

O HOMEM CARTESIANO E O HOMEN KANTIANO

por

HERNÂNI CIDADE

Parece de toda a evidência que o que chamamos cultura europeia é uma realidade substancialmente homogénea em todo o espaço e tempo através dos quais ela se tem desdobrado. Mas não é menos evidente que, assim como, no espaço, diversamente se matiza e é inconfundível a de tipo francês com a de tipo hispânico, a de carácter germânico, com a de carácter anglo-saxónico, assim, no tempo, se diferencia muito bem a cultura clássica da romântica, que por nosso turno temos vindo a modificar, encaminhando-a para o que se pode chamar a cultura atómica. Há mais afinidade entre, por exemplo, Virgílio e Camões do que entre Camões e Sá Carneiro, apesar da religião e da língua, que parece deviam separar os que aparentamos e aparentar os que separamos.

Mas que é que aparenta Camões a Virgílio, ou, segundo as categorias estabelecidas, que é que faz de Camões um poeta clássico, tal como Virgílio, cujo poema, aliás, em tantos aspectos é modelo d'*Os Lusíadas*?

Têm entre si de comum o que podemos chamar uma mundivi-

dência, que, em seus traços fundamentais, se tem mantido idêntica a si própria através de milénios.

Ambos crêem que a realidade, em sua forma exterior, como em sua constituição intrínseca, é em absoluto independente do pensamento que sobre ela se exerce, e dos sentidos que a apreendem. O homem é, em face dela, uma passiva placa fotográfica, em que ela se projecta, sem deformação essencial. É-lhes igualmente comum o conceito da ordem em que a sentem organizada, e comum a hierarquia dos valores por que se define essa ordem.

Resulta daqui, para o artista, sentir perante si, na realidade, certa imobilidade de coisa definitiva, a que procura conformar a expressão estética com que tenta apreender-lhe os rasgos que o interessam. Consequentemente, tem a expressão artística, em sua essência, cânones invariáveis e definitivos, como as leis do mundo que lhe é dado — o mundo da natureza e o mundo do homem, o Universo e a Vida. Assim, para ambos, como para Homero que os precede, como para Bocage, que vem muito depois, é comum o conceito aristotélico da beleza — *esplendor da verdade*.

Mas qual verdade? — A verdade imutável, constituída pelos conceitos em que se julgava apreender essa realidade objectiva. E aquelas de suas formas em que mais harmoniosamente se realizassem a ordem e a hierarquia — Vénus ou Apolo —, ou aquelas outras que mais de tal ordem se afastassem — Medusa ou Polifemo —, e que, pelo sentimento de agrado ou horror despertado, mais vivamente impressionassem a sensibilidade comum, eram a verdade que esplendia. A própria captação do feio era meio de acentuar o belo. O génio helénico, continuado pelo génio latino, em seu mundo mitológico expressava o sentimento dessa beleza, porque nele esplendia em formas ideais a verdade objectiva do mundo físico e moral. E a própria ascensão da vida interior, expressa na evolução da tragédia grega, desde que é dominada pelas forças tenebrosas da cega fatalidade, até afirmar-se na fruição da liberdade por que lutou, que é senão a realização, no homem moral, da mesma tendência para a ordem transcendente, que transformou no Universo o caos em cosmos, opôs, na Mito-

logia, Apolo a Diónisos, monstros como ciclopes, centauros, sátiros, a *pios Eneias*?

Esta gradual realização da ordem era uma exigência do *senso comum*; sua expressão na arte em formas ideais era exigência da *sensibilidade comum*. Porque o homem também se integrava na ordem universal, fazia parte dum mundo definitivamente constituído, a imitação de cujas formas consideradas mais perfeitas, na natureza e na vida, produzia, na literatura e na arte que as imitava, paradigmas e modelos garantidos de eternidade. Assim o pensava Horácio e Longino; assim o haviam de pensar Boileau e Pope.

Seria o ensejo, se para tal houvesse tempo e espaço, de mostrar que, na esfera da acção, o mesmo mundo se continuava. O estado político e administrativo organizado no mundo romano havia dado, na Idade Média, aos doutores formados por Paris e Bolonha, as formas jurídicas que, como chanceleres das várias nações da Europa, haviam de estabelecer nos respectivos estados, onde paralelamente evoluiriam até o demo-liberalismo romântico. A ordem cósmica, intuída pelo espírito clássico e cientificamente demonstrada por Newton, tinha sua projecção no ideal expresso nas criações dos artistas, tanto como empreendido no esforço dos governantes.

No momento em que essa cultura mais amplamente se generalizava, na perfeição que assumia no país da mais reconhecida hegemonia espiritual — a França — surge a pensá-la com maior profundidade e a dar-lhe o apoio dum sistema filosófico — o *Discours de la Méthode* — o génio de Descartes. Podemos considerar cartesiano o homem que desde os velhos tempos de Homero a vinha vivendo e até o nosso tempo, apesar de todas as mudanças de superfície, havia de continuar a vivê-la. O *pensamento* e a *extensão*, ou seja o *espírito* e a *matéria* eram definitivas e inconfundíveis criações de Deus, que não poderia permitir ilusões nas relações entre ambos. O homem seria dotado das faculdades que o habilitassem a apreender a realidade *extensão*, em termos de

a dominar pelo *pensamento*, quando a não pudesse dominar pela vontade.

Mas eis que, na pequena cidade alemã de Königsberga, o génio de Kant, em meditação de mais profunda visão da realidade e depois de dúvidas sobre o grau da verdade que dela os nossos sentidos pudessem captar, realiza, nos domínios do pensamento, com o livro famigerado — *Crítica da razão pura* — uma revolução que ele próprio comparou à que, na explicação do sistema planetário, fora realizada por Copérnico.

Como o astrónomo polaco mostrara que a Terra, até então considerada o centro do sistema planetário, em torno do qual o Sol girava, não passava de um mero satélite em torno do mesmo Sol, assim Kant considerava o espírito, não um passivo reflector da fenomenalidade exterior, mas o agente que lhe dava e compunha as formas. Era, na verdade, sua doutrina que seria sempre incógnita para o homem a realidade substancial do Universo — o *nómeno* —, e apenas apreensível o revestimento que a envolve, ou sejam os *fenómenos*. Mas os próprios fenómenos eram destituídos de perfeita objectividade; conformavam-se com a constituição sensorial do homem, tanto como as suas relações eram sujeitas à estrutura mental do espírito. O homem, até então considerado mera placa fotográfica em que a realidade se inscrevia, passava a ser aparelho de projecções que a revestia dos inúmeros aspectos que a tornam sensível e pensável.

Mas se, na relação Homem-Universo, o homem assume o primado, contemporaneamente uma outra revolução mental semelhante se realizava na relação Indivíduo-Sociedade, que o conferia ao indivíduo, antes absorvido pela sociedade, que em benefício da ordem estabelecida impunha limites e imprimia sentido à sua expansão espiritual. Uma vez quebrados os quadros sociais pela Revolução Francesa, passa o indivíduo, liberto, a impor à sociedade a ordem que lhe permita o crescimento em que plenamente se realize. Do universo concebeu-se a ordem exterior na dependência do modo como pelo homem era sentido e pensado;

a sociedade submetia a sua organização às necessidades do crescimento do indivíduo; o eu empírico tornava-se Eu transcendente, que, por seu turno, não tardaria a converter-se, segundo o idealismo crítico dos discípulos de Kant, no ideal que se realiza no universo, mas o ideal segundo Fichte o concebia, mais real do que a realidade, porque isento das limitações que a possam definir.

Na verdade, para Fichte, o Eu é um divino princípio universal, panteístico, que integra, ou melhor, *identifica* em seu devir, como sua parte inconsciente, mas tendendo a conscientificar-se, o não-Eu, ou seja o nómeno concebido por seu Mestre Kant como diferente do Espírito, a ele inacessível, por ele revestido da aparência enoménica. A meditação de Schelling não vai até esta identificação: para ele Eu e não-Eu procedem do Absoluto, que por detrás deles fica imóvel, por intermédio deles se ocultando e revelando. Mas para Hegel, é o próprio Absoluto que no Eu e não-Eu procede em permanente devir, é a Razão, com o Absoluto identificada, que progride em seus dois aspectos — ser e pensamento, natureza e história, duas faces da mesma Realidade, existindo por intrínseca necessidade e desdobrando-se sob a mesma lei — que é a da Razão. A dualidade cartesiana — pensamento e extensão — ei-la convertida em unidade, evoluindo segundo uma lógica que mais do que uma extensão que mecânicamente se organiza, implica uma Razão que livremente se desdobra, um Eu gradualmente absorvendo o não-Eu na plenitude da consciência. *Deus est in fieri...* A Razão, o Eu, ou seja aquilo que a filosofia cartesiana opunha à extensão, reflectindo-a, mas reconhecendo-lhe a consistente objectividade, garantida por férreas leis inexoráveis, ei-lo agora considerado como constituindo a essência do Universo.

Como não sentir esta *realidade transcendente* projectada no *eu imanente* de Rousseau, o mestre da egolatria romântica? A concretização desta é a genial figura de Napoleão, logo multipartida numa como que explosão de eus — os Junots da História, os Chateaubriands da Literatura biográfica, os Renés e os Sorels da ficção novelística, e ainda os Moisés, os Sócrates, os Camões sublimados pela poesia.

Mas a literatura e a arte que nestas e noutras obras se realizam no tempo, mantêm ainda muito da racionalidade clássica, visto que não fora negada, senão transcentralizada, a razão. Depois, o eu romântico, nelas dominante, sobretudo se nutre e entumece no ardor do coração, que generosamente se expande em apostolado de acção renovadora, pela liberdade e fraternidade igualadora, e isto exige um mesmo plano espiritual de comunicação entre doutrinadores e doutrinados, assente sobre aspectos fundamentalmente comuns: o senso *comum*, a sensibilidade *comum*, expressão imediatamente comunicável — e o resultado foi a audiência, vasta como jamais o fora, que o público leitor oferecia ao romance, à poesia, ao teatro românticos.

Mas o eu rousseauliano, ou seja o eu resultante da exaltação da confiança em si próprio, perante um mundo de cuja objectividade se duvida, e perante uma sociedade sem direito a impor-lhe leis, antes dependente de suas iniciativas, era natural que, liberto de outras limitações que não as subjectivas, não parasse nesta fase da aventura mental a que tudo o solicitava. Às guerras napoleónicas em que se havia formado, sucederam, com amplitude ainda mais vasta, a primeira e a segunda Grandes Guerras, e o estado de espírito colectivo que se teme desencadeie a terceira. Esta seria de proporções apocalípticas, um desmoronamento, não apenas do mundo exterior, como do próprio mundo interior, já sob a ameaça da subversão dos valores culturais e morais.

Em face deste desvario colectivo, compreende-se que a desconfiança do homem refluisse para si próprio e para o mundo espiritual e social que tinha edificado. Não estará errada uma cultura e uma civilização que nos trouxeram à monstruosidade do que fazemos e do que consentimos se faça? Não teremos errado o caminho?

Que urgia, pois? — Descer ao fundo do homem, como para melhor saber sobre que bases de experiências psicológicas assentar planos de vida nova, de novos rumos a empreender. E eis o propósito do movimento iniciado na Suíça, durante a primeira Guerra Mundial. Nele se proclamou a necessidade da «ruína de todos

os valores humanos» (Ridemont Dessegnes) e dele saiu o chamado *super-realismo*, que transporta para a página, tal qual se surpreende no automático fervor da vida psicológica, antes da intervenção da consciência ordenadora, o magma verbal que traduza sua espontânea exuberância. Julgou-se que tal automatismo psíquico pode fazer adivinhar no homem a autenticidade sobre que cumpre assentar certezas determinantes de novos rumos. De qualquer maneira, eis como que *sabotada* a realidade exterior como a interior, desfeita uma imagem da vida que se considerava arquétipo. Mas eis também, paradoxalmente, cada um liberto de directrizes, de noções e princípios estabelecidos e predeterminantes da observação do próprio eu e dos rumos por que dirigir-lhe o crescimento, podendo assim levar a análise, não já à exaltação do eu autêntico reencontrado, senão à consciência da sua própria *Dispersão*. É este o expressivo título dum livro de Sá-Carneiro, em que ficava bem esta quadra de outro seu livro — *Indícios de Ouro*:

*Eu não sou eu nem sou o outro,
Sou qualquer coisa de intermédio:
Pilar da ponte de tédio
Que vai de mim para o Outro.*

O eu transcendente de Fichte, depois de convertido no eu imanente de Rousseau, depois de explodido nos eus anedóticos do Modernismo, ei-lo estilhaçado na dispersão duma poesia elaborada segundo processos a que Novalis dera antecipados aplausos: «Quase me atreveria a dizer que em toda a poesia se deve vislumbrar o caos».

Importa acrescentar que, na formação deste clima de incerteza perante a *realidade objectiva* da mundividência clássica, deu uma não pequena contribuição a análise do mundo físico, que substituiu a física newtoniana, tão exacta e determinista na rigidez das suas leis, pela da *relatividade* e *indeterminação*. No mundo da natureza cavaram-se abissais profundidades, que infinitamente ultrapassaram a rede de conceitos em que se julgavam estabelecidas as certezas fundamentais. Se a técnica, em seu deslumbrante

desenvolvimento, implica uma cada vez mais minuciosa utilização das noções apreensíveis, a verdade é que, paralelamente, vai crescendo uma cautela cada vez mais receosa ante especulações filosóficas que delas procurem descobrir a essência profunda. E nesta vaga penumbra se compreende que o espírito se concentre no seu próprio mundo, como se apenas pudesse assentar certezas nos *dados imediatos da consciência*, o que lhe abre, em todos os sentidos, os caminhos mais livres à imaginação...

Eis a última fase a que chegou o homem kantiano, que difere do *homem cartesiano*, como o homem integrado no cosmos difere do homem angustiado perante o caos.