estudar a fundo esta questão, da qual depende o fu-

turo da França. Há, na verdade, um declive fatal por onde o espírito arrasta os seres vivos, indivíduos e sociedades, de tal forma que lhes seja impossível saírem desse abismo?

Podemos, a tal respeito, citar uma declaração extremamente curiosa do mais fervoroso apóstolo da Religião da Ciência. Ernest Renan, que em 1848 escrevia o seguinte: “A França representa eminentemente o período analítico, revolucionário, profano e irreligioso da humanidade. Pode ser que um dia este país, tendo cumprido a sua missão, venha a tornar-se um obstáculo ao progresso da mesma humanidade e desapareça, porque as missões são inteiramente distintas. Aquêle que faz a análise, faz a síntese. A cada um está reservado o seu papel: tal é a lição da História” (1). O país destinado a realizar a síntese — Renan no-lo diz no mesmo capítulo — é a Alemanha. Seriam proféticas estas palavras?

Confrontemos com isto o que se diz noutra página, aparecida em novembro de 1940, no primeiro número da *Nouvelle Revue Fran-*

(1) *L'Avenir de la Science*, pág. 318.

çaise, publicado depois da ocupação. O principal animador da literatura “moderna”, André Gide, consciente da obra dissolvente a que êle mesmo presidira, longe de renegar essa obra e persistindo na sua atitude, ao mesmo tempo clarividente, lógica e cínica (três características muito helênicas), declara: “Acusa-se hoje a nossa literatura. . . Acusam-na de ter trabalhado para nos enfraquecer as energias. Não seria mais prudente reconhecer que tôda a literatura avançada, seja ela qual fôr, tende a esgotar aquilo que a produziu? A flor da civilização desenvolve-se e murcha à custa da planta que a essa civilização se dá, se abandona e se sacrifica. Se fôsse mais florescente, a Alemanha teria sido menos forte”.

A FILOSOFIA DO “AVANÇADO”

Por trás da fatalidade admitida por esta maneira de pensar de Renan e de Gide, descobre-se uma filosofia implícita, admitida a *priori*, que é preciso elucidar. No último texto citado há uma palavra que convém frisar e que pode dar origem a longas meditações:

avançado. Trata-se de uma palavra poderosamente equívoca, com aquela ambigüidade que caracteriza e realça tôda a obra de Gide. Avançado quer dizer desenvolvido, emaranhado, já talvez com uns laivos de decomposição. Esta palavra supõe também o privilégio da qualidade o que é já uma bela burla. Homero, Mclière, Mozart e muitos outros são *avançados*? Mas as referências de tal artista não remontam além do século XIX! No fundo, trata-se duma tese filosófica. Avançar é ultrapassar, estar para além no espaço e no tempo e nessa espécie de corrida em que imaginamos os homens lançados, aquêle que está à frente passa por superior e melhor. Para um moderno torna-se isso uma coisa evidente, sem que seja necessidade de a discutir. E a tal respeito, esta noção de *avançado* é verdadeiramente simplista (2).

(2) Pensamos primeiramente empregar aqui a palavra **primária**, para designar aquela submissão a idéias e conhecimentos que cegam os espíritos que ainda não se desenvolveram suficientemente. Mas esta palavra designa também um dos três graus do nosso ensino. E, se é verdade que muitas vezes, no período moderno, o ensino **primário** enfermou dêsse mal, tal fato está longe de ser geral. Existem

Um autor que Gide diz apreciar, Charles Péguy, precisava essa noção, em termos vigorosos, há mais de trinta anos: “As teorias modernas, pelo contrário, julgam-se sutis e dizem-se avançadas. Esta é a grande palavra de tôdas as demagogias políticas e científicas (*Situations*, pág. 15). Depois alinharam também as demagogias literárias e artísticas. M. Valéry foi quem nos veio dizer: “Sob pena de nulidade, de desprezo e de aborrecimentos, vemo-nos obrigados a ser sempre *avançados* nas artes, nos costumes, na política e nas idéias”. (É o próprio Valéry quem sublinha a palavra *avançados*).

muitos professores primários que, devido ao seu contacto com a vida e com as realidades terrenas e humanas, adquiriram uma sensatez e uma verdadeira sutileza de espírito. Estas qualidades, pelo contrário, faltam a muitos representantes do ensino secundário e superior, assim como a muitos burgueses e intelectuais, que são verdadeiros “primários” despidos de complexidade. Sabe-se, por outro lado, que Pierre Lasserre, notável pensador, tinha combatido vivamente, numa das suas últimas obras, aquilo que êle chamava “os primários de direito”, procurando desenvolver esta noção. Como, porém, a sua tentativa foi um pouco posta de lado, achamos preferível abstermo-nos de tal termos, que é inadequado e pode dar lugar a confusões.

Este contacto estabelecido entre aquilo que é equívoco e o simplismo não é, aliás, mero acidente; é, pelo contrário, a nota fundamental de tôda uma filosofia intelectualista.

Os literatos como Gide importam-se pouco com o aspecto tènicamente filosófico; mas nem por isso deixam de existir, em cada época, certas circunstâncias resultantes duma atmosfera intelectual que determina ao mesmo tempo o pensamento, a arte, a moral e a maneira de agir dos homens. Assim sucedeu na Grécia antiga, pelo que diz respeito aos sofistas e a Eurípedes. Quanto às civilizações antigas ou muito afastadas, procura-se ainda esclarecer esta tendência geral e imanente. Para os países mais próximos de nós, a tarefa torna-se mais difícil por causa da complexidade da civilização de que muito poucos podem abranger no seu conjunto, bem como por motivo do aspecto caracteristicamente especializado que tomou o pensamento puro da filosofia ocidental, ficando assim separados da vida. No entanto, a palavra *avançado* coloca-nos em frente de um estado de alma completo e

organizado e num sistema de idéias regido por leis próprias. Essa palavra encerra uma filosofia, num sentido muito mais extenso do que o que lhe dão os especialistas, e que nos parece ser necessário restituir a êsse magnífico têrmo antigo, tão cheio outrora de forte humanidade.

Esta atmosfera intelectual, que dominou a cultura francesa moderna, aparece caracterizada pela supremacia da ciência, mas encarada sob a forma mais geral de espírito crítico que lhe deu a sua origem, e que a envolve e justifica. E', portanto, entre os pensadores não especificamente científicos que lhe devemos ir procurar o modêlo e o ideal. Podemos — assim o cremos — marcar-lhes os limites, com suficiente exatidão, entre duas obras capitais, pouco conhecidas do grande público, mas que representam os eixos maiores do espírito moderno.

DOIS EVANGELHOS DA CIÊNCIA

L'Avenir de la Science de Renan é, a nosso ver, o livro em que, pela primeira vez, aparece,

discretamente e a intervalos, mas sugerindo uma visão do mundo, a palavra “avançado” (3). Ali se encontra, segundo as próprias palavras de Renan, a doutrina dos “verdadeiros avançados, aquêles que estão penetrados da santidade da humanidade”. Notemos que embora o título seja muito popular, a obra em si — um grosso volume de 441 páginas in 8.º, escrito em 1848 e só publicado em 1890 — escapa a todos os gêneros, é pouco literária e não tem sido muito lida. No entanto, marca o momento preciso em que o século XIX tomou nitidamente consciência da sua vocação. (Todos os séculos têm andado muito atrasados no calendário). Essa obra contém a intuição profunda, e por vêzes genial, de todos os problemas essenciais que nos preocupam, de mistura com os maiores erros, o que é já em si muito característico do espírito moderno. Pode-se dizer que Renan, daí por diante, não voltou a encontrar a plenitude e a fôrça filosófica dêsse primeiro jato do seu pensamento

(3) Littré ignora o sentido da palavra **avançado**.

(4). Uma das suas mais espantosas intuições é a seguinte: “Escusamos de ter saudades da síntese; a análise é alguma coisa de mais avançado e corresponde a um estado mais científico do espírito humano (5). Esta fixação da inteligência sôbre a análise, que se encarna na ciência, é precisamente a conclusão de tôda a obra do mais “avançado” dos filósofos contemporâneos, Léon Brunschvicg. Este autor, no têrmo do seu livro capital, *Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*, define a verdadeira filosofia como “a participação na redução da multiplicidade à unidade, segundo o processo da análise contínua”, e vê na “sensibilidade para a verdade, desenvolvida pelo progresso da ciência”, “o

(4) Notemos que o prefácio de 1890 mantém as idéias essenciais do livro. “A minha religião é sempre o progresso da razão, isto é, da ciência” (pág. VII). O tom político, muito diferente, de *La Reforme Intellectuelle et Morale* não pode dar ilusão sôbre o pensamento de Renan. A aristocracia, preconizada por êle neste ensaio, deve ser formada pela doutrina de *L’Avenir de la Science*, que foi sempre a de Renan.

(5) Pág. 209. Tôdas as nossas citações de Renan, salvo indicação contrária, não tiradas de *L’Avenir de la Science*.

resultado mais precioso e mais raro da civilização ocidental” (págs. 797, 798). Este livro pode ser considerado como a obra em que a filosofia crítica francesa encontra o expoente máximo da sua expressão. Inclui no racionalismo os elementos que lhe eram assimiláveis do “bergsonismo” e representa, na verdade, segundo a confissão geral dos filósofos, a tese atual mais completa do intelectualismo puro. Esta obra, aparecida em 1927, parece marcar o ponto culminante, no século XX, do movimento que estamos a estudar. E’ certo que teve apenas uma restrita influência sobre o público, devido ao seu aspecto técnico de difícil compreensão e, por isso, só acessível àqueles que eram filósofos de profissão. No entanto, é ali que temos de ir buscar os devaneios mais curiosos e triunfantes, assim como as mais embriagadoras e fantásticas sinfonias dum espírito puro que, impetuoso, procura reconstruir a humanidade.

Dos dois livros que acabamos de citar, o primeiro, isto é, *L’Avenir de la Science*, obra dum espírito infinitamente mais culto e mais humano do que o segundo, apresenta a gê-

nese, a súmula cintilante, confusa e ambígua de tôdas as tendências modernas, ao passo que o segundo, obra dum filósofo na verdadeira acep da palavra, é a extrema conclusão do primeiro, acabando num fio de tal tenuidade e duma acuidade de tal maneira nua que o nosso espírito é levado a lançar-se num vácuo aterrador.

Apesar de tôdas as suas diferenças, um traço comum nos dois autores autoriza-nos a reuni-los. Há, no mais íntimo das suas reflexões, um altar perante o qual se prostram o filólogo e o filósofo. E' o altar da Ciência. Esse fato dá-nos a conhecer que o culto da ciência não é, nem essencial nem inicialmente derivado da própria ciência. Houve, sem dúvida, sábios ilustres que praticaram o referido culto, como aconteceu com Berthelot, Rainlev, Langevin e outros, mas a sua contribuição capital para a difusão entre o público, é, no seu impulso inicial, bastante medíocre. Este culto , primitivamente, obra de filósofos, porque  já de per si uma filosofia

O DOGMATISMO CRÍTICO

Apenas êsse fato explica a fôrça e a profundezza dêste movimento, as dedicações que êle encontrou no gênio francês, a influéncia que teve sôbre a nossa civilização e também o seu persistente desenvolvimento. De fato, se o quisermos ligar ao cientismo, palavra que não foi empregada senão pelos seus adversários, isto é, a uma concepção limitada exclusivamente à ciência, não teremos meio de explicar a sua essência nem a sua duração. Ora, se pretendermos combatê-lo, teremos primeiramente de o compreender. Foi por causa da falta desta visão larga do problema que tôdas as condenações que caíram sôbre o cientismo, a partir de Brunetière, não só não produziram o efeito desejado, mas também não impediram que êle se continuasse a desenvolver e a agravar. Fácilmente se verifica que os principais representantes dêste movimento foram os primeiros a formular, cada um por sua vez, declarações tendentes a prever o seu "espírito largo". Renan declara: "O nosso racionalismo não é essa *morgue*... incapaz de

compreender as coisas do coração e da imaginação que o século XVIII inaugurou... não é a filosofia positivista de Augusto Comte" (pág. 656). De igual forma, a obra inteira de Brunshvicg é, acima de tudo, uma crítica das concepções dogmáticas e formalistas do século XIX.

Berthelot referiu-se a "essas afirmações absolutas a que a ciência moderna deixara de aspirar" (6); Painlevé exclamou: Ah! meus senhores eu protesto contra a confusão entre ciência e positivismo" (7), e Langevin condenou também o mecanismo. Desta maneira nunca teria havido verdadeiro cientismo!

No entanto, existe, senão uma doutrina, pelo menos uma atitude crítica específica, pelo que diz respeito à realidade e à vida, que inclui o culto da ciência. Renan definiu-a perfeitamente quando proclamou: "Nós somos dogmáticos críticos" (pág. 445). Nesta expressão, "crítico" marca o exercício da razão tal como ela se manifesta em particular

(6) *Science et Morale*, pág. 14.

(7) *Paroles et Écrits*, pág. 25.

para a ciência. Quanto a “dogmático”, a palavra é hoje, sem dúvida, mal vista; o próprio Renan, no seu prefácio de 1890, julga o livro da sua mocidade demasiadamente “dogmático”. Mas, no fundo, êsse termo que Renan opõe a “céptico” significa apenas: afirmação forte dum valor, isto é, em resumo, teoria, filosofia. Supremacia da razão analítica como fonte da ciência eis ao que conduz, em definitivo, esta filosofia. E, apesar de tôda a sutileza das idéias de Brunschvicg, o seu resultado final não é diferente quando nos aconselha a “irmos da análise científica para a síntese filosófica” (8), ou a realizarmos “o regresso à filosofia propriamente científica” (9), ou ainda quando localiza o seu ideal nas “comunicações mais claras e mais sutis das relações puramente intelectuais” (10).

O ESPAÇO VITAL DA CIÊNCIA

Partindo dêste ponto de vista fundamental, podemos compreender as equivalências

(8) *Le Progrès dela Conscience*, pág. 641.

(9) *L'Orientation actuelle des Sciences*, pág. 6.

(10) *De la connaissance de soi*, pág. 144.

extremamente interessantes que Renan estabelece, sem qualquer método aparente, pelas páginas maciças de *l'Avenir de la Science*. Logo de entrada, segundo o seu modo de ver, a ciência e a filosofia estão confundidas: “dou o nome de ciência àquilo a que vulgarmente se chama filosofia” (pág. 91). “A filosofia não é uma ciência à parte: é um lado de tôdas as ciências” (pág. 154), Em seguida, a ciência identifica-se com o conhecimento: “A ciência é a única maneira legítima de conhecer” (pág. 91). “A ciência, isto é, o exercício regular do espírito humano...” (pág. 92). Além disso, ela é ainda a razão: “A minha religião é sempre o progresso da razão, isto é, da ciência...”, escrito em 1890 (pág. VII). Falamos depois do espírito moderno: “A causa da crítica é a causa do racionalismo e a causa do racionalismo é a própria causa do espírito moderno” (pág. 45). “O espírito moderno... é a inteligência refletida” (pág. 46). Enfim, como se viu por uma das citações precedentes, o culto do espírito absorve a religião e todos os valores espirituais e morais. O prefácio de 1890 indica-nos perfeitamente que se

trata duma “fé nova”. Os textos, a tal respeito, não inumeráveis e bem curiosos: “Saber é iniciar-se em Deus” (pág. 17). “As coisas intelectuais são tôdas igualmente santas” (pág. 9). “A ciência é, portanto, a minha religião” (pág. 108). “Eu... o padre da verdadeira religião” (pág. 416). Se houver espíritos que achem estas declarações um pouco excessivas para caracterizar a concepção moderna abram *Le Progrès de la Consciense* e lerão à pág. 796: “O homem é participante da divindade na medida que é *particeps rationis*” (participante da razão). Sob a sua veste latina, que a torna mais séria, a idéia é rigorosamente idêntica.

Renan vai ainda mais longe. Inclui no seu racionalismo tôdas as formas superiores da cultura e da atividade humanas. Partindo do princípio de que a religião não é senão o esplendor da cultura intelectual, chega muito naturalmente a afirmar que os padres são os filósofos, os sábios, os artistas, os poetas... (o que nos faz lembrar *les Mage Hugo*), porque: “O nosso racionalismo... é o reconhecimento da natureza humana, consa-

grada em tôdas as partes, é o uso similar e harmônico de tôdas as faculdades, é a exclusão de tôda exclusão". E Renan acaba por acrescentar, para precisar bem a sua idéia: Lamartine é, a nosso ver, um racionalista" (pág. 66).

O MITO DA CIÊNCIA

Os modernos que têm tido a curiosidade de ler êsse grosso volume de *L'Avenir de la Science*, como Péguy ou J. Fiolle, autor do notável estudo *Science et Scientisme*, ficaram surpreendidos com esta concepção corrente do cientismo, e tomaram a defesa de Renan. Alguns atribuíram ao espírito inconstante e contraditório do ilustre bretão estas aproximações e estas espantosas identificações. E' preciso, pelo contrário, apesar que há em tudo aquilo um conjunto muito significativo e mesmo muito coerente, que corresponde a leis íntimas e que nos há de explicar os aspectos essenciais da nossa civilização.

Esta união da ciência, da mística e da cultura, com passagens duma para a outra,

não será um dos sinais característicos das nossas publicações, das nossas exposições, dos nossos movimentos literários, artísticos e políticos? Mesmo uma doutrina como o materialismo histórico, que representa, pode-se dizer, a esquerda do racionalismo e que parece ter pôsto completamente de parte o espiritual, está ao abrigo desta lei. Se lermos a obra dum marxista inteligente, *La Crise du progrès*, de C. Friedmann, ou os *Morceaux choisis*, de Karl Marx, por Guterman e Lefebvre, que foram uma das notáveis manifestações intelectuais dêste movimento nos últimos anos, poderemos ver quanto ali se expõe, em nome dum marxismo amplificado, suavizado e correspondendo, como êles dizem, às obras da juventude de Marx, e como são refutados aquêles que “têm sabido tão hàbilmente aproveitar-se da palavra materialismo para oporem a tôdas as mais nobres aspirações da humanidade”. Não poderemos estar mais perto de Renan e até mesmo no seu estilo.

Entim, a razão não é apenas um ideal: ela tem igualmente de reconstruir e refazer o mundo material. Conhece-se a divisa escrita



em maiúsculas (a única assim escrita) no livro de Renan: "*organizar cientificamente a humanidade*". Como puro intelectual, Renan insiste pouco sôbre êste aspecto prático, mas as suas declarações são categóricas: "O futuro reconhecerá... que o nosso industrialismo tem sido, quanto aos seus resultados, uma obra meritória e santa" (pág. 80). Chega mesmo a subordinar-lhe o advento do espírito: "O grande reino do espírito não começará senão quando o mundo material estiver perfeitamente submetido ao homem". As doutrinas mas "avançadas" não vão mais longe.

Não resta, pois, dúvida de que todo o pensamento dominante do nosso tempo é o que se encontra neste *L'Avenir de la Science*. Reconhece-se ali, arquitetado sob o nome de Ciência, um verdadeiro mito, isto é, uma idéia-fôrça destinada a atuar sôbre o homem e a transformar-lhe a vida. Tôdas as suas esperanças e tôdas as suas certezas se resúmem em volta do culto da razão, e o seu destino é entregue ao puro jôgo do seu espírito e a reflexão crítica que julga com uma segurança capaz de conquistar o mundo exterior que o

rodeia. Inegavelmente, esta ânsia de saber e de compreender apresenta alguma coisa de poderoso, cuja grandeza temos de conhecer. Este esforço corresponde a um dos instintos mais profundos da raça francesa e também da humanidade. Todo o gênio vigoroso encontra, num dado momento do seu desenvolvimento, esta embriaguez, por assim dizer sensual, da fecundidade do espírito. Já o letrado da Idade Média, Jehan de Meung, exclamou um dia: “porque é bom saber-se tudo” (*Roman de la Rose*, V. 15-214).

O DESVAIRAMENTO MODERNO

Um século de civilização francesa, de 1848 até 1940, conheceu esta embriaguez. Várias vezes durante este tempo houve a ilusão de que se chegará a um “redemoinho”, porque é próprio do ardor intelectual renovar-se sem cessar. Só hoje esse período, complexo e confuso para os seus contemporâneos, se revela na sua unidade. Não se deu ainda a tal século um título oficial, mas isso não é para admirar, porque a Renascença e o Classicismo tam-

bém não receberam logo suas designações. Há, porém, um nome que o período decorrido de 1848 a 1890 tem constantemente atribuído a si próprio e pelo qual achamos cômodo designá-lo, ou seja o mesmo termo que encaramos em Renan: Moderno. Foi ainda Péguy, o verdadeiro e grande testemunho do século, quem precisou nitidamente, pela sua dura oposição, todo o alcance da palavra: “Moderno, é o nome de que êles se vangloriam, é o nome de seu orgulho de sua invenção, é o nome que amam e reivindicam, ou, como êles mesmos dizem, que estremecem; é o nome de orgulho louco com que vestem o seu orgulho” (11).

A articulação, dêste período a seguir ao romantismo é evidente. Passado o tempo das renúncias a tudo quanto era presente, e depois do regresso à Idade Média, ao fabuloso, ao oriental e às utopias, o mundo marca o apêgo a tudo quanto é atual e imediato. Admitir-nos-íamos por o ver acabar em 1940 e é natural

(11) *Situations*, pág. 177. E' preciso ler as admiráveis páginas que se seguem, duma análise em que Péguy evoca os sentidos diferentes das duas palavras **moderno** e **contemporâneo**.

perguntarmos se essa preocupação por tudo quanto é atual teria caducado e os que viveram em 1950 deixarão de ser “modernos”. Mas, se esta atitude assenta sôbre uma filosofia crítica, cujo primeiro artigo é o desapêgo e ultrapassagem do passado e se como vamos tentar demonstrar, o homem de 1941 tem fortes razões para modificar tal filosofia, há todo o motivo para crer que o homem de 1950 já não se diga “moderno”. Há de se dar, como em tudo o que é humano, não uma simples observação, mas, ao mesmo tempo, um ato de vontade que, criando o fato permitirá verificá-lo. E’ tempo de tomar consciência do moderno, mas, para isso, é preciso destruí-lo.

Pelo que diz respeito à estética, há quase pleno acôrdo para reconhecer que existe um espírito moderno, isto é, uma “escola moderna”, que reina desde cêrca de 1850 até nos nossos dias. De Courbet a Segonzac e de Manet a Matisse em pintura, de Carpeaux a Maillol em escultura, de Baudelaire a Valéry em poesia e de Stendhal a Gide em prosa (porque a escola moderna invade, por vêzes, os domínios da escola romântica) a continuidade é

evidente e tem sido afirmada muitas vêzes. Estabelecer-se-á um dia a relação, pouco aparente ainda a nossos olhos, entre êstes movimentos estéticos e o pensamento contemporâneo. Mas é preciso primeiramente acentuar bem em si mesmo o sistema dêste pensamento, e mostrar como êle dominou e modelou profundamente a totalidade dos espíritos franceses desde 1850 até aos nossos dias.

Esta última afirmação causará talvez surpresa, depois de têmos definido tal pensamento como assentando sôbre a supremacia do espírito crítico. A importância das oposições ao intelectualismo impressiona-nos a princípio, principalmente quando se trata de escritores e, algumas vêzes também, de moralistas e filósofos, no decorrer dêste período. Os nomes de Baudelaire, de Brunetière, de Péguy, de Bergson, de Duhamel, de Jacques Maritain surgem imediatamente no nosso espírito. No entanto, tal objeção não é decisiva por dois motivos. Primeiramente, em cada época da história, o movimento dominante não se afirmou senão com oposições muito fortes e tão numerosas mesmo que, ordinà-

riamente, os contemporâneos pouco compreenderam o sentido do seu tempo. Sabe-se hoje que no século XVII, por exemplo, a escola clássica, que desde há pouco tempo denominamos escola de 1660, a de Boileau, Racine e Molière, não foi de fato, senão um pequeno grupo muito limitado e muito discutido. O mesmo aconteceu com a escola romântica de 1830 (12). Mas a razão essencial destas contradições está no fato de que o culto da inteligência arrasta consigo uma tendência, na aparência, inteiramente oposta, mas que, no entanto, é um aspecto inseparável e, até certo ponto, complementar, ou seja o culto do instinto e do irracional.

O CIENTISMO SENSUAL DE 1850 A 1900

Apesar de tôdas estas oposições, é preciso ver bem a profundidade e a persistência do domínio do espírito crítico, com caráter cientí-

(12) Vejamos, a tal respeito, os trabalhos de M. D. Mornet, principalmente a sua *Histoire de la littérature française* (Larousse), e a sua recente *Histoire de la littérature classique française* (A. Colin).

fico, não só sôbre a filosofia pura e sôbre a vida intelectual, como também sôbre o ensino e, portanto, sôbre o povo, durante todo o período a que nos estamos a referir, até ao seu têrmo. O acôrdo é geral sôbre esta preponderância antes de 1900. Foi em primeiro lugar o “magistério” — pode-se assim dizer — de Taine que declarava: “Sou um dogmático. Julgo tudo possível à inteligência humana. Tudo se poderá saber do homem e da vida”, e, “ “neste emprêgo da ciência e nesta concepção das coisas, há uma arte, uma moral, uma política e uma religião nova, a nós pertencendo procurar tôdas essas coisas” (prefácio de *Littérature anglaise*).

As repercussões desta arrogante certeza foram imensas. Até ao fim do século, as concepções da história, da crítica e mesmo do romance tornaram-se científicas. Anatole France confessou nos seus artigos do *Temps* essa embriaguez da sua juventude: “Éramos entusiastas deterministas... os livros de Darwin foram a nossa Bíblia... Como eu acreditava sinceramente ter surpreendido o plano divi-

no:" (13). Apesar do seu aparente cepticismo êste mestre tão popular manteve-se sempre fiel a um racionalismo muito dogmático. "Uma má física produz uma má moral". O seu bom senso, que tanta influência teve e que era considerado muito apurado pela maior parte dos seus contemporâneos, parecendo, segundo se julgava, encarnar o espírito francês, assentava definitivamente sôbre o mais estri-to positivismo. Bernard Fay, no *Panorama de la littérature française*, mostrou, com uma particular penetração, até que ponto a ciência tinha então invadido as almas e, até, sob certos pontos de vista, os sentidos dos homens. "A ciência deu a conhecer prazeres que se não conheciam, e, muito especialmente, o de possuir os objetos por todos os sentidos, pela imaginação e pelo intellecto. Esta volúpia tornou-se uma espécie de embriaguez, e acabou por se impor em todos os domínios, mesmo naquelles que mais estranhos podem parecer à ciência" (págs. 80-81).

(13) Artigo de 1889, a propósito do pleito do **Disciple Bourget**.

O profeta nesta ciência sensual junto das “massas” foi, como se sabe, Émile Zola. Não se julgue que êste escritor deformou a idéia principal da doutrina. Em *La Terre*, um personagem declara: “Tenho sido sempre pelo progresso, pela ciência, pela liberdade” (T. I, pág. 143). *Le Progrès de la Conscience*, de Brunschvicg, autor naturalmente muito afastado dum “literato” como Zola, propõe-nos ainda no nosso tempo, “o sonho platônico de unir, no homem, progresso, retidão e liberdade” graças à “cultura científica, base da renovação dos valores espirituais” (14). A coincidência é verdadeiramente típica.

O fim do século é o tempo em que Renan, tornado personagem oficial, e o seu amigo Berthelot celebram, nos seus discursos públicos, em frases retumbantes, o triunfo da ciência. Eis algumas amostras de Berthelot: “A ciência domina tudo e, sozinha, presta serviços definitivos” (15). “Só a ciência transformou, desde o comêço dos tempos, as condições

(14) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 47.

(15) *Science et Morale*, pág. XIII.

morais da vida dos povos" (16). Aos amadores de textos curiosos podemos recomendar um discurso intitulado *En l'an 2000*, e pronunciado em 5 de abril de 1894: "Não haverá nem agricultura, nem pastores, nem trabalhadores, nem guerras, nem fronteiras... Cada um trará consigo a sua pequena pastilha azotada, um torrão de matérias gordas, um pedaço de fécula ou de açúcar, um frasco de espécies aromáticas, tudo de harmonia com o seu gosto pessoal... O homem ganhará em doçura e em moralidade, porque deixará de viver para a carnificina, para a destruição das criaturas vivas. A terra tornar-se-á um vasto jardim..." Renan, mais prudente, apegava-se a verdades fortes, com esta: "Sabemos mais do que o passado. O futuro saberá mais do que nós. Viva o futuro!" (17). Mas os seus contemporâneos achavam-no muito sutil.

O CIENTISMO POLÍTICO DE 1900 A 1940

Durante o período de 1900 a 1940, a tradição assim inaugurada continua entre al-

(16) *Science et Morale*, pág. 43. O discurso seguinte é reproduzido no fim do mesmo volume.

(17) Berthelot. *Science et Morale*, pág. 53.

guns sábios de alta categoria. Painlevé, prestando homenagem a Berthelot em 1907, declara que “é a ciência que proporcionará, às sociedades humanas, leis e uma organização justa e racional” (18). Uma vez ministro, êste sábio declarou que apoiava a sua política sôbre a rigidez dos princípios geométricos. (Discurso de 16 de outubro de 1921).

Nos anos “após-guerra”, esta campanha propriamente cientista sofreu um novo impulso. J. Perrin, no prefácio dos seus *Atomes* (1936), anuncia-nos que “o Destino vencido parece permitir enfim uma Esperança sem limites”. P. Langevin, por meio de inúmeras conferências e artigos, espalhou idéias que exerceram uma acentuada influência. Citemos, por exemplo, o seu prefácio da obra coletiva *L'Évolution Humaine des Origines à nos Jours*, intitulado *La valeur humaine de la Science*. As fórmulas de P. Langevin, “a santa curiosidade”, “a racionalização progre-

(18) P. Painlevé, *Paroles et Écrits*, 1936. Êste texto é reproduzido no prefácio de P. Langevin, em resposta às “palavras de desconflança a respeito da ciência”.

siva da realidade”, “a ciência foi, desde a sua origem, um meio de libertação intelectual e moral”, são, sumariamente, as mesmas de Renan em *L'Avenir de la Science*.

Este movimento cientista invadiu publicações estranhas à ciência. Na *Nouvelle Revue Française* Jean Rostand renovou, com sucesso e sob uma forma muito apurada, as teses do fatalismo científico. *Les Nouvelles Littéraires*, desde 1930 a 1935, aproximadamente apresentaram uma interessante mas estranha página científica, dirigida por Marcel Boll, que iniciou ali uma campanha cujo tom nada ficava a dever ao de Berthelot. Aí se pode ler que a ciência “é o instrumento de cultura por excelência” e que “Ciências, línguas (modernas), e história são, por importância decrescente, as três disciplinas que constituem os alicerces da cultura geral. Assim, em *Les Nouvelles Littéraires*, publicação essencialmente literária, se vem declarar que a literatura está excluída da cultura!

Cerca de 1935, multiplicam-se os sinais de vitalidade cientista. Esses sinais são a obra de

Albert Bayet, autor duma *Morale de la Science* aparecida em 1931 e jornalista de *L'Oeuvre*, bem como a criação duma *Union Rationaliste* e de um *Cercle de Descartes*, ambos de grande influência. Mas o mais importante a êsse respeito foi a atividade intelectual dos partidos "comunizantes", as Casas de Cultura, os grupos e revistas marxistas que, apoiando-se sôbre a filosofia cientista, contribuíram para vulgarizar as suas idéias. Constituiu-se nestes meios um pequeno manual de idéias sistematizadas, de autores admitidos, de citações escolhidas, dentro dum vocabulário que se encontrava espalhado em tôda a parte nestes anos de 1930 e 1940. Não se poderá negar tal influência, porque foi por meio desta propaganda que milhares de espíritos incultos se iniciaram na vida intelectual, e centenas de espíritos cultos se deixaram impregnar de certo verniz de filosofia e ciência.

A DIFUSÃO DO RACIONALISMO CARTESIANO

Apesar de tudo, não se trata senão de um "setor" da opinião e não se pode compre-

ender a sua difusão, se não atendermos no intelectualismo geral que lhe prepara o terreno. Desde o fim do século, Edmond de Roy observava em *La Revue Métaphysique*: “O criticismo universal dêste século XIX conduz lógicamente no culto do pensamento pelo pensamento” (1899, págs. 424-425). Em 1906, Henri Poincaré, o mais moderado dos sábios, que apresentava a oposição ao cientismo, não afirmava menos no princípio de *La Valeur de la Science*: “A busca da verdade deve ser o fim da nossa atividade; é o único fim digno dela”.

Entre 1935 e 1940, apesar de alguns sinais precursores de uma mudança, a situação, no fundo ficou na mesma. O crítico do *Mercur de France*, R. Christoflour, escrevia em 1938: “Saímos duma época quase inteiramente devotada à análise” (19). O doutor A. Carrel observa, em 1935, que todo o meio intelectual e moral em que temos estado mergulhados foi moldado pela ciência” (20). Os litera-

(19) 1.º de junho de 1938, pág. 409.

(20) *L'Homme, cet inconnu*, pág. 17.

tos que estudaram a questão chegaram à mesma conclusão. E' conhecida, a tal respeito, a posição de Paul Valéry e a sua simpatia pelo espírito de análise e de razão calculada (21). Observa êle que o critério do valor se torna cada vez mais "a objetividade dos registos verificados e interpretados por um reduzido número de especialistas" (22), e afirma formalmente que "a nossa política, a nossa guerra, os nossos costumes, as nossas artes... dependem cada vez mais das ciências positivas" (23).

O princípio em que assenta esta atitude continua a ser, como no tempo de Renan, o culto da razão crítica. Um filósofo de espírito tão afastado do cientismo como Lavelle reconhece, no entanto, que: "O racionalismo é, em França, uma espécie de filosofia nacional" (24).

A insignia, a bandeira — pode-se dizer — dêste racionalismo, ao qual o francês de cul-

(21) *Regards sur le Monde Actuel*, pág. 178.

(22) *Ibidem*, pág. 181.

(23) *Ibidem*, pág. 185.

(24) *Le Temps*, 4 de junho de 1932.

tura média está ligado, é Descartes. A popularidade e o respeito unânime de Descartes baldaram, na verdade, alguns esforços isolados para destronar o ídolo. Quando Bouglé diretor da Escola Naval Superior, nos apresenta *Les Maitres de la Philosophie universitaire en France*, adverte-nos da sua fidelidade ao cartesianismo. Lavelle observa que em todo o pensador francês há um cartesiano que depressa se dá a conhecer. Quanto a Brunschvicg, o seu tom, quando fala de Descartes, torna-se quase o de Virgílio anunciando um mundo novo: "Eis que se abre a era da humanidade em que a inteligência está definitivamente restabelecida no gôzo pleno do seu direito à verdade".

O ponto culminante dêste culto de Descartes foi a celebração triunfal do tricentenário do *Discours de la Méthode*, em 1937, ao mesmo tempo que a Exposição Universal, orgulho da França, da Frente Popular e da Ciência, era colocada oficialmente sob o patronato de Descartes. Via-se um pensador, um intelectual, dominar com o seu pensamento todo o esforço dum país. O mais ilustre filó-

sofo, Henri Bergson, e o mais ilustre escritor, Paul Valéry, assim o proclamaram, por ocasião da abertura do Congresso filosófico que se realizou durante esta exposição. O escritor dizia: “sabeis até que ponto os caracteres mais fortes e mais sensíveis do espírito francês estão marcados no pensamento dêste grande homem... A Descartes pertence a honra insigne de ter sido o primeiro construtor de um universo inteiramente métrico”. O grande filósofo octogenário, enviava, do seu quarto de doente, uma mensagem quase lírica: “Descartes foi o próprio gênio da especulação... Foi êle quem renovou o pensamento humano... Acima de tudo criou uma atitude de espírito que se devia impor tanto à filosofia como à ciência: uma reabilitação ativa, quase orgulhosa. do pensamento em face da tradição, uma inflexível vontade de independência e uma confiança ilimitada no poder da inteligência.

Estas últimas palavras têm uma importância capital: *uma confiança ilimitada no poder da inteligência*. Eis a característica pro-

(25) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 88, cf. pág. 86.

funda e dominante de tôda a época moderna. E foi o pensador que, aos olhos do seu tempo, representou a mais forte reação antiintelectualista, quem proferiu essas palavras, como último testamento da sua vida.

O FRANCÊS PENSADOR

Sabe-se até onde a França foi arrastada, pouco mais de três anos depois desta embriaguez, por essa “confiança ilimitada”. Mas a cegueira humana é também, até certo ponto, ilimitada e dá a idéia do infinito, como notou Flaubert. Em 1914, os franceses, não só os filósofos e os sábios, mas também os franceses médios, conservavam intacta a convicção inabalável de que tudo fica resolvido, desde que êles “pensem”. Um dos melhores observadores do nosso país, Abel Hermant, escreveu em 15 de abril de 1941 as palavras seguintes que, aproximadas do que Bergson tinha dito, assumem um incontestável valor: “O abuso do pensamento é alguma coisa de essencialmente francês. Assegura-se que todos os franceses são cartesianos, a maior parte dêles

— bem entendido — sem que o saibam; mas êsses mesmos que o ignoram, e que por êsse motivo nada leram de Descartes, conhecem, ao menos por ouvir dizer, o seu *eu penso, logo existo*. Enganam-se, porém, de boa-fé sôbre o significado do *eu penso*, que significa *sou um ser pensante* e não como êles querem, *sou pensador*. Há um abismo entre os dois significados; mas se assim o quiserem, podemos concordar que há apenas uma pequena diferença. Essa pequena diferença os próprios filósofos a desprezaram, e proclamaram, como um dogma, a “confiança ilimitada no poder da inteligência”. Há três séculos que o francês aprendeu que “o bom senso é a coisa mais espalhada neste mundo” (26). E há três quartos de século que o ensino, em todos os graus, tem

(26) M. Henri Chouier julga que o sentido desta fórmula é diferente em Descartes, zeloso do rigor científico do sentido que tem na opinião popular (*L'Homme cartésien*, em *Traditions de notre culture*). No entanto, o culto da demonstração científica, que todos consideram como acessível, substitui para o povo moderno qualquer outro método (a intuição psicológica ou artística, por exemplo) como mostrou o Dr. Fiolle em *Science et Scientisme*. Assim, hoje o bom-senso popular aproxima-se do bom-senso cartesiano.

como único fim formar-lhe uma inteligência capaz de julgar, e passar depois um certificado de bacharelato ou licenciatura. Nestas condições, como poderá o francês duvidar que é um pensador? Mas — perguntar-se-á — esta filosofia intelectual não se limita a uma teoria e é, de fato, o princípio de todo o nosso ensino? Fácilmente o poderemos crer. E alguns até julgarão escandalosa tal demonstração, pois se torna evidente que “formar uma inteligência livre e capaz de julgar” é o único fim do ensino. Na verdade, encontram-se aqui tradições seculares, qual vinco nacional que se tem enraizado pouco a pouco até à substância mais íntima do nosso ser. No entanto, é bom ir até ao fundo das coisas.

Por outro lado, se realmente se deseja a verdade, como se diz, será contraditório viver num preconceito, por muito nobre que êle seja, sem o examinar. Mas quase nunca os intelectuais, mesmo os que são sinceros e mesmo os que se agrupam sob o nome de *Union pour la vérité*, têm coragem de se examinar a si próprios. No entanto, não se trata por forma alguma duma abdicação da inteligência.

Na época romântica, depois do insucesso das idéias do século XVIII, operou-se um retrocesso do espírito. Tal retrocesso não deu resultado algum sério, e Renan escreveu, sôbre êste regresso a um misticismo de mau quilate, alguns juízos severos que aprovamos plenamente. Agora, pelo contrário, trata-se de poder chegar a uma plenitude superior e à inteira maturação do nosso ser, e, ao mesmo tempo, do nosso país.

A EDUCAÇÃO INTELECTUAL À FRANCESA

Pôsto de parte todo o juízo prévio, torna-se manifesto que o ensino francês, desde cêrca de 1870, é fundado, essencial e quase exclusivamente, sôbre o culto do espírito crítico. Renan, no seu livro de 1848, assim o pede formalmente e é esta a grande tarefa do Estado moderno. "O Estado deve ao povo a religião, isto é, a cultura intelectual e moral; deve-lhe a escola ainda mais do que o templo" (pág. 235). "Moral" é, aliás, coisa muito secundária, porque, na página precedente, já êle nos dissera que "todo o progresso da Europa se

resume nesta conclusão prática... dar a todos a sua parte nas delícias do espírito”. Vitor Hugo, na mesma época, vulgarizava esta idéia pela sua famosa frase: “Quem abre uma escola, fecha uma prisão”. A nossa III República, apesar da inconstância de que a acusam, aplicou integralmente êste programa em todos os graus de ensino.

Se abrirmos o volume da *Encyclopédie nationale* que trata do ensino, volume aparecido em 1939, verificaremos que o capítulo consagrado à França se intitula *l'Éducation intellectuelle à la française*. O seu princípio orientador é “trazer a lume condições do conhecimento positivo”, assim como o “cuidado de formar um escol intelectual”. O capítulo seguinte, *l'Enseignement moral à l'école* faz-nos saber que o ensino das humanidades é orientado cada vez mais pelo “espírito crítico”, de maneira que “não há necessidade de lições de pedagogia, mas apenas lições de moral propriamente dita”. E o autor termina por um parágrafo sôbre *Une morale de la Science*, no qual nos anuncia: “havia desde então — partindo do princípio de que a

ciência da moral retardava muito tempo os seus efeitos” uma moral da ciência, cujos princípios enumera de harmonia com Albert Bayet. Millot, encarregado do curso de pedagogia na Sorbonne, no seu volume *Les Grandes tendances de la Pédagogie contemporaine* (1938), o mais completo e o mais objetivo sobre o assunto, chega à mesma conclusão, embora expressando-se de maneira diferente: “A França tem uma tendência para apreciar em demasia, e talvez bastante exclusivamente, as qualidades intelectuais” (pág. 16).

Terminamos estas citações por uma página extremamente curiosa de Bouglé, a qual abre o seu livro sobre *Les Maîtres de la Philosophie universitaire en France*: “Desde o liceu, fazem-se desfilar os grandes sistemas diante dos futuros bacharéis, e incitam-nos à reflexão pessoal que permite escolher entre as concepções da vida”. E Bouglé precisa o alcance social e prático deste ensino da filosofia no liceu, de que a França tem o privilégio exclusivo: “Ninguém entrará no ensino superior sem esta iniciação prévia, verdadeiro banho de idéias gerais”.

Através das imagens agradáveis com que êste filósofo anima o seu estilo notar-se-á a gravidade do fato. Trata-se do mancebo à entrada da vida (não sòmente duma carreira, concepção bastante utilitária!), à entrada desta existência misteriosa e perigosa, onde se vai jogar o seu destino e o do seu país. Para formar o seu caráter inexperiente apresentam-lhe uma espécie de cinema das idéias gerais, as mais abstratas que foram inventadas pelo homem, e convidam-no depois a escolher à sua vontade — a êle que nada sabe ainda. E é assim que um francês é lançado na vida! Há nisto qualquer coisa que nos causa vertigens.

O CULTO OBSCURO DA RAZÃO

Mas é exatamente duma espécie de vertigem que nos propomos fazer a história. O francês, que se apega tanto ao bom-senso, que tem tanto mêdo de passar por lorpa, como dizia Péguy, não tem quase consciência disto. O que há de mais singular e de mais impressionante para quem em tal reflete é que êste

culto do pensamento puro, da razão clara, tenha um caráter tão profundamente inconsciente. Muitas vêzes se observou entre os filósofos esta falta de compreensão dos problemas reais e esta falta de clarividência perante a vida e perante êles próprios. Parece-nos bem que a França inteira tem manifestado, num prodigioso crescente, a mesma ausência de lucidez. Isso não impede, porém, que seja impossível, passar-se sem uma filosofia, e que a reflexão seja indispensável e continue a ser o que há de mais elevado no homem. Tal é o paradoxo de que temos de sair.

Se quisermos chegar ao fundo desta embriaguez que se apoderou da França moderna, vamos encontrar aí um caráter indubitavelmente religioso. O antigo seminarista Renan escreveu em 1890: "Eu tinha necessidade de resumir a fé nova que substituíra em mim o catolicismo". Mas Renan não está sozinho. Já na Idade Média, um monge, Jehan de Meug, aquêle que foi chamado o primeiro humanista, justificava assim o seu desejo ardente de saber:

*Car le clere voit en écriture
Avec les sciences prouvées,
Raisonnables et démontrées,
Tout le mal dont on doit retirer
[(s'écarter)
Et tout le bien que l'on peut faire (1).*

Note-se já aqui uma insistência sôbre a certeza a êsse tom de orguho altivo que são as características religiosas do culto da ciência. No século XVI, foi ainda um monge, François Rabelais (sem dúvida monge místico, pois escreve páginas num tom evangélico) quem encarnou esta ânsia do conhecimento universal: “Vejo aqui um abismo de ciência”, diz êle no seu programa pedagógico. Nos nossos dias a mística da ciência conservou este caráter religioso. E’ conhecida a evolução final de Auguste Comte. O próprio Taine, professor tão calmo e tão exato, escreveu: “Êles também (os intelectuais) constituem uma clerezia, pois que fazem dogmas e ensinam uma fé... A ciência é uma religião... tem os

(27) *Reman de la rose*, t. IV, pág. 237 da edição E. Langlois.

seus dogmas e reúne os seus fiéis numa grande igreja” (28).

Um dos autores modernos que mais profundamente conheceram e observaram a psicologia do sábio, Georges Duhamel, naquele tom desolado e resignado que lhe é peculiar, faz a mesma observação nestas belas palavras: “Nós outros — exclamava Laurent — nós outros, homens de ciência, temos também os nossos deuses, os nossos ritos, os nossos dogmas, as nossas leis e admiráveis liturgias” (29).

Esta espécie de nostalgia transparece ainda num artigo assaz recente em que Louis Gillet evocava as suas *Souvenirs de la rue d'Ulm*. A propósito de um dos seus amigos, o biologista Burnet Gillet recorda que a muitos espíritos demasiadamente fogosos e sensíveis, corroídos pelo próprio fervor da ciência, esta oferecia, na juventude, “um refúgio muito semelhante àquele que fôra outrora o retiro dos claustros”. Esses homens encontravam ali a

(28) *Les origines de la France contemporaine*, t. II, págs. 210, 213.

(29) *Cécile parmi nous*, pág. 280.

disciplina, a certeza de trabalhos que progrediam, o esquecimento e a paz que reinava sobre a sua comunidade. O mais curioso é que o notável crítico de arte se lamenta por não ter colaborado neste imenso trabalho. “Fiz mal em acreditar na arte sem me preocupar com a verdade”.

A MÍSTICA DA CIÊNCIA

Tôdas estas concordâncias entre a ciência e a religião não são certamente, obra do acaso — “a grande palavra dos insensatos”, como dizia Balzac. A filosofia das ciências acabou por reconhecer isso mesmo. Um dos mais inteligentes filósofos contemporâneos, Abel Rey, que consagrou a sua atividade à história da ciência, conclui assim as suas investigações: “O culto da inteligência (que compreende ao mesmo tempo a observação precisa e a lógica organizadora) é um culto como os outros. A razão é uma emanção do misticismo, talvez o seu fruto, sem dúvida o mais perfeito e o mais acabado — tanto mais acabado que está absolutamente separado. O

fruto maduro separa-se da árvore” (30). Este texto mostra bem as afinidades irrefutáveis da razão e da religião, ao mesmo tempo que marca, tão claramente quanto possível, o equívoco que há na própria raiz dêste dogmatismo crítico. E’ ao mesmo tempo uma religião e a negação da religião. À análise exclusivamente positiva junta um sentimento profundo do absoluto, uma necessidade invencível de certeza, de perfeição, de plenitude, de domínio e de recriação do mundo e da vida, isto é, tudo aquilo que faz a própria alma das religiões. Compreende-se que a França, país entre todos ávido do absoluto, nação da cruzada eterna, se tenha mostrado duma intransigência sem igual, quando fêz a escolha da razão como valor supremo. A isso foi levada, sem dúvida, por um furor atávico de raciocínio e por aquela embriaguez de idéias e de palavras que caracterizou todos os povos que se sucederam no nosso solo. O pouco que sabemos dos celtas é formal a tal respeito.

E’ preciso observar o paralelismo com a Grécia antiga, ao mesmo tempo intensamen-

(30) *Les origines de la Pensée scientifique*, pág. 191.

te religiosa e possuída dum incrível grau de inteligência e de formas (a palavra grega *idéia* significa forma). Em França, como na Grécia, operou-se uma espécie de substituição progressiva, e como fatal, do espírito puro pela religião. Se Renan, a nossos olhos, pela sua vida pessoal, encarna essa substituição, os oito séculos do nosso país (a história original da França começa realmente cêrca do século XII) oferecem, da mesma maneira, quatro séculos de racionalismo que sucedem a quatro séculos religiosos.

O autor, segundo nos parece, que melhor compreendeu a importância desse fato, além de Jacques Maritain que a êle se referiu nalgumas breves páginas do seu *Humanisme Intégral*, foi Jean Fiolle nos seus dois livros *Science et Scientisme* e *La Crise de L'Humanisme*. Este médico filósofo viu, com grande penetração, que se trata duma "substituição", e a evolução que êle esboçou do humanismo, desde a cultura aristocrática e universitária de um Erasmo até ao cientismo democrático dos nossos dias, é do maior interêsse. Se exis-

tisse uma história verdadeira, ela deveria esclarecer-nos a tal respeito (31).

Temos, porém, desde agora a certeza capital de que êste espírito uniu dois elementos inteiramente distintos: a aspiração religiosa ao absoluto e uma das atividades especiais do homem, a da inteligência analítica. Êste encontro de duas fôrças tão diferentes, tão divergentes e que têm necessidade de se fundir uma na outra, cria um dinamismo de consequências irresistíveis, conforme certas diretrizes que importa determinar.

O ABSOLUTO DA CERTEZA CIENTÍFICA

O homem moderno procura atingir o absoluto pelas únicas fôrças do seu espírito refletido, e compreender, isto é, no sentido pró-

(31) Um só período foi sèriamente estudado sob êste ponto de vista — o das origens do século XVIII — na obra magistral de Paul Hazard, *La Crise de la Conscience européenne (1680-1715)*. Duma maneira geral, somos pouco instruídos sôbre o nosso passado; a ignorância, em que os franceses se encontram dos oito séculos de civilização que êles fundaram é algo de espantoso.

prio da palavra, tomar para si ou possuir o mundo, pelos raios luminosos e absorventes da sua consciência. Desde então obedece às leis do espírito crítico, dos quais a primeira é isolar do vago e confuso amontoado que nos cerca, tanto no interior como no exterior, certo número de formas precisas, de contornos bem marcados que, idênticamente, possam ser sobrepostos. O espírito distingue, isto é, isola elementos, — idéias ou fatos, — resistentes e duros, e neste ato, que é, sob certos pontos de vista, uma criação, experimenta uma impressão de plenitude que lhe dá o sentimento do absoluto. E' o que Descartes chama a evidência e o que Renan, e todos os modernos, chamam a certeza científica. Mas o trabalho da inteligência não fica por aí.

Êstes elementos formais, colocados no espaço, como viu Descartes, podem ser sobrepostos e comparados e, por consequência, medidos. E o fim da ciência é, como têm mostrando os trabalhos de Brunschvicg, substituir tôda a realidade por sinais e símbolos matemáticos. Em seguida, entre êsses números estabelecem-se relações precisas e constantes

que os ligam e que constituem as leis. Depois de Galileu e Descartes, e depois de ter sido posta de parte a concepção qualitativa da natureza, impôs-se esta nova concepção. Abel Rey, inaugurando a Semana do *Centre International de Synthèse* de 1933, consagrada, ao tema *Science et Loi*, definiu claramente: "A lei é uma relação matemática. Ela incide, não sôbre a natureza das coisas, mas sôbre um emaranhado de sinais, de índices e de símbolos que indicam as transformações e a evolução das coisas".

Assim, o círculo da inteligência parece fechar-se sôbre si próprio, dando ao homem um sentimento de totalidade, de transparência límpida, de sinceridade honesta e de certeza sem falha, sentimento êsse que é, afinal, o desejo profundo do inábil e frágil do ser humano. Era pelo menos essa a convicção da ciência do século XIX, "inflexível, sincera e casta", como procama Duhamel (*Les Maîtres*, pág. 106). E Abel Rey, na *Encyclopédie* escreve: "Quase até ao fim do século XIX reina em cheio um aspecto soberano do conheci-

mento que se poderia classificar como a consciência do definitivo”.

E no entanto — aqui está o caráter estranho e a grandeza do homem — por que não se deixou êle repousar sôbre êste sólido travesseiro da certeza? Já no fim do século, Mallarmé, o mais intelectual dos poetas que têm existido, pronunciava estas inquietantes palavras: “Esta perfeição da minha certeza constrange-me. Tudo é demasiadamente claro”. (*Igitur*, pág. 48). Como na Grécia antiga, onde a euritmia de Atenas um dia cansou, como na Idade Média, em que a bela certeza da teologia, posta em silogismo pelos doutores angélicos, acabou por parecer vazia, o mundo moderno fatigou-se pouco a pouco das largas e indefinidas construções que a ciência pensava estender até ao infinito, para formar com elas um palácio onde nos encontraríamos confortavelmente instalados. Muito ao contrário, os modernos deixaram-se possuir da fúria da crítica e a própria ciência passou a constituir, depois de 1900, uma espécie de sistema lógico e regular de destruição. Um novo gênero de estilo, inverso ao primeiro,

mas que não é senão o seu aspecto complementar, acabou por se estabelecer. O homem moderno está certo de possuir a verdade unicamente quando destrói.

A ANÁLISE CONVERTE-SE EM SÍNTESE

A maior parte dos contemporâneos tem visto, nesta mudança tão aparente, uma espécie de revolução, e os próprios filósofos acreditaram numa remodelação profunda da metafísica. Entre as certezas dum Claude Bernard: “É preciso crer na ciência, isto é, na relação absoluta e necessária das coisas”, ou dum Taine: “Tudo se pode saber do homem e da vida”, e as teses de Bachelard: “Todo o pensamento científico deve mudar perante uma experiência nova”, e de Mayerson: “O homem chega a compreender uma parte da natureza, mas apenas uma parte; todo o resto lhe escapa” — parece que há um abismo.

No entanto, por trás destas contradições, o culto da ciência e o do espírito continua no primeiro plano. Se aprofundarmos a própria psicologia que as determina, encontra-se

uma raiz que explica a sua unidade lógica. E' preciso voltar ao princípio que descobrimos na origem da ciência — a análise. "E' a época da visão parcial, da exatidão, da precisão e da distinção", dizia Renan (pág. 305), e especificava ainda: "A ciência não começa senão com os pormenores" (pág. 477), anunciando assim um dos pensamentos essenciais de Boutroux, aproveitado depois muitas vêzes por Brunschvicg. Esta certeza do pormenor medido e verificado, eis o que constitui a fôrça, a permanência e a própria fatalidade da ciência. "Pensai que nenhuma verdade se perde nem nenhum êrro se firma. Isto dá uma grande segurança", escrevia Renan no fim do seu prefácio de 1890.

Mas Renan era inteligente e viu bem, pelo menos em 1848, que havia um problema a resolver: "A vista clara e apurada não serve senão para distinguir. A análise não é senão a análise" (pág. 312). E noutra parte: "A crítica não sabe assimilar" (pág. 311). Como chegaremos então a possuir o mundo? Renan adia a solução para o futuro: "A ciência perfeita do todo não será possível senão por meio

da exploração paciente e analítica das partes” (pág. 243). Esta idéia recorda o método de Descartes — fazer enumerações completas para que nada possa esquecer. E’ uma idéia matemática. No domínio humano torna-se difficilmente applicável. Zola julgava conseguir isso pela sua documentação. O mais grave é que Renan nos declara que nenhum objeto encontra o seu valor senão comprehendido no conjunto que o contém, conjunto da sua época e conjunto mesmo da humanidade. E isso conduz à idéia da síntese necessária. “A ciência não será perfeita senão quando fôr ao mesmo tempo analítica e sintética” (pág. 314). Mas se é o todo que é verdadeiro, que vem a ser o pormenor? Logicamente, Renan vem-nos depois afirmar que “uma página é necessariamente falsa porque nos diz apenas uma coisa, e a verdade não é senão a relação entre uma infinidade de coisas” (pág. 433).

Vê-se tôda a gravidade desta afirmação. Se não se atinge a verdade a não ser pelo pormenor, e se o pormenor é falso, onde está então a ciência? Não censuramos Renan por se contradizer desta maneira, como outros o

censuraram. Renan estava realmente em frente dum problema insolúvel, e êle mesmo nos aponta claramente as antinomias. Pelo contrário, é preciso criticá-lo por ter adotado uma solução fácil quando, querendo definir o “*criterium* de certeza prática dos modernos”, nos vem dizer: “Parece-lhe certo e científico aquilo que é adquirido por uma forma análoga aos resultados das ciências físicas” (pág. 422). Tôda esta filosofia volta assim a incidir apenas sôbre as ciências da natureza e sôbre a quantidade, quando pretendia elevar-se ao humano e à sutileza. Quando o equívoco deixa de existir, reaparece o mundo simplista. E’ preciso notar também que esta tendência se foi acentuando na carreira de Renan, como se depreende dos estudos de Pommier. Em 1881, Renan escreve: “E’ pela química dum lado, pela astronomia do outro e sobretudo pela fisiologia geral que conseguimos conhecer o segredo do ser” (32). Não há aqui qualquer vestígio das ambiciosas ciências do homem. O mais sutil dos historiadores e dos filólogos,

(32) Jean Pommier, **Renan d’après les documents Inédits**, págs. 77-78.

não conseguiu nunca passar além da filosofia do seu amigo, o químico Berthelot.

ONDE ESTÁ O REAL ?

Todo o pensamento moderno se encontrou perante êste problema, sem o poder resolver. A inteligência demarca no real elementos precisos, medidos e sensíveis, e, portanto, verificáveis. Êste método dá excelentes resultados nas ciências da natureza; como, porém, o poderemos aplicar a tôda a espécie de real e, particularmente ao ser humano? Esta *coisa* resistente, que é necessária à ciência (porque tôda a obra de Émile Meyerson consistiu em mostrar que “A ciência exige o conceito de coisa”), onde a poderemos encontrar? E. Le Roy assegurava que “o sábio cria o fato”. Os críticos mais favoráveis à ciência, como Henri Poincaré, reconhecem que “o sábio cria no fato, a linguagem com que o enuncia” (33). Esta concepção ajusta-se perfeitamente a uma intuição de Balzac: “Os sábios vivem pela nomenclatura”, dizia êle nesse

(33) *Valeur de la Science*, pág. 283.

curioso panfleto intitulado *Guide-Anes*, no qual escreve ainda: “Há, nas ciências, uma maneira de agrupar os fatos e de os determinar, exatamente como há, nas finanças, uma maneira de agrupar os algarismos” (34). Estas linhas datam de há um século. Mas os sábios mais qualificados e os críticos modernos não falam por forma muito diferente. O doutor Carrel julga que em biologia “damos às coisas uma *individualidade* arbitrária” (35). Henri Poincaré mostrou quanto as leis da ciência são relativas às exigências e às preferências do homem. O filósofo racionalista D. Parodi escrevia em 1935: “Este imenso edifício do saber positivo, longe de se modelar cada vez mais pela natureza, aparece como construído por nós e para nós desejado, exprimindo sobretudo as nossas escolhas e necessidades” (36).

(34) Balzac escreveu estas linhas em 1840. Pensava no célebre debate de Cuvier e Geoffroy Saint-Hilaire de 1830-1832. (Cf. A. d'Also, R. d'*Histoire de la Philosophie*, 15 de outubro de 1834).

(35) *L'Homme, cet inconnu*, pág. 238.

(36) *En Quête d'une Philosophie*, pág. 10.

Assim surge o problema puramente filosófico que se impõe à ciência moderna: qual é o valor real dos seus primeiros princípios? A ciência viu-se obrigada a examinar de novo os seus postulados e abandonar muitos dos fundamentos mais sólidos que garantiam a sua consistência. Atida à exterioridade espacial, o relativismo obrigou-a a uma transigência a êsse respeito; sendo determinista, o indeterminismo de Heisenberg, ou seja a nova distinção entre a causalidade forte e a causalidade fraca, abalou gravemente êste princípio; sendo objetiva e "fatal", como diz muitas vezes Renan, tornou-se relativa ao sábio que a cria; obedecendo, finalmente, a certas categorias fundamentais da inteligência, estas desapareceram pouco a pouco e resta apenas o poder inventivo do espírito, sempre imprevisível e cada vez mais sutil. Tudo isto vai muito longe. Disse-se que os sábios tinham sido obrigados a reconstruir a sua razão três ou quatro vezes e no espaço de vinte anos (37). Em resumo: a ciência como a religião, entre

(37) G. Bachelard, *Le Nouvel Esprit Scientifique*, pág. 175.

o paganismo primitivo e o cristianismo, passou dum fatalismo rígido a uma flexibilidade livre e dum materialismo espesso e opaco a uma consciência viva e transparente. Isto é, incontestavelmente, muito importante. No entanto, a ciência continua a ser a ciência, sempre apoiada na medida e na verificação, e subsiste para ela este grave problema: a realidade, que é qualitativa e original, pode ser atingida por um espírito puramente crítico? Pode essa realidade ser dissociada e recomposta, de tal forma que os elementos atingidos tenham um valor absoluto, quer em si mesmos quer nas suas relações?

A SUTILEZA SERÁ A MEDIDA?

Por mais sutil, complicada e universal que se torne a dissociação da realidade, segue sempre o mesmo princípio. Bergson notou que “a inteligência combina e separa, arranja, desarranja e coordena, mas não cria” (38). Péguy viu bem, a propósito das ciências humanas, a insuficiência do método: “A tese es-

(38) *La Pensée et le Mouvant*, pág. 167.

sencial da metafísica intelectual moderna é que nós podemos conhecer, atingir, e abraçar, num conhecimento integral... , tôda a realidade do homem e da criação por sistemas de jogos de fichas convenientemente dispostos" (39).

Este problema preocupou particularmente Brunschvicg, que julgou resolvê-lo pelo "espírito de sutileza". Julga êle que a ciência, maleável e precisa, depois de ter pôsto de parte tôdas as formas cristalizadas da lógica classificadora ou da imaginação sensível, consegue atingir o fundo do real. Na sessão do *Centre de Synthèse*, onde se discutia a noção de lei, declarou: "Passou-se ao plano superior do saber, onde as coisas são mais complicadas e onde a noção de lei se torna insuficiente, acabando por se confundir com a de acaso. Há então — pode-se dizer — a submissão da noção de lei à realidade, que é sempre individual". Mas — pode-se dizer também — há nestas palavras mais uma promessa do que uma realidade. E é curioso observar que os sábios presentes a tal reunião não se fizeram

(39) *Situations*, pág. 109.

eco de tão bela ambição. No entanto, Brunshvicg pretende que, graças a esta orientação, a ciência entrou na posse “do infinitamente pequeno e da história” (40). Estranha aproximação!

Na realidade, o método não se aplica senão às ciências da natureza. Um fato característico é que, quando Brunshvicg prefacia um livro intitulado *L'Orientation actuelle des Sciences*, êste contém apenas estudos consagrados exclusivamente à física, à química e à biologia. Nenhuma menção se faz ali a respeito de história ou de qualquer outra “ciência humana”. As próprias obras de Brunshvicg são categóricas, pois ali se declara que o pensamento “constitutivo da nossa era... se manifesta efetivamente pela criação da análise matemática e da física racional” (41). E, tão precisamente quanto possível, acaba por afirmar: “Está averiguado que conhecer é medir” (42). Esta afirmação invalida tôdas as pretensões do autor, ao querer prevenir

(40) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 644.

(41) *Raison et Religion*, pág. 38.

(42) *De la Connaissance de Soi*, pág. 142.

qualquer confusão entre o quantitativo e qualitativo (43), ao mesmo tempo que exclui tudo o que é puramente humano. De fato, em que é que um personagem histórico, um acontecimento ou uma obra de arte são mensuráveis? E' por isso que os numerosos estudos que êste filósofo consagra à arte, problema que, apesar de tudo, o preocupa, são sempre singularmente sumários e pobres. Assim, o mais sutil dos analistas modernos permanece no mesmo equívoco e no mesmo beco sem saída que Renan.

O FUROR DO DOCUMENTO

O segredo destas ilusões foi enunciado por Péguy numa frase de magnífica precisão: "O Homem há de sempre gostar mais de se medir do que de se ver". O espírito crítico volta fatalmente à sua lei, que é dissociar do real exterior pedaços sólidos, duma nitidez tão rigorosa quanto possível, isolados do contínuo e mensuráveis. São os *pequenos fatos verdadeiros*, tão queridos a Taine e à escola natu-

(43) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 645.

ralista. Com o andar dos tempos, variaram e renovaram-se as palavras para os designar, mas a tendência persistiu e acentuou-se ainda mais. Em 1900 falava-se muito da *experiência*. Depois de 1918, passou-se a invocar principalmente o *real*, o *concreto*, e a *realidade concreta*. Aparecem então os documentos, palavra que causou furor, não só entre os ultra-realistas (uma das suas revistas tinha êsse nome) como entre o público em geral que, em qualquer questão, desejava sempre “documentar-se”. A palavra *documento*, de origem latina, significa ensinamento. Da mesma forma, a palavra filosófica *mathéma*, tão do agrado de Brunschvicg, significa, em grego, coisa aprendida. Trata-se sempre de adquirir qualquer elemento exterior que se deseja possuir (compreender é possuir) e que nos dê uma sensação forte de aumento e de poder ativo sôbre as coisas.

Mas, para que esta sensação, com a qual satisfazemos melhor ou pior a nossa inquietação sôbre o absoluto, seja forte, é necessário que o elemento (fato, documento...) dê uma impressão de resistência, de verdade dura. E

esta verdade é tanto mais dura e tanto mais maleável, quanto mais natural fôr e quanto mais afastada estiver do espírito, que não é senão sôpro, da tradição, que não passa duma convenção, e dos sistemas, que são apenas um artifício. O dado imediato, a experiência direta, são a única coisa que vale e que, para o moderno, se pode considerar “autêntica”. Este desenvolvimento lógico faz-nos lembrar as afinidades evidentes entre a inteligência e a matéria que, por outra via, Henri Bergson tão nitidamente estabeleceu.

O ESPÍRITO CONTRA O ESPÍRITO

Desta maneira, o culto do espírito não conduz ao domínio das idéias, mas ao domínio, completamente oposto, dos fatos mais materiais. Geralmente, nota-se pouco esta tendência. No entanto, o gôsto profundo pelo irracionalismo revela-se nos maiores racionalistas. O próprio Descartes não constitui exceção, e as suas obras contêm declarações que causariam admiração àquêles que dêle apenas conhecem o seu *Discours de la Méthode*.

“Encontram-se afirmações importantes nas obras dos poetas — mais ainda que nas dos filósofos” (44). E esta, que é, na verdade, pouco crível: “A principal regra que sempre observei nos meus estudos e que julgo ser a que mais me aproveitou para adquirir algum conhecimento, foi nunca ter dispendido senão muito poucas horas por dia com os pensamentos que ocupam a imaginação, e muito poucas horas por ano com os que ocupam apenas o entendimento” (45). Henri Bergson reconhece-lhe o mérito de ter sido, conjuntamente, o pensador e homem de ação que introduziu na filosofia a atmosfera da vida prática.

Este gosto de ação provoca, como consequência assaz natural, o desprezo pela vida interior, pela espiritualidade e pela meditação, como o texto de Descartes já deixa ver. Um moralista moderno muito característico e muito influente, F. Rauh, baseia nisso a sua doutrina. O seu princípio é “procurar a certeza numa adaptação imediata ao real, em

(44) *Cogitationes Privatae*.

(45) *Lettre à la Princesse Elisabeth*, 28 de janeiro de 1643, no tomo III das *Oeuvres*, pág. 692.

vez de a deduzir de ideologias abstratas” (46). Daí conclui que “é preciso combater essa moral da vida interior da salvação pela pureza ou mesmo pela meditação, moral essa que tem sido demasiadamente pregada”. Bouglé, que cita estas palavras, conclui o seu estudo dizendo que Rauh foi um “admirável despertador da consciência” (47). Sem comentário, como é costume dizer-se. De fato, R. Rauh foi a tal respeito, o mestre mais seguido do nosso tempo!

A MAGIA EFICAZ DOS ALGARISMOS

Este culto pela experiência imediata, que tinha sido animado pelo movimento pragmatista no princípio do século, toma, por fim, duas direções que ficam em íntima conexão com o intelectualismo, donde partiram. A primeira vista o absoluto na eficácia prática e na ação transformadora exercida sôbre a matéria e sôbre o mundo. Era o ideal de Descar-

(46) *L'Expérience Morale*, pág. 235.

(47) *Les Maîtres de la Philosophie Universitaire*, pág. 36.

tes que dizia: “O essencial é tornarmo-nos senhores e possuidores da natureza”. O conselho foi seguido pelo mundo moderno.

Viu-se a posição de Renan a tal respeito. Igual é a atitude do Marxismo, cuja fórmula é conhecida: “Os filósofos não têm feito senão interpretar o mundo de diferentes maneiras. Trata-se agora de o transformar”. Embora o não exprimam formalmente, a maior parte dos modernos têm todos, na sua vida individual e nacional, profissional e política, a preocupação constante de encontrar uma técnica que lhes permita agir pela forma mais potente, mais rápida e mais eficaz. E esta técnica será para êles tanto melhor quanto mais racionalista e mais científica fôr. O famoso doutor Knock de Jules Romains pode ser considerado como um verdadeiro símbolo. Os sucessos industriais da ciência, mecânica e eletricidade, química e higiene, trouxeram aos homens os *milagres* que tal fé exigia. O poder para fazer o bem, e mais ainda talvez — apesar da opinião vulgar — para fazer o mal, acabou por nos enfeitiçar, porque um deus deve ser terrível. Os apóstolos dêste cul-

to, os técnicos apoderaram-se da alma dos homens.

Mais uma vez ainda podemos consultar Paul Valéry, maravilhoso testemunho de tudo o que é moderno, que alia, com uma sutil ambigüidade, a conivência à crítica e a participação ao isolamento. "O progresso pareceu-me estar reduzido a um crescimento muito rápido e muito sensível do poder utilizável pelos homens e ao aumento da precisão..." (48). Este sistema de ação, com efeito numérico, invadiu todos os domínios. O valor dos indivíduos, dos partidos políticos, das obras de arte e das próprias idéias passou a cotar-se por cifras; cifra de negócios, cifra de votos obtidos nas eleições, cifra de preços em vendas feitas em hasta pública, cifra de produtividade...

As obras de Paul Valéry, e até as do filósofo Maurice Blondel, tinham uma cotação no mercado como qualquer outra matéria-prima. Nos países capitalistas, as cifras financeiras tornavam-se o sinal universal de todos os valores, ao mesmo tempo que, entre os soviéti-

(48) *Regard dans le Monde Actuel*, pág. 187.

cos, as cifras das realizações socialistas, sempre crescentes, se alinhavam incessantemente. A Exposição de 1937 foi o triunfo dêste sistema. Chegou a haver um Palácio do Livro, onde o pensamento e a literatura eram apresentados em gráficos e documentos. Ninguém se admirou de tal fato, e os escritores colaboraram nessa obra com entusiasmo. Reconhece-se em tudo isto um mecanismo que realmente transformou a vida moderna e lhe imprimiu um estilo próprio, sobretudo nos últimos vinte anos. E ainda não é certo que tenhamos chegado ao termo dêsse movimento.

DO INTENSO AO PRIMITIVO

Mas, apesar de tudo, o efeito ativo e numérico não é suficiente para provar o valor, mesmo aos olhos dos modernos. Pedem ainda aos fatos que dissociam do Universo que lhes facultem qualquer caráter intrínseco capaz de atestar a presença, a existência "autêntica". Esta realidade é dada a conhecer, conforme se julga, pelo choque que experimenta a sensibilidade, perante a violência dispendi-

da, sinal de energia instintiva e fecunda. Depois das primeiras manifestações de “pré-romantismo”, esta tendência para a *intensidade* sensível desenvolveu-se com uma lógica e com uma regularidade perfeitas, através de aparentes explosões das originalidades sucessivas. O iniciador é êsse Fausto de Goethe que, cansado das energias do espírito puro, sente o acerbo desejo de conhecer as emoções sensíveis e provar aquilo que André Gide chamou, numa expressão tornada proverbial, os *alimentos terrestres*. O melhor romance dêste autor, o mais típico pelo menos, *l'Immoraliste*, renova o mesmo assunto, ou seja a aventura dum intelectual que descobre a verdade dos sentidos. Esta história é também a de quase todos os que se deixaram possuir, segundo as palavras de Renan, duma violenta encefalite. Tal foi o caso, como é sabido, dos monges Jehan de Meung e François Rabellais. *L'Avenir de la Science* indica-nos mesmo, muito exatamente, os aspectos especificamente modernos dêste fenômeno eterno.

O primeiro é o ódio pela concepção “estrita e regular da vida” e o gôsto pelo frenesi.

Êstes momentos solenes, em que a natureza humana, exaltada, elevada ao máximo, solta os sons mais extremos, são os momentos das grandes revelações” (pág. 424). Desde os românticos até aos ultra-realistas contemporâneos, para quem “a beleza será convulsiva”, a docilidade perante esta tendência é perfeita. Por consequência, Renan justifica a “resolução”, que é a única coisa que pode renovar o homem e decidí-lo às necessárias destruições. Ora, a *Revolução* foi a grande palavra, a palavra *tabu* do período moderno. Nenhuma reforma séria, nem em arte, nem em ciência, nem em política foi concebida como possível senão à custa duma reviravolta total e violenta. A idéia fixa da revolução mostrou-se particularmente obsidiante de 1900 a 1940. Em certos meios tornou-se mesmo um verdadeiro sinal mágico, que dava a todos os pensamentos a sua côr, a sua razão suprema, e diante do qual tudo se inclinava.

Mas Renan não se limita a isso; êste racionalista dogmático não hesita, em todo o seu livro, em fazer a apologia do ingênuo e do *espontâneo*, que coloca muito acima da

razão. “O espontâneo é, ao mesmo tempo, divino e humano” (pág. 216). Renan vê nêlo “um fogo que, sem cessar, vai devorando na sua frente... livre e sem limites” (pág. 290). Muito logicamente, passa depois a exaltar o *primitivo*. “Tudo o que é obra do espírito humano é divino, e tanto mais divino quanto mais primitivo” (pág. 202). Paralelamente, o seu interêsse cai sôbre o *decadente*, que contém germens de fermentação e, duma maneira geral, sôbre tudo o que é excêntrico: “As literaturas mais excêntricas são as mais importantes” (pág. 201). E, numa nota, exara esta observação que, em si, é muito justa: “O grande progresso que a história literária fêz nos nossos dias foi fazer incidir a atenção sôbre as origens e as decadências” (pág. 509). Uma última forma desta tendência é o culto do *anônimo* e da *massa*. “As mais belas coisas anônimas” (pág. 195). “E’ a massa que cria” (pág. 197). Esta última palavra desperta-nos muitas lembranças dos anos de 1930-1940. As “massas” estiveram então num lugar de honra. Desfilavam oficialmente; reuniam-se em “grandes congressos”, onde os escritores lhes

vinham falar, muito comovidos por terem aquêlo público na sua frente. O próprio André Gide, o amigo por excelência dos *happy few* (49), quis experimentar, durante algum tempo, essa sensação.

O JÓGO A FRIO

Não se deve concluir de tudo isto que os temas da revolução, da espontaneidade primitiva e da moral do povo não tenham, em si mesmos, valor real e, por vêzes, profundo. Mas o sistema intelectual moderno procura nesses temas o absoluto e o definitivo, em virtude da sua negação do todo e da necessidade interna de abstrair. Acaba assim de reduzir a dogmas, cada vez mais estritos, mais impene-tráveis e mais simplificados, aquilo que, em si, é exatamente contrário. Daí provém um palpável equívoco nestas violências combina-das a frio, nestas espontaneidades sábias, nestas massas dirigidas por certos estrategis-tas. Este equívoco é mesmo tão essencial que se têm visto espíritos fortes, tanto nas artes

(49) Os poucos felizes (Nota do tradutor).

como na política, admitirem-no, pelo menos entre iniciados, e fazerem dêle uma espécie de jôgo superior. Mas é claro que, a sério, ninguém se pode conformar com tal equívoco e acreditar que o "autêntico" fica assim destruído.

Estas tendências, depois de 1920, deram origem a uma espécie de sistema que a si próprio se denominou ultra-realismo. Abarcando tôdas as artes e pretendendo mesmo encerrar uma ciência, uma filosofia e uma doutrina de vida, tal sistema apresentava um feixe de temas repetidos inúmeras vêzes por forma assaz monótona; a erudição, a combinação de técnicas, a deformação, a deturpação, a inconsciência, a loucura, o primitivo, a magia, o fora da moda, o escândalo, o erotismo, a crueldade e a revolução. Um mesmo princípio orienta todos êstes elementos; a tentativa de dissolução por um corte intelectual, para provocar a exaltação sensível.

Para falar verdade, o ultra-realismo não foi senão uma escola muito restrita, mas as suas tendências aparecem entre 1920 e 1940

num domínio extenso, nas revistas, nos jornais das mais variadas orientações, até, em publicações científicas ou de fins comerciais. Verificou-se por exemplo, que as teses de doutoramento na Sorbonne foram consagradas aos mais excêntricos assuntos, ao passo que os grandes clássicos não tinham sido objeto de qualquer trabalho importante. Esta escolha é devida, evidente e inconscientemente, ao mesmo espírito geral.

Edmond Jaloux escreveu um dia que o nome que se havia de dar a êste período seria o ultra-realista. Temos as nossas dúvidas a tal respeito, porque tal escola não nos aparece senão como uma forma última, no domínio da sensibilidade, desta grande tendência moderna que nos esforçamos por definir. Foi o ultra-realismo que pôs em foco um elemento fundamental, o choque, primeira reação da sensibilidade perante a crítica que isola uns elementos e dissolve um todo. E', na verdade, tal choque que constitui a raiz de toda essa atividade, quer de conquista eficaz, quer de virulência emotiva. Mais uma vez ainda Valéry nos vem dar um perfeito testemunho dis-

so: "Estamos formados de maneira a não darmos valor senão à surpresa e ao efeito instantâneo do choque" (50).

O ESPÍRITO CRÍTICO NÃO É TODO O ESPÍRITO

Pergunta-se agora: êsse esforço para o real, por muito ardente, por muito frenético ou por muito ultra-real que seja, consegue o fim em vista? Esta vertigem de mecânica precisa, de violência destruidora dar-nos-á a única conquista que se pode considerar verdadeira, isto é, a posse completa do nosso ser, no que êle tem de verídicamente original, ou seja na sua *qualidade*?

A eficiência e a intensidade, os dois grandes valores do espírito moderno, não são, afinal, senão sinais que representam a fôrça viva que os produz. Esta dimana dum ser inteligente e sensível, a que a sua plenitude, a sua coerência, a sua complexidade harmoniosa dão possibilidades inumeráveis e unificantes.

(50) *Regards sur le Monde Actuel*, pág. 162.

Trata-se, no mais belo sentido da palavra, do *homem*, não como êle é na sua natureza, a maior parte das vêzes pobre e disforme, mas tal como êle pode e deve ser; não se trata de um indivíduo da massa, mas do ideal que as grandes personalidades nos fazem entrever na sua infinita diversidade. Ora, os espíritos verdadeiramente exigentes têm notado que o mundo moderno, longe de vigorizar a personalidade humana e de lhe dar um centro sólido, donde possa dimanar uma atividade alta e criadora, procura unicamente aniquilar essa personalidade.

A inteligência crítica, que isola os elementos formais, incide apenas sobre o exterior e desinteressa-se do inferior, onde reside a qualidade. Bem frisante à tal respeito é a oposição que se acentuou entre o Oriente e o Ocidente. Os estudos sobre filosofia oriental ensinam-nos que o princípio do pensamento ocidental é “o conhecimento de outro enquanto outro, respeitando a sua *“alteridade”* ao passo que o pensamento hindu procura a uni-

dade, a fusão, e a identidade com o absoluto (51).

E' preciso notar que não se trata senão do pensamento ocidental *crítico*, pois se não pode crer que êle encarne todo o Ocidente. Recusamo-nos a admitir a antítese, tão do agrado de Brunschvicg, entre um Ocidente inteligente e progressivo e um Oriente imaginativo e reacionário. Êsse filósofo vai buscar tal afirmação a Joseph de Maistre, inverte-a e faz dela o ponto de partida e a perspectiva geral de todo o seu *Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*. Mas a alma do Ocidente, mesmo a da Grécia ou a de Platão, é uma coisa completamente diferente da crítica pura. Brunschvicg definiu o ideal, como já vimos, nestes têrmos: "Retidão, liberdade e progresso, pela ciência", segundo um texto da *Théetète*, diálogo *Sur la Science*. Mas, no fim do *Phédon ou de l'Âme*, Platão volta a considerar essa fórmula e amplifica-a, acrescentando-lhe a justiça, a coragem e o domínio das paixões.

(51) Prefácio de Oliver Lacombe no livro sôbre *Les Philosophies Indiennes*, de René Grousset.

O crítico moderno despreza estas virtudes (pelo menos as duas últimas), que não fazem parte do seu sistema (52). Ora elas são essenciais à cultura grega, a que deram a densidade. Estas virtudes interiores, meditativas, voluntárias e religiosas são a alma da Grécia. E' devido a elas que Platão é uma cousa muito diferente do filósofo moderno e que o Partenon é muito diferente da Madeleine. São também as mesmas virtudes que aparecem nas belas épocas das civilizações asiáticas. O oriental, segundo a concepção vulgar, isto é, a floração duma imaginação sensualmente bizarra, não é senão a decadência da Ásia. Mas o filósofo que escreve um livro sôbre a civilização ignora as civilizações!

Enfim, estas virtudes, não ocidentais ou orientais, mas humanas, existiram no coração da nossa mais bela cultura francesa e das

(52) E' preciso notar que na fórmula do Phédon o "progresso" não figura; isso indica que, para Platão, o progresso consiste nestas virtudes morais interiores, o que está em oposição com a concepção crítica moderna. Assim, a interpretação que Brunschvicg dá à palavra progresso (auxé) no *Théetète*, pelo menos, tendenciosa (Ver *Théetète*, 175, e *Phédon*. 114).

nossas obras mais alevantadas, das catedrais romanas e góticas, da Piteà d'Avignon, em Corneille, em Pascal e Racine, em Berlioz e Delacroix, em Balzac e Baudelaire, em Cézanne e Rodin. E' precisamente esta alma que o espírito crítico moderno destrói, orientado, essencial e unicamente, pelo exterior. O doutor Fiolle compreendeu o princípio desta dissolução, quando nos disse: "A investigação espiritual requer o isolamento, porque o ver por fora impede de ver por dentro" (53).

EM BUSCA DA QUALIDADE PERDIDA

Por isso, a mais significativa das obras modernas é o grande romance patético do regresso à vida interior, que Manuel Proust escreveu, encerrado no seu quarto de doente. Tôda a obra, no seu mais claro sentido, é a odisséia das decepções da vida mundana, do amor sensual, da arte dos estetas da inteligência crítica, para chegar enfim ao maravilhoso regresso à alma. Ao longo dessa *Recherche du Temps perdu* Proust pretende tor-

(53) *Scientisme et Science*, pág. 70.

nar a encontrar a parte real e incomunicável de nós mesmos” (54), pois sabe que “as verdades que a inteligência extrai diretamente da realidade são despidas de profundidade” (55). O romancista revela-nos pacientemente a ação avassaladora de ambientes, de lembranças longínquas, de hereditariedades sutis, de influências sociais, de sensações orgânicas, de emoções íntimas, de preocupações e de sonhos e, em resumo, de tudo aquilo que dá uma coloração inimitável a cada acontecimento humano. Descendo ainda mais fundo, faz-nos pressentir, numa linguagem colorida, a chegada a um país misterioso, onde vamos encontrar as mais secretas ressonâncias, as mais ansiosas e cintilantes plenitudes, por meio das quais o nosso ser inteiro se transfigura em eternidade.

Com Marcel Proust pode-se dizer que a psicologia escapa completamente a êste dogmatismo crítico, cuja influência temos estado até aqui a acentuar. E, no entanto, êste autor parece ter levado a análise muito mais longe

(54) *Du Côté des Guermantes*, t. II, pág. 79.

(55) *Le temps retrouvé*, pág. 62.

do que até então se levava. Mas é preciso pôr as cousas nos devidos têrmos. A análise de Proust baseia-se numa intuição total e complexa e não em idéias formais, fatos brutos, sensações simples ou documentos sàbiamente dissociados e recompostos, segundo o processo de quase todos os modernos, desde Paul Morand, Giraudoux e de Jules Romaine até aos próprios ultra-realistas. Por consequência, essa análise tem como efeito, não *dissociar*, como fazem todos os outros, mas *condensar* todo o mundo interior, que êle pressentiu na sua alma, numa imensa e orgânica síntese. Bastará comparar *la Recherche du Temps perdu* com outro romance, como *Les Hommes de bonne volonté* para ver tôda a diferença que há entre uma criação da consciência e um mosaico intelectual.

O INSUCESSO DE BERGSON

Antes mesmo que Proust tivesse começado a sua longa viagem solitária através dos imensos países da alma, a necessária reação contra os modernos encontrava-se já perfei-

tamente definida na obra de Péguy. De fato, este escritor mostrara já a ilusão da ciência quando ela pretende “esgotar” a realidade, “a minha grande inimiga, a realidade”, como diz *Clio*, a história, nesse admirável monólogo que o autor lhe faz recitar (*Clio*, pág. 9). A ciência passa sempre ao lado do essencial, da “ressonância pura”, substituída pelo “papel timbrado, pela cotação ou pela inscrição (56), e ignora a grande verdade de que “o homem está cheio” (57). Péguy termina com este juízo definitivo: “êstes modernos têm falta de alma; mas são êles os primeiros a quem falta a alma” (58).

Uma filosofia pareceu a Péguy, e a muitos dos seus contemporâneos, encerrar o princípio desta renovação espiritual — a de Henri Bergson. Este pensamento abstrato, lógico, discursivo e exterior, da intelectualidade — numa palavra — tinha proclamado a necessidade de retomar, por meio da intuição, o contacto com a realidade sensível e mó-

(56) *Clio*, pág. 156.

(57) *Clio*, pág. 217.

(58) *Clio*, pág. 205.

vel que vive no fundo de nós. No seu célebre livro *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, muito posterior à morte de Péguy, Bergson formulou a moral da sua doutrina, a aspiração a uma sociedade “aberta” e puramente espiritual. No entanto, as lições tiradas da obra de Bergson eram contraditórias e confusas, sem fôrça para inspirar uma modificação proveitosa. O próprio autor, como já vimos, terminou a sua carreira por uma paradoxal adesão a Descartes. A razão dêste insucesso é que Bergson não substitui o pensamento “espacial” senão por um pensamento temporal. “A mudança pura, diz êle, a duração real é coisa espiritual ou impregnada de espiritualidade” (59). Como se mudar fôsse ter alma! Não se cortam blocos de espaço: cortam-se momentos que escapam à medida, mas não ao isolamento endurecedor e esterilizante. O êrro de Bergson, como o de todos os modernos, foi ter julgado que se evitam os perigos da idéia formal por uma concentração sôbre a atividade pura, substituindo uma análise por outra e fugindo à síntese, que é a úni-

(59) *La Pensé et la Mouvant*, pág. 37.

ca coisa que salva o homem e, com êle, a inteligência.

O efeito prático desta crise filosófica é a desorganização da linguagem. O próprio Bergson disse: "Não julgo que as palavras sejam suficientes para traduzir o pensamento" (60). O homem moderno sente-se então colocado entre o verbalismo lógico que o obsidia (61) e uma aspiração ao inefável e à magia, que êle não pode efetivar senão por meio de pobres "*slogans*". Já não tem língua para exprimir a sua verdadeira personalidade. E' o drama dos indivíduos como o das nações.

ALGUNS HUMANISTAS CRISTÃOS

Depois de Bergson, alguns pensadores insistiram sôbre a necessidade da síntese para reencontrar a plenitude que em vão se pro-

(60) *Revue de Paris* (15/1/1929).

(61) L. Lévy-Brühl tinha escrito: "Pronunciamos interiormente o nosso pensamento, mesmo que o não exprimamos", em *La Morale et la Science de Moeurs*, pág. 85. Tratava-se dum manifesto exagêro intelectualista, e daí provém o caráter muito artificial da famosa tese dêste autor sôbre "a alma primitiva".

cura no choque da dissociação. O filósofo e dramaturgo Gabriel Marcel, no curioso comentário metafísico que escreveu numa das suas peças, julga que o homem moderno reduz a realidade a “elementos cada vez mais desprovidos de valor intrínseco e significativo”, e se decompõe a si próprio até não ser mais que um feixe de funções, pois, afinal, a distinção mais importante não é a que se faz entre o uno e o múltiplo, mas sim a que existe entre o cheio e o vazio (62). Jacques Maritain é ainda mais severo quando aponta “êste animal indiscreto e glutão, que devora sem cessar a magra inteligibilidade das coisas visíveis” (63) e quando julga que “é a uma dispersão e a uma decomposição definitiva que estamos a assistir” (64). O filósofo Maurice Blondel esforçou-se por arquitetar uma metafísica do realismo integral, segundo a qual, retomando o pensamento na sua origem mais íntima, ultrapassa o *fragmento ontológico* criado pela lógica ao abstrato, até encontrar a

(62) **Position et approche concret du mystère ontologique**, publicado a seguir no **Monde Cassé**.

(63) **Distinguer pour unir**, pág. 711.

(64) **L’Humanisme intégral**, pág. 38.

“unidade absoluta da existência plenária”. Por meio de lentas e pacientes aproximações, Blondel mostra que a análise é sempre secretamente materializante ao passo que a realidade é secretamente espiritual, e que mesmos os pretensos dados imediatos são ilusórios, porque não há imediato senão a “experiência unitiva” (65). Êste filósofo que, depois do seu primeiro livro, passou quarenta anos a meditar antes de publicar as conclusões a que chegara, associa-se às intuições de Proust que, igualmente, transportou para a sua obra a lição duma vida inteira. Os três pensadores católicos que acabamos de citar vão buscar à experiência religiosa esta angústia da totalidade e esta aspiração espiritual, que são características das suas obras.

No entanto, a atmosfera geral da época faz que o seu esforço se oriente sobretudo no sentido da luta, tornando assim êsse esforço custoso, inconstante e caracterizado por uma complicação e por uma abstração técnica muitas vêzes dificultosa. Essas obras não

(65) Ver **La Philosophie de M. Blondel**, por J. Mercier, R. **Métaf. Morale**, julho de 1937.

têm, portanto, o equilíbrio e a harmonia clara que são a marca do humanismo e das épocas de plena maturação, nem puderam também trazer a lume senão protestos isolados, em vez dêsse vasto “complemento de alma” que Bergson reclamava, mas que nem êle mesmo pôde criar. O espírito moderno continua dilacerado e hesitante entre um criticismo incompleto, mas ainda violento e avassalador, e êsse espiritualismo mais sensível, mais amplo, mais confuso e mais encoberto por uma crosta espessa. Diante dêste dilema, muitos experimentam a tristeza insatisfeita que G. Duhamel exprime pela bôca do seu herói Laurent Pasquier: “Ingeri, desde o comêço, certas beberagens que me envenenaram para o resto dos meus dias. E’ preciso que me debata agora com uma razão pesada que me não satisfaz, mas que me deu hábitos tirânicos, dos quais pressinto que nunca me verei livre” (66).

A ILUSÃO DA LIERTAÇÃO

Assim, a razão “científica”, que prometia a Renan “a grande certeza” de possuir o

(66) *Cécile parmi nous*, pág. 291.

absoluto, não chegou, portanto, apesar duma espécie de corrida para o abismo, a preencher o vácuo sem fundo ao real.

Mas, se a razão não deu a realidade, trouxe aos modernos uma outra promessa, também prestigiosa, que os embriagou — a promessa da liberdade. Dissociar, por um ato interior, um objeto, da massa a que êle estava acorrentado, é uma iniciativa, uma transformação e uma revolução de que só nós somos os autores responsáveis. O homem que pensa é senhor de si e senhor do seu destino, e torna-se o juiz decisivo que domina, não só o mundo, como também as idéias e as vontades dos homens seus vizinhos. E' esta uma forma do absoluto que satisfaz os nossos mais fortes desejos e os nossos instintos de independência e de poder. Nesta realização, sentimo-nos viver, engrandecemos-nos e vemo-nos livres do sentimento de esterilidade e de inutilidade que os corrói e envergonha. Tudo isso é maravilhoso e, ao mesmo tempo, não é difícil: basta-nos pensar. Trata-se, portanto duma coisa ao alcance de todos.

Descartes foi ainda aqui o grande iniciador e o modelo desta libertação. O *Discours de la Méthode* mostra-nos com que audácia êle julga os seus mestres, os seus estudos, o passado e o presente. Sem dúvida, a crítica prévia continuou a ser o princípio de tôda a filosofia, de tôda a ciência e de todo ensino moderno.

De novo, porém, desejamos que não deturpem as nossas intenções. Não pretendemos contestar o valor ou a necessidade do método crítico considerado em si; o nosso fim é mostrar as conseqüências lógicas que resultam da atribuição de um alcance exclusivo e absoluto a êsse método, conforme é corrente entre os espíritos modernos.

O primeiro dêesses efeitos é a revolta natural contra todos os constrangimentos exteriores ao indivíduo. O espírito que julga livremente rejeita tôdas as convenções, sistemas e categorias que, antecipadamente, impõem uma forma ao pensamento, assim como rejeita tôdas as autoridades sociais, morais, nacionais e religiosas que podem orientar o juízo. O espírito moderno levou tão longe esta ten-

dência que, em geral, admite voluntariamente como bom a *priori* tudo aquilo que vai contra tais constrangimentos.

Desde Renan essa atitude tornou-se vulgar e passou do pensamento à vida. O sinal mais característico deste estado de espírito é o ódio tenaz votado por certos modernos ao padre e ao militar, que para êles representam um constrangimento do pensamento e da ação. Brunschvicg apresenta na sua obra como aviltamentos do espírito tôdas as intervenções “teológico-militares”, e André Gide escreve ainda em 1940: “A maneira de ver dum padre ou dum general de divisão só acidentalmente poderá estar de acôrdo com a do artista” (67).

Entretanto, a necessidade de ordem subsiste. Por isso vemos aparecer nos partidos avançados, sob o nome de teóricos ou de táticos, padres e soldados cuja intransigência e brutalidade ultrapassam todos os precedentes. E todos lhes obedecem. Para alguns, a adap-

(67) *Nouvelle Revue Française*, 1 de novembro de 1940.

tação é um pouco brusca e surgem dramas patéticos entre a anarquia interior e a necessária submissão, dramas êsses que, por vêzes, fornecem assunto para as melhores obras da literatura revolucionária, como acontece com os romances de Malraux e de Plisnier.

Outro caso típico dêste mal entendido entre a liberdade e a autoridade, que muitas vêzes se encontra entre pessoas influentes, é a questão dos títulos. Brunschvicg, por exemplo, mostra-se severo contra os "graves doutores" que abusam do seu prestígio para impor as suas doutrinas. A verdadeira religião, a do espírito puro, consiste, a seus olhos, em repudiarmos tôdas estas illusórias comédias e em nos afastarmos "daquele cujos títulos se inscrevem nos cartões de visita e nos túmulos" (68). O tom altivo e categórico de tais objurgatórias causa-nos espanto; devemos confessar que, ao ler tais autores, lhes admiramos a nobreza. O pior é que, ao fecharmos o livro, vamos encontrar na capa, por baixo do nome do autor: "Professor na Sorbonne, membro do Instituto.

(68) *La Raison et la Religion*, pág. 37.

OS DOIS "PARTIDOS INTELECTUAIS"

O intransigente Péguy foi particularmente severo para com a hipocrisia do "partido intelectual" que apóia a sua doutrina de verdade pura com todo o pêso das suas "situações" universitárias e políticas. Sem dúvida, desde o tempo de Péguy, uma parte importante do pensamento moderno, a tendência avançada, libertou-se da influência oficial governamental. Mas, nas revistas, na imprensa e, duma maneira geral, em todos os movimentos em que essa tendência se manifesta, ao lado de interêsses materiais sempre rigorosos, há uma força impulsiva que a sustenta e que é o *snobismo*. E não será esta uma força essencialmente social? Assim, dos dois lados, o pretense pensamento puro e livre cai sôbre nós com um terrível pêso material. Se o fizesse inconscientemente, seria ainda mais grave. Mas não é inteiramente inconsciente, nem também inteiramente consciente. Continua assim a dominar o equívoco fundamental.

O HOMEM MODERNO E' O HOMEM QUE NEGA

Uma outra consequência dêste princípio da liberdade é a obsessão da negação. O espírito crítico, recusando-se a admitir tôda a espécie de constrangimento, de precedentes, de sistemas e de tudo aquilo que é geralmente admitido ou encerra qualquer espécie de compromisso, chega naturalmente a fazer incidir o essencial do seu esforço sôbre a negação. A crítica moderna tomou a tal respeito uma posição formal. G. Bachelard, no seu estudo sôbre *le Nouvel esprit scientifique* mostra que "cientificamente pensa-se a verdade como retificação histórica de um longo êrro". A obra mais notória consagrada à epistemologia, a de Émile Mayerson, chega à seguinte conclusão: "Os sistemas são verdadeiros no que negam e falsos no que afirmam". "O próprio Henri Bergson, por muito hostil que seja à inteligência analítica, está neste ponto de acôrdo com os modernos. No seu ensaio sôbre a *Intuition philosophique*, onde nos demonstra que cada sistema se apóia sôbre uma in-

tuição única e fundamental, afirma que o primeiro caráter dessa intuição é “o poder de negação que ela encerra em si”, e que esta recusa prévia é a única coisa que não varia em todos os desenvolvimentos posteriores da doutrina (69). Este último estudo é de 1911 e o de Bachelard é de 1934. A idéia mantém-se idêntica. A tendência dos sábios e dos filósofos tem o seu paralelo na literatura, onde os temas negativistas de decepção e de revolta se encontram constantemente.

Quanto ao ensino, citaremos apenas um texto verdadeiramente capital, ou seja aquêle com que um ministro da Educação, na *Encyclopédie nationale*, conclui a parte consagrada ao ensino: “libertação, emancipação e laicização são três palavras que, mencionadas constantemente nas nossas leis, gravaram no mais fundo das consciências um *mot d'ordre* de negação que tem o seu valor definitivo (70). A obra escolar da III República Fran-

(69) *La Pensée et la Mouvant*, págs. 138-139.

(70) Este ministro escreveria hoje estas palavras? As suas mais recentes declarações parecem indicar que, pelo menos no que se refere a laicização, a sua opinião mudou.

cesa foi essencialmente consagrada a estabelecer tal negação". Não se pode ser mais claro. Podemos, portanto, afirmar: o homem moderno é aquêle que nega.

O MAGNÍFICO E MEMORÁVEL "EU"

Mas, desta atitude, como é fácil de prever, derivam naturalmente certas conseqüências morais. Que restará ao homem que se liberta e que nega? Apenas êle próprio. E' como dizia a Medéia de Corneille: "Eu só, e basta". O contemporâneo desta Medéia de 1635, René Descartes, aparece-nos mais uma vez como um grande fautor. Paul Valéry, na abertura do Congresso Filosófico de 1937, feriu exatamente essa nota: "O verdadeiro método de Descartes devia chamar-se o *egotismo*". E terminava por estas palavras: "A sua filosofia tem, talvez, menos valor para nós do que a idéia que êle nos apresenta de um magnífico e memorável "eu" (71). Notar-se-á o tom

(71) *Variété*, IV, págs. 228, 233. Esta última frase foi de novo empregada por Valéry na conclusão de sua introdução aos *Extraits de Descartes* que publicou ultimamente.

de concordância com que P. Valéry faz esta afirmação. Tôda a sua obra, desde *Monsieur Teste* até ao *Narcisse*, que apareceu recentemente, não será derivada também dêste sentimento? Esse sentimento tornou-se depois natural aos filósofos. Lavelle observava que todo o pensador francês crê, como Descartes, “que cada espírito é levado a construir por sua própria conta o edifício completo do conhecimento”. Mas o individualismo não limita o seu domínio aos filósofos. Todos os intelectuais modernos estão profundamente impregnados dêsse sentimento.

O melhor testemunho que se pode dar é o das reuniões da sociedade que tinha o típico nome de *Union pour la vérité*. Esta sociedade fôra fundada no século passado sob o nome de *Union pour l'action morale* e, segundo a expressão de Lyautey, um dos fundadores, o seu fim era “esclarecer tudo aquilo que se relaciona”. Tornou-se depois estritamente crítica e passou a ser o santuário, único sem dúvida, do culto do espírito puro, livre de todo o interêsse e de todo o snobismo. Depois de têmos assistido, atentamente, durante uma

dezena de anos às suas reuniões, podemos agora afirmar que nunca os que tomavam parte nos debates pensaram noutra coisa senão em levar para ali as suas experiências, as suas idéias, as suas teses pessoais, encarando-as com urbanidade ou aspereza, com lógica ou com espírito, mas sem nunca lhes passar pela cabeça que poderia existir uma verdade fora dêles, perante a qual todos se deviam curvar. E — fato estranho — entre todos êsses debates jurídicos, políticos, sociais, morais e filosóficos eram sempre os últimos que terminavam pior, isto é, com palavras mais azêdas e com mais ásperas manifestações de individualismo. Como a qualidade e mesmo a boa vontade dos que tomavam parte em tais discussões eram superiores no que dizia respeito a assuntos filosóficos, o insucesso final era muito significativo, podendo ser attribuído a esta incontestável lei: o culto do espírito puro termina necessariamente pelo isolamento dos espíritos e das pessoas, originando o egoísmo.

Os psicólogos que estudaram os intelectuais observaram o mesmo fenômeno. O *Disciple* de Bourget, Robert Greslou, “não tem

próximo”. Georges Duhamel pinta-nos o retrato dum intelectual escrupuloso, severo e distinto, Richard Fauvel, que se considera campeão dos deveres do espírito. No fim do volume em que êste personagem nos aparece, sua mulher, a idealista Cécile, tendo perdido tôdas as ilusões, acaba por lhe dizer: “Não amas senão uma pessoa, Richard, e essa ama-la muito”. A mesma decepção acabrunha o herói Laurent Pasquier que se devotou com todo o fervor a dois grandes sábios, os seus *Maitres*. Por fim, viu-se obrigado a observar, com uma triste lucidez: “Quase sempre os grandes homens se detestam mutuamente... Queixam-se de ser desprezados, mas, entre êles mesmos, nunca procuram estudar-se a uma luz sã para se prestarem mútua justiça” (72). Proust, que conhecia também os sábios e os intelectuais, deixou-nos dêles um retrato quase semelhante nas pessoas de Cottard e Brichot...

Quanto ao progresso dêste espírito de independência na massa, e quanto ao desenvolvimento geral do individualismo, tôda a gente

(72) *Les Maitres*. pág. 302.

sabe perfeitamente que o espírito crítico, libertando o homem, entrega-o por uma forma completa e irremediável ao egoísmo, seu instinto natural.

ONDE LEVAM AS DELÍCIAS DA NATUREZA

Apesar de muita ilusão os modernos são obrigados a reconhecer a verdade do que acabamos de expor. Naturalmente, procuram justificar êsse egoísmo com uma fôrça sã e fecunda e, para apoiarem essa idéia, apresentam a tese da bondade da natureza. Há, em tudo isto, uma concepção cuja ação sôbre o espírito moderno é imensa e que é preciso examinar.

Logo de entrada, reconhecemos a lógica profunda de tal sistema. Desde que o espírito crítico dissocia as construções estabelecidas pela vontade e pela inteligência, as fôrças mais espontâneas e físicas, isto é, aquelas que são designadas por êste têrmo vago — natureza — encontram-se em liberdade e acabam por triunfar. A razão é levada a justificá-las

e estabelece-se, entre a intelectualidade abstrata e a sensualidade física, uma aliança estrita e cada vez maior. O próprio exemplo de Renan é típico. No *Avenir de la Science* apregoa êle muitas vêzes, sob a influência de hábitos religiosos, o seu desprezo pelo "prazer". No entanto, declara que a volúpia, "que é uma união mística com a natureza", será elevada um dia "à categoria duma coisa sagrada". Assegura-nos que, pelo que lhe diz respeito, procurou sempre seguir a natureza. As suas confissões a tal respeito, são admiráveis: "Eu, que sou culto, e não encontro mal em mim e, espontâneamente, procuro sempre aquilo que me parece mais belo... Não me envolvo em qualquer luta... Pratico um ato tão independente e tão espontâneo como o dum artista, e não tenho senão de seguir, com arrebatamento e perfeita aquiescência, a inspiração moral que sai do fundo do meu coração... Haverá obediência e luta no ato do estatuário ou do músico?" (pág. 354). Estranha concepção da arte, seja dito de passagem! Um grande artista como Géricault julgava, pelo contrário, que a perfeição exige esforços contí-

nuos e um grande amor, visto ser o produto dum “lento amadurecimento” (73).

Esta tese da bondade natural, proveniente de Rousseau, originou tôdas as tentativas de “educação nova” que revolucionaram a pedagogia desde o princípio dêste século. André Gide estava de tal forma eivado dessa teoria que pretende demonstrar no seu *Corydon* que “a homossexualidade” é mais espontânea e mais inocente do que a “heterossexualidade”. Quanto a Renan, essa moral arrastou-o da severidade tão “séria” dos seus começos até uma significativa afetação da imoralidade. Num discurso que em 1886 proferiu para a mocidade, aconselhava-a a divertir-se, acentuando que gostaria de a ver entregue à embriaguez, à libertinagem, às mulheres, ao álcool e à morfina (74). Pode Renan estar sossegado, porque êste conselho tem sido seguido à risca na época presente.

(73) Ch. Clément, *Géricault*, estudo biográfico e crítico, 1868, págs. 201 e 249.

(74) Ver Brunetière, *Cinq lettres sur Renan*, págs. 56-59.

O mecanismo psicológico desta dissolução moral foi elucidado, com precisão, no *Disciple* de Bourget que, cinqüenta anos depois, palpita ainda da verdade. Tôdas as fases estão ali admiravelmente definidas: a vertigem do orgulho, a solidão, a falta de caráter, a indiferença pelas afeições vulgares, o gôsto pelo jôgo e, por fim o desespêro. E' preciso principalmente reler o prefácio dêste livro, onde o autor define os dois tipos morais que a ciência moderna desenvolve. Ao homem prático, a ciência aplica-o à obra da sua fortuna com um ardor de positivismo que faz dêle um bárbaro civilizado, a mais perigosa espécie que existe. Quanto ao cético, "para êle nada é verdadeiro nem falso: não é moral nem imoral. E' um egoísta sutil e requintado cuja única ambição consiste em adorar o seu *eu* e procurar novas sensações...". Esta análise é perfeita e válida para todos os indivíduos e para todos os povos. Uns, quais aves de rapina, voltam a sua fôrça para o exterior, para a conquista do mundo; os outros, ávidos de prazer, voltam essas fôrças para si próprios e dissolvem-se, dissolvendo tudo à sua volta.

Uns e outros, partindo da inteligência, vêm a acabar na materialidade. O próprio Renan marca êste último termo no seu culto pelo fato: "Antes que a humanidade chegue a uma era verdadeiramente científica, não haverá outro critério da razão senão o *fato definitivo*. O fato não constitui a razão, mas indica-a". E faz ainda esta observação duma notável brutalidade: "A melhor prova de que a insurreição de junho era ilegítima (escreve êle em 1848) é que não foi bem sucedida" (pág. 345). La Fontaine tinha já dito que a razão do mais forte era a melhor, mas nem por isso justificou o lobo. Assim se pode ver a singular pobreza intelectual do raciocínio de Renan. Como poderemos saber que um fato humano é definitivo? Sabe-se apenas que é duro e brutal e que há muitos homens esmagados, e isso basta. Todo o espírito do mundo moderno é assim. Não deverá haver mais lei, nem regra, nem medida.. Haverá apenas a força. O dinheiro e a máquina, o aço e os explosivos esmagam o homem, que tem a liberdade de desencadear todos êsses elementos em massas cada vez mais gigantescas, de forma que essas

massas se debatam entre si até uma exterminação total que é, afinal, a única lei definitiva.

O círculo que acabamos de examinar fecha-se sobre si mesmo. O espírito crítico promete ao homem a liberdade para depois o sujeitar às mais degradantes paixões e ao fato mais cego e mais atroz.

O CINEMA UNIVERSAL

O homem moderno nem se conquistou a si nem conquistou o objeto que tinha em vista. Resta-lhe ainda um recurso — o tempo — que lhe abre duas vias de salvação: a descoberta e o progresso. Por êste meio, apesar de todos os seus insucessos, está convencido de que atingirá o desejado fim, visto que na alma moderna se implantou a certeza de que o tempo tudo governa. Entre as duas tendências eternas do espírito humano para a estabilidade e para a mudança, a segunda, sob a influência da ciência, conquistou definitivamente a primazia. Já essa tendência se encontrava, em Renan, em Descartes e Pascal que

formularam os temas do progresso e da humanidade, como se o homem aprendesse sempre e não morresse nunca. A filosofia alemã, de Kant a Hegel, deu base metafísica a esta atitude, atribuindo um valor absoluto ao espírito humano. A partir de Renan, tal atitude tornou-se geral. *L'Avenir de la Science* assegura-nos que: "O grande progresso da reflexão moderna foi substituir a categoria de *ser* pela categoria do *vir a ser*, a concepção do absoluto pela concepção do relativo e a imobilidade pelo movimento" (pág. 182). E, tôdas as vêzes que escreve a expressão *vir a ser*, Renan tem o cuidado de a sublinhar.

Para Brunschvicg, o grande princípio é que "o movimento é anterior à imobilidade" (75). Paul Valéry escreve: "Pode-se dizer que os homens se acostumam a olhar todos os acontecimentos como transitórios" (76). Bachelard vai encontrar a característica do novo espírito científico na "flexibilidade e mobilidade". Por sua vez, Langevin declara num

(75) **Le Progrès de la Conscience**, pág. 587.

(76) **Regards sur le Monde Actuel**, pág. 180.

tom que é deveras notável: “Experimentei uma grande satisfação com a idéia de que, tanto para o matemático como para o físico, sobretudo depois do século XX, a ciência é um *vir a ser*” (77). E o doutor Fiolle afirma: “O amor do finito, pelo definitivo e do estável foi-se pouco a pouco substituindo pelo gôsto por tudo quanto muda sem cessar e por aquilo que se faz e desfaz” (78), e vê na palavra *cinema* (que, em grego, significa *mudança*) o símbolo do espírito moderno. Deve notar-se também a êste respeito a voga extraordinária que tem tido a palavra *dinamismo*, que reúne as idéias de fôrça e movimento.

A FEBRE DA PRIORIDADE

Esta febre da mudança manifesta-se sob diversos aspectos que apresentam todos uma determinada e íntima coerência. O primeiro aspecto é o culto da novidade. Muitas vêzes se tem assinalado esta característica do espí-

(77) *Science et Loi*, Semana do Centro de Síntese de 1933, pág. 43.

(78) *Scientisme et Science*, pág. 122.

rito moderno, mas quase nunca se notou que se trata dum fenômeno de origem intelectual e mesmo científica. O espírito crítico, reduzindo os fatos a um conceito nu, tira-lhes tôda a sua substância, e o seu ato não tem valor senão quando abstrai êsse conceito, isto é, a primeira vez que assim procede. Renan e o doutor Carrel, com uma apreciação diferente, acentuaram a preocupação exclusiva, entre os sábios, do trabalho "original". G. Duhamel declarou que tal preocupação se torna obsidiante: "Cada um entre êles não tem senão um pensamento: ser o primeiro a observar um fenômeno interessante, ser o primeiro a abrir a bôca, ter feito a primeira comunicação e ser o primeiro a apresentar-se às portas do futuro. O que domina tôda a sociedade científica é esta febre da prioridade" (79). Aquilo que se afirma dos sábios, pode afirmar-se também dos artistas e dos literatos, sem falar, naturalmente, dos jornalistas, dos comerciantes, e dos políticos. Esta febre tornou-se de tal modo geral que, como diz Valéry: "O novo, que, no entanto, é perezível, tornou-se para

(79) *Cécile parmi nous*, pág. 131.

nós uma tão eminente qualidade, que a sua ausência nos corrompe tôdas as outras e a sua presença as substitui” (80).

O ILIMITADO ENRIQUECIMENTO

Uma outra consequência natural é o culto do futuro e do progresso. Isto é uma coisa tão banal que não vale a pena insistir. Os críticos já antigos nada puderam contra tal corrente. No entanto, nunca se calaram, desde Renan que, em 1835, afirmava “que o Progresso é uma tolice” (81), até Duhamel que, um século mais tarde, escreveu: “O entusiástico respeito pela palavra futuro e por tudo quanto ela oculta deve-se incluir entre as mais ingênuas ideologias do século XIX” (82). A ineficácia dêste juízo explica-se pelo fato que a idéia do progresso está essencialmente ligada ao pensamento analítico. Se o trabalho do espírito e a missão do homem são abstrair, do

(80) *Regards sur le monde actuel*, pág. 161.

(81) *Louis Lambert*, na carta de Louis Lambert a seu tio.

(82) *Scènes de la Vie Future*, pág. 10.

conjunto das coisas, fatos e idéias novas, a vida consistirá fatalmente em aumentar estas conquistas e em acumular tais riquezas. Tôdas as expressões dos filósofos, dos escritores e dos sábios com tendência moderna, marcam esta obsessão de aumento quantitativo. Renan louva “a cultura intensiva que aumenta sem cessar o cabedal dos conhecimentos” (pág. VIII) o que lhe permite afirmar que a antiguidade não tinha “essa grande palavra do enigma e do progresso” (pág. 19).

Brunschvicg define a nossa espécie como “o poder inesgotável de renovação e expansão” (83) e, portanto, o desenvolvimento no tempo e no espaço. Por outro lado, afirma que o saber aumenta e diversifica-se sem cessar, devido às descobertas de novos processos de investigações e às imprevistas revelações da experiência” (84). O progresso deve naturalmente estender-se a todos os domínios e principalmente às letras e às artes, consideradas

(83) *La Raison et la Religion*, pág. 36.

(84) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 643.

como inferiores antes da sua “elevação” à categoria científica. Podemos ler em *Les Nouvelles Littéraires* esta frase de Marcel Boll: “Molière e Stendhal foram, espontâneamente, argutos filósofos; é lícito afirmar que conseguiram sucessos excepcionais numa época em que a psicologia estava ainda na infância”. Mas Péguy, com o seu inimitável estilo, fixou nesta fórmula a proliferação do espírito científico: “Tôda a ciência moderna tornou-se a grande *Madame Boucicaut* do vasto mercado intelectual do mundo moderno” (85). O mesmo escritor viu igualmente que êste sistema de acumulação quantitativa, o mesmo que dirige a nossa economia, é “um sistema de caixa econômica” (86) e, mais profundamente ainda “um sistema adiposo”.

Assim, o espírito obedece à lei da natureza que quer que, em qualquer parte onde uma força não encontre resistência e em qualquer parte onde não haja ordem e equilíbrio, ela se estenda ao máximo da sua expansão. Esta fuga do espírito para a quantidade foi notada

(85) *Situations*, pág. 176.

(86) *Situations*, pág. 48.

por Péguy sob dois dos seus mais típicos aspectos, o primeiro dos quais é o volume dos trabalhos científicos. Por isso põe na boca de Clio as seguintes palavras, a propósito duma tese: “Desde que se trata dum volume grosso é para mim como se estivesse completo” (87). O segundo desses aspectos é êsse “tumultuoso e infantil abuso das exposições universais” (88).

Tal excesso não se faz sem desperdícios enormes. Os modernos sofrem-lhe as consequências, a que já estão habituados. A tal respeito devemos assinalar uma notável coincidência entre Renan e Paul Valéry. O primeiro diz-nos que “é a lei da ciência, como de tôdas as coisas humanas, esboçar-se por largo e rodear-se de muitas coisas supérfluas”, e Valéry, generalizando, pergunta se “o esbanjamento não se terá tornado uma necessidade pública e permanente”. O progresso conduz assim a uma vasta destruição. O próprio Renan já se apercebera disso e observava que “as monografias se acumulam a tal ponto que

(87) Clio, pág. 9.

(88) Clio, pág. 224.

o próprio número as anula e as torna quase inúteis” (pág. 248). Têm-se feito prodígios de engenho em matéria de organização, de classificação, de fichários, para enfrentar êste perigo ameaçador. Mas trata-se apenas de paliativos.

Não há outra solução possível senão encarar tôda esta atividade analítica e quantitativa como um período de transição para uma nova ordem de coisas inteiramente diferente, e então se conhecerá a plenitude e a perfeição. Êste tema aparece em todo *L’Avenir de la Science*, em que Renan nos declara sem cessar que a época moderna é antes de tudo transitória, e que a poesia, a felicidade e a bondade hão de desabrochar logo que a humanidade tenha chegado a uma época “definitivamente científica”. É a encarnação de uma atitude crítica dos nossos contemporâneos. Todos nós — indivíduos, países e regimens — vivemos numa espécie de desconto sistemático sôbre o futuro. O marxismo, que em tudo leva ao extremo as características modernas, tem-nos dado frisantes exemplos. Ao voltar dum congresso de escritores reali-

zado na U.R.S.S., um notável homem de letras francês reproduzia orgulhosamente a proclamação lançada então pela literatura soviética: “Entramos no caminho da qualidade”. Diga-se, de passagem, que tal afirmação não é verdadeira, porque os melhores escritores soviéticos, como Essenine e Maiakovski, são do princípio da revolução. O exemplo é indício seguro dum estado de espírito geral. Não há hoje homem de negócios que, ao enriquecer, não espere em breve “entrar no caminho da qualidade”; e o mesmo se pode afirmar dum povo que vê multiplicar-se o seu poder material.

O FIM DO SONHO

Mas será bom, para atingir determinado fim, seguir um caminho na direção oposta? Há tal desespero nesta tentativa, principalmente quando é levada a cabo sistematicamente, como acontece com o mundo moderno, que, apesar de tôda a sua ingenuidade e da sua complacência, o homem não pode esquivar-se no mais desanimador pessimismo.

Quando interpretamos a maneira de pensar dos autores a que até agora nos temos referido, somos obrigados a reconhecer que todos se sentem invadidos por uma profunda tristeza:

“A verdade, diz Renan, é fria e surda. Saibamos esperar; mas talvez nada encontremos no fim”. “A verdade”, escrevia Taine em 1892, “só poderá ser suportada por alguns; seria melhor que se não pudesse escrever senão em latim”. Os romancistas sentem-se pas-suídos da mesma melancolia. “O ser moral de cada um de nós fica eternamente só na vida”, dizia Maupassant em *Une Vie*. Quanto a Zola, aconselhava a esquecer o tormento do infinito por meio de um “trabalho enorme”. Não basta, portanto, que a natureza nos esmague; é necessário que nos esmaguemos a nós mesmos!

No século XX, a angústia da destruição acentua-se e torna-se ainda mais precisa. André Gide escreve: “Creio que assistimos ao fim do mundo, duma cultura e duma civilização”. Paul Valéry vem, por sua vez, dizer que “agora sabemos que as civilizações são mortais”. Jean Rostand anuncia que o “homem é

um milagre sem interêsse” e Martin du Gard, no fim dos seus *Thibault*, vem-nos dizer: “Quanto mais refletimos, mais nos capacitamos desta verdade: tudo isto não vale nada”.

O nosso terceiro ciclo fecha-se como os dois primeiros. A grande loucura do progresso termina pelo esmagamento do homem sob o pêso da massa material, até a aniquilação.

“UM POVO PODE VIVER SEM RELIGIÃO”

O jôgo do espírito crítico é, portanto, um jôgo temível e terrível. E é-o tanto mais quanto arrasta consigo, na sua ruína, todos aquêles valores que o homem tinha acumulado e que compunham a harmonia e a fôrça da sua vida. Êsses valores, sôbre os quais muito se discutiu durante os últimos anos, podem-se reduzir afinal a alguns elementos muito simples e pouco contestáveis. Eis os que devemos mencionar: a religião definida pelo sentimento e pelo culto de Deus; a pátria, definida pelas tradições e pelas qualidades nacionais; a arte, definida pelas obras em que se imprí-

me e onde fica a marca do homem; a moral, definida pela qualidade do homem no seu comportamento e nos seus sentimentos; e, finalmente, a inteligência, que é preciso distinguir do espírito crítico e que é a capacidade de refletir sobre o conjunto das coisas, com o respectivo poder de adaptação. Não se trata apenas de valores espirituais, visto que eles têm também um aspecto concreto, como o próprio homem. Chamar-lhes-íamos voluntariamente *virtudes* naquele sentido forte e antigo desta palavra, que hoje se tornou caduca e ridícula, conforme foi declarado perante a Academia Francesa. Ora, estas cinco virtudes permanentes, que até agora tinham constituído os títulos de nobreza da espécie humana, têm sido, pouco a pouco, minadas pelo espírito crítico. Seria fácil, voltando a falar de Renan, mostrar como já nêle se revê, a partir da análise racional, esta dissolução que se tem progressivamente acentuado nos nossos dias.

Para a religião, tal fato torna-se manifesto. A crítica, cujo primeiro princípio é substituir o relativo pelo absoluto, nega tôda a

transcendência divina. Renan especifica: “Nós, que temos a arte, a ciência e a filosofia, não precisamos de Igrejas”. O seu programa foi sistematicamente pôsto em prática. Citamos já um texto que identifica o caminho moderno e a laicização. Citamos agora outro, do chefe moderado do partido radical, F. Buisson, 1904: “Estamos familiarizados com a idéia de que um povo pode viver sem religião. Durante trinta anos esforçamo-nos por dar a essa noção um crescente vigor”. Da mesma forma, André Gide consagra as suas mais penetrantes análises ao estabelecimento da incompatibilidade entre a fé e inteligência clarividente, principalmente em *L'École des Femmes* e em *Les Caves du Vatican*. Se o movimento crítico moderno não chegou a suprimir totalmente a religião, a culpa foi dêle.

A VERGONHA DE TER UMA PÁTRIA

Quanto à pátria, Renan julgava as nações “como instituições muito pesadas para suportar” e às quais nos devemos resignar provisoriamente. Entre os escritores atuais, o repre-

sentante mais enérgico do espírito crítico, Julien Benda, atreveu-se a escrever: "Letrados de todos os países, sois vós que deveis bradar às vossas nações que elas estão perpétuamente no mal, pelo simples fato de que são nações. Deveis pertencer ao número daqueles que se envergonham de ter uma pátria" (89). Trata-se duma atitude muito lógica que reforça a negação do passado e que é, igualmente, uma consequência da crítica. Quando esta não suprime completamente êsse passado, mutila-o gravemente. Para o historiador Renan, "a verdadeira história da França começa em 89" (pág. 25). É uma afirmação que êle faz diversas vêzes e todos sabem quanto êsse tema se tornou popular (90) e até que ponto foi crescendo o desinterêsse pelo passado. O próprio Paul Valéry julga que "a era futura há de criar homens cujo espírito estará completamente desligado do passado" (91). O filó-

(89) Discurso à *Nation Européenne*, págs. 102, 103.

(90) Certa imagem do "folklore" da República Francesa representa esta desfilando sôbre um carro entre a Verdade e a Lei, perante um monumento que tem gravadas as datas de 1789, 1792, 1848 e 1870.

(91) *Regards sur le Monde Actuel*, págs. 184, 185.

sofo Brunschvicg faz disso um dogma: "O pensamento não poderia avançar sem se desligar de tudo quanto diga respeito ao centro orgânico, à maneira de agir socialmente, e a todo o passado" (92). Em termos abstratos, é a negação de toda a tradição, de toda a ligação concreta à sociedade e à pátria. Seria curioso comparar a tal respeito as inquietações de Bourget no prefácio do seu *Disciple* e, por outro lado, o retrato traçado por Gide, em 1930, do "bem pensante" Robert que, "deformado... pelo estado de apatia, de inconsciência e de desordem em que se estiolava o nosso país", prostituía a sua pena ao serviço da pátria. O mais notável é que os críticos de então, mesmo os "bem pensantes", acharam que êste Robert era, de fato, "um verdadeiro tólo" (93). Parece que todos os modernos têm certa *vergonha* de falar da pátria com amor. A sua abstenção é ainda mais significativa do que as suas críticas. Assim, numa maneira geral, a partir de 1900, a pátria,

(92) *La Raison et la Religion*, pág. 37.

(93) *Revue Intellectuelle*, 1950, t. I, pág. 623.

como a religião deixaram de ser mencionadas na maior parte dos livros.

O VELHO ÍDOLO DO RESPEITO

Quanto ao problema moral, Renan igualmente anuncia as grandes tendências modernas: “lançamos por terra o velho ídolo do respeito, que se não torna a levantar” (pág. 463). Basta esta afirmação para caracterizar um século. Em lugar dêsse “ídolo”, restabelece o culto da natureza: “A base de tôda a nossa moral é a excelência e a autonomia perfeita da natureza humana” (pág. 355). Como já acima dissemos, daqui deriva a supressão de todo o esforço e da obediência. Desde então, a própria moral não tem outra coisa a fazer senão desaparecer: “Admito que, para futuro, a palavra moral se venha a tornar imprópria e seja substituída por outra... Sê belo e, então, faz a cada instante o que te inspirar o teu coração, eis tôda a minha moral”. Mas Renan não era belo e essa é, de ordinário, a punição de todos os estetas. O seu ideal era fazer a sua vontade a todos os instantes, libertar-se

de todos os constrangimentos, suprimir tôda a continuidade e sentir-se livre de todos os compromissos. Descartes, em *Le Discours de la Méthode*, tinha escrito estas palavras pouco notadas: "Todo o excesso costuma ser mau. E eu costumava incluir, muito particularmente, entre os excessos, aquelas promessas que pudessem vir a coarctar-me a liberdade".

O doutor Carrel em *L'Homme cet inconnu*, insistiu particularmente sôbre esta concepção da moral que provoca, entre as massas, o espírito de individualidade, de facilidade e de prazer. A educação, diz éle, ignora a "necessidade do esforço da concentração intelectual e da disciplina moral" (pág. 265). Por isso, "o homem moderno pôs de lado todo o domínio dos seus apetites" (pág. 151), de maneira que "o egoísmo, a irresponsabilidade e a dispersão tornaram-se regra" (pág. 187). Passando depois a julgar, em conjunto, os seus contemporâneos, escreve: "São todos indolentes, emotivos, cobardes, lascivos e violentos. Não têm senso moral, nem senso estético, nem senso religioso" (pág. 163). Será demasiado severo? Mas, na sua moderação, as

conclusões do pedagogo Millot descobrem a mesma profunda chaga. Este autor declara que “um dos grandes erros do nosso tempo” é, fixando-se demasiadamente na ciência objetiva, “desprezar a realidade e a riqueza do mundo interior” (94). Depois, afirma muito claramente: “a mais sólida instrução e o exercício mais hábil das funções intelectuais não bastam para nos elevar à sabedoria e à virtude” (95). Não podemos por forma alguma deixar de reconhecer que a moral foi também posta de lado e destruída pelo exclusivo espírito crítico dos tempos modernos.

AS OBRAS DE ARTE VOTADAS AO ESQUECIMENTO

Renan supõe que a arte substituirá a moral. E’ essa também uma das idéias de Brunschvicg, segundo o qual a arte comunica ao homem a virtude da simpatia (96). Entre-

(94) *Les tendances de la Pédagogie Contemporaine*, pág. 131.

(95) *Ibidem*, pág. 140.

(96) *De la Connaissance de soi*, pág. 173.

tanto, como o princípio do espírito crítico é o desapêgo do passado e como o absoluto não existe em qualquer domínio, segue-se daí que as obras antigas não têm senão um valor relativo. Renan, muito formal a tal respeito, escreveu sôbre isso trechos espantosos. “A admiração absoluta é sempre superficial. Ninguém mais do que eu admira as obras de Pascal e de Bossuet; mas admira-as como obras do século XVII. Se essas obras aparecessem hoje, mal seriam notadas. A verdadeira admiração é histórica” (págs. 192-193). Assim a obra de Pascal teria menos valor intrínseco do que qualquer obra moderna. E’ incrível, mas duma lógica perfeita. Valéry, arrastado pela mesma corrente, chegou também a conclusões semelhantes, citando com exemplos Racine e Bossuet! (97). Mais categóricos ainda são certos pintores que tiveram o arrojo de dizer que “o Louvre devia ser queimado”.

Renan tira da sua doutrina outras conclusões muito lógicas. Vejamos esta: “Numa

(97) *Regards sur le Monde Actuel*, pág. 185.

obra, o que nos interessa mais é exatamente aquilo em que os contemporâneos não pensavam, isto é, particularidades de costumes, episódios históricos, fatos lingüísticos, etc.". E' desta natureza a erudição moderna, que assim professa a negação da arte. E o ensino ressentente-se disso, como poderá verificar quem se der ao trabalho de examinar as notas que acompanham muitas das nossas edições clássicas. No entanto, manda a verdade declarar que ainda há, felizmente, espíritos difíceis de contentar, que procuram, depois de um trabalho preparatório, aprofundar a beleza eterna de Homero ou Virgílio, de Molière ou de Shakespeare.

Renan vai ainda mais longe. Visto que a beleza para êle é secundária, julga que "a história literária se destina a substituir, em grande parte, a leitura direta das obras do espírito humano" (pág. 226). Na sua opinião, é perdido todo o tempo que se gasta com a leitura dos autores do século XVII, entre os quais cita La Bruyère e Boileau. E a verdade é que tal processo se desenvolveu muito, e a maior parte dos candidatos a bacharéis apre-

ciam imenso certos “tópicos” que aprendem de cór e que depois intercalam nas suas dissertações. Já vimos acima que *L'Encyclopedie* se felicitava pela difusão da ciência literária no ensino secundário. No entanto, as faltas pedagógicas dêste método são manifestas: esquecimento da qualidade, dispersão e superabundância quantitativa. Já um dia tivemos o prazer de ouvir Gaston Cayron, Inspetor Geral de Instrução Pública, declarar: “O nosso ensino sofre, sem dúvida alguma, do abuso da história literária”.

Se o ensino francês conserva ainda certo valor humano, tal fato provém, por um lado, do mérito pessoal dos mestres, cujo bom senso tem sabido resistir a esta corrente do intelectualismo moderno, e, por outro lado, da própria qualidade das nossas obras clássicas, cuja vida se não deixa facilmente aniquilar por desfigurações científicas. Poderão, porém, as mesmas obras resistir à transposição para romances e filmes de cinema?

Mas esta dissolução da arte pela crítica não se limita ao passado e atinge até o presente. Renan julgava que “a revolução que

transformou a literatura em jornais e publicações periódicas e fêz de tôda a obra do espirito uma obra atual, que será olvidada dentro de poucos dias, coloca-nos naturalmente nesta contingência: o esquecimento há de cair sôbre as coisas belas como sôbre as mediócras” (pág. 227). Sendo próprio da arte aspirar sempre a criar uma obra “mais durável do que o bronze”, encontra-se assim real e completamente abolida.

Procura-se então substituir a arte por um jôgo efêmero, graças às descobertas e processos técnicos, cujo modêlo é o cinema. Não faltam atualmente exemplos desta concepção da arte (98). Um dos casos mais típicos que se pode citar é o de Aragon, ex-escritor ultra-realista, que recentemente passou a ser um comunista militante. Eis como êle, no seu *Réalisme Socialiste* (1935), exalta um autor de fotomontagens revolucionárias: “Tendo

(98) Mesmo um artista da qualidade de Henri Matisse entrega-se a “experiências” análogas às da Ciência, cujo fim é uma sucessiva anulação. Veja-se o artigo *L'Amour de L'Art* (junho de 1936), em que G. Bazin evoca, a tal respeito, “a inaptidão da arte moderna para amadurecer.

por paleta todos os aspectos do mundo real e manejando a seu prazer as aparências, serve-lhe unicamente de guia a dialética materialista e a realidade do movimento histórico que éle traduz em branco e negro com a raiva do combate” (pág. 46). E Aragon compara isto a Chardin. Estas poucas linhas são um perfeito comprimido de todos os “clichés” modernos, incluindo os do ultra-realismo: a negação do absoluto (aparência); o intelectualismo (dialética); a mobilidade (movimento histórico); o frenesi (raiva do combate); o materialismo (mundo real, realidade) e, por fim, a técnica mecânica (branco e negro). Não se pode ser mais perfeito no convencional do que êste revolucionário.

A BELEZA DO CAOS

Mas há mais. Esta dissolução da arte foi reduzida a teoria pelos mais qualificados pensadores. Outrora pensava-se que uma grande obra de arte era uma construção poderosamente organizada, elaborada durante longo tempo e apelando para todos os recursos de

que o homem é capaz. Assim, a obra dum Balzac aparecia aos olhos do seu autor como uma verdadeira catedral, e por isso o seu exegeta, Marcel Bouteron, escreveu: “Não nos mostra o exame da maior parte das velhas catedrais, como *La comédie humaine*, a grandeza do conjunto derivada da sucessiva variedade das partes?” (99). Mas não é esta a opinião dos nossos filósofos. Brunschvicg vem dizer que “as obras de arte são tanto mais puramente estéticas quanto menos nos parecerem completas sob o ponto de vista da percepção”, isto é, quanto mais fragmentadas forem. “Voluntariamente”, diz êle, “nos deixamos enfeitiçar por uma catedral como a de Chartres. Compreende-se ainda a tentação que se apodera dum gênio como Wagner, para reconstituir, com os meios combinados do teatro, uma igual satisfação de totalidade arquitetônica. *A Tétralogia* será uma Enciclopédia na medida que o é uma igreja da Idade Média”. Mas “o mundo estético tem uma supe-

(99) Pág. XIV do tomo 1.º da edição da *Comédie Humaine*, por M. Bouteron, na *Collection de la Pléiade*.

rior consciência de si mesmo nos momentos encantados do prelúdio, que Valéry nos descreve: “Nada é mais encantador e mais vivo para o olhar do que uma caixa de tintas ou uma paleta cheia de côres... Só lhe posso comparar o caos de sons puros e luminosos que se soltam duma orquestra no momento em que se prepara para tocar e parece entregue aos delírios dum sonho, antes de começar”. (*De la connaissance de soi*, págs. 120-127). Um monumento em que a inteligência jorra de tôdas as pedras, um drama em que se debatem tôdas as emoções humanas, esvaem-se, para o moderno, perante um choque de côres ou de sons desprovidos de sentido. Pode-se dizer que a barbaria dos intelectuais atinge aqui a perfeição! Ficamos com a impressão de que há da parte dêsses homens, um enpenho manifesto em que se realize a profecia de Renan: “Tempo virá em que um grande artista, um *virtuoso*, serão coisas velhas e quase inúteis: o sábio, pelo contrário, valerá cada vez mais”.

A convenção verbal e a dissolução são os dois fins para os quais o espírito crítico arras-

ta a arte; e fá-lo tanto mais depressa quanto menos obstáculos encontra no seu caminho.

A INTELIGÊNCIA SEM VALOR

A crítica respeitará a última virtude — a inteligência — a quem tanto deve? Não; é contra a inteligência que a crítica se encarniçará cada vez mais, porque as questões entre parentes são sempre as mais graves. Já vimos que Renan se entusiasmava perante a ingenuidade, o frenesi, o primitivo, sentindo um grande horror pelo classicismo que, na sua opinião, era enfadonho e carecia de sutileza. A inteligência e o classicismo têm grandes pontos de contacto; ambos amam a ordem, os conjuntos equilibrados, a medida e a estabilidade, assim como ambos têm respeito pelas idéias e exigem a clarividência e a previsão. Nada disto, porém, agrada aos modernos. Filósofos e artistas, escritores e sábios, todos sentem um desejo ardente de intensificar tudo e de submeter tudo à *verve* (título duma revista da vanguarda) e à imagem imediata que ilumina a consciência perante um choque sofrido.

Para falar verdade, entre alguns sábios, nota-se hoje certo desejo de ultrapassar o estágio da pura dissociação, para se preocuparem com o conjunto. Bachelard, no seu *Nouvel Esprit Scientifique*, fala-nos da necessidade de têmos em atenção a “completude” e fundarmos uma “ontologia do complementar”. Se tal tendência fôsse por diante, haveria nisso alguma coisa de novo que definiria uma nova atitude do espírito moderno. De resto, é provável que tal mudança se opere. No entanto, até ao presente, estas veleidades de síntese só se têm feito sentir num plano afetivo. Juvet no seu estudo sobre *La structure des nouvelles théories physiques* acentua que “é na surpresa causada por uma nova imagem ou por uma nova associação de imagens que se deve procurar o mais importante elemento do progresso nas ciências físicas” (pág. 175).

A inteligência que, assim como a arte, exige a estabilidade, não tem outra coisa a fazer senão desaparecer, e com ela desaparecerá todo o esforço de juízo, de lucidez e de previdência. Anatole France, na questão do

Disciple, criticava assim os juizes morais de Brunetière: “êle (Brunetière) não se convence de que é impossível prever se uma doutrina que é funesta hoje será ou não benéfica amanhã” (100). Com esta teoria vai-se muito longe. Paul Valéry, quarenta anos mais tarde, vem justificá-la por meio de elevadas considerações: “Não há prudência, sabedoria ou gênio que esta complexidade (do mundo moderno) não arraste à prática de erros, visto que já não existe duração, nem continuidade, nem causalidade reconhecível neste universo de relações e de contactos múltiplos”. E o autor chega à seguinte conclusão: “Os planos longamente seguidos e de pensamentos profundos dum Maquiavel ou dum Richelieu teriam hoje a consistência e o valor duma “informação da Bôlsa” (101).

André Therive, na sua crítica do *Temps*, assinala esta afirmação como característica. Ela foi escrita em 1931, quando na Alemanha, um chefe de origem obscura, Adolf Hitler, meditava vastos planos, e quando na Rússia,

(100) *La Vie Littéraire*, III, 66.

(101) *Regards sur le Monde Actuel*, págs. 38, 39.

Stalin, depois de Lênin, formava também arrojados projetos. E' certo que entre nós a imprensa previa tôdas as semanas o fim dêstes "iluminados", que lhe pareciam verdadeiros loucos. Davam-se mesmo pormenores a tal respeito. A política francesa, dirigida pelo partido radical, que tinha como um dos mais brilhantes teóricos o filósofo e grande escritor Alain, seguia o princípio muito moderno dêsse teórico: "O radical é essencialmente filósofo; sabe que tôda a doutrina é provisória e que nenhum projeto está de acôrdo com os acontecimentos que se hão de desenrolar" (102).

Dez anos se passaram e bem podemos agora julgar se, na realidade, os grandes projetos não têm consistência! O que há de notável ainda neste caso é o que o próprio Valéry, depois dos seus trabalhos iniciais, estêve vinte anos sem escrever, e todos os críticos consideraram tal fato como um mérito, pois, segundo afirmaram, foi neste longo retiro meditativo que o autor de *Charmes* hauriu

(102) *Eléments d'une Doctrine radicale*, pág. 24.

tôda a fôrça do seu gênio. Parece que êste poeta, ingressando na corrente do século e na glória, se deixou apanhar e queimar pela vertigem intelectual de que êle foi, ao mesmo tempo a encarnação, a obra-prima e a vítima. Os seus contemporâneos que estão longe de possuir a sutileza da Valéry, já não são obras-primas, mas simplesmente vítimas. “O indivíduo tornou-se tacanho, especializado, imoral, ininteligente, e incapaz de se dirigir a si mesmo ou as suas instituições”, afirma o doutor Carrel (103), sem que seja coisa fácil contestar tal afirmação.

ABSTER-NOS-EMOS DE JULGAR

Resta, no entanto, uma objeção a conclusões tão severas. Tôda esta crítica funda-se, em suma, sôbre têxto de literatos e de filósofos, Devemos — perguntar-se-á — tomá-las inteiramente a sério? Os escritores, como Valéry ou Gide, têm sempre pensamentos reservados; emprestam aos seus paradoxos um jôgo demasiado e uma patente ironia, e reservam-

(103) *L'Homme, cet inconnu*, pág. 370.

-se o direito de se contradizerem. Quanto aos filósofos, as suas deduções são derivadas do pensamento puro, sempre excessivo, alheado da vida, e o seu fim é passar além da experiência para tentar transformá-la um pouco. Alguma coisa há de verdadeiro neste ponto de vista. Os modernos sabem isso e depois usam e abusam. Assim sucede desde Renan, mestre supremo de tal arte. Mas se as palavras não significam grande coisa, por que as devemos pronunciar e escrever? E, principalmente, por que lhes devemos atribuir tal importância? Temos ouvido certos escritores pronunciarem solenemente simples aforismos no meio de salas recolhidas, que esperavam dêles uma revelação de inteligência. Alguns dêses pensamentos têm sido gravados nos monumentos. Pediram-nos atenção e confiança e prometeram-nos, depois de Renan, a precisão, a qualidade, e o "autêntico". Não podem agora apresentar desculpas sutis. Temos o direito ou, melhor ainda, o dever de julgar. Descartes, que tantas vêzes é invocado, disse ao menos esta verdade incostestável: "Nunca seremos filósofos... se não pudermos emitir

um juízo profundo sôbre qualquer proposição". E nós acrescentaremos que, em tal caso, não só não seremos filósofos, como não seremos dignos do nome de homens.

A CRÍTICA À PROVA DO SEU PRÓPRIO IDEAL

O pensamento crítico que examinamos encerra, incontestavelmente, certa grandeza. Ensina-nos a ser exigentes, a esquivarmo-nos a raciocínios formais e a fazer perguntas difíceis e importantes. Incute-nos a sutileza, a coragem e a intransigência, e obriga-nos a pedirmos sempre contas aos mestres e a nós mesmos. E' isto o que faz a sua fôrça e a sua nobreza, e o que lhe dá sôbre nós direitos indiscutíveis. Mas é exatamente por isso que queremos pôr integralmente em prática êsse pensamento, porque, se procedessemos doutra forma, tal procedimento envolveria uma negação de princípios. Temos, portanto, de levar o nosso exame até ao fim e julgar a própria crítica. Surge, pois, uma pergunta que, por motivo algum, podemos deixar de formu-

lar: esta doutrina, no dizer de Brunschvicg, “suportou a prova do seu próprio ideal?” (104).

Entre os pensadores e escritores que passamos em revista, salientamos, no termo de cada desenvolvimento lógico da doutrina, certas afirmações características que nos encheram de espanto. Recordemos algumas: Pascal, publicado hoje, não teria valor algum; a leitura das obras antigas tornou-se inútil; a catedral de Chartres não é tão bela como as tintas lançadas ao acaso sôbre a paleta dum pintor; a história da França começa em 1789; devemos-nos envergonhar por têmos uma pátria; a arte e a moral não requerem esforço nem luta; é preciso pôr de parte a vida interior e a meditação; os mais longos desígnios caducaram na época moderna.

Não será edificante esta enumeração? Tudo isto — diga-mo-lo clara e francamente — é um disparate, um simples e vergonhoso disparate sem qualquer atenuante e sem que a adesão a tais doutrinas seja permitida sob

(104) *Le Progrès de la Conscience*, pág. 127.

qualquer pretexto. Quando pretendem arrancar ao homem a religião, a moral, o passado, a arte e a inteligência, devemos, pura e simplesmente, responder: não!

Prometeram-nos o “autêntico” e deram-nos “clichés”; prometeram-nos a liberdade e deram-nos a mais baixa escravidão; prometeram-nos o progresso e lançaram-nos numa corrida para a quantidade e para o nada.

ESTARÁ O ETERNO PRESCRITO?

Em novembro de 1940, Gide não admitia “que, por uma manobra estratégica, alguém voltasse as costas a quanto a arte francesa tem produzido de delicado e sutil”. Temos, portanto, razão suficiente para perguntar por que motivo os mestres modernos foram os primeiros que assim procederam. Quanto a nós, sabemos perfeitamente onde está a verdadeira grandeza, a verdadeira qualidade; está nas obras *eternas*, palavra esta que os modernos não podem suportar. Foi ainda Gide quem escreveu: “Não há nada mais irritante e mais absurdo do que a pergunta:

“Que é tudo aquilo que não fôr eterno”? se tal pergunta fôr formulada sem ironia” (105). A verdade, porém, é que, perante o eterno, a ironia desaparece. Os modernos não gostam daquilo que venceu o tempo, mas as comparações seriam perigosas, porque nos viriam mostrar que a cultura dos mais “intelectuais” entre êles é demasiadamente pobre ao lado da dum Balzac, dum La Bruyère ou dum Montaigne, que sabiam respeitar o espirito sem fazer dêsse respeito uma doutrina. A ciência é o seu mito, mas êles sabem muito pouco. Brunschvicg escreveu um livro sôbre a civilização, no qual condena a civilização romana com uma só palavra e executa a civilização chinesa numa simples nota, para vir depois dizer que é muito para lamentar que se não tenha feito “a economia da Idade Mé-

(105) Nouvelle Revue Française, 1 de novembro de 1940, págs. 77-78. Poder-se-á opor-lhe a grande verdade enunciada por M. Le Senne na sua **Introduction à la Philosophie**. Este autor, depois de ter refutado a concepção que pretende que as doutrinas filosóficas não cessem de se “ultrapassar”, conclui: “Pouco importa a data duma doutrina; nenhuma filosofia teve valor, nem tem, nem terá senão na proporção do que ela surpreendeu e integrou de valor eterno”.

dia"! Ninguém tem o direito, seja qual fôr o sistema filosófico que adote, de tratar assim a humanidade e desprezar tantas grandezas acumuladas. Ouvimos já uma vez Valéry pronunciar na Sorbonne um discurso oficial sobre Goethe, acabando por confessar que desconhecia a língua alemã. Langevin, ao falar de cultura, cita um verso célebre de Virgílio e atribui-o ao materialista Lucrécio, muito em moda entre os marxistas (106). Ficamos com a impressão de que, para tratar certos problemas, é necessário ter lido outras coisas... A ciência dêles é muito reduzida, e a filosofia também.

E quanto à qualidade? Não de, por certo, olhar-nos altivamente, quando virem que nos limitamos a responder com um médico ou com um pedagogo às suas teorias sutis, que encobrem a nulidade sob um complicado vocabulário. Mas os sofistas helenos que rodeavam o imperador Juliano sentiam também grande desprêzo pelos obscuros "Galileus"

(106) Tratava-se do verso: "Felix qui potuit rerum cognoscere causas". Prefácio de P. Lanvegin à *l'Évolution des Origines à nos Jours*, pág. XIII.

Mateus e Lucas, de estilo pobre, e tentavam esmagá-los com os nomes de Platão e Homero. Um dêles, Libanios exclamou: "Se o talento da palavra se perdesse entre nós, tornar-nos-íamos semelhantes a bárbaros" (107). É' nessa mesma situação que se encontram os sofistas modernos, atidos unicamente aos jogos da forma. Mas, quando encontrem uma verdadeira obra de arte, andarão sempre à volta dela, como selvagens espantados e imbecis, sem nada compreenderem. Prometeram-nos uma vasta iluminação do mundo, mas as primeiras centelhas apagaram-se sem que tal iluminação chegasse a aparecer. Não veio nem virá nunca. Poderão dizer-nos que foi sempre assim em todos os tempos e que os frutos que colheram são suficientes para os justificar. Mas deveriam ter ido *até ao fim*, porque era essa a sua lei e nisso residia a sua grandeza. Não podiam desertar sem se condenarem a si mesmos. Assim o tinham compreendido Péguy, o grande Marcel Proust e o

(107) *Epistolae*, 372. Ver o curioso capítulo de G. Boissier sôbre o imperador Juliano da sua obra *Fin du Paganisme*.

místico Cézanne, que consagraram as suas vidas à busca de tal revelação. Cézanne julgava-se o primitivo duma grande época que ia nascer. Os modernos não nos deram essa época e a sua missão fracassou.

RECONSTRUIR A NOSSA FILOSOFIA

Mas como haveremos nós de voltar a encontrar o sentido do humano? Se o espírito moderno, que o arruinou saiu da filosofia crítica, tudo o que fizemos será vão, enquanto não tivermos pôsto de parte os seus princípios. O doutor Carrel já disse: “A sociedade moderna sofre, desde a sua origem, duma falta intelectual: o desprêzo do qualitativo. No homem, aquilo que se não mede é mais importante do que aquilo que se mede” (108). Este êrro é responsável pela nossa falta de compreensão, pela desorganização da sociedade e pela nossa grandeza estéril. O formalismo foi o seu castigo. O pensamento abandonou-se aos jogos alternados do intelectualismo e da sensualidade, e desta maneira, re-

(108) *L'Homme, cet inconnu*, págs. 336-339.

baixou o homem, que só será elevado de novo quando o mesmo pensamento se alargar e se voltar para o sério.

Refazer a nossa filosofia será o único ponto de partida sólido para podermos fundar uma obra de reconstrução. Esta condição é dura, mas inexorável. Em vez de separar, teremos de juntar; em vez de dominar a parte, teremos de nos submeter ao todo; em vez de esfacelar facilmente a quantidade, será necessário modelar com esforço a qualidade. Assim se restaurará, não uma totalidade coalhada e bloqueada, contra a qual a crítica se insurgira justamente, mas uma plenitude equilibrada, onde a mesma crítica e a ciência encontrarão o seu verdadeiro e próprio lugar. Perante esta harmonia a inteligência deixará de ter essa exclusividade mortal que, necessariamente, se voltava contra ela, e todos os poderes do homem — a sua maravilhosa sensibilidade, a sua vontade ativa e a sua profunda consciência — não voltarão a ser renegados ou afastados com vergonha, mas ocuparão um lugar de honra com o seu primitivo esplendor.

Tôdas aquelas deduções com que uma lógica fatal arrastava o espírito moderno, numa carreira vertiginosa, para o aniquilamento serão lançadas por terra.

O nosso pensamento deixará de ser orientado para o relativo e para o externo, a fim de que, antes de tudo, se oriente na direção do absoluto e do interior. Deixaremos de correr em busca duma indefinida conquista de sucessos, para nos concentrarmos apenas no progresso da nossa pessoa (109). Deixaremos de exaltar o orgulho do nosso "eu", da sua liberdade, das suas reivindicações e dos seus prazeres, para nos ligarmos pelos laços e pelos sacrifícios do amor. Com razão disse Claudel: "Não há alegria que não seja a de reunirmos várias coisas no nosso espírito e muitos

(109) No termo da discussão da *Semaine de la Synthèse* sobre a *Notion de Progrès devant la Science Actuelle*, em 1934, assistiu-se a um debate prático em que M. Henri Berr tentava manter a concepção do progresso como "acumulação e conciliação", ao passo que Abel Rey afirmava: "Há, evidentemente um progresso incontestável, uma melhoria do homem por si mesmo e sobre ele mesmo; não há verdadeiramente progresso, no sentido qualificativo da palavra. senão êsse", págs. 182, 183.

sêres no nosso coração". Não negaremos sistematicamente; acreditaremos naquilo em que fôr inteligente acreditar e afirma-lo-emos sempre. Não nos precipitaremos, como ávidas feras, sôbre aquilo que fôr novo e desconhecido, mas contemplaremos tudo o que o Universo, no tempo e no espaço, nos oferece de grandioso, de estável e de harmônico. Não demoliremos o passado num saque de selvagens, mas admirá-lo-emos com delicada e religiosa atenção, para lhe compreendermos a beleza. Não criticaremos, mas saberemos respeitar. Não correremos como loucos insetos para o futuro, mas procuraremos aprofundar em nós o infinito do presente. Deixaremos de brincar, como crianças em liberdade, nas feiras imensas da quantidade, para reunirmos tôda a nossa alma e tôda nossa vida na obra "grave e profunda", no dizer de Péguy, e poderemos entrar, com tudo o que amamos, nos páramos da eternidade.

O mundo moderno chegou "ao fim" de tôdas as experiências humanas; queimou no seu forno imenso a razão e a loucura, a grandeza e a baixeza. E' preciso que cheguemos

agora à sabedoria e à maturação. “A maturação é tudo”, dizia Shakespeare (110).

Poderá a França de hoje ser capaz de tal esforço? Durante um século viveu com a idéia única do enriquecimento, acumulando ouro e idéias. E ei-la agora chegada à mais extrema nudez. Mas é da nudez que nasce o amor, no pensar de Platão. Do fundo dêste abismo, onde se quebraram os ídolos que a seduziram, ela pode ainda reconquistar as suas antigas virtudes, o gôsto do elenco, o sentido grave da morte, o fervor da qualidade, a vontade da calma e a inteligência ponderada, Será neste voltar a si que ela ganhará fôrças para criar a grande obra, como dizia a Idade Média, e para lançar de novo por sobre os homems

*A flecha irrepreensível e que
não pode falhar em direção a Deus.*

(110) **Ripeness is all.** (O Rei Lear).

ÍNDICE

págs.

O perigo do Pensamento	5
A Filosofia do “Avançado”	10
Dois Evangelhos da Ciência	14
O Dogmatismo Crítico	19
O Espaço Vital da Ciência	21
O Mito da Ciência	24
O Desvairamento Moderno	27
O Cientismo Sensual de 1850 a 1900	31
O cientismo Político de 1900 a 1940	35
A Difusão do Racionalismo Cartesiano ..	38
O Francês Pensador	43
A Educação Intelectual à Francesa	46
O Culto Obscuro da Razão	49
A Mística da Ciência	53
O Absoluto da Certeza Científica	56
A Análise Converte-se em Síntese	60

Págs.

Onde Está o Real?	64
A Sutileza Será a Medida?	67
O Furor do Documento	70
O Espírito Contra o Espírito	72
A Magia Eficaz dos Algarismos	74
Do Intenso ao Primitivo	77
O Jôgo a Frio	81
O Espírito Crítico Não E' todo o Espírito .	84
Em Busca da Qualidade Perdida	88
O Insucesso de Bergson	90
Alguns Humanistas Cristãos	93
A Ilusão da Libertação	96
Os Dois "Partidos Intelectuais"	101
O Homem Moderno E' o Homem Que Nega	102
O Magnífico e Memorável "Eu"	104
Onde Levam as Delícias da Natureza ..	108

Págs.

O Cinema Universal	113
A Febre da Prioridade	115
O Ilimítado Enriquecimento	117
O Fim do Sonho	122
“Um Povo Pode Viver Sem Religião” ..	124
A Vergonha de Ter Uma Pátria	126
O Velho Ídolo do Respeito	129
As Obras de Arte Votadas ao Esqueci- mento	131
A Beleza do Caos	136
A Inteligência Sem Valor	139
Abster-nos-emos de Julgar	143
A Crítica À Prova do Seu Próprio Ideal	145
Estará o Eterno Prescrito?	147
Reconstruir a Nossa Filosofia	151