

QUESTÕES PEDAGÓGICAS

INTRODUÇÃO AO ESTUDOS HISTÓRICOS (III).

TERCEIRA PARTE

A Síntese Histórica

*Nature is whole in her least things exprest,
Nor know we with what scope God builds the worm.
Our towns are copied fragments from our breast;
And all man's Babylons strive but to impart
The grandeurs of his Babylonian heart.*

Francis Thompson, "The Heart".

CAPÍTULO PRIMEIRO

OPERAÇÕES SINTÉTICAS ELEMENTARES

§ 62. O Fato Histórico.

Estabelecidos os "fatos materiais" do passado, ainda não terminou a tarefa do historiador. Para êles se tornarem compreensíveis e significativos, o espírito humano precisa apoderar-se da matéria bruta, esforçando-se por concatenar logicamente os fatos verificados. *Sapientis est ordinare*. O estudo meramente analítico dos diversos documentos, por mais importante que seja (1), não é fim em si, mas apenas um instrumento: não satisfaz às exigências do nosso espírito, que sempre está em busca das íntimas conexões entre fatos aparentemente isolados. A essa tendência inata e legítima acode o verdadeiro historiador: longe de se sujeitar a um papel passivo de registrar mecânicamente os fenômenos históricos, tem a alta aspiração de "entender" o passado, embora tenha a consciência de ser muito fragmentário e deficiente o seu "entendimento". Ora, para chegar a uma interpretação satisfatória dos fatos históricos, vale-se de várias operações sintéticas, que serão estudadas

(1). — A importância de estudos analíticos é muitas vezes subestimada em publicações modernas; compreende-se essa atitude como reação ao culto excessivo das fontes na época positivista. Entretanto, prova a experiência que as mais valiosas sínteses históricas (não falamos em sínteses de cunho "filosófico" ou "teológico") foram feitas por aqueles historiadores que não desdenhavam o trabalho metucioso de estudos analíticos.

nesta parte. Primeiro devemos examinar uma questão preliminar: a natureza do “fato histórico”.

I. O historiador não tem livre acesso ao “fato histórico” do passado: na melhor das hipóteses, consegue atingir, mediante a investigação metódica dos documentos, certos fenômenos exteriores e observáveis, que poderíamos chamar “fatos materiais”. São êstes gestos e palavras de certos indivíduos do passado, observados e testemunhados por pessoas competentes e fidedignas, os quais podem ser datados e localizados com grau maior ou menor de exatidão; às vêzes somos até capazes de descrevê-los bastante minuciosamente com algumas circunstâncias que os acompanharam. Assim temos por exemplo a certeza moral do fato de que, no dia 7 de dezembro do ano 43 a. C., certo indivíduo, cidadão romano e chamado Cícero, foi degolado, na cadeirinha em que era transportado pelos seus escravos, perto da sua chácara em Gaeta, por certo Herênio, satélite do triúmviro Antônio (2). Mas se o historiador prestasse apenas atenção aos “fatos materiais”, sempre exteriores e incoerentes, não chegaria a ver entre êles a continuidade e a unidade, e muito menos ainda a conexão entre as causas e os efeitos. Tais fatos constituem apenas o esqueleto sem vida, da história, sem carne, sem sangue. O espírito do historiador deve refletir naquilo que lhe apresentam, — *in casu*, indiretamente, — os sentidos e insuflar a vida a fenômenos exteriores por considerá-los como símbolos de uma realidade humana: o que lhe importa, é o significado dêsses símbolos. O gesto material, feito por Herênio, ao degolar Cícero, — o braço de um indivíduo humano, armado de uma espada, dirige-se contra o pescoço de outro indivíduo humano, — êsse gesto, como tal, pouco interessa ao historiador; interessa-lhe sim o gesto como a expressão visível do ódio tremendo entre dois cidadãos romanos, divididos por motivos pessoais e representantes de duas correntes políticas diferentes. A morte de Cícero, como “fato histórico”, não se reduz ao vibrar de uma espada nem ao cessarem as funções vitais de um indivíduo: para o historiador é o desfêcho brutal de um drama humano, e um episódio signifiativo das guerras civis que assolaram a Itália nos últimos anos da República Romana.

II. O que interessa ao historiador nos “fatos materiais” do passado, é portanto seu valor simbólico de uma realidade humana, a qual se subtrai aos sentidos, mas se patenteia ao espírito. Ela, como tôda a realidade, é uma fonte inesgotável para a inteligência humana, que nele se vai submergindo cada vez mais a fundo e lhe descobre constantemente novos aspectos. Conquistas na profundidade e conquistas na extensão possibilitam incessantemente no-

(2). — O fato é testemunhado por Titus Livius (in *Ab Urbe Condita*, CXX, passo conservado por Sêneca Rhetor, *Suasoria*, VI) e por Plutarchus, *Vita Ciceronis*, LXXIII-LXXIV.

vas sínteses. A plenitude ontológica da realidade constitui um mistério, a colocar o espírito humano sempre diante de novos problemas, que nunca serão resolvidos perfeita ou adequadamente. Custa muito ao homem atingir a verdade e, enquanto viver neste mundo, jamais a possuirá na sua totalidade. Mas pode —, e deve, — aprofundar e alargar constantemente seus conhecimentos. *L'être des choses est une aptitude secrète et comme endormie à être saisies par l'esprit, et en se faisant mesurer par elles c'est par l'intelligence elle-même qu'en définitive notre intelligence se fait mesurer, par l'intelligence en acte pur, par laquelle les choses sont mesurées, et de qui elles tiennent leur être et leur intelligibilité* (3). Ao interpretar a realidade humana do passado, o historiador não impõe de maneira subjetiva e autônoma suas idéias, suas normas e sua interpretação aos fatos históricos, mas antes tem de esforçar-se por descobrir-lhes a concatenação e o significado na objetividade extramental. O homem não “cria” sua interpretação histórica, — senão numa acepção derivada e figurada da palavra, — mas, como criatura, tem de tirá-la custosamente da realidade, que existe independentemente do seu espírito. Bem sabemos que em toda e qualquer interpretação há um elemento subjetivo, e um dos principais assuntos dos seguintes parágrafos será apontá-lo nas diversas operações sintéticas. Entretanto, a verdade objetiva é a única norma ideal de tôdas as reconstruções históricas, e o único critério do seu valor científico.

III. Ao lidarmos com “fatos históricos”, deparamos com certas dificuldades especiais, desconhecidas do matemático e do físico. O homem vive no tempo, e o tempo é fator irreversível. A água, ao ficar exposta por certo tempo a uma temperatura abaixo do grau zero, transforma-se em gelo: o fato físico é um conjunto de fenômenos bem discerníveis e unívocos, tão estreitamente ligados entre si, que se presta a uma repetição praticamente idêntica em qualquer momento. Ora, tais fatos não existem na história: os atos humanos do passado, que ela estuda, são únicos. *Comme il n'y a pas de matière proprement historique, que l'histoire n'est pas définie par un contenu propre mais que tout le passé de l'humanité appartient à l'histoire, l'histoire doit renoncer à attribuer au fait historique d'autre spécificité que sa singularité temporelle* (4). No fato físico o tempo é um conceito abstrato e quantitativo; o tempo histórico, porém, é concreto e qualitativo; o tempo físico compõe-se de momentos homogêneos, o tempo histórico de situações heterogêneas (cf. § 12). Por isso, atos históricos são irrepetíveis. Há mais: também o historiador vive no tempo; ao interpretar um conjunto

(3). — J. Maritain, *Distinguer pour Unir, ou Les Degrés du Savoir*, Paris, Desclée De Brouwer & Cie, 1935, pág. 211.

(4). — Palavras de R. Mehl, citadas por J. Hours, *Valeur de l'Histoire*, Paris, Presses Universitaires, 1954, pág. 54.

de fatos históricos, que se verificou em dada situação do passado, tem de partir forçosamente de sua própria situação concreta em dado momento da história. E' lhe inacessível o fato "puro", destituído do seu caráter temporal, visto ser o tempo o aspecto sob o qual estuda seu objeto; e mesmo que o pudesse atingir, jamais se poderia subtrair a si próprio ao tempo. O teorema de Pitágoras, por ser uma construção ideal, impõe-se como uma verdade unívoca a todos os raciocinadores de todos os tempos; a interpretação histórica é sempre condicionada pela situação concreta do historiador.

Eis algumas observações fundamentais, em parte já conhecidas, que nos parecem úteis como ponto de partida para o estudo dos assuntos, de que agora nos havemos de ocupar.

§ 63. *A Seleção dos Dados e o Questionário do Historiador.*

Um pesquisador escolheu certo assunto histórico, digamos, a abolição da escravatura no Brasil. Consultou, na medida do possível, os abundantes documentos, examinando-os segundo as normas da Crítica Histórica; informou-se também da extensa bibliografia que versa sôbre o assunto. Agora precisa expor os resultados da sua odisséia através de livros, revistas, jornais, brochuras, cartas, panfletos, etc. Deverá comunicar a seus leitores tudo o que leu, fichou e elaborou? E' impossível fazê-lo, principalmente quando se trata de um tema vasto. Aliás, a tal prolixidade opõe-se com muita razão o bom gosto: *le secret d'ennuyer est celui de tout dire*. Mesmo assim, muitos principiantes acham necessário dizer tudo o que sabem. Como se não fôsse mais importante saber-se tudo o que se diz!

I. A Seleção dos Dados.

Ao juízo do historiador maduro impõe-se uma escôlha. Qual o critério que deve seguir? Não raro o despistam as fontes coevas, por atribuírem valor demasiado a acontecimentos de somenos importância, e *vice-versa*. Falta-lhes necessariamente a visão panorâmica dos acontecimentos que presenciam: quase sempre são vítimas da atualidade. Até as grandes figuras da história se enganaram muitas vêzes em avaliar seus méritos em relação à posteridade: nas obras de grandes autores encontramos a êsse respeito alguns equívocos tragicômicos (5). E pior ainda: aos contemporâneos falta

(5). — Mencionamos aqui alguns casos interessantes. Erasmo, o editor de tantos textos clássicos e sagrados, não tinha a mínima idéia de que a sua nomeada, em nossos dias, se basearia principalmente na *Laus Stultitiae*, opúsculo êsse que considerava apenas um *lusus ingenii*, feito às pressas durante uma viagem (1509). — Charles Perrault, autor de obras eruditas e prolixas, hoje só conhecidas de alguns especialistas (cf. § 82 II), vive ainda como pai dos desprezenciosos *Contes de Ma Mère l'Oye* (1691). — E Goethe, o príncipe dos poetas alemães, julgava os seus poemas, entre os quais o drama imortal *Faust*, de somenos importância, comparados com o valor que atribuía erradamente à sua *Farbenlehre* (= "Tratado sôbre as Côres", terminado em 1810).

amiúde um quízo sereno, ofuscando-lhes a vista fácilmente as paixões partidárias e os interêsses pessoais. Além disso, também êles já fizeram uma escôlha, optando por certos dados que registraram, e silenciando outros, que julgaram banais ou comprometedores (6).

Qual, então, o critério do historiador? Diz Paul Valéry, numa das suas invectivas contra a história: *Tout le monde consent que Louis XIV soit mort en 1715. Mais il s'est passé en 1715 une infinité d'autres choses observables, qu'il faudrait une infinité de mots, de livres, et même de bibliothèques pour conserver à l'état écrit. Il faut donc choisir, c'est-à-dire convenir non seulement de l'existence, mais encore de l'importance du fait; et cette convention est capitale* (7). Com efeito, no ano 1715 nasceram e morreram milhares de franceses, que a historiografia deixa em profundo silêncio, bem como inúmeros atos heróicos, tolos e criminosos que, no mesmo ano, foram cometidos por outros milhares de franceses no seu caminho entre o berço e o sepulcro. Contudo, o historiador, ao descrever os acontecimentos do ano 1715 na França, tem seus bons motivos de prestar atenção à morte de Luís XIV, e de preterir a morte de tantos outros franceses, mesmo que esteja bem documentada. Pois o falecimento do monarca teve uma repercussão bem observável em numerosos outros acontecimentos, igualmente verificáveis, alguns dos quais chegaram a influenciar, direta ou indiretamente, a vida de milhões de pessoas; ao passo que a morte de um cidadão obscuro, — digamos, M. Jourdain, — exerceu pouca influência observável sobre o destino de uma grande coletividade. Nosso M. Jourdain será ressuscitado pelos historiadores apenas se um dos seus descendentes se revelar um dia um grande estadista, filósofo, poeta ou artista: mas mesmo assim, *he will be reduced to a footnote*, como dizem os inglêses. O tamanho da repercussão que teve certo fato histórico em acontecimentos posteriores, é um critério saliente. Mas será sempre também um critério seguro? Um espírito crítico sabe que as aparências enganam, podendo ter as suas dúvidas acêrca de normas quantitativas, quando se trata de atos humanos. Quem me garante que as fontes contemporâneas e uma historiografia rotineira não tenham exagerado a importância da morte de Luís XIV? No ano 1715 podem ter acontecido fatos muito menos espetaculares, mas muito mais decisivos para os destinos do povo francês. A importância da morte do *Roi-Soleil* deve ser reconduzida a suas justas proporções.

Mas as justas proporções onde é que as posso encontrar? Não mas revela o estudo meramente fenomenológico dos fatos históri-

(6). — Dos hindus, pouco interessados nos fenômenos passageiros e enganadores dêste mundo visível, conhecemos melhor a história da filosofia do que a história política. Como é diferente o interêsse do mundo clássico!

(7). — P. Valéry, *Variété IV*, Paris, Gallimard, 1947, pág. 132.

cos, pois os fatos “materiais” em si não me fazem desvendar a sua importância. “Fatos materiais” são símbolos de uma realidade humana, e esta se esquivava a uma observação direta. E’-me possível fazer uma escolha entre os fatos somente em virtude de uma reflexão, que transcenda a simples observação dos sentidos. Ora, essa reflexão, apesar de conter elementos subjetivos e ainda que seja condicionada pela situação histórica do historiador, não é inteiramente subjetiva ou arbitrária, mas deriva, em última análise, de uma filosofia dos valores. Em virtude de uma filosofia dos valores, o historiador opta, — às vezes, inconscientemente, — por certos dados, e condena outros ao esquecimento. No Capítulo Terceiro tornaremos a falar nos valores.

Sem dúvida, existem algumas normas práticas e convencionais de selecionar os fatos históricos. Em primeiro lugar, há um certo *consensus peritorum*, — o resultado de intensos estudos históricos, — a respeito da conveniência, ou inconveniência, de se mencionar certa espécie de fatos em certo tipo de trabalho; para dêle se afastar, o principiante precisa ter motivos muito sérios. Em segundo lugar, a escolha dos dados depende evidentemente do caráter do trabalho que se pretende publicar: destina-se a um pequeno grupo de especialistas, ou se dirige a um público maior? E’ uma monografia, ou uma obra geral? E, sendo uma monografia, possui caráter sintético e literário, ou técnico e documentário? Das respostas, dadas a essas e semelhantes perguntas, depende, em boa parte, a solução prática do problema.

Mas mesmo dentro desses limites continua a existir a livre opção do historiador. Pouco adianta dizermos que deve escolher os fatos notáveis e importantes, pois, no fundo, é êle próprio que decide da questão se êste ou aquêle fato merece ser mencionado ou não. Muito dificilmente poderá renunciar às suas predileções pessoais ou às preocupações do seu tempo. De modo geral podemos dizer que não há fato nenhum que, de antemão, deva ser excluído de um trabalho histórico. Todo e qualquer detalhe, por mais insignificante que pareça, pode-se tornar importante, desde que o historiador lhe dê um sentido na sua síntese, isto é, o trate como um elemento significativo de um conjunto compreensível. No dizer de Burckhardt (8), é bem possível que uma futura geração descubra uma frase de valor em Tucídides, a qual até agora passou despercebida aos historiadores.

Há mais: a seleção dos fatos traz muitas vezes consigo uma decisão de ordem moral. Nada mais sedutor do que deixar de lado os fatos incômodos e embaraçados do passado. A arte de omitir é uma escola de famosas mentiras. Os protestantes escreveram, no

(8). — J. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1949, págs. 21-22.

passado, com preferência bem visível *la chronique scandaleuse* do Vaticano; os católicos, embaraçados pelos crimes da Inquisição, guardaram freqüentemente um silêncio culpável sobre os indignos atos, praticados por seus correligionários. Tal atitude convém pouco ao historiador: o que lhe importa, é a verdade, seja agradável, seja desagradável. Uma das suas virtudes principais é a isenção de ânimo, que consiste em querer tomar conhecimento de todos os documentos relativos a um determinado assunto, e das diversas opiniões que a êsse respeito foram emitidas. *Omnia probate, quod bonum est tenete*, diz o Apóstolo (9). Nem sempre tem má fé nosso adversário; nem sempre é honesto nosso amigo. Talvez haja fatos históricos, contrários a nossos desejos: por isso não são menos reais ou verdadeiros. O historiador deve testemunhar da verdade sem que a identifique com seus interesses pessoais ou seus desejos tardios. Um espírito aberto, ao contrário do que se pensa muitas vezes, não é fruto de relaxamento ou indiferentismo, mas o resultado de um intenso esforço intelectual e de uma grande probidade moral. Custa sacrifícios e, por vezes, atos de abnegação heróica.

II. O Questionário do Historiador.

Já vimos (cf. § 16 VII) que a interpretação dos atos humanos deve seu valor à experiência refletida de quem interpreta. Ora, a experiência coletiva de uma geração não pouco influi na posição do historiador ante os fatos do passado.

A experiência coletiva de uma geração, a qual, análogamente à experiência individual de uma pessoa, tem sempre algo de particular (cf. § 13 II), faz com que cada época se dirija a Clío com suas próprias perguntas e preocupações. O pensamento teocêntrico da Idade Média considerava a história como a ilustração concreta da onipresente Divina Providência, que seria apontável em todos os acontecimentos particulares. Períodos chamados otimistas, como o século XIX, interessavam-se sobremaneira pelos fatores históricos que concorreram visivelmente para o progresso social e cultural da humanidade. Os tempos modernos, ameaçados que se vêem por tantos perigos iminentes, estudam com certa predileção o fenômeno da decadência, querendo-nos mostrar a fatalidade de um cataclismo universal, ou então, procurando-nos ensinar de que modo podemos evitá-lo. A história é filha de seu tempo, e todos os seus esforços de dissimular tal dependência são vãos. Obrigada a servir-se de testemunhos alheios, torna-se ela própria um testemunho das aspirações e das preocupações do episódio histórico a que pertence. E' instrutivo o exemplo de como Demóstenes era apreciado nos tempos modernos: celebravam-no os alemães, quando das invasões napoleônicas, como o herói corajoso da liberdade na-

(9). — São Paulo, *Primeira Epístola aos Tessalonicenses*, V, 21.

cional; na mesma Alemanha, depois de 1871, o mesmo Demóstenes era denunciado como um politiquero vulgar e mesquinho e como um rábula desprezível e subornável, grande obstáculo à unidade nacional do povo grego, à qual o clarividente Isócrates não se cansava de apregoar; o orador ateniense tornou a ser representado como *le bon soldat de sa patrie, le combattant de la plus belle cause* por Clémenceau. Eis Demóstenes, — e êle não é o único exemplo que poderíamos alegar! — transformado num peão no xadrez das ideologias modernas.

Por mais lastimável que seja a degradação de um personagem histórico a um juguete nas batalhas ideológicas de hoje, o certo é que não se deixa eliminar por completo a situação do historiador no tempo, tratando-se de apreciar os fatos do passado. E isso não só ao apreciá-los, mas também ao examiná-los e ao elaborá-los. Tôda e qualquer conquista do espírito humano no campo político, social, econômico, artístico ou científico, seja em profundidade, seja em extensão, traz inevitavelmente consigo sua repercussão na maneira de escolher, elaborar e interpretar os dados históricos. Ao que parece, envelhece logo a historiografia de gerações anteriores diante de novas realizações e experiências, e precisa rejuvenescer-se constantemente. Assim revolucionaram a interpretação histórica certas ciências relativamente recentes: a economia, a sociologia, e a psicologia experimental. Propuseram-lhe novos problemas, mostraram-lhe outros aspectos de fatos já conhecidos, proporcionaram-lhe métodos diferentes; infelizmente, ameaçaram-lhe, às vêzes, também tirar a vida, tentando absorvê-la por completo (10). Cada época tem de reescrever a história, sendo impossível um resultado definitivo ou uma síntese final, a ilusão da escola racionalista. Já dizia Goethe: “Ninguém pode duvidar, em nossos dias, de que a história deve ser reescrita de vez em quando: não só descobrimos documentos novos, mas como filhos do tempo que nunca pára, precisamos em cada período de um novo ponto de vista, partindo do qual possamos contemplar e julgar o passado” (11). Com efeito, cada geração precisa dar contas da sua situação histórica, reencetando continuamente o diálogo com o passado. A história segue o caminho do homem individual: aprende a cada passo.

(10). — Por exemplo, o materialismo histórico reduz a história ao estudo dos fatores econômicos do passado; o freudismo procura a *ultima ratio* dos atos humanos nos instintos e na *libido*; certa escola sociológica chega a negar a unicidade dos fatos históricos.

(11). — Tradução um tanto livre das palavras de Goethe, na sua obra: *Materialien zur Geschichte der Farbenlehre* (in *Werke*, XL, pág. 200), onde lemos: “Dass die Weltgeschichte von Zeit zu Zeit umgeschrieben werden müsse, darüber ist in unseren Tagen wohl kein Zweifel übrig geblieben. Eine solche Notwendigkeit entsteht aber nicht etwa daher, weil viel Geschehenes nachentdeckt worden, sondern weil neue Ansichten gegeben werden, weil der Genosse einer fortschreitenden Zeit auf Standpunkte geführt wird, von welchen sich das Vergangene auf eine neue Weise überschauen und beurteilen lässt”.

A historiografia anterior ao século passado não considerava a vida econômica como fator *sui generis*, mas simplesmente como um aspecto da política ou da moral. Hoje é impossível estudar por exemplo as causas do declínio do Império Romano sem levar em consideração os dados fornecidos pela economia: nem sempre chegam êstes a aniquilar as teorias de outrora, mas muitas vêzes enriquecem ou completam as explicações antigas. Do mesmo modo a biografia moderna tem-se aproveitado largamente das descobertas da psicanálise: um autor de hoje faz muitas perguntas ao seu "herói" que seriam inconcebíveis no século passado. E o questionário de um historiador do século XXV será certamente muito diferente do atual.

A circunstância de ser condicionado o questionário do historiador pela situação histórica, induziu alguns a dizer que não compreendemos o presente pelo passado, mas, ao contrário, o passado pelo presente. Entendamos bem essas palavras. Nossa interpretação dos fatos históricos não é única ou completamente determinada por nossa situação no tempo: seria um historicismo sem saída. A frase deve significar que nosso espírito, — criado, limitado e vivendo no tempo, — não consegue possuir a verdade na sua plenitude, mas dela só participa de maneira imperfeita visto que a verdade se lhe mostra no tempo. E' impossível cumprir-se a ordem de Fénelon: *Le bon historien n'est d'aucun temps ni d'aucun pays*" (12). Tal atitude "meta-histórica" não existe neste mundo.

§ 64. *Completando a Documentação.*

Não raro acontece que o historiador, sobretudo ao estudar os fatos de um passado remoto, onde são escassas as fontes de informação, se vê obrigado a formular hipóteses. A hipótese na história é uma exposição, ou explicação, provisória de fatos insuficientemente abonados pelos documentos ainda existentes. Jamais pode contrariar os fatos seguramente documentados: antes tem de ordená-los e harmonizá-los a fim de que se nos tornem compreensíveis na sua sucessão e conexão. Graças a hipóteses históricas, conhecemos agora alguns aspectos de certos acontecimentos do passado (por exemplo, a fundação da Cidade de Roma) que tiveram uma documentação errônea ou contraditória nas fontes. Se não podemos dizer com certeza em que ano, por que povo e em que circunstâncias particulares Roma foi fundada, sabemos, ao menos, melhor do que Tito-Lívio, a situação histórica em que se achava Lácio quando ia nascendo a povoação tiberina: mediante ilações, comparações e combinações podemos chegar a uma reconstrução não pormenori-

(12). — Fénelon, *Lettre à l'Académie*, Chapitre VIII.

zada, mas muito provável nas linhas gerais, de certos fatos históricos mal documentados, — reconstrução essa que, em alguns casos, confina com a certeza. Tampouco é pura fantasia a hipótese na história como o é em outras disciplinas: apesar dos seus elementos subjetivos pode ser considerada como o prolongamento das regras e dos métodos da Crítica Histórica, a basear-se no bom senso e a lidar com argumentos que se prestam a uma apreciação objetiva. No mais das vezes, não deve sua existência a um raciocínio discursivo, ainda que este a siga geralmente, mas é produto quase espontâneo de certa intuição, — um pressentimento vago, — que só depois vai procurando uma justificação metódica. Não raro acontece que uma hipótese é confirmada por descobertas posteriores. E' o privilégio dos grandes historiadores formular grandes hipóteses: abrem elas novos horizontes, estimulam outros a investigarem a mesma matéria, provocam protestos de adesão ou de reprovação. Em uma palavra, são elas que fazem progredir a ciência histórica. Disse um poeta alemão: "As construções dos reis dão muito trabalho aos operários" (13). Com efeito, os reis entre os historiadores: um Mommsen, um Taine, um Alexandre Herculano, fecundaram a história não apenas com suas análises penetrantes ou com sua erudição extraordinária, nem sequer com seus métodos aprimorados, mas também com suas hipóteses, algumas das quais se tornaram o objeto de muitos anos de discussões e estudos. Longe de serem infalíveis, mas sempre luminosas, constituem uma nova tentativa, adequada às exigências da época, de compreender uma certa série de acontecimentos históricos. Amiúde precisam ser modificadas ou corrigidas, às vezes até são abandonadas, mas quase nunca sem adiantarem a ciência. Uma grande hipótese, ainda que superada por novas descobertas ou novas pesquisas, deixa seus vestígios em sínteses posteriores, sendo que a ciência nunca regressa por completo a uma fase anterior: neste ponto a história não é diferente das outras disciplinas.

Distinguimos aqui entre duas espécies de raciocínio: o negativo e o positivo, para depois falarmos da imaginação.

I. O Raciocínio Negativo.

O raciocínio negativo é o chamado *argumentum ex silentio*, quer dizer: deduz-se do silêncio dos documentos a inexistência de certo fato ou instituição. E' um argumento delicado, que deve ser manejado com muitíssima prudência. Pois perdeu-se a grande maioria dos documentos, principalmente os relativos a tempos muito longínquos: à medida que se tornarem mais abundantes as fontes,

(13). — F. Von Schiller: "Wenn die Könige bauen, haben die Kärmer zu tun", in *Kant und seine Ausleger*.

poderemos servir-nos dêste argumento com mais segurança, e *vice-versa*. Outrossim, muitos fatos do passado eram julgados tão banais, tão corriqueiros ou tão evidentes pelos contemporâneos que não lhes pareciam merecer a honra de uma menção especial: não percamos de vista que a maior parte dos documentos históricos não foi feita com o fim de satisfazer à curiosidade de um historiador do século XX. Os antigos quase nunca falam da vida infantil, da moda feminina, da opressão econômica dos pobres: deduzir dêsse silêncio a ausência de brincueiros, de costureiras e de injustiças sociais seria obviamente uma conclusão errônea. Mas, quando a literatura de uma época copiosamente documentada, por exemplo a da época vitoriana na Inglaterra, é geralmente livre de passagens escabrosas e libertinas, em oposição à literatura coeva da França, o silêncio é significativo: explica-se certamente, não pelo fato de não haver existido a libertinagem na Inglaterra durante a segunda metade do século XIX, mas pela circunstância de aí não ter sido tolerada publicamente. A literatura oficializada do século corrente veio a patentear a latente do século passado. Concluimos estas observações com as palavras de Langlois e Seignobos: "O raciocínio negativo acha-se assim limitado a casos nitidamente definidos: 1) O autor do documento em que o fato não está mencionado pretendia sistematicamente notar todos os fatos desta espécie e devia conhecer a totalidade de tais fatos. 2) O fato, na hipótese de existir, se impunha à imaginação do autor de modo a entrar forçosamente em suas concepções" (14).

II. O Raciocínio Positivo.

O raciocínio positivo é geralmente uma ilação por analogia, quer dizer: da existência de uma fato documentado inferimos a existência de outro fato não documentado por existir uma relação, se não constante, ao menos comum, entre duas espécies de fatos. Aqui se torna necessária mais uma distinção: empregamos o raciocínio no terreno dos motivos humanos, e no terreno dos fatos exteriores.

a) Os Motivos Humanos.

O raciocínio por analogia permite-nos entrar, embora de modo deficiente, nos motivos das figuras históricas, os quais muitas vezes são calados, dissimulados ou desfigurados pelos documentos. Seu valor reside, em última análise, no fato de possuírem todos os atos humanos um centro comum: o homem, que é essencialmente igual a

(14). — Langlois-Seignobos, *Introdução*, etc. (trad. port.), pág. 180.

despeito das numerosas diferenças acidentais que tem manifestado através dos séculos. Mas visto serem livres os atos humanos, as relações entre êles não são constantes nem necessárias. Antes, são certas regras de comportamento que a existência refletida nos faz observar em nós próprios e em outros: sempre admitem exceções. Mas, cumpridas certas condições, essa experiência refletida nos pode levar à certeza moral (15).

Não procuremos eliminar o mistério. Os grandes conhecedores do coração humano sabem que nada há de mais complexo do que a “motivação”, e a psicologia moderna vem confirmando essa intuição pré-científica. Instintos, afetos, paixões, hábitos, fatores educacionais e sociais, a inteligência e a vontade concorrem, cada qual à sua maneira, para se efetuar um motivo humano. Quem pretende reduzir a “motivação” a um esquema simplificador, dá provas de não entender nada da realidade humana.

*There are more things in heaven and earth, Horatio,
Than are dreamt of in your “psychology”* (16).

Não convém entrarmos aqui em discussões psicológicas e filosóficas; basta dizermos que o conhecimento intuitivo e pré-científico, do homem, por mais indispensável que seja, pode, — e deve, — ser aprofundado e alargado por estudos metódicos de psicologia, importantes para todo e qualquer historiador, mas principalmente para um futuro biógrafo.

b) Os Fatos Exteriores.

Tucídides foi o primeiro a servir-se da ilação para estabelecer alguns fatos mal ou não documentados da pré-história grega (I 2-20): neste ponto lhe igualaram poucos historiadores até o século XIX. Foi só nos tempos modernos que a historiografia reencetou o método, aperfeiçoando-o e aplicando-o em escala maior. Hoje em dia é operação bastante comum, a contribuir consideravelmente para o enriquecimento dos nossos conhecimentos históricos. Tem sido abusada também: uma vez destruída a fé na tradição escrita, desfigurada por tantos elementos lendários, é muito natural os historiadores irem experimentar sem necessidade as suas próprias forças, chegando a emitir hipóteses com certa leviandade.

Damos aqui alguns exemplos ilustrativos da ilação histórica.

A língua, para a qual aponta o nome de uma cidade, é geralmente a mesma que a do povo que fundou a cidade. No Brasil por exemplo é fácil distinguir entre as povoações originariamente indí-

(15). — Cf. § 15 I; § 16 V a.

(16). — W. Shakespeare, *Hamlet*, Act I, Scene 5. — O poeta diz: “philosophy”, e não “psychology”.

genas (Piracicaba, Mogi Guaçu, etc.), e as fundações portuguesas (Rio de Janeiro, Baía de Todos os Santos, etc.). Aplicando esta regra a períodos pouco documentados, chegamos à conclusão, — em alguns casos, confirmada por descobertas arqueológicas, — de que as cidades gregas, cujos nomes terminam em *-nthos* (por exemplo, *Kórinthos*) e em *-ssos* (por exemplo, *Halikarnassós*), devem ter sido fundadas por um povo pré-helênico (17), visto que êsses sufixos são pré-helênicos. Mediante a “toponímia” procura-se estabelecer também até que ponto os francos conseguiram colonizar e germanizar a Gália romana no limiar da Idade Média: muitas cidades da França setentrional e central (até o Loire) têm nome de origem germânica, por exemplo: Cambrai (= *Kamerriijk*), Dunkerque (= *Duinkerken*), e Boulogne (= *Boonen*). Mas os nomes afrancesados dessas povoações francas provam que a população romanizada da Gália conseguiu reconquistar — culturalmente falando — quase todo o território perdido. A relação que existe entre o nome de uma cidade e o povo que a fundou, não é, porém, constante ou necessária. Quantos nomes gregos de cidades americanas, que nunca foram fundadas pelos gregos, por exemplo Philadelphia, Phoenix, Alexandria, Ithaca, etc.! Brooklyn, atualmente um subúrbio de Nova Iorque, foi fundada, em 1638, por emigrantes holandeses, provenientes da aldeia de *Breukelen*, perto de Utrecht: Brooklin Paulista é nome importado, talvez por sentir-se São Paulo a Nova Iorque da América Latina. Citamos mais uma vez Langlois e Seignobos: “Não basta um sintoma para fazer um diagnóstico, mas muitos dêles são necessários. A precaução deve consistir em evitar o estudo de um fato isolado, ou de um fato abstrato. Os homens devem ser considerados em relação às principais condições de suas vidas” (18).

Outro método de inferir fatos não documentados é aplicado às chamadas instituições cristalizadas ou petrificadas. Ao encontrarmos antigas formas históricas, transmitidas de geração a geração, as quais, na época em que se nos apresentam documentadas, já não possuem significado, podemos fazer esta pergunta: qual deve ter sido a situação anterior à situação documentada e bem conhecida, se para esta pôde evolver aquela? Este raciocínio, usadíssimo na etnologia e em outras disciplinas auxiliares, parte da consideração de ser inadmissível que tais instituições não tenham sido significativas numa época anterior à documentação disponível. Sabemos com certeza que o regime político de Atenas foi originariamente a monarquia, a qual, através de um govêrno aristocrático (séculos VIII-VI), passou para a democracia (séculos VI-IV). Nos tempos primitivos, o rei era sacerdote, juiz e general. Ora, na época da

(17). — Os chamados “pelasgos”, cf. § 60 V, nota 128.

(18). — Langlois-Seignobos, *Introdução*, etc. (trad. port.), pág. 183.

democracia radical encontramos entre os nove arcontes (19) três com um nome especial bastante significativo: o *basiléus* (=rei; fazia êle os sacrifícios públicos), o *epónymos* (=que emprestava seu nome ao ano; era êle o juiz), e o *polémarchos* (=general). No século V só os apelidos lembravam os cargos antigos, os quais no século anterior ainda eram efetivos. Essa observação torna muito provável a hipótese de ter sido desmembrada, aos poucos, a dignidade do rei ateniense em três magistraturas aristocráticas, sem que houvesse uma ruptura abrupta ou radical com o passado (talvez no século VIII). Para êsse fato apontam, aliás, também outros indícios, e de tal desmembramento pacífico da realza conhecemos alguns paralelos na história antiga.

III. A Imaginação.

E a imaginação do historiador, até que ponto pode entrar na exposição ordenada dos fatos? Evidentemente não a imaginação livre, ou a fantasia: um autor não tem a liberdade de fazer morrer Cícero no seu palacete em Roma, ou de prolongar-lhe a vida até o Principado de Augusto. Os fatos são irrevogáveis, e devem ser respeitados incondicionalmente. Mas o historiador pode, sempre com a devida moderação, acrescentar-lhes certos pormenores, preteridos pelos documentos, baseando-se num raciocínio por analogia. Comunica-nos um cronista (20) que, no ano 500, Teoderico, o rei dos ostrogodos, visitou a cidade de Roma. Ao narrar e comentar êsse fato, o historiador não precisa evitar descrever os sentimentos contraditórios que o rei "bárbaro" pode ter tido, quando via os esplendores da Cidade Eterna: sentimentos de orgulho, e sentimentos de inferioridade. O historiador pode dar também uma descrição mais ou menos pormenorizada dos palácios, templos e aquedutos de Roma, evocando certas imagens do passado, e pode tentar esclarecer-nos a impressão que a vista dessas coisas teve no espírito de Teoderico. Não se escrevem certas páginas da história sem a ajuda da imaginação. Mas é grande o perigo de se usarem excessivamente meios literários em descrições históricas. Os grandes historiadores sabem moderar sua imaginação, e fazendo uso dela, não deixam desprevenidos seus leitores. A imaginação na historiografia é limitada por uma obediência absoluta aos fatos, disciplinada por um método científico, e alimentada por uma grande erudição. Caso contrário, a exposição histórica faria concorrência ilegítima às obras literárias de livre ficção.

(19). — Na época da democracia radical, os nove arcontes já não eram eleitos ou nomeados, mas sorteados entre os cidadãos das três classes superiores (desde 457 a. C.). O cargo perdura toda a sua importância efetiva.

(20). — *Anonymus Valesianus*, 65-67; cf. Cassiodorus, *Chronicon*, ad annum 500, e Ferrandus, *Vita Fulgentii*, IX.

CAPÍTULO SEGUNDO

CONCEITOS HISTÓRICOS

§ 65. *O novo senso histórico.*

Tôda e qualquer disciplina possui certos conceitos próprios, cuja existência e função decorrem da natureza dos objetos por ela estudados e dos métodos por ela empregados. Corresponde-lhes, em geral, só imperfeitamente uma terminologia própria. Por exemplo, o termo "analogia" terá significado diferente, conforme fôr usado por um biólogo, lingüista ou filósofo; uma "causa" histórica difere bastante de uma causa física ou metafísica, e assim por diante. As palavras podem ser as mesmas; os conceitos, isto é, as realidades indicadas pelas palavras, são raras vêzes idênticos. Assim como é ilegal transferir os métodos de uma ciência para outra, assim é ilícita a transferência irrefletida de um conceito, peculiar a certa disciplina, para outro campo de investigação científica. Quais são os principais conceitos de que se serve o historiador? Ao tratarmos desta questão, poderemos referir-nos, de vez em quando, a assuntos já estudados na primeira parte dêste livro.

I. A Tipologia Histórica (1).

Os atos humanos são concretos e individuais: de fato, são sempre os indivíduos que sentem, pensam, agem e sofrem, não as coletividades. Contudo, o historiador pode reunir certos grupos de pessoas, instituições, tendências políticas e culturais, etc. sob um denominador comum, por exemplo: o feudalismo medieval, a Prússia militarista, o liberalismo, a democracia, etc. Como já explicamos, não são abstrações no sentido próprio da palavra, mas conceitos "coletivos", a ocuparem uma posição intermediária entre conceitos abstratos e singulares: nunca perdem seu caráter concreto e individual. Visto ser inexprimível o indivíduo como tal, tais conceitos não se prestam a uma definição exata e exaustiva. São aproximações sintéticas, tentativas necessárias mas sempre um tanto precárias, do espírito humano para abranger, numa única fórmula, a riqueza cor-

(1). — Cf. § 13 II; § 16 VII; § 17 II. — Veja também Dr. René Voggensperger, *Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft im Lichte aristotelisch-thomistischer Prinzipien*, Paulusverlag, Freiburg in der Schweiz, 1948, págs. 41-49.

creta da realidade histórica. As tipologias desempenham papel de suma importância na historiografia moderna. Mediante elas procuramos “entender” os fenômenos do passado na sua unicidade: pois o individual é-nos apenas conhecido intelectualmente pelo caminho de conceitos gerais (universais e coletivos). Constituem por exemplo a base das diversas periodizações e das várias divisões da matéria histórica; que já estudamos nos §§ 20-30.

II. Culturas ou Civilizações (2).

O historiador, ao criar tipologias, pode abranger grupos cada vez mais compreensivos: uma das últimas fases da síntese histórica é a noção de “culturas” ou “civilizações”. Assim falamos na civilização chinesa ou egípcia, na cultura grega ou medieval, etc. Toynbee chama-as: *intelligible fields of study* ou *indivisible wholes* (3). E’ impossível estudarmos a fundo a história do Brasil sem conhecermos as múltiplas relações, que, no tempo e no espaço, ligam a unidade histórica “Brasil” a outras unidades históricas, por exemplo Portugal e os Estados Unidos da América do Norte. Mas também estas não são *indivisible wholes*, mas parcelas sincrônicas de um conjunto muito maior: “a cultura ocidental”, a qual, por sua vez, deve muitas das suas características à “cultura clássica” dos gregos e dos romanos. Ao que parece, não há motivo imperioso para que paremos aqui e não ultrapassemos as fronteiras da “cultura grega”, pois todo o mundo sabe que ela, em muitos pontos, é tributária de várias “culturas ocidentais”. Contudo diz Toynbee: *While the continuity between the histories of one society (=cultura) and another is very much slighter than the continuity between different chapters in the history of any single society (indeed, so much slighter as virtually to differ in kind), yet in the Time-relation between two particular societies of different age — namely the Western and the Hellenic — we have observed features which we may describe metaphorically as “apparentation” and “affiliation”* (4).

Apresenta-se-nos aqui uma dificuldade inerente a tôdas as tipologias históricas: não podemos demarcar as diversas unidades com exatidão, porque há coincidências, interdependências e interpenetrações (cf. § 19). Assim mesmo, o conceito de “culturas” ou “civilizações” pode-nos prestar serviços valiosos por nos dar uma visão panorâmica de unidades históricas de maior extensão do que as que são formadas por tribos, povos, nações e Estados. São estas partes de um conjunto maior, ligadas entre si por certas formas coletivas de vida, nas quais se integram a aparelhagem técnica, os costumes

(2). — Empregamos aqui os dois têrmos indistintamente, cf. § 29 V.

(3). — Arnold Toynbee, *A Study of History*, I págs. 17-50.

(4). — *Ibidem*, págs. 45-46.

e as instituições sociais, como também os valores culturais e espirituais. Os Racionalistas tinham a ilusão de uma só cultura mundial, a qual geralmente identificavam com a cultura ocidental: os tempos modernos descobriram as feições peculiares a certas culturas mais ou menos autônomas. De um lado existe o perigo de não se dar a devida importância à existência de profundas diferenças mentais e irracionais entre as culturas particulares; por outro lado, percebemos a tendência exagerada de se considerarem as grandes civilizações como unidades hermeticamente fechadas (por exemplo, Spengler!). Nas duas hipóteses é impossível uma interpenetração mútua como também um estudo comparativo. Mas, na realidade, tôdas as culturas são expressões do homem, — espírito encarnado, — essencialmente igual através de todos os séculos e em tôdas as regiões. Tôda e qualquer civilização é, em última análise, uma tentativa de dar uma resposta concreta ao eterno problema humano: “Que é o homem? De onde vem, e para onde vai?”

III. Organismos.

A questão anterior leva-nos espontaneamente a outro problema: as grandes unidades históricas podem ser consideradas como organismos? e, sendo afirmativa a resposta, em que sentido?

O organismo, estudado pelo biólogo, é um conjunto de órgãos que constituem um ser vivo. Logo se vê que o termo, aplicado a unidades históricas (5), não passa de uma metáfora. Uma “cultura” e outras coletividades históricas não possuem a *perseidade*, isto é: não existem de per si, como os organismos naturais. Os membros ou órgãos destes não são livres em fazer parte, ou não, de um conjunto: mas a pessoa humana é muito mais do que simples parte de um organismo. Ao ser incorporada numa sociedade, pode dizer livremente “sim” ou “não”. A palavra “organismo”, aplicada às grandes entidades coletivas da história, deve significar o conjunto das numerosíssimas e variadíssimas interrelações que existem entre as diversas atividades dos seus membros constitutivos, a manifestar-se no setor técnico e econômico, na vida política e social, nas ciências, artes e religião. As “culturas”, de que nos fala a história, não são aglomerações de átomos humanos, arbitrariamente compostas em virtude de um pacto puramente racional e arbitrariamente dissolúvel; tampouco são construções mecânicas, realizadas por fatores exteriores. São expressões do homem inteiro, que é animal racional. *Anima forma corporis*, dizem os escolásticos: a alma e o corpo constituem uma unidade substancial. E o mundo histórico,

(5). — A idéia remonta ao filósofo alemão Herder, como havemos de ver no § 92; mas a aplicação conseqüente do princípio foi feita, pela primeira vez, pelo historiador dinamarquês Nils Treschkow (1751-1833) no livro: “Princípios da Filosofia da História” (1811), obra que nos é inacessível.

ao qual pertencem as “culturas”, reflete fielmente a natureza complexa do seu criador. Quem elimina um dos dois elementos, encarando só o aspecto espiritual, ou então só o aspecto material, mutila a realidade, privando-se de um conhecimento real do homem e da história. Nossa inteligência limitada não abrange os diversos elementos na sua totalidade, mas tem de fazer distinções: não os pode separar, porém, na realidade. Feitas essas ressalvas, podemos dizer com Christopher Dawson a respeito de uma “cultura” histórica: *It is a living whole, from its roots in the soil and in the simple instinctive life of the shepherd, the fisherman, and the husbandman, up to its flowering in the highest achievements of the artist and the philosopher; just as the individual combines in the substantial unity of his personality the animal life of nutrition and reproduction with the higher activities of reason and intellect* (6).

IV. Evolução.

Desde a época do Romantismo a palavra “organismo” veio a ser combinada com outra palavra, igualmente de origem biológica: “evolução”. Sob a influência das teorias de Spencer e Darwin o conceito ficou, também na historiografia, com um cunho “científico”, e hoje em dia “evolução” é um termo corriqueiro e encontrado em quase todas as publicações históricas. Entretanto, pode ser útil examinarmos de mais perto o significado e o alcance desta palavra mágica na historiografia.

O biólogo conhece as tendências, — digamos com os tomistas, “a potência”, — de certa muda para se desenvolver no sentido de um determinado organismo. Influências externas podem estorvar o processo de desenvolvimento normal: isso nada interessa ao biólogo, que sempre conta com o “caso normal”, bem conhecido e verificável. Mas qual é o “caso normal” para o historiador? Que a democracia resulta em anarquia, ditadura ou monarquia? Que a monarquia resulta em aristocracia ou tirania? (7). A história dá exemplos abundantes de todos êsses casos. O “caso normal”, estudado pela biologia, é o produto de certas tendências internas da planta, e de certas influências externas, supostamente constantes: por isso mesmo é uma abstração. Mas o termo “caso” tem pouco cabimento na historiografia. O que interessa ao historiador, é o caráter concreto e singular das influências externas sobre os fenômenos históricos, a saber as livres decisões do homem e o “acaso”. Não nos é possível prever o desenvolvimento futuro de dada situação histórica; só a *posteriori* podemos verificar se esta ou aquela tendência

(6). — Christopher Dawson, *Progress and Religion*, London, Sheed & Ward, 1938, pág. 48.

(7). — Já Aristóteles (in *Política*, VII 12) combatia Platão (*República*, VIII 546 B-C), que admitia ciclos determinados de regimes políticos.

foi realizada ou frustrada, e de que maneira. A palavra “evolução” tem portanto um sentido bem diferente, conforme é empregada por um biólogo ou por um historiador.

Certos dados, fornecidos pela geologia, biologia e antropologia, induziram cientistas modernos a aderirem ao chamado Evolucionismo ou Transformismo, termos êsses que são usados em várias acepções, uma das quais poderia ser: todos os seres materiais são os produtos de um lento processo evolutivo, que tem a sua origem num único princípio ou em relativamente poucos princípios. Não nos convém entrar nos méritos desta teoria. O certo é que o Evolucionismo, aliando-se a uma concepção atéia do mundo, tenta explicar o ente superior (por exemplo, a alma humana) pelo ente inferior (a matéria e causas mecânicas), chegando a negar a transcendência do espírito e declarando o processo de evolução a *ultima ratio* do mundo, que assim ficaria independente do ato criador de um Deus pessoal e transcendente. Tal opinião é contrária ao bom senso, que afirma: *Nihil est in effectu, quod non fuerit in causa*. Além disso, confunde absurdamente o “como” com o “porquê”. Transformismo implica mudança ou movimento e contingência: e a mudança exige o Primeiro Motor, do mesmo modo que a contingência pressupõe o Ser Necessário (8). Quando não se admite a existência de uma Causa Suprema, única fonte de ser de tôdas as coisas criadas, como explicar que um ser contingente produza outro ser contingente? como explicar que haja transformação?

O conceito de evolução, viciado por sua aliança histórica com o materialismo, é fonte de muitos equívocos e é freqüentemente abusado para dar explicações fáceis e superficiais. Entretanto, despojado dos seus acessórios falsos e errôneos, tem prestado serviços importantes às ciências modernas, também à historiografia. Admitir certa evolução histórica não equivale a eliminar a Deus ou a liberdade e a transcendência do espírito humano. Deus é a última causa não só da transformação, mas também da essência e da existência do ser evoluído; e o espírito humano está envolvido num processo de evolução “criadora”, que admite e até pressupõe a liberdade humana e divina. Os historiadores, anteriores ao século XIX, simplificavam e deformavam muitas vezes a história por admitirem mudanças bruscas e pouco preparadas, e por falarem demais em realizações de uma vez feitas e desde o início acabadas. A historiografia moderna frisa com muita razão o caráter vagoroso e gradativo do processo histórico. O livre arbítrio do homem, por mais livre que seja, não opera num vácuo intemporal, mas tem de levar em consideração as tendências ou as possibilidades que encontra em dada situação histórica. Aos modernos a história não se apre-

(8). — Cf. Leonardo Van Acker, *Essência e Evolução*, in *Revista da Universidade Católica de São Paulo*, Vol. V, Fasc. 10, págs. 5-15.

sentada como a sucessão meramente cronológica de diversas fases, independentes entre si, mas como um processo ininterrupto em que podemos verificar uma íntima conexão entre o *terminus a quo* e o *terminus ad quem*. As sucessivas fases históricas trazem em si certas potências que tendem a ser atualizadas. E a atualização depende de fatores acima indicados como “influências externas”, a saber as livres decisões da pessoa humana e uma força que, por falta de melhores conhecimentos, poderíamos designar com o nome pouco adequado de “acaso”.

A evolução histórica não é portanto um processo determinista. O historiador pode descrever minuciosamente de que maneira o estilo românico evoluiu para o gótico; nesse processo de transição, tôdas as fases intermediárias têm o seu significado, não se podendo omitir nenhuma delas. Conhecendo-as, “entendemos” melhor o milagre da catedral de Chartres ou de Reims; até mesmo podemos dizer: se o estilo gótico teve de aparecer, pôde aparecer apenas desta maneira. Mas passar de um silogismo hipotético a uma afirmação categórica, é um procedimento ilegítimo. Nenhuma descrição das fases sucessivas, por mais completa que seja, é capaz de me provar a necessidade da vinda do estilo gótico. Ou, para repetirmos uma frase há pouco usada: a circunstância de sabermos o “como” da evolução, não nos revela o “porquê”.

V. Outros Conceitos.

Outros conceitos históricos ou não precisam de um comentário especial, ou então já foram esclarecidos, por exemplo: “influência” (cf. § 11 II), “tradição” (cf. § 10), “situação” (cf. § 12), “entender” e “reviver” (cf. § 18 II). Merece ainda a nossa atenção o conceito da causalidade na história, mas este assunto será abordado no parágrafo seguinte.

VI. O Senso Histórico dos Tempos Modernos (8a).

Todos os séculos sentiram-se atraídos pelo espetáculo sempre variado e sempre cativante dos acontecimentos humanos; tôdas as gerações interessaram-se pelos destinos dos seus antepassados, apesar de os terem focalizado e selecionado de maneiras muito diferentes. O homem moderno, porém, possui o senso histórico num sentido muito especial e particular. Alguns exemplos, que o leitor pode multiplicar à vontade, seguem aqui para ilustrar esta tese.

Os antigos, os medievos e até os humanistas não se preocupavam em descobrir a fisionomia própria das épocas históricas, o que parece aos modernos uma das primeiras exigências, até em coisas exteriores e insignificantes. As Marias dos pintores flamengos eram

(8a). — Cf. H.-J. Marrou, *De la Connaissance Historique*, Paris, Édition du Seuil (Collection: “Esprit”), 1954.

moças dos Países-Baixos, que andavam vestidas como tôdas as moças da época burgunda, e viviam numa paisagem típica do Norte; suas cidades bíblicas tinham as tôrres góticas e as casas características de Bruges e Gand. A arte renascentista, proveniente da Itália, modificou, — também fora do país de sua origem, — a paisagem, os vestidos, os edifícios, o mobiliário, dando-lhes feições convencionalmente clássicas”, sem, contudo, chegar a uma representação “histórica”. No século XVII, Racine exhibia no teatro francês personagens históricos, por exemplo Britânio e Nero que, quanto às suas palavras, maneiras e sentimentos podiam ser príncipes e cortesãos da época de Luís XIV.

Objetar-se-á que a literatura e as belas artes têm a liberdade de metamorfosear a realidade história. Com efeito, têm-na, e seria pedantismo inepto negar-lha. O *Britannicus* de Racine deve só materialmente a sua existência a um episódio da história romana, transmitido com tanta maestria por Tácito, *le plus grand peintre de l'antiquité* (9). Os dados históricos, aliás relativamente escassos, escolheu-os o dramaturgo francês para transformá-los num drama psicológico que nos comovesse por sua lógica intrínseca e pelo encanto de versos harmoniosos e esmeradamente buriladôs. O Nero e o Britânico de Racine, embora originados por pessoas históricas, despertar-nos-iam o interesse humano, mesmo que nunca tivessem existido. Seu Nero não tem a pretensão de ser a reprodução fiel do Imperador romano, mas é uma representação artística de um *monstre naissant*, e êsse monstro é concebido conforme as normas e as opiniões de um poeta cristão e francês do século XVII, — admitidas, mais ou menos ingênuamente, como sendo de todos os tempos. A época do Romantismo deu origem a um gênero literário que é sumamente significativo do moderno “senso histórico”: o romance histórico (Walter Scott, Victor Hugo, Manzoni, etc.). Também estas obras não pretendem reproduzir a realidade de tempos passados, mas são produtos de uma ficção literária com certo fundamento em acontecimentos históricos. As diferenças, porém, são consideráveis. Já não é o tipo universalmente humano que chame a atenção do leitor, mas o indivíduo histórico, retratado na sua unicidade. Daí o interesse pelo “pitoresco”, daí as descrições evocativas, daí o esforço do autor de se transportar mentalmente nas idéias de outras épocas e de conhecer o ambiente concreto, em que viviam os personagens.

Outrossim, a diferença não se limita aos artistas, mas verifica-se também nos historiadores pròpriamente ditos. Em geral, não tinham o “senso histórico” que nós, os modernos, costumamos ligar a essa palavra. As realizações artísticas e culturais eram pouco es-

(9). — Jean Racine, no *Préface* do ano 1676; a peça data de 1669.

tudadas *sub specie temporis*, mas principalmente apreciadas conforme normas qualitativas. Por isso davam tanto valor aos autores “clássicos” e ao princípio de imitação, como se Homero, Vergílio, Demóstenes, Cícero, Platão e Aristóteles não pertencessem a certa situação histórica, impossível de repetir. Não viam a singularidade das diversas épocas, ou pelo menos, não se esforçavam por desvendá-la. Interessava-lhes o Eterno Homem, — esquecido às vêzes pela historiografia moderna, — mas não “o homem grego”, “o homem medieval”, etc. Embora soubessem que o homem vive no tempo, não tiravam as conseqüências práticas desse conhecimento: não consideravam os fenômenos do passado condicionados por situações únicas.

Para nós, Platão é o expoente e, ao mesmo tempo, o apóstata da “cultura” grega; Santo Agostinho o tipo de um literato do Baixo Império; e Bossuet o de um eclesiástico da época histórica que qualificamos de Barroco. Outrora não existiam nem os conceitos nem as palavras. Nós vemos uma íntima conexão “orgânica” entre um drama de Sófocles e o Pártenon na Acrópole, entre a *Summa Theologica* e uma catedral gótica. Esses conceitos coletivos não diminuem nem a originalidade nem a genialidade de Sófocles, Santo Agostinho, São Tomás ou Bossuet, mas os colocam num conjunto maior, e a relação, assim estabelecida, permite-nos melhor entendê-los ou “entendê-los”. E quanto à evolução, já assinalamos em que medida esse conceito chegou a revolucionar a historiografia moderna. Os antigos atribuíam geralmente a constituição espartana e romana a uma *creatio quasi ex nihilo* de dois grandes legisladores: Licurgo e Sêrvio Túlio. Seguiram-se, neste ponto, os historiadores europeus, “explicando” crenças religiosas, instituições sociais e doutrinas filosóficas como invenções mais ou menos arbitrárias de certas figuras históricas, ou supostamente históricas. Hoje sabemos melhor que nem os espartanos, nem os romanos, nem os seus legisladores eram *tabulae rasae*, mas viviam em dada situação histórica, a proporcionar-lhes certas possibilidades. Licurgo e Sêrvio Túlio, — se é que foram êsses que organizaram Esparta e Roma, — foram grandes legisladores por terem entendido perfeitamente a situação concreta e por terem aproveitado largamente as possibilidades nela existentes. Por outras palavras: nós nos esforçamos por “entender” o processo histórico no seu desenvolvimento lento e gradativo a partir de um certo *terminus a quo*, constantemente variável, a que o espírito das grandes personalidades soube impor uma determinada orientação conforme uma concepção original.

§ 66. A causalidade na História.

Os que, impressionados pelo prestígio das ciências “exatas”, admitem delas uma única espécie, — as matemáticas e as físicas,

— estão geralmente inclinados a promover também a história à categoria de uma “verdadeira” ciência, atribuindo-lhe o conceito físico de causa e efeito, isto é, a relação constante e necessária entre dois fenômenos, — ou então, consideram a história, com Renan, como *une de ces pauvres petites sciences conjecturales*. A concepção naturalística violenta a natureza da história, a qual tem por objeto os atos humanos, que são livres e contingentes. A opinião remonta ao século XVIII, e embora esteja sendo abandonada, tem ainda hoje em dia os seus adeptos (10). Com muita razão frisa-se atualmente o caráter particular e individual da causa histórica, o que exclui certas generalizações precipitadas que estavam na voga no século passado. A causalidade na história envolve vários problemas de ordem filosófica, que não podemos expor neste trabalho; limitar-nos-emos a assinalar alguns pontos práticos, que nos parecem importantes para um futuro historiador.

I. Várias Espécies de Causas Históricas.

As distinções entre as várias espécies de causas que atuam no processo histórico já eram conhecidas de alguns grandes historiadores gregos. Redescobriram-nos os tempos modernos, fazendo delas uso mais largo e sistemático.

a) Causas Remotas e Causas Ocasionais.

Esta distinção foi formulada já por Tucídides (I 23). Paul Harsin descreve as duas causas da maneira seguinte: *La première est l'ensemble assez complexe des conditions d'ordre général qui, durant un certain temps, rend un certain événement possible, probable et même parfois inévitable. La seconde est l'événement ou l'acte particulier qui, se produisant à un moment précis, produit un effet décisif* (11). A invasão dos exércitos alemães no território polonês, no dia 1.º de setembro de 1939, foi sem dúvida alguma a causa imediata ou ocasional da segunda guerra mundial, provocando a declaração de guerra da parte da Inglaterra e da França. Mas todo o mundo vê facilmente que êsse fato particular não basta para explicar o terrível conflito na sua totalidade ou na sua intensidade. A derrota de 1918, o Tratado de Versalhes, a oposição entre as ideologias, a competição econômica, o militarismo prussiano, etc. são fatores gerais que o historiador deve levar em consideração, ao tentar esclarecer a conflagração mundial. Sendo pos-

(10). — Por exemplo Alfredo Ellis Júnior, na *Revista de História*, III 10 (1952), pág. 349.

(11). — Paul Harsin, *Comment on écrit l'Histoire*, Liège, 1944, pág. 127. — Substituímos, nas palavras citadas, o termo *détermine* por *produit*.

sível, não se contentará em juxtapô-los num catálogo meramente descritivo, mas se esforçará por descobrir entre êles uma certa hierarquia.

Sem a causa ocasional não se compreende como pôde rebental, nesse momento e dêsse modo concreto, a segunda guerra mundial; sem a(s) causa(s) remota(s) ou profunda(s) não se compreende como essa ocasião pôde produzir tal e tamanho efeito. As duas noções se completam.

b) Causas Permanentes e Causas Passageiras.

Esta distinção devemos-la ao historiador helenista Políbio de Megalópolis (cf. § 3 IV): foi reencetada e desenvolvida, nos tempos modernos, por um Montesquieu e um Taine. Causas permanentes, — muitas vêzes chamadas de “determinantes”, — são fatores que influem, de maneira mais ou menos estável e constante, no comportamento humano, por exemplo: o clima, a raça, as condições geográficas, as instituições sociais e políticas, a tradição, etc. Causas passageiras são as livres decisões dos personagens históricos e o “acaso”. Muitos historiadores, por exemplo positivistas, marxistas e nazistas, superestimam a importância das causas permanentes ou “determinantes”, — as quais, no fundo, são meras condições, ou então, causas materiais (12), — e chegam a uma concepção inteiramente determinista da história, como havemos de ver na quarta parte dêste livro.

c) Causas Universais e Causas Particulares.

As causas universais e necessárias não constituem o objeto da ciência histórica, mas da filosofia; o historiador, como tal, ocupa-se apenas de causas particulares e contingentes. Mais adiante falaremos na “Filosofia da História” (§ 71).

II. Causas e Leis.

Ao conceito da causalidade histórica está estreitamente ligado o problema das chamadas “leis” históricas. Referindo-nos ao que já observamos a êsse respeito (§ 17 III), resumimos e particularizamos:

a) Atos humanos não são necessários, mas livres e contingentes. A liberdade do homem funda-se na sua racionalidade. O

(12). — “Causa” é o princípio que influi em outro ser de modo positivo; “condição” o princípio que nele influi de modo negativo, removendo os obstáculos. Por exemplo: Se não houver certa prosperidade material, não haverá muita reflexão filosófica; mas a prosperidade material não causará a reflexão filosófica — Cf. § 101 II, nota 232.

intelecto humano, princípio espiritual, é capaz de conceber o Bem Absoluto, e por isso mesmo vê a relatividade de todos os bens particulares que se lhe apresentam: nenhum dêles se lhe impõe de maneira tão imperiosa que o force a desejar só êste bem particular com exclusão de um outro. Se o homem não pode renunciar a desejar o seu bem universal, a felicidade, é livre em escolher os meios concretos que devem levar para êsse fim (13). O comportamento humano não é, portanto, ligado a um determinismo rigoroso do mundo físico, e leis históricas não possuem a força inflexível das leis físicas. São antes regularidades no comportamento das unidades históricas (indivíduos e coletividades), que devem ser consideradas como reações razoáveis a uma dada situação histórica, em última análise determinadas por valores transcendententes.

b) Essas reações se revestem de feições próprias e peculiares, originadas não só pela situação histórica, que é sempre única e irrepetível, mas também pela posição individual que certa concreta unidade histórica toma deliberadamente perante a dada situação. Ora, tal atitude individual escapa forçosamente a tôda e qualquer tentativa de concebê-la como um caso particular de uma regra geral: quando muito, podemos “entendê-la” a *posteriori*, jamais predizê-la com certeza.

c) As causas históricas são extremamente complexas e interpenetradas (14). Não podemos isolar os seus diversos elementos constitutivos para encará-los depois cada um de per si, — assim procedendo, mutilariamos a realidade concreta, o objeto da história, — ou para fazer experiências, — porque o tempo é fator irrepetível.

A conclusão talvez decepcionante é óbvia: nossos conhecimentos da causalidade histórica são muito pobres e fragmentários. Foge-nos o todo, e atingimos penosamente apenas parcelas.

(13). — Cf. Sanctus Thomas, *Summa Theologica*, I-II, q. 13, a. 6 (*in corpore*): *Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum, non solum hoc quod est velle aut agere, sed etiam hoc quod est non velle et non agere. Et rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicujus, et defectum alicujus boni quod habet rationem mali; et secundum hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere ut eligibile, vel iugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicujus defectus; et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut esse miser. Electio autem, cum non sit de fine, sed de his quae sunt ad finem... non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum.*

(14). — Cf. Eduardo d'Oliveira França, in *Revista de História*, II 7 (1951), onde o autor diz (pág. 119): “E’ a combinação eventual das várias condições que passa a ser causa. Uma espécie de causa plural. Na impossibilidade de se inventariarem completamente essas condições para se ver o jôgo das combinações acidentais de cada momento, chama-se causa do mais próximo por parecer mais eficaz. Tudo isso só é válido admitindo-se uma hipótese artificial: a de que é possível isolar um fato histórico para apreensão das condições de sua ocorrência. Fato histórico, irmão dos prótons”.

§ 67. A Personalidade e o Acaso.

Devemos considerar o indivíduo humano, ou então a coletividade como a verdadeira causa histórica? o acaso, ou uma ordem preconcebida?

I. A Personalidade.

Napoleão foi o simples produto de seu século, ou foi este a criação do gênio de Napoleão? O problema, pôsto nestes termos, não admite uma solução apodíctica (15).

Em primeiro lugar, é nossa relativa ignorância das causas históricas que nos impossibilita dar uma resposta decisiva. Acabamos de ver que elas são muito complexas, que não se prestam a uma explicação determinista, que o espírito humano nunca as abrange na sua totalidade nem as sonda na sua profundidade, mas sempre topa no *mysterium individuationis*. Além disso, a história não nos dá a contraprova da sua tese: nenhum historiador é capaz de nos contar o que teria acontecido se Napoleão não tivesse tomado a decisão de invadir a Rússia, ou se Mussolini não tivesse optado pelos alemães, e assim por diante.

Outrossim, o indivíduo como fenômeno histórico é inconcebível sem a comunidade, na qual está enraizado com tôdas as suas faculdades. Por mais genial que seja, necessita do apóio de seu ambiente para poder realizar seus planos, ou, pelo menos, requer que ela lhe forneça as condições materiais e culturais para suas atividades criadoras. Por outro lado, a sociedade é um conjunto "orgânico" de indivíduos, entre os quais as grandes personalidades decidem da marcha e do ritmo dos destinos coletivos. Se Napoleão houvesse aparecido no palco histórico do século XVII, talvez não teria passado de um dos numerosos *condottieri* da época. A situação histórica que existia na França em fins do século XVIII, chamava por um braço forte, e certo indivíduo, chamado Napoleão, entendeu perfeitamente as ânsias, as esperanças e as possibilidades do seu tempo. Mas a história é incapaz de descrever a vida de Napoleão no século XVII, ou de demonstrar que os caos revolucionário teve de resultar necessariamente na aparição dêste concreto Napoleão.

As interrelações entre o indivíduo e a coletividade são múltiplas, complexas, delicadas e misteriosas. E' um absurdo querer

(15). — Lembramos aqui uma anedota comunicada por Cícero (in *De Senectute*, III 8): *Themistocles fertur Seriphio cuidam in iurgio respondisse, cum ille dixisset non eum sua, sed patriae gloria splendorem assecutum: Non hercule, inquit, si ego Seriphus essem, nec tu, si Atheniensis, clarus umquam fuisses.* Cf. Herodotus, *Historiae*, VIII 125 (lição um tanto diferente) e Plutarchus, *Vita Themistoclis*, XVIII.

demarcar com exatidão o campo do indivíduo e o campo da coletividade: um não existe sem o outro. O historiador, ao apreciar as causas históricas, fará o possível para fazer justiça à natureza social do indivíduo humano, mas também ao caráter individual e singular dos componentes das diversas coletividades. Não tenhamos a pretensão de saber mais do que podemos saber. *L'historien qui veut m'apprendre ce que je vois qu'il ne peut pas savoir, me fait douter sur les faits mêmes qu'il sait* (16).

II. O Acaso.

Disse Pascal: *Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé* (17). Uma circunstância insignificante, quase ridícula, podia ter mudado a face da terra. O exemplo concreto leva-nos à questão: qual o papel do “acaso” nos destinos da humanidade? Será que pode ser considerado como uma causa histórica? Já vimos alguns exemplos da força do Destino (§ 11 I): ninguém a pode contestar. As divergências surgem apenas quando se trata de identificar o “acaso”. E muitas vezes o problema se põe desta maneira: o que teria acontecido se Napoleão tivesse caído em Arcole, ou se Hitler tivesse morrido no berço? É claro que nem o historiador nem homem algum pode dar uma resposta satisfatória a essas perguntas: pode dar somente opiniões subjetivas, conjeturas, destituídas de todo e qualquer valor objetivo. A história é a ciência do que aconteceu, não do que podia ter acontecido: os *futuribilia* só Deus que os sabe. Todas as especulações humanas a êsse respeito são vãs e fúteis. Assim mesmo, é importante saber o que devemos entender por “acaso”. Não pretendemos eliminar os enigmas, mas apenas acabar com alguns mal-entendidos (18).

a) Segundo a metafísica realista, o acaso é a coincidência não intencionada de dois ou mais efeitos. Como tal, não possui nem causa eficiente nem causa final pelo simples motivo de que não é ser. Pois a coincidência não intencionada como tal é uma pluralidade, a que não cabe o ser, enquanto é pluralidade. Fora dos dois efeitos, que num único termo convergem, o acaso é nada. Cada um dos dois efeitos, que são unos e sêres, tem uma causa, mas o acaso não acrescenta um terceiro ser àqueles dois sêres. No sentido metafísico da palavra, o acaso não existe; é um *ens per accidens*, ao qual devemos atribuir apenas uma causalidade

(16). — Fénelon, *Lettre à l'Académie*, chapitre VIII (no fim).

(17). — Blaise Pascal, *Pensées*, pág. 450 (éd. Brunschvicg).

(18). — Sobre o “acaso” na história, cf. W. Von den Steinen (historiador suíço), *Glück und Unglück in der Weltgeschichte*, Zürich, 1943.

acidental (19). Nós, porém, falamos em acaso, quando uma causa livre não conhece o funcionamento de outras causas livres ou determinadas, o que acontece muitas vêzes. O que atribuímos ao cego acaso, deveríamos atribuir à nossa ignorância.

b) Entretanto, alguns filósofos, já desde a Antigüidade, pretendem explicar os mistérios do Universo pela força do acaso, por exemplo os epicuristas na Grécia, e vários cientistas nos tempos modernos. Citamos aqui uma palavra célebre de Huxley: *six monkeys, set to strum unintelligently on typewriters for millions of millions of years, would be bound in time to write all the books in the British Museum* (20). A “explicação” não explica, porém, a origem ou a existência dos seis macacos nem a da máquina de escrever, que são evidentemente seres contingentes, não necessários. Além disso, o resultado “fortuito” do trabalho puramente mecânico é inconcebível senão em função de certa ordenação racional. O que aconteceria, se a máquina não tivesse a possibilidade de produzir letras, e se essas letras não tivessem a possibilidade de se coordenar numa frase inteligível, — cujo significado é independente do trabalho dos seis macacos? Se a máquina produzisse ora peras, ora maçãs, ora macacos, em vão tocariam o teclado por tantos milhares de séculos os nossos seis macacos; se as letras não fôsses símbolos objetivos, fixados pelo espírito humano, ninguém as poderia decifrar. O acaso é uma causa acidental, que pressupõe a existência de uma ordem ou finalidade pré-estabelecida; sem esta não poderia existir aquêle.

c) A metafísica infere da existência de causas contingentes, relativas e acidentais a existência de uma Causa absoluta e substancial, absolutamente necessária: Deus. Diante da Divina Providência, a coincidência de vários efeitos não é uma pluralidade, mas uma unidade, prevista e ordenada. Logo, para Deus não existe o acaso; existe sim para o espírito criado. Escrevia Frederico II a Voltaire: *Plus on vieillit, plus on se persuade que sa sacrée Majesté le Hazard fait les trois quarts de la besogne de ce misérable Univers* (21). Seria mais exato dizer: *... plus on se voit obligé de reconnaître sa profonde ignorance*. Aliás, na medida em que nos distanciamos de certo episódio da nossa vida, conseguimos

(19). — Sanctus Thomas, *Summa Theologica*, I, q. 115, a. 6 (in corpore): *Omne quod est per se, habet causam; quod autem est per accidens, non habet causam; quia non est vere ens, cum non sit vere unum... Manifestum est autem, quod causa impediens actionem alicujus causae ordinatae ad summ effectum ut in pluribus, concurret ei interdum per accidens; unde talis concursus non habet causam, in quantum est per accidens.*

(20). — Citada por Sir William Jeans, no livrinho: *The Mysterious Universe*, London, 1937, Pelican Books, pág. 14.

(21). — Conhecemos estas palavras só mediante O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, I pág. 184, nota 1.

muitas vêzes descobrir certa ordem em fatos que outrora nos pareciam caprichosos, disparatados, incoerentes, "fortuitos". E' que a proximidade nímia nos ofusca a vista. O que dantes se nos afigurava como uma pluralidade caótica, acaba muitas vêzes por se mostrar uma unidade a certa distância. Destarte chegamos a entrever uma ordem íntima, a qual atribuímos — conforme a nossa religião, ou filosofia, ou mundividência, — a uma disposição da Divina Providência, ou ao Destino impessoal, ou então, à atuação de uma lei imanente. Por um motivo semelhante, gerações posteriores acham-se geralmente numa posição mais favorável para avaliar o alcance do acaso na história. Os acontecimentos contemporâneos são, por assim dizer, letras muito grandes para serem lidas com facilidade; é só a certa distância que se vão coordenando numa frase inteligível (22). Na medida em que um historiador penetrar mais a fundo nos pormenores de certos acontecimentos históricos, mais os verá com indeterminados, indecisos, complexos, cuja realização, depende da cooperação de inúmeros fatores. Os mesmos acontecimentos se lhe apresentam, a certa distância, como uma unidade, a possuir uma qualquer "lógica". Mas essa lógica não tem o rigor de uma demonstração geométrica, nem a evidência de uma experiência física. Os gregos podiam ter sido derrotados na batalha de Salamina, e os francos em Poitiers (23).

Destarte nos leva o estudo dos fenômenos do passado quase espontâneamente a certas reflexões sôbre a origem e o destino do homem histórico. A historiografia como tal não poderia resolver os problemas suscitados pela observação metódica dos fatos; de qualquer maneira tem de recorrer a uma ciência superior. De que modo e até que ponto ela se serve, — ou tem o direito de servir-se — de princípios superiores, será o assunto do capítulo seguinte.

(22). — Cf. Augustinus, *De Ordine*, 1 2: *Sed hoc pacto si quis tam minutum cerneret, ut in vermiculato pavimento nihil ultra unius tessellae modulum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem velut ordinationis et compositionis ignarum eo quod varietatem lapillorum perturbatam putaret, a quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent...*

(23). — Cf. P. Vendryès, *De la Probabilité en Histoire, L'Exemple de l'Expédition d'Égypte*, Paris, Albin Michel, 1952.

CAPÍTULO TERCEIRO

FINS E VALORES

§ 68. *O Sentido da História.*

Os atos humanos têm um fim (1): *omne agens agit propter finem*. Na medida de nos ser conhecido o fim, ficamos capacitados para descobrir o "sentido" de certo ato ou de certa série de atos que deve levar para êsse fim. Ao acompanharmos os diversos atos sucessivos de um indivíduo na vida cotidiana: correr ao ponto de ônibus, ficar esperando numa fila comprida, viajar num veículo superlotado, passar muitas horas consecutivas no mesmo local, etc., não lhes compreendemos o sentido a não ser que lhes saibamos o fim, por exemplo, sustentar-se a si próprio e a sua família. Desde que conheçamos o fim, tornam-se "significativos" os atos singulares: sem êsse conhecimento, todos êles nos poderiam parecer absurdos, incoerentes e caóticos. O fato de estarem subordinados os atos a um fim, não exclui a possibilidade de haver fins secundários (por exemplo, chegar ao escritório a tempo) nem a subordinação do fim principal a um fim universal (por exemplo, motivos religiosos ou éticos): há uma hierarquia de fins.

I. *O Sentido da Vida Humana.*

O sentido da vida humana depende evidentemente do seu fim, o qual deve ser universal para poder dar sentido, não a certos atos particulares, feitos em vista de um determinado fim particular, mas a todos os atos da vida humana, vistos na sua totalidade. Será que a vida possui tal fim universal? Ou devemos admitir com o poeta:

*Life's but a walking shadow; a poor player,
That struts and frets his hour upon the stage,
And then is heard no more; it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing? (2).*

- (1). — Em grego: "télōs"; daí o termo moderno: "teleologia". — A palavra "fim" pode significar o "térmo final" de uma operação, e como tal não é causa, mas efeito realizado (*finis in re*); a mesma palavra indica também "finalidade, intenção" (*finis in intentione*), que é a primeira das causas porque é ela que dirige a causa eficiente para a atualização da matéria mediante a forma.
- (2). — W. Shakespeare, *Macbeth*, Act V, Scene V.

A simples observação dos atos particulares em si não nos revela um fim universal, a não ser a morte, o t ermo inevitável de tudo o que   humano. *Du fait brut on ne peut rien tirer que sa constatation. L'interpréter, c'est- -dire lui assigner sa place dans une représentation du monde, lui attribuer une importance et une valeur en bien ou en mal, cela ne peut se faire qu'  l'aide de principes fondamentaux, lesquels ne peuvent provenir des faits étudiés qu'ils servent   les ordonner et leur sont par conséquent ant rieurs* (3). A história, como tal, longe de poder decifrar o espantoso enigma da existência humana, tem de recorrer a uma ciência superior:   filosofia, guiada ou não pela teologia.

II. A Resposta da Filosofia Cristã.

Os gregos, apesar de tôdas as suas especula es metafisicas, não conheciam um fim universal do processo histórico, principalmente devido ao fato de não conhecerem a Deus como "Aqu le que  ". A Cria o e a Divina Providência, embora sejam verdades acessíveis   luz da inteligência natural, são, de fato, no es que se encontram desfiguradas no pensamento grego, ou então, lhe faltam por completo, como havemos de ver na quarta parte dêste livro. O Cristianismo, além de trazer ao mundo uma mensagem sobrenatural, a que o homem por si nunca poderia elevar-se, contribuiu muitíssimo para a plena elabora o de alguns princípios metafisicos, cujo verdadeiro alcance era desconhecido dos pensadores gregos. Nestas páginas pretendemos dar umas no es básicas que dominam a visão cristã da história. Para evitar mal-entendidos, devemos frisar que a seguinte exposi o se baseia na doutrina da Igreja Católica, tal como foi desenvolvida principalmente por São Tomás.

a) A Cria o.

Mesmo que a razão do homem não seja iluminada pelos dados da Revela o,   capaz de atingir a Deus como a Causa Suprema de tôdas as coisas criadas, as quais, na sua relatividade e na sua contingência, pressupõem um Princípio Absoluto e Necessário (4). A a o, exercida pela Causa Suprema sôbre tôdas as coisas extradivinas, chama-se "cria o", e geralmente define-se criar como "tirar do nada". A expressão   ambígua, porque poderia insinuar que o "nada" seja a causa material do ato criador,   qual Deus

(3). — J. Hours, *Valeur de l'Histoire*, Paris, Presses Universitaires, 1954, pág. 81.

(4). — A cognoscibilidade da existência de Deus para o "intelecto natural", mediante as coisas criadas, foi ensinada pela Bíblia (*Livro da Sabedoria*, XIII e São Paulo, *Epístola aos Romanos*, I 18-23) e chegou a ser proclamada dogma pelo Concílio do Vaticano em 1870 (apud Denzinger, 1785).

comunique certa forma, análogamente a um escultor que comunica uma determinada forma a uma matéria pré-existente, por exemplo a um bloco de mármore. Melhor é a definição: *criatio est productio rei secundum totam suam substantiam, nullo praesupposito*. Deus dá a totalidade do ser, — a essência e a existência, — a tôdas as coisas que não sejam Deus, sem que haja uma causa material independente dêsse ato criador. Também a matéria é criada por Deus. Vista da parte das “criaturas”, a criação é a relação da sua dependência total de Deus. O mesmo Deus que cria o mundo, também o governa: tôdas as coisas criadas recairiam na não-existência, se Êle se retirasse da sua obra.

A criação é livre ato de Deus: não é processo necessário de emanações divinas. Há uma emanação necessária no seio da própria Divindade, chamada *productio ad intra* pelos teólogos: a Santíssima Trindade. Mas a *productio ad extra*, quer dizer, a criação de tôdas as coisas extra-divinas não é necessária, mas contingente (5). O mundo poderia não existir, não havendo em Deus uma relação real às suas criaturas. Além disso, Deus é absolutamente distinto do mundo, embora êste esteja realmente e necessariamente relacionado com Deus. Deus é o Outro, o absolutamente Separado do universo, o Transcendente (6); mas em tôdas as coisas há uma íntima presença de Deus, sem a qual não poderiam subsistir (7). Assim se reconcilia a transcendência divina com certa imanência. *Création de Dieu, le monde est essentiellement*

-
- (5). — *Summa Theologica*, I q. 28, a. 1, ad. 3-um: *Cum creatura procedit a Deo in diversitate naturae, Deus est extra ordinem totius creaturae, nec ex ejus natura est ejus habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate naturae, sed per intellectum et per voluntatem. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum; quia creaturae continentur sub ordine divino, et in earum natura est quod dependeat a Deo. Sed processiones divinae sunt in eadem natura; unde non est similis relatio.* — Sobre o caráter contingente do mundo veja-se o capítulo magistral “The Ethics of Elfland” no livro *Orthodoxy* de G. K. Chesterton, onde lemos: *I had always vaguely felt facts to be miracles in the sense that they are wonderful: now I began to think them miracles in the stricter sense that they were wiful. I mean that they were, or might be, repeated exercises of will* (London, The Week-end Library, 1934, pág. 108).
- (6). — A palavra “transcendente”, às vêzes, menos corretamente, considerada como sinônima de “transcendental”, é empregada em muitas acepções diversas. Aqui, ao falarmos da “transcendência divina”, queremos dizer que Deus é uma realidade existente absolutamente distinta do mundo, outra realidade existente; entre as duas realidades não há nenhuma transição contínua, mas os limites são absolutos. — Os panteístas confundem, de uma ou de outra maneira os limites absolutos, chegando a identificar o mundo com Deus, e a Deus com o mundo.
- (7). — A imanência de Deus, professada pelos cristãos (cf. as palavras de São Paulo perante o Areópago: “porque nele vivemos, e nos movemos e existimos”, *Atos dos Apóstolos*, XVIII 28) indica a presença divina em tôdas as coisas criadas, como a Causa fundamental, cf. *Summa Theologica*, I q. 8, a. 1, (in corpore): *Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei quod agit... Motum et movens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus ejus... Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur... Oportet quod Deus sit in omnibus rebus et intime.* — Cf. a exclamação de Santo Agostinho: *Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo* (in *Confessiones*, III 6, 11).

divin. Mais s'il est divin, il n'est pas Dieu. L'erreur mythologique (e dos panteístas) porte exactement sur l'être du monde. Si une source est divine, elle n'est par une déesse. Elle est divine en tant qu'elle est; mais en tant qu'elle est source, elle n'est que nature (8). Se Deus é a *causa essendi* de tôdas as criaturas, é-lhes também a *causa agendi*: participam elas, em escalas diferentes, do ser divino como também da ação divina. A Criação não acrescenta mais ser ou mais ação a Deus, mas faz apenas com que haja mais entes e mais agentes, todos êles substancialmente dependentes do Ser Divino e da Ação Divina. A Providência não é uma "intervenção" (9) da parte de Deus nos negócios mundanos: as coisas criadas possuem sua própria perfeição, sua própria causalidade, — que correspondem ao seu grau de ser, — mas essa perfeição e essa causalidade elas as devem exclusivamente ao ato criador de Deus. Tanto a ação determinada das coisas irracionais como a livre atividade da pessoa humana são "criaturas", mas por isso não deixa de ser livre a atividade humana como também não deixa de ser determinada a ação determinada das coisas irracionais (10). Tôda a ação de criaturas deriva de Deus (Causa primeira e transcendente) e, ao mesmo tempo, da sua própria natureza (causa secundária e imanente).

Reza a primeira linha da Bíblia: "No princípio criou Deus o céu e a terra"; o Cristianismo, prossequindo uma tradição judaica, introduziu a noção de um Início Absoluto (11) como também a de

(8). — Paul Rostenne, *La Foi des Athées*, Paris, Plon, 1953, pág. 81.

(9). — A expressão "intervenção divina" é muito antropomorfa: nada se efetua que não seja, na sua essência e na sua existência, totalmente dependente de Deus: uma "intervenção divina" não tira Deus do seu repouso, obrigando-o a fazer um novo esforço; não afeta a imutabilidade divina nem lhe custa maior energia ou nova iniciativa, sendo a realização de um decreto eterno. *Nous parlons d'intervention spéciale de Dieu parce que l'effet à obtenir dépasse manifestement la puissance productrice des causes secondaires laissées à leur jeu normal* (J. Renié, *Les Origines de l'Humanité*, Lyon-Paris, Vitte, 1950, pág. 83).

(10). — *Summa Theologica*, I q. 22 a. 4, ad 1-um: ...*effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario; et evenit contingenter, quod divinae providentiae ratio habet ut contingenter eveniat.* — Cf. *De Veritate*, XI 1, Resp.: *Prima causa ex eminentia bonitatis suae rebus aliis confert non solum quod sint, sed etiam quod causae sint.*

(11). — Que o mundo teve um início (a chamada *creatio in tempore*), é um dado da fé; filosoficamente falando, um mundo "perpétuo" é possível, o que não lhe tira a necessidade absoluta de ser criado por Deus. A questão foi muitas vêzes discutida por São Tomás, por exemplo na *Summa Theologica*, I q. 46, onde diz (art. 1): *Non est necessarium mundum semper fuisse, cum ex voluntate divina processerit; quamvis possibile fuerit, si Deus voluisset; nec demonstrative hoc probari ab aliquo unquam potuit, e (art. 2): Mundum incepisse sola fide tenetur; nec demonstrative hoc sciri potest; sed id credere maxime expedit.* — Mesmo que o mundo fôsse "perpétuo", não seria coeterno com Deus, pois, como diz Boécio (*De Consolatione Philosophiae*, V Prosa VI 2): *Aeternitas... est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio, e este nunc stans só cabe a Deus; mas o mundo é o nunc fluens em que há constante sucessão de momentos fugidios: Aliud est enim per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitae totam pariter complexum esse praesentiam, quod divinae mentis proprium esse manifestum est (ibidem, VI 7).*

um Têrmo Absoluto, a *consummatio mundi*. O mundo é ser contingente, criado por um livre ato de um Deus-Pessoa: nem sempre existiu e nem sempre existirá. No tempo, igualmente criado por Deus, juntamente com o mundo, desenrola-se o Drama da história humana, cujo Prólogo e Desfêcho pertencem à Eternidade. Deus é auto-suficiente por definição: diferentemente de um artista humano, não pode ter motivos de se aperfeiçoar a si próprio na sua obra. Nenhuma coisa criada é capaz de lhe acrescentar a menor perfeição. O fim deradeiro da Criação não pode residir nas criaturas, mas deve ser transcendente: a manifestação da bondade divina, muitas vêzes chamada a *gloria externa Dei*. A êsse fim universal e meta-histórico (isto é, situado além dos limites da história) devem-se subordinar todos os fins "imanes" como fins secundários (a perfeição e a felicidade das criaturas). A perfeição relativa das coisas criadas é a imagem da Perfeição Absoluta, que é Deus.

Deus é o Poeta e o Ensaiador do *pulcherrimum carmen* da história (12), quer dizer: assim como é Criador e Fim transcendente da história, assim a governa soberanamente como o Senhor Eterno do Tempo, "atingindo fortemente desde uma extremidade à outra tôdas as coisas, e dispondo-as com suavidade" (*Sabedoria*, VIII). Serve-se das causas secundárias, principalmente do livre arbítrio da pessoa humana, para conduzir tôdas as criaturas ao seu fim universal: a glorificação de Deus. As criaturas irracionais move-as determinadamente: "Os céus manifestam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos" (*Salmo*, XVIII 2). O homem, porém, dotado de inteligência e de liberdade, tem o privilégio e a obrigação de colaborar consciente e livremente com o ato criador e governador de Deus, devendo concretizar neste mundo os valores transcendentes da Verdade, do Bem e do Belo, os quais são *nomina divina*. Pelo serviço a valores que o transcendem, aperfeiçoa-se a si próprio; pelo amor ordenado a tôdas as coisas em Deus, descobre-se a si próprio, e descobre o mundo, valores relativos, é verdade, mas muito reais e criados por Deus. Pois o mundo criado é bom, enquanto é, e merece nosso amor do mesmo modo que mereceu a aprovação divina: "E viu que isto era bom" (13). Daí um certo otimismo cristão, que poderia parecer paradoxal para quem não lhe conhecesse a origem ou prestasse apenas atenção aos atos exteriores de mortificação, pratica-

(12). — A expressão é de Santo Agostinho, *De Civitate Dei*, XI 18; cf. *Epistolae*, CXXXVIII 5 e CLXVI 13.

(13). — *Gênesis*, I 10, etc. — Cf. Augustinus, *De Vera Religione*, XVIII 36; *Ita omne quod est, in quantum est, et omne quod nondum est, in quantum esse potest, ex Deo habet*, e São Tomás, *Contra Gentiles*, III 69: *Sic igitur Deus rebus creatis suam bonitatem communicavit, ut una res, quod accepit, possit in alias transfundere. Detrahere ergo actiones proprias rebus est divinae bonitati derogare*. — Sobre o "otimismo cristão", veja-se E. Gilson, *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*, Paris, Vrin, 1932, págs. 111-172; cf. § 75 IV. — Para o católico, o estado metafísico do homem é imutável e independente de todos os acidentes, mesmo do pecado original.

dos por tantos santos. São êstes não uma maldição às obras criadas, e muito menos ainda uma tentativa de aniquilar a existência, mas antes um esforço heróico de recuperar o equilíbrio humano, perturbado pelo pecado original. Todo o ser deriva de Deus; tôdas as coisas criadas participam, em escalas diferentes, do ser divino, conforme seu grau de ser; tôdas as coisas, por mais íntimas que sejam, possuem o seu valor; por isso tôdas elas merecem nosso amor, mas um amor ordenado. Amaldiçoar a matéria com certos platônicos, ou pior ainda, amaldiçoar a existência com algumas seitas orientais, é uma atitude que não se compadece com o Cristianismo genuíno.

b) A Queda do Homem e a Redenção.

Magna enim quaedam res est homo, factus ad imaginem et similitudinem Dei (14), diz Santo Agostinho, desenvolvendo uma idéia básica do livro Gênesis. O homem, dotado de inteligência e de liberdade, é capaz de conhecer o seu fim transcendente, e de dizer “sim” ou “não” à Chamada Divina, sem que esta recusa consiga destruir o plano de Deus, que é verdadeiramente universal. Para o homem o mundo histórico, essencialmente relativo e contingente, não poderia ser o derradeiro fim das suas mais íntimas aspirações: possuir o Bem Absoluto e Eterno, que é Deus. Nenhum bem terrestre é capaz de lhe saciar a sêde de um fim transcendente. *Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* (15). O processo histórico terá, para o homem, o seu fim e o seu significado em Deus, ou não terá sentido nenhum. Todos os fins humanos e históricos derivam, em última análise, dêsse fim universal e transcendente.

Mas Adão pecou, e nele todos os homens pecaram. O homem caído é um rei destronado. Continua a dominar os peixes, as aves e todos os animais da terra, continua a sujeitar as fôrças tremendas da natureza inanimada, mas perdeu o domínio sôbre si próprio e a orientação espontânea de todos os seus atos para Deus. Mas Deus, não só justo como também misericordioso, apiedou-se da miserável condição humana, e prometeu um Redentor ao gênero humano mediante os Patriarcas e os Profetas, o qual é Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, nascido na “plenitude dos tempos” (16). A Redenção não visa restaurar exatamente o homem no seu estado original, mas promove-o, num mistério de graça divina, à condição de filho de Deus. *O felix culpa (Adae), quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem*, canta extasiada a Igreja na noite de Páscoa. Deus se fêz homem, tornando-se nosso irmão,

(14). — Augustinus, *De Doctrina Christiana*, I 20.

(15). — Augustinus, *Confessiones*, I 1.

(16). — São Paulo, *Epístola aos Gálatas*, I 4; *Epístola aos Efésios*, I 10.

para que os homens pudessem tornar-se filhos de Deus. A Encarnação é o acontecimento central e decisivo da história: a irrupção do Absoluto no mundo relativo, o encôntro de Deus e do homem. Na visão cristã da história, todos os acontecimentos devem seu valor e o seu significado a êsse fato central. Na quarta parte dêste livro tornaremos a falar sôbre a interpretação cristã da história (17).

III. Problemas.

O fato de conhecermos algo da origem, da estrutura e do desenlace do Drama histórico, capacita-nos para descobrir o plano divino ou o sentido da história, pelo menos nas linhas gerais. Não obstante, falta-nos um conhecimento minudente de cada um dos acontecimentos particulares em relação ao seu último fim. Escapamos quase por completo, — menos em alguns casos, diretamente garantidos pela Revelação, — de que meios concretos Deus se quer servir para realizar seus planos. Somos incapazes de apontar o “dedo de Deus” em cada um dos fenômenos particulares da história: por isso nossa decifração do “belo poema” é muito parcial e deficiente. O pensador cristão, ao refletir sôbre a história, arrisque-se, justamente por possuir alguns dados absolutos que lhe foram revelados por Deus, a usurpar um conhecimento pormenorizado dos segredos divinos: prova-o o exemplo de tantos “providencialistas” cristãos que, a despeito de suas boas intenções, às vêzes chegaram a identificar sua sabedoria humana com o mistério insondável de Deus. Reconheçamos humildemente com o sublime provérbio português: “Deus escreve direito por linhas tortas”.

Admitida a legalidade das pretensões da Igreja Católica de ser a única autêntica Igreja fundada por Cristo, como explicar a revolta de Lutero e Calvino? a derrota da invencível *Armada* de Felipe II, que parecia defender a causa católica, e portanto a causa de Deus? como explicar que o sal da terra perdeu tantas vêzes sua força no decurso dos séculos? Sem dúvida, Deus não quer o mal, e muito menos ainda é causa do mal (18), mas o permite ou o tolera, sabendo dêle aproveitar-se para realizar um bem. Muitas vêzes acontece, porém, que o homem não consegue perceber as conseqüências boas de um ato mau, ou apenas vê uma grande desproporção: E sobretudo tortura-o êste problema por demais humano: por que Deus não se valeu de um método mais “racional” e “eficaz” para acabar com certos abusos históricos e para efetuar certo

(17). — Principalmente nos §§ 74-76.

(18). — O mal não é para negação, mas a privação de um bem, ou a falta de uma qualidade que uma coisa deveria possuir. Na medida em que um pecado é ato, é real e bom e causado por Deus; na medida em que é uma privação de um bem, é mau e tem sua origem na má vontade do homem.

progresso espiritual? Mais uma vez: são vãs e fúteis nossas especulações, confrontadas com os eternos decretos de Deus: “Quanto os céus estão elevados acima da terra, assim se acham elevados os meus caminhos acima dos vossos caminhos, e os meus pensamentos acima dos vossos pensamentos” (Isaiás, LV 9).

Outrossim, os dados da Revelação cristã, por mais importantes que sejam, relacionam-se diretamente com a história da eterna Salvação do gênero humano (19) e afetam só indiretamente e de longe a interpretação da história profana, que possui sua realidade e sua autonomia no seu próprio terreno. Foi-nos revelado o sentido de alguns atos do drama histórico, são-nos garantidos divinamente alguns fatos fundamentais (por exemplo, a unidade do gênero humano, a Queda do primeiro homem, a educação divina do povo eleito, a Redenção, a continuação da obra redentora pela Igreja), mas êsses dados não nos permitem uma visão pormenorizada da história humana, que continua misteriosa em numerosos, ou melhor: em quase todos os pontos. Como explicar que “culturas” parecem nascer, florescer, murchar e morrer? como explicar as grandes catástrofes históricas? como harmonizar, — *in concreto*, — os fins secundários e imanentes do mundo criado com seu fim universal e transcendente? O homem, ser histórico, não se pode arrogar uma posição “meta-histórica” perante os fatos singulares do processo histórico.

Para o fiel o dogma cristão não é um *passé-partout*, capaz de resolver diretamente todos os problemas científicos que, no decurso dos séculos, se podem apresentar ao espírito humano. Não nos dispensa de empregarmos nosso intelecto nem nos desanima a fazermos investigações metódicas e racionais. A fé cristã não destrói a natureza humana nem a despreza, mas a pressupõe e a levanta: é, no dizer do Papa Leão XIII, um *sidus amicum*, a orientar os pesquisadores para certas verdades divinamente garantidas e a preveni-los contra certas conclusões errôneas ou precipitadas. A *scientia cum fide*, ideal empolgante do intelectual cristão, é autônoma nos seus princípios e métodos, mas autonomia não é idêntica a liberdade absoluta ou independência completa: o pesquisador cristão tem a obrigação de controlar os seus resultados, — possivelmente errados, quem o contestará? — à luz da verdade revelada, que é infalível (20). Destarte se possibilita ao cristão uma investiga-

(19). — Em grego “soteriologia” (:soteria=“salvação”); daí o objetivo: “soteriológico”.

(20). — Cf. Leo PP. XIII, na Encíclica *Aeterni Patris*, 21-22: *In iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est, sua methodo, suisque principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen, ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur. Imo, cum constet, ea, quas revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quae fidei adversantur pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis jura violaturum, si conclusionem aliquam amplectatur, quam revelatae doctrinae repugnare intellexerit.* (Cf. também Denzinger, 1635; 1649; 1797; etc.).

ção científica e filosófica da matéria histórica, autônoma e subordinada ao mesmo tempo.

No fundo, não pode haver contradição real entre os dados da fé e as afirmações bem averiguadas da ciência. *Car Dieu est Dieu partout, dans l'Eglise et dans la nature, dans le Verbe révélateur et dans l'esprit humain... Pourquoi redouter les libres allures de la raison, si la foi est divine? Et que craint-on de la foi en philosophie, si cette même condition d'une origine commune nous certifie d'avance le raccord? A-t-on peur que Dieu ne contredise Dieu? Ou Dieu serait-il jaloux de l'essor de la pensée chez sa créature?* (21). Os conflitos entre a fé e a ciência são apenas aparentes: não há uma "historiografia católica" e outra "não católica". O único ideal do historiador cristão é conhecer a verdade do assunto por êle estudado. Originam-se conflitos aparentes, às vêzes até trágicos, entre os dados certos da fé e algumas teorias científicas, as quais não podem ter a pretensão de ser verdades inabalavelmente estabelecidas; originam-se outros conflitos aparentes entre verdades históricas, rigorosamente verificadas, e certas opiniões tradicionais e até rotineiras de certo grupo de cristãos em certa época histórica. Desta última espécie de conflitos é exemplo típico a condenação de Galileu (22).

§ 69. O Mito do Progresso.

Desde o século XVIII tem-se manifestado uma forte tendência no pensamento ocidental para substituir o fim transcendente e "meta-histórico" da história por um fim imanente no próprio processo histórico: o Progresso. Na quarta parte dêste livro pretendemos esboçar as diversas fases históricas dessa teoria (cf. §§ 84-104); aqui apresentamos ao leitor algumas observações fundamentais.

I. O Fato do Progresso.

Há inegavelmente certo progresso na história, e já lhe consagramos umas palavras (cf. § 10). Acumulam-se cada vez mais conhecimentos, que se vão aprofundando e difundindo; aumenta-se incessantemente o número de meios técnicos para dominarmos a natureza, principalmente nos dois últimos séculos. E até no setor moral observa-se certo progresso. Diz Maritain (23): *Et même le niveau a monté, je ne dis pas de la vie morale ni de l'ideal moral,*

(21). — A.-D. Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Flammarion, 1931, pág. 56.

(22). — Para êsses conflitos veja-se R. Aubert, *The Freedom of The Catholic Historian*, in *Truth and Freedom*, Duquesne University, Pittsburgh & Nauwelaerts, Louvain, 1954, págs. 79-89.

(23). — J. Maritain, *Religion et Culture*, Paris, Desclée De Brouwer, 1930, pág. 30.

mais des notions et des sentiments qui forment comme le conditionnement statique de la vie morale: structure fragile, je le sais; mais enfin l'idée de l'esclavage ou de la torture... et un certain nombre d'idées semblables, répugnent aujourd'hui spontanément, semble-t-il, à plus d'individus qu'autrefois. Considerado assim, o Progresso é um fato sólido, difícil de negar e já conhecido de Aristóteles, alguns pré-socráticos, Sêneca e muitos medievos, por exemplo São Tomás. Até podemos dizer que a certas interrupções do progresso, que parecem periódicas, se seguem geralmente épocas em que a marcha recomeça num ritmo acelerado.

II. Origem e Caráter do Mito.

Não é dêsse Progresso, bem visível e evidente, que pretendemos falar neste parágrafo: é o Mito do Progresso que nos chama a atenção. E' uma herança da Era das Luzes, que pretendia ter descoberto o derradeiro sentido da história por meio de uma observação racional e "científica" dos fenômenos históricos, investigando-lhes as leis imanentes. *Ratio liberata facit omnia nova*: a Razão, libertada dos preconceitos dogmáticos de uma fé superada e da tirania de uma tradição ignorante, mudaria a face da terra. No fundo, o Mito do Progresso é mais uma crença pseudo-religiosa do que uma sólida teoria científica. Além disso, — e aí está sua grande força existencial, — é uma idéia que se tem revestido de numerosos elementos irracionais e emocionais, chegando a apoderar-se da imaginação dos homens modernos pelo caminho do menor esforço (24). A teoria do Progresso falta quase por completo aos pensadores da Antigüidade, sendo uma secularização de uma idéia cristã: *It is as Christian by derivation as it is anti-Christian by implication and definitely foreign to the thought of ancients* (25). Embora haja, hoje em dia, poucos autores a defenderem o mito antiquado na sua forma radical (26), ainda continua a subsistir como um axioma na mentalidade de muitos contemporâneos que, impressionados pelas conquistas triunfantes da ciência e da técnica, delas esperam uma melhoria integral do destino humano. As tristes experiências de duas guerras mundiais e os graves sintomas da hodierna decomposição moral e social não conseguiram destruí-lo.

(24). — Cf. J. Maritain, *Théonas*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1925, págs. 116-142. — O autor brasileiro, Tristão de Athayde (=Alceu Amoroso Lima), publicou um artigo interessante sobre o Progresso na revista francesa *La Vie Intellectuelle*, XVI (1932, fasc. 1-2), págs. 54-82. — Cf. também E. Mounier, *La Petite Peur du XXe Siècle*, Neuchâtel — Paris, 1948, págs. 97-152; e Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Paris, Éditions du Seuil (Collection: "Esprit"), 1955, págs. 80-102.

(25). — K. Löwith, *Meaning in History*, The University of Chicago Press, 1950, pág. 61.

(26). — Assinalamos aqui apenas um artigo meio otimista de Robert C. Pollock, publicado na revista americana *Thought* (XXVII, 1952, págs. 400-420): *Freedom and History*.

O Mito do Progresso consiste em pensar que haja uma evolução necessária para um fim glorioso da história, *situado no tempo*, trazendo consigo o *aperfeiçoamento indefinido* do gênero humano (27). Traduzido para a linguagem grosseira do povo, acaba por significar: *more cinemas, motor-cars for all, wireless installations, more elaborate methods of killing people, purchase on the hire system, preserved foods and picture papers* (28), coisas essas tão ardentemente desejadas que vieram a suplantam a antiga esperança na eterna Salvação.

III. Exame Crítico.

a) Atribuir ao processo histórico um fim imanente que tenha significado universal e absoluto, é um contrasenso. Os fenômenos da história são contingentes e relativos. O Mito do Progresso quer nos fazer acreditar numa evolução progressiva de fenômenos relativos, chegando a conceber a própria relatividade como um princípio absoluto. Se é que a história possui fim e sentido absolutos, têm êles de situar-se além do tempo, além da história. *Une réussite historique ne saurait en effet servir de critère pour assurer la signification réelle d'aucune réalisation; des succès ainsi obtenus n'ont aucune valeur en soi* (29). Se a vida do homem se limitar ao mundo histórico, todos os seus esforços para atingir o Absoluto, serão iguais ao trabalho de Sísifo, de quem nos fala a mitologia grega: um constante recomeçar (30), e sua existência será “ vaidade de vaidades” (Eclesiastes, I 1) ou até um absurdo, como dizem alguns existencialistas modernos.

b) Porventura não somos vítimas de uma ilusão egocêntrica, ao reduzirmos a razão de ser do passado a um instrumento para a construção do futuro, — o que praticamente muitas vezes equivale a dizer: para a construção dos tempos atuais? Já Goethe ridicularizava, na figura do fâmulo Wagner, o pedantismo dos adeptos do Progresso, fazendo-o dizer: “Sinto uma delícia inexprimível ao colocar-me no espírito dos tempos pretéritos e ao contemplar os pensamentos de um sábio de outrora, para depois verifi-

(27). — Segundo os progressistas, o fim pode estar indefinidamente afastado, ou então relativamente próximo, mas, em qualquer hipótese, é imanente, quer dizer: está situado no próprio processo histórico, no tempo.

(28). — Christopher Dawson, *Progress and Religion*, London, Sheed & Ward, 1938, pág. 8.

(29). — N. Berdiaiev, *Le Sens de l'Histoire*, Paris, Aubier, 1948, pág. 182.

(30). — Sísifo era filho de Éolo e rei de Corinto, famoso por sua astúcia pouco escrupulosa. Foi condenado pelos deuses, a quem ultrajara, a rolar nos infernos uma pedra até o alto de uma montanha; cada vez que seu trabalho laborioso chegava ao fim, a pedra caía, e Sísifo tinha de recomeçar.

car com grande satisfação como estamos adiantados!” (31). Será que os gregos só criaram e pensaram com o fim de nos deixar alguns elementos de que a posteridade se pudesse aproveitar, adaptando-os às suas necessidades? E, no plano prático: será que Descartes e Newton fizeram as suas descobertas com o fim de nos enriquecer de uma geladeira? Ficar satisfeito com a idéia de estar adiantado em comparação com o nível de gerações anteriores, não será igual a se conformar com uma triste mediocridade? Com efeito, parece-nos mais prudente admitir com Ranke (32) que tôdas as épocas históricas se acham à mesma distância de Deus. Tôdas as gerações humanas tiveram, — historicamente falando, — um fim em si, e não viveram por nós. *Nemo alii nascitur, sibi moriturus*. O valor da pessoa humana é incompatível com a função de ser simplesmente um elo num processo evolutivo.

c) Nada nos prova que o processo seja necessário, nem sequer nos terrenos acima demarcados. Antes, implica a livre cooperação do homem, que o pode efetuar e acelerar, mas também retardar ou até aniquilar. Os tempos modernos vão descobrindo cada vez mais que o homem não é um ser determinado, mas muito mais um ser determinante: está sendo reconquistada a liberdade, embora muitos não consigam dar-lhe o devido significado; não dizem certos existencialistas que o homem está “condenado” a ser livre? O progresso histórico é inconcebível sem que o espírito humano o determine e lhe dê um sentido, uma orientação para um determinado fim. Maritain, descrevendo o *appetitus materiae*, diz: *L’homme est un être matériel autant que spirituel et... dans la mesure où la vie des sens prédomine en lui sur celle de la raison, le mouvement de l’humanité est soumis aux conditions de la matière: dans cette même mesure, le mouvement de l’humanité ira vers l’autre comme tel, vers le nouveau, et non pas vers le meilleur* (33).

d) O vertiginoso progresso científico e técnico dos últimos séculos, o qual em grande parte é responsável pelo nascimento do Mito, pertence, no fundo, apenas a certa sociedade histórica em certa fase do seu desenvolvimento. Nada nos garante que seja necessariamente mais permanente do que as realizações de outras

(31). — Goethe, *Faust*, I 570-573:

“Verzeiht! es ist ein gross Ergetzen,
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen;
Zu schau’n, wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
Und wie wir’s dann zuletzt so herrlich weit gebracht”.

(32). — L. Von Ranke, historiador alemão (1795-1886): “Eine solche gleichsam mediatisierte Generation würde and und für sich eine Bedeutung nicht haben; sie würde nur insofern etwas bedenten, als sie die Stufe der nachfolgenden Generation wäre, und würde nicht in unmittelbarem Bezug zum Göttlichen stehen. Ich aber behaupte: jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eignen Selbst” (in *Weltgeschichte*, IX 2, *Einleitung*).

(33). — J. Maritain, *Théonas* (cf. nota 24), pág. 125.

culturas, agora desaparecidas. As forças mágicas da natureza, evocadas pelo homem moderno, podem-no destruir a êle e a sua civilização: as potências destruidoras da bomba atômica incutem, na humanidade moderna, não só sentimentos de satisfação e de segurança, mas também de grande preocupação.

e) Tampouco é universal o progresso, no sentido de não abranger o homem inteiro, ou a sociedade inteira. Somos mais inteligentes, mais sábios ou artísticos do que os atenienses dos tempos de Péricles? A vida é melhor e mais humana nas grandes metrópoles do século XX do que o era na Florença medieval de Dante? Não somos possuidores de numerosos instrumentos complicados, mas quase ignorantes quanto ao fim para o qual os devemos aplicar? (34). A unidade espiritual dos fins humanos não está sendo suplantada por uma unidade material de meios técnicos? Não há certo puerilismo, ora irrisório, ora perigoso (35), em nossa ostentação das realizações modernas? A ciência foi capaz de nos preservar de duas terríveis guerras mundiais, dos horrores de um campo de concentração, ou da impiedosa exploração econômica? Não se verifica um processo de desumanização do próprio homem? A sociedade hodierna não mostra graves sintomas de desintegração social e religiosa? E a arte moderna não se nos apresenta, em muitos casos, como um grito de desespero?

Sem dúvida alguma, seria injusto encararmos os tempos modernos só por êsses lados negativos. Mas o fato do questionário acima preocupar muitos dos melhores espíritos da civilização atual, prova abundantemente que nem tudo está pelo melhor em nosso mundo super-civilizado e mecanizado. Ou, em linguagem cristã: prova que continuamos fracos filhos de Adão e Eva, prevenindo-nos de que não tenhamos ilusões futuristas a respeito de uma perfectibilidade ilimitada do gênero humano. O homem nunca será deus: por mais que progridam as artes, as ciências, as técnicas, um abismo intransponível separará o mundo relativo da história, do Valor Absoluto que é Deus. Para o cristão o único progresso importante, ou

(34). — Transcrevemos aqui as palavras de L. Tolstói, citadas por Löwith, pág. 89 (cf. nota 25): *Machines, — to produce what? The telegraph, — to despatch what? Books, papers, — to spread what kind of news? Railways, — to go to whom and to what place? Millions of people herded together and subject to a supreme power, — to accomplish what? Hospitals, physicians, dispensaries in order to prolong life, — for what?* — Cf. as palavras do autor brasileiro G. Corção, in *A Descoberta do Outro* (Rio de Janeiro, Agir, 1952, pág. 14): "Um aparelho extremamente bem calculado servia para fins exóticos e sem sentido... A telefonia internacional, por exemplo, em qualquer discurso é um prodígio do século: na hora de funcionar não passa de uma idiotia entre outras idiotas... Nada poderá, ainda hoje, me convencer de que uma tolice transatlântica deixa de ser uma tolice".

(35). — Na falta de seriedade e responsabilidade, no enfraquecimento das nossas faculdades críticas, no emprêgo excessivo de *slogans* e de propaganda política e reclame econômico, na superestimação dos esportes, cf. Johan Huizinga, *Nas Sombras do Amanhã*, São Paulo, Saraiva, 1946 (trad. port. de um livro holandês: "In de Schaduw van Morgen"). — Cf. § 107.

melhor: a única norma de um progresso autêntico, será o progresso moral: o aumento do amor a Deus e ao próximo. Pois a moral, — bem diferente de um moralismo mesquinho, — tem por objeto o fim universal e transcendente de todos os atos humanos: compete-lhe, portanto, um juízo sobre cada um dos atos particulares em relação ao seu fim universal. Mas qual é o homem, a viver neste mundo de aparências, capaz de emitir um julgamento sobre a moralidade de uma época histórica?

Quer se aceite, quer se rejeite esta solução, o certo é que a história, como ciência dos fenômenos, não é capaz de dar uma resposta autônoma às questões suscitadas pelo questionário; tem de buscar as normas de sua avaliação em outras regiões.

§ 70. *Só Entender ou também Julgar?*

Destarte passamos a outro problema: o historiador pode julgar os acontecimentos do passado? Ou deve contentar-se em registrá-los e, quando muito, em “entendê-los”?

I. O historiador como tal não é capaz de julgar. Um julgamento implica necessariamente uma escala de normas, e elas transcendem os fenômenos. O historiador pode e deve descrever a origem, a evolução, a difusão e a morte de certos fenômenos do passado, por exemplo do totalitarismo ou da democracia, acompanhando-lhes a força existencial e a repercussão que tiveram no tempo e no espaço. Mas esse estudo puramente fenomenológico não nos revela nada do valor ou do desvalor dos objetos estudados. Pode ser que o totalitarismo, em certa época histórica, tenha sido ubíquo e onipotente: essa circunstância não lhe modifica nem lhe diminui o caráter nefasto. Se é que o historiador tem direito a uma apreciação normativa dos fenômenos estudados, tem de procurar as normas em outra disciplina: é esta a filosofia ou uma certa “mundividência”, orientada ou não por uma convicção religiosa. Raras vezes acontece, porém, que um historiador apela explicitamente para os princípios da “axiologia” (36). Em geral, basta uma referência ligeira às *opinionēs communes* que o autor supõe existirem entre ele e seus leitores. Elas, em última análise, baseiam-se num credo religioso, em certa mundividência, ou numa axiologia filosófica, sem que seja necessário dar-lhes uma expressão formal.

II. Outra questão é saber se é lícito que o historiador profira uma sentença, e se não deixa ilegítimamente o seu terreno ao

(36). — Das palavras gregas “áxios” (=digno, valioso) e “lógos”. — A axiologia é portanto a disciplina filosófica que trata dos valores. A respeito dos valores existem numerosas teorias, que não podemos expor aqui. Basta dizermos que, no pensamento realista, o valor é uma qualidade objetiva dos seres, o qual se impõe por si próprio, mesmo que não seja reconhecido e apreciado como tal.

fazê-lo. As respostas, dadas a essas perguntas, são divergentes. Alguns afirmam com Leopoldo Von Ranke (37) que o historiador se deve limitar a descrever com exatidão como se sucederam os fatos, naturalmente na sua concatenação causal. E Max Bloch, inclinado a considerar os conceitos do bem e do mal como noções de um antropomorfismo superado, diz: *Qué me importa la tardía decisión de un historiador?* (38) Outros dizem que a história, por ser a ciência dos atos humanos, os quais são necessariamente feitos em vista de certos valores, seria muito incompleta e acabaria por perder o seu interesse para a vida, se não levasse em consideração os valores realizados no passado e não os julgasse. Nós acedemos a êste parecer. Examinemos agora até que ponto o historiador pode julgar.

III. Mais uma vez: os atos humanos têm um fim. A história, que é a ciência dos atos humanos, é, no dizer de J. Huizinga, a ciência finalista por excelência (39). Fala-nos de fins conscientemente perseguidos, e descreve-nos os bons êxitos e os fracassos. Êste rei travou uma batalha, que perdeu ou ganhou, e aquêlê governo tomou certas medidas para combater a inflação, que se malograram ou deram bom resultado. E' em vista do fim que julgamos os meios escolhidos e os atos sucessivos de uma série de fatos históricos, naturalmente sempre levando em conta as possibilidades materiais e a mentalidade da época. A êsse respeito não existe a menor controvérsia entre os historiadores: todos êles, também os que são contrários a um julgamento, admitem, pelo menos na prática, a legitimidade dêsses juízos.

IV. Mas a questão muda completamente de natureza se fizermos esta pergunta: o historiador pode julgar também os fins livremente propostos nos séculos passados? Eis o núcleo da questão, pois aí o historiador deve emitir um juízo axiológico. Se é verdade que a missão do homem histórico consiste em colaborar livremente com Deus, devendo concretizar neste mundo a Verdade, o Bem e o Belo, o historiador, como homem, não se pode desinteressar pelos valores, que constituem o alvo de todos os atos

(37). — L. Von Ranke: "Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloss zeigen, wie es eigentlich gewesen (na *Einleitung* da sua obra: *Geschichte der romanischen und germanischen Völker*). — As palavras grifadas já se encontram em Luciano, *Quomodo Historia Conscribenda*, 41.

(38). — Max Bloch, *Introducción a la Historia* (tra. esp.), México-Buenos Aires, 1952, pág. 110. — Ao que parece, a aversão de muitos a julgamentos históricos (por exemplo, de Valéry e Bloch) é originada por uma pedante historiografia didática, que julga poder dar, a cada passo, prêmios e castigos e que tem a pretensão ingênua de tirar ensinamentos "cientificamente provados" dos fatos históricos.

(39). — J. Huizinga, *Sobre el Estado Actual de la Ciencia Histórica*, (trad. esp., de Maria de Meyere), Tucuman, s.d., pág. 56.

humanos. O químico e o físico podem fazer abstração da causa final e, por isso mesmo, dos valores dos processos estudados: são termos alheios à nomenclatura das ciências naturais. O químico não diz que o sódio faça bem em combinar-se com o cloro a fim de fazer sal. O historiador, porém, não pode prescindir dos valores, ligados inseparavelmente ao objeto do seu estudo: os atos humanos. Julgá-los é um processo muito natural e quase inevitável. E' uma questão secundária e dependente de numerosos fatores (por exemplo, do seu temperamento individual, da natureza do trabalho, do bom gosto, etc.), quantas vêzes deve, ou pode, proferir uma sentença. O ponto essencial é que tem o direito de fazê-lo, achando-o necessário ou conveniente. Não negamos que se tem abusado de julgamentos históricos: *abusus non tollit usum*. Nem queremos defender que seja recomendável um historiador perder o seu tempo em questões estéreis, por exemplo no problema insolúvel da felicidade humana. Um Gibbon teve a coragem de afirmar categoricamente: *If a man were called to fix the period in the history of the world, during which the condition of the human race was most happy and prosperous, he would, without hesitation, name that which elapsed from the death of Domitian to the accession of Commodus* (40), e no mesmo sentido se externaram um Mommsen e um Renan. Tal avaliação apodíctica de coisas muito íntimas, que escapam quase por completo a todos os nossos meios de contrôlo, prova que julgar é uma atitude muito humana, inextirpável até nos historiadores "despreconcebidos". Tratando-se de valores políticos, artísticos e culturais, que até certo ponto são verificáveis e observáveis, o historiador possui o direito de dar um testemunho pessoal, que lhe é ditado pela religião, pela mundividência, ou pela filosofia. Pode mostrar a sua admiração pelo nascimento quase milagroso da cultura grega, e a sua alegria pela vitória da jovem civilização helênica sobre as hordas invasoras dos persas, em Salamina; pode elogiar as medidas administrativas do Imperador Trajano, e censurar as de Diocleciano e de Constantino. Aqui, porém, cabem umas observações.

a) O bom gosto e o bom senso prescrevem certa moderação. Disse Horácio com muita razão:

*Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum* (41).

E' impossível indicar com precisão matemática onde está o reto meio. De um lado ameaça o perigo de uma historiografia pouco discreta, barulhenta, quase sempre tendenciosa ou propagandista; por outro lado, é pouco satisfatória uma relação árida e sêca, prin-

(40). — E. Gibbon, *The Decline and Fall of The Roman Empire*, London-New York, 1914, in: "Everyman's Library", I, pág. 78.

(41). — Horatius, *Satirae*, I 1, 105-106.

cialmente em certos tipos de trabalhos, por exemplo em biografias e em histórias da civilização. Já dissemos (§ 63 II) que o historiador, ao elaborar uma síntese, se torna testemunha; agora devemos frisar que deve ser testemunha sincera, ponderada, criteriosa e equilibrada. Seu julgamento deve ser inspirado pelos fatos históricos, tais como os entende em boa consciência, e deve dimanar logicamente dos mesmos. Nada de elementos artificiais ou postiços.

b) Não dizemos ser necessário que o historiador profira julgamentos explícitos sobre os fatos do passado; afirmamos apenas que tal procedimento, desde que seja praticado com prudência e moderação, é perfeitamente justificável, tornando-se quase inevitável em certos tipos de trabalhos históricos e, no fundo, é mais sincero e honesto do que uma historiografia pretensamente “científica” ou “despreconcebida”. Pois esta não é uma ilusão, ou antes, um lógro que precisa ser desmascarado? A nenhuma obra de síntese histórica pode faltar um julgamento implícito: todo e qualquer historiador tem de optar na seleção dos dados e na exposição dos fatos, dando realce a uns, relegando outros para o segundo plano, e silenciando outros ainda. Ora, tal seleção é impossível sem certo padrão de valores. A historiografia moderna confessa sem reboço sua dependência de uma qualquer axiologia, e aí está uma grande promessa. O importante é agora nos acertamos sobre a natureza dos “valores”. Mas esse problema é de natureza filosófica, não histórica.

c) Os exemplos dados acima provam como é fácil entrarem em nossos julgamentos certos afetos, por exemplo, alegria, admiração, desprezo, decepção, etc. O homem é espírito encarnado: é-lhe impossível uma atitude completamente desapassionada. Logo que um historiador deixa o terreno seguro, mas um tanto árido, dos “fatos materiais”, fica confrontado com valores concretos, que julga realizados ou traídos; e pode acontecer que aí perca o sangue-frio. Ora, não estamos defendendo uma historiografia emocional ou apaixonada, a degenerar geralmente em declamações tendenciosas. Se nos é impossível, — e também desnecessário, — eliminar por completo todos os nossos afetos e paixões, devemos, ao menos, esforçar-nos sinceramente por controlá-los e dominá-los; para lhes contrabalançar os atritos eventuais, precisamos de uma constante autodisciplina, de um espírito crítico, e afinal, de uma grande isenção de ânimo. Neste sentido pode-se dizer que a história vale tanto quanto o historiador.

d) O julgamento não é uma sentença “meta-histórica”, quer dizer: ao proferir um julgamento, o historiador deve ter a consciência de viver em dada situação histórica, donde tem de partir

para apreciar os fatos do passado, que se realizaram em outra situação histórica. Portanto não pode tornar absolutas as normas contemporâneas, ou descurar das circunstâncias concretas, e não apenas à luz de princípios abstratos que os acontecimentos e as realizações do passado devem ser julgados. Para tal, o historiador necessita não só de normas axiológicas, mas também de uma extraordinária erudição, que lhe permita conhecer a fundo as possibilidades de certa época histórica, além de uma íntima “co-experiência” mental, que lhe possibilite penetrar na mentalidade dos tempos idos. Caso contrário, corre o risco de se perder em especulações abstratas, talvez interessantes para o político, o economista ou o sociólogo, mas completamente estranhas à historiografia, que é essencialmente concreta.

V. Acaso poderá o historiador julgar também a moralidade dos atos humanos do passado? Poderá relacioná-los, não só com um bem particular (por exemplo, com as artes, as ciências, a política, etc.), mas também com o bem universal? Aqui se torna mais delicado o problema. De um lado devemos reconhecer que é quase impossível descrever os crimes de um Nero ou as barbaridades de um moderno campo de concentração sem proferirmos espontaneamente uma sentença, não só contra o crime, mas também contra as pessoas que o cometeram. Por outro lado, não compete ao homem julgar o seu próximo. Lembremo-nos da palavra do Apóstolo: “Quem és tu para julgar o servo alheio?” (42). Mesmo o cristão, que em virtude de uma garantia divina pode considerar-se em posse de certas normas absolutas, deve reconhecer com Father Rank, o padre de um romance de Graham Greene: *The Church knows all the rules. But it doesn't know what goes on in a single human heart* (43). Podemos descobrir, em alguns casos e até certo ponto, o papel histórico que desempenharam um Lutero e um Filipe II; da pessoa vemos geralmente apenas a máscara (44). Os segredos do coração humano são inacessíveis mesmo para a mais indiscreta e minuciosa investigação. A regra é absoluta: jamais podemos condenar a pessoa do pecador. Isso não quer dizer que tenhamos a obrigação de silenciar ou atenuar os pecados do passado. Mas também neste ponto nos cabe a maior cautela e reserva. O que sabemos, afinal, dos motivos íntimos de outras pessoas que vivem conosco? Se é verdade que o “éthos”, — isto é, o gama dos ideais morais, —

(42). — São Paulo, *Epístola aos Romanos*, XIV 4.

(43). — Graham Greene, *The Heart of The Mater*, Star Editions, 1948, pág. 297.

(44).. — Cf. J. Maritain, *Religion et Culture*, págs. 101-106.

varia mais ou menos no espaço de um povo para outro (45), quanto mais é suscetível de certas modificações através dos séculos! Virtudes “modernas”, tais como a sinceridade na documentação (46) ou a tolerância civil (47), ocupavam em outros períodos históricos um lugar bem diferente na escala dos valores morais. Mais recomendáveis e fecundo é que o historiador tente transporta-se mentalmente no espírito da época estudada, procurando “um entendimento”, que consiste em enquadrar orgânicamente as virtudes e os vícios no ambiente histórico e na estrutura psicológica dos indivíduos e dos grupos sociais. E’ bem possível que dessa maneira os grandes heróis, supostamente impecáveis, percam a sua auréola, e que os grandes criminosos se tornem mais humanos. Pouco importa: a história não é disciplina panegírica, nem condenatória. Um dos seus efeitos salutareos é fazer-nos compreender que todo o humano é relativo, — o que não exclui a existência de normas absolutas, sendo que o relativismo absoluto é uma *contradictio in adjecto*. Mas o relativismo legítimo torna-nos conscientes do fato de que, neste mundo, não existe o sublime sem a fraqueza, nem o crime sem certa grandeza. Dostoievski, o grande conhecedor da alma humana, não tinha nada de um relativista: contudo, seus criminosos têm algo de simpático, e seus heróis têm momentos de medo, de hesitação e de fraqueza. O santo cura de Ars dizia: *Je porte en moi le prince de tous les péchés*. E já o poeta latino, na era pré-cristã, formulou numa sentença lapidar a sabedoria humana a respeito dos pecados de outros: *Aequum est vos cognoscere et ignoscere* (48).

§ 71. Filosofia e Mundividência.

Os fenômenos históricos, uma vez verificados e apurados, classificados e interpretados, admitem uma síntese superior, dando origem a uma reflexão aprofundada sôbre a natureza e as causas do

- (45). — Por exemplo, a apreciação da vida militar na Alemanha, e o desprezo por ela num país mercantil, como na Holanda. — Diz o Pe. Teixeira-Leite Penido: “Países há, em que a mentira é considerada peccadilho de somenos importância. Na Inglaterra, — mormente na Inglaterra vitoriana, — alcinhar alguém de mentiroso era injúria grave”.
- (46). — Escreve J. Hours (in opere citato, cf. nota 3): *Ne jugeons pas à la mesure d'aujourd'hui les faussaires de ces temps. Pour les esprits peu formés à l'observation, attribuent à ce qui est une importance bien moindre qu'à ce qui doit être, introduire dans les archives le document qui y manque malheureusement, n'est pas mentir, c'est au contraire rétablir une vérité supérieure.* — A interpretação é meio benévola, não sendo aplicável a tôdas as falsificações da Idade Média, — alguns documentos foram forçados com grosseiras intenções egoístas, — mas revela bem a origem de numerosos espécimes de *pia fraus*.
- (47). — A tolerância civil, bem diferente da tolerância dogmática, — é esta incompatível com o caráter absoluto da Revelação divina, — baseia-se no amor ao próximo e no respeito pela dignidade humana; a distinção, pelo menos, na prática, é uma conquista que a Cristandade histórica fêz à custa de muitas experiências dolorosas.
- (48). — Terentius, *Eunuchus*, 42.

processo histórico. Essa síntese superior é muitas vezes chamada: “Filosofia da História”.

I. A Filosofia da História.

O termo é relativamente recente: foi empregado, pela primeira vez, por Voltaire, que, em 1765, deu o título de *Philosophie de l'Histoire* a um Prefácio, destinado a introduzir o seu *Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations*, obra essa que já data do ano 1756. Uns vinte anos depois, a mesma palavra foi usada pelo filósofo alemão Herder no seu livro: *Idéias para a Filosofia da História da Humanidade* (1784). Daí em diante tornou-se comum a expressão, chegando a ser adoptada por vários idiomas (49).

Para quem imagina o inteiro processo histórico determinado por causas universais e necessárias (por exemplo, Hegel e Marx), o termo “Filosofia da História” é muito natural e lógico. Para os tomistas a situação é evidentemente diferente (50). Entre êles, alguns dizem que a palavra é ilegítima, sendo que não há ciência para o homem senão do abstrato, do universal, do necessário; ora, o objeto da história é de natureza empírica: o particular, o contingente, o concreto. No pensamento de outros, justifica-se o emprêgo do termo, numa acepção larga e derivada, sendo que um conjunto de princípios e conclusões da metafísica, da ética e da antropologia filosófica nos pode ajudar a chegarmos a um conhecimento, embora muito imperfeito, das profundas causas que atuam no processo histórico, as quais, na sua totalidade, são apenas conhecidas a Deus. Aceitando-se o termo assim, poder-se-á falar também numa filosofia cristã da história. Esta, servindo-se de algumas afirmações da Revelação além dos dados mencionados acima, será capaz de emitir um certo juízo de valor sôbre a história do homem em concreto, onde se deverá distinguir o que deriva só da filosofia e o que provém da teologia. Dizia Pitágoras: “Só Deus é sábio (*sophós*); o homem pode apenas aspirar (*philéin*) à sabedoria” (51), e por isso inventou o belo nome de *philo-sophía*.

Não queremos tomar partido nesta questão espinhosa, que deixamos aos filósofos. Nossos fins são mais práticos. A quarta parte deste livro será consagrada à exposição de algumas sínteses superiores da história, elaboradas por vários pensadores no decurso dos séculos. E' escusável dizermos que nos devemos limitar a um es-

(49). — Em alemão, o termo *Geschichtsphilosophie* (=Filosofia da História) é usado também para indicar a disciplina filosófica que trata do valor do conhecimento histórico e da metodologia histórica em geral.

(50). — De 6 a 8 de setembro de 1952 a questão foi tema da VIIIa. Reunião de Estudos Filosóficos Cristãos, em Gallarate (Itália). — Foram publicadas as discussões num livro *Il Problema della Storia* (Brescia, Morcelliana, 1953). — Cf. o resumo na *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. LX, Fasc. 3, 1953, págs. 251-277.

(51). — Diogenes Laertius, *Vitæ*, etc. I, 12.

bôço rápido: seguiremos apenas as linhas mestras, devendo preterir muitos pormenores interessantes. Preferimos uma exposição clara e mais ou menos documentada de alguns sistemas, a registrar e catalogar nomes de obras e autores. Nosso intuito é incentivar os futuros historiadores a lerem pessoalmente as grandes obras, e facilitar-lhes êsse trabalho. Tal exposição pode-lhes ser útil, pois as grandes sínteses têm exercido profunda influência sôbre a historiografia; além disso, o estudo dos diversos sistemas faz-nos acompanhar as peripécias da cultura ocidental, introduzindo-nos nas mentalidades, esperanças e preocupações das épocas sucessivas. Restringimo-nos deliberadamente às sínteses históricas da cultura ocidental: o autor não se julga competente para falar sôbre a visão da história entre os chineses, hindus, japoneses, etc. Dos sistemas modernos, tão numerosos e tão difíceis de avaliar, damos sômente quatro ou cinco, que nos parecem representativos. Falando da visão cristã da história, temos em mente a visão católica: também esta, apesar da sua unidade dogmática, não nos apresenta uma uniformidade completa, mas mostra muitas divergências mais ou menos consideráveis na elaboração prática dos princípios fundamentais. Não as pretendemos discutir, tampouco como as diversas interpretações protestantes da história, devendo remeter o leitor a outras publicações (52). Diferentemente do costume adotado por muitos livros dêste tipo, deixaremos de lado, na medida do possível, os problemas filosóficos relativos à metodologia da história: já encontramos alguns dêles na primeira e na terceira parte dêste livro. Mas pretendemos focalizar principalmente estas questões: Quais são os fatores decisivos da história? a Providência, o Destino, a atividade humana, o "Acaso"? Qual o sentido do processo histórico? ou será que a história não tem significado nenhum? Qual a marcha da humanidade, e principalmente a da nossa civilização ocidental?

O terreno, mesmo que fique delimitado dessa maneira, é vastíssimo e abrange elementos heterogêneos. Alguns sistemas são inspirados pela teologia cristã (por exemplo, Santo Agostinho e Bossuet), outros têm cunho "científico" (por exemplo, Políbio e Taine), outros possuem caráter nitidamente filosófico (por exemplo, Hegel), outros se baseiam em certa mundividência (por exemplo, Berdiaiev e Toynbee), e outros afinal partem de um mito (por exemplo, Rosenberg). Mas lembrados da palavra de Aristóteles: "*O philó-mythos é, em certo sentido, philó-sophos*" (53), tratare-

(52). — Citamos aqui apenas alguns livros modernos: K. Löwith (cf. nota 22); Reinold Niebuhr (*Faith and History*, 1949); Karl Barth (*Kirchliche Dogmatik*); O. Cullmann (*Christ et le Temps*, 1947). — Cf. a série de seis conferências, proferidas pelo professor Otto A. Piper na Universidade de São Paulo, que agora estão sendo publicadas na *Revista de História*, V 19 e seguintes, sob o título de: *A Interpretação Cristã da História*.

(53). — Aristóteles *Metaphysica*, I 2, 8. — Cf. Strabo, *Geographica*, I 8.

mos de mitos como também de doutrinas filosóficas e de dogmas teológicos.

Disse Alexandre Herculano: "(A historiografia) será mais útil, embora mais difícil, do que certas generalizações e filosofias da história, hoje de moda, em que se generaliza o errôneo ou o incerto, e se tiram conclusões absolutas de fatos que se reputam conformes entre si, e que, provavelmente, mais de uma vez os estudos sérios virão mostrar serem diversos, quando não contrários. A poesia onde não cabe; a poesia na ciência é absurda" (54). E' bem compreensível essa attitude cética de um historiador "prático" perante as especulações teóricas, muitas vêzes fantásticas, de numerosos filósofos, ou pseudo-filósofos, sem a mínima formação histórica. A "Filosofia da História", filha do Século das Luzes e do Romantismo, acabou por perder o seu crédito nos meados do século passado, devido a freqüentes abusos e a certa corrente de "cientismo", o qual, em última análise, é também uma espécie de filosofia. Mas a invectiva de Herculano, como a de Sainte-Beuve e tantos outros, é uma tremenda generalização, cheia de mal-entendidos. O espírito humano não para antes de saber o último porquê das coisas, que esteja ao seu alcance; uma vez entrado um problema na consciência humana, é impossível eliminá-lo ou negá-lo; a questão, suscitada pela "Filosofia da História", é, no fundo, a de saber o destino terrestre e transcendente da humanidade; e esta questão é de suma importância.

Na preocupação moderna pelo descobrimento do sentido da história vemos um sinal da inquietude do homem do século XX. Como havemos de ver, foi o Cristianismo que atribuiu um fim transcendente e um valor decisivo ao processo histórico; nos séculos XVIII-XIX, a idéia foi sendo secularizada; os tempos modernos presenciam uma tentativa concreta de realizar um Paraíso Terrestre (no marxismo e, *mutatis mutandis*, também no capitalismo); a experiência de duas guerras mundiais e a ameaça de uma terceira obrigam-nos a dar contas das possibilidades e do valor da nossa civilização ocidental; a unificação do mundo, possibilitada pela técnica moderna, vai-nos confrontando cada vez mais com outras culturas. Eis alguns motivos porque a "Filosofia da História" hoje é muito atual, tornando-se um tema predileto de teólogos, filósofos, ensaístas e até de jornalistas.

II. A Mundividência.

Já encontramos várias vêzes a expressão "mundividência", tradução de uma palavra bem alemã: *Weltanschauung*. Em certos meios usa-se também o termo híbrido: "cosmovisão", ou então, pre-

(54). — A. Herculano, *História de Portugal*, Lisboa, 8a. edição I, pág. 6.

fere-se uma paráfrase: “visão, ou concepção do mundo”. Perguntamos agora: que é mundividência? em que pontos difere da filosofia?

Mundividência ou Cosmovisão é uma visão sintética de tôdas as coisas: o mundo, o homem, e Deus. Seu objeto material é, portanto, tão universal como o da Filosofia. Entretanto, há diferenças consideráveis. A filosofia é ciência teórica e especulativa; a cosmovisão é de natureza prática e dinâmica. A filosofia é um sistema rigorosamente metódico e crítico do pensamento humano; a cosmovisão é mais um produto de reflexão espontânea. Aquela, mais disciplinada, é puramente intelectual; esta, menos técnica, aquela para tôdas as faculdades humanas: a imaginação, a vontade, os fatores irracionais, as tendências místicas, etc. A filosofia, pelo menos em tese, é de todos os tempos e de todos os povos: existe uma *philosophia perennis*; a mundividência é, até certo ponto, condicionada pela situação histórica de quem lhe adere. Logo, ela é mais concreta do que a sua irmã, por se revestir de feições individuais que caracterizam certa pessoa ou coletividade histórica. A mundividência resulta muitas vêzes numa filosofia, preservando-se assim dos perigos inerentes a um subjetivismo caprichoso. Mas não é preciso ser filósofo para ter uma mundividência: pode ela ser adquirida por qualquer um, seja culto ou não, sendo o resultado de uma reflexão espontânea e pessoal sôbre os grandes problemas da vida, e não o resultado necessário de uma vasta erudição. Por outro lado, a filosofia, para não perder uma influência salutar sôbre a vida concreta, precisa ser completada por uma certa mundividência: sem ela, o filósofo perderia fâcilmente o contacto com a realidade. Segundo Max Scheler (55), uma mundividência amadurecida e uma filosofia vivida convergiriam no antigo ideal de *vir sapiens*.

Nosso esbôço histórico demonstrará abundantemente, o quanto vale a mundividência nas construções da “Filosofia da História”.

§ 72. A Riqueza e a Pobreza da História.

Chegados ao fim dêste capítulo, julgamos conveniente acrescentar algumas palavras sôbre a natureza e a importância da história, completando assim as reflexões finais da primeira parte dêste livro.

I. A Autonomia da História.

A história é ciência pouco autônoma. Já na investigação dos fatos materiais vê-se forçada a fazer largo uso de numerosos dis-

(55). — Max Scheler, filósofo alemão (1874-1929).

ciplinas subsidiárias: a filosofia, a arqueologia, a paleografia, a cronologia, a geografia, etc. Na síntese histórica a situação não é diferente: à medida que o espírito do historiador penetrar mais a fundo no núcleo das questões, originadas pela sua matéria, mais obrigado se verá a recorrer a princípios superiores aos da sua própria ciência. Poder-se-ia perguntar: Que ciência é essa? Parece que a história não passa de um conjunto mais ou menos artificial de elementos muito heterogêneos, sem vida própria. A objeção parece mais grave do que é na realidade. Pois:

a) A história estuda os atos humanos. Ora, o homem é um microcosmo, uma unidade substancial de alma e corpo, participando da vida espiritual e sujeita às leis biológicas e físicas do mundo material. As duas esferas nele não são completamente separadas, como queria um Descartes, mas as interrelações são tão íntimas que, ao estudarmos as condições materiais, não podemos prescindir da livre atividade do espírito, e ao estudarmos a vida espiritual, não podemos deixar de lado as condições materiais. (cf. § 65 III). *L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête* (56). O caráter extremamente complexo do homem concreto, de quem nos fala a história, é o que torna extremamente complexa a nossa disciplina, impelindo-a incessantemente a recorrer aos dados de outros ramos do saber humano.

b) Os atos têm um fim, consciente e deliberadamente proposto em vista de um valor concreto que se quer realizar. Na natureza inanimada os efeitos são determinados, e no reino animal o fim das atividades instintivas não é conhecido como fim. Por isso mesmo podemos fazer abstração da causa final e dos valores na física e na química, e até certo ponto também na biologia. Mas o historiador não pode prescindir dos fins e dos valores. Ora, os problemas que surgem neste problema, não podem ser resolvidos por uma observação "científica" dos fenômenos, mas precisam ser examinados à luz da filosofia, que trata dos fins e dos valores.

c) Apesar de ser inconcebível a história sem a ajuda de muitas outras disciplinas, seria uma conclusão precipitada dizer-se que ela não possui autonomia alguma. A autonomia da história consiste no seu método genético de estudar os atos humanos do passado. Por estudar o seu objeto material sob o aspecto da sua sucessão no tempo, nossa ciência distingue-se de todas as outras disciplinas. Eis a vida própria da história (cf. §§ 12-13).

II. A Objetividade (cf. § 33 IV).

Percorridos os principais problemas da síntese histórica, impõe-se mais uma vez a questão da objetividade. Já vimos que o his-

(56). — Blaise Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, pág. 493.

torizador, ao elaborar a sua síntese, é condicionado pela situação histórica em que éle próprio se acha, e que, nas suas sínteses superiores, tem de apelar, implícita ou explicitamente, para os princípios da filosofia. Sem falarmos em fatores inteiramente subjetivos, — tais como o temperamento individual do historiador, suas antipatias e simpatias e seu partidarismo, — podemos perguntar se a síntese histórica não é apenas uma construção arbitrária e precária, ou até quimérica. Acreditamos que não.

A filosofia é a *rectrix scientiarum*, cabendo-lhe apreciar os princípios e os métodos empregados pelas ciências particulares; nenhuma delas se pode esquivar ao contrôlo da filosofia, o qual é mais negativo do que positivo e não afeta a autonomia das ciências particulares no seu próprio terreno. Por motivos já freqüentemente indicados, a síntese histórica precisa mais do suporte imediato e incessante da filosofia do que, por exemplo, as ciências “exatas”. Ora, os princípios e as conclusões da metafísica não são construções arbitrárias. *If we deemly feel, as many of us do feel (though we may think otherwise) that theology and metaphysics are not scientific, this is simply because our education has induced a mood that regards reasoning about intangibles as mere word-spinning* (57). O objeto próprio da ciência é o universal, o necessário; os princípios da metafísica são os mais universais e necessários de todos; logo, os princípios metafísicos são os mais “científicos”.

Também a síntese histórica possui certo grau de objetividade e de universalidade. Podemos dizer que ela poderá ser universalmente aceita, enquanto não se descobrirem documentos, até agora desconhecidos, ou não se verificarem acontecimentos que venham aumentar as nossas experiências. Nas duas hipóteses há passagem da ignorância ao conhecimento, não do êrro à verdade (cf. § 16 VII).

Mas logo se vê que a objetividade na história é *tofo caelo* diferente da objetividade nas matemáticas ou nas ciências naturais, que lidam com objetos abstratos. Quando um princípio abstrato desce, por assim dizer, dos céus para se aplicar à realidade concreta, parece que se torna um tanto confuso o nosso espírito sob a influência das nossas paixões, interêsses e instintos. Para entrarmos dignamente no santuário de Clio, precisamos ter o coração purificado, e cumprir três ordens de categoria moral: devemos ser sinceros, serenos e corajosos. Ninguém insistirá em que o matemático encare serenamente o teorema de Pitágoras; ninguém exigirá que o físico seja sincero ou corajoso ao estudar a eletrodinâmica. E’ que os seus resultados são universais, abstratos, exatos e unívocos, ao passo que a história estuda os atos humanos, que são concre-

(57). — W. R. Thompson, *Science and Common Sense*, London-New York-Toronto, 1947, pág. 17.

tos, únicos e finalistas. Está em jôgo a nossa concepção do mundo, ao interpretarmos os fins livremente propostos durante os séculos passados.

Sinceridade: jamais nos podemos desviar dos fatos bem verificados. Serenidade: jamais nos podemos deixar influenciar, conscientemente, por nossas simpatias ou antipatias, por nossos afetos ou paixões. Coragem: sempre devemos proferir a verdade, por mais embaraçosa ou incômoda que seja a nós próprios ou ao grupo social a que pertencemos. Ser historiador “objetivo” quer dizer: ter a vontade de se submeter incondicionalmente à verdade dos fatos; querer tomar conhecimento de tôdas as fontes disponíveis e das várias opiniões sôbre elas formadas, sem excluir as dos nossos adversários; aderir a nenhuma conclusão sem reflexão madura; e afinal, testemunhar da verdade descoberta, sem temor a sem prevenção. Concluamos com uma palavra do Papa Leão XIII: *Jejunae narrationi opponatur investigationis labor et mora; temeritatis sententiarum prudentia judicii; opinionum levitati scita rerum selectio. Enitendum magnopere, ut omnia eminentia et falsa, adeundis rerum fontibus, refutentur* (58).

III. Conclusão.

Destarte se nos afigura pobre e rica a história, tal como o próprio homem que a criou e a investiga. Pobre, porque o homem consegue, com maior facilidade, conhecer o mundo quantitativo do que o mundo complexo do espírito encarnado. “Conhece-te a ti mesmo” não é adágio trivial, mas uma ordem sublime, cujo profundo significado se nos vai mais revelando na medida de nos achegarmos do homem concreto, alcunhado por um médico francês de *l’homme, cet inconnu*.

Mas, ao mesmo tempo, é riquíssima a história, e profundamente humana. Torna o homem consciente da sua situação no tempo, obrigando-o a fazer, a cada passo, perguntas do maior alcance para a sua existência. Através dos fenômenos relativos ao passado aponta para o Reino Eterno dos valores absolutos e transcendentais.

(*Continua no próximo número*).

JOSÉ VAN DEN BESSELAAR

Da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

(58). — Leo PP. XIII, *Saepenumero Considerantes*, 17 (carta pontifical do ano 1883, quando os arquivos do Vaticano iam ser franqueados).