Coleção Afrânio Peixoto

Academia Brasileira
de Letras

Edição Comemorativa do Centenário
de Morte de Joaquim Nabuco

A DESEJADA FÉ

Academia Brasileira de Letras

Joaquim Nabuco

Coleção Afrânio Peixoto

A Desejada Fé
Mysterium Fidei

TEXTO EM FRANCÊS ESTABELECIDO POR
Claude-Henri e Nicole Freches

TRADUÇÃO PARA O PORTUGUÊS POR
Ruth Sylvia de Miranda Salles

Rio de Janeiro 2010

COLEÇÃO AFRÂNIO PEIXOTO

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS

Diretoria de 2010

Presidente: *Marcos Vinicios Vilaça*

Secretária-Geral: *Ana Maria Machado*

Primeiro-Secretário: *Domício Proença Filho*

Segundo-Secretário: *Luiz Paulo Horta*

Tesoureiro: *Murilo Melo Filho*

COMISSÃO DE PUBLICAÇÕES

Antonio Carlos Secchin

José Murilo de Carvalho

Marco Maciel

Produção editorial

Monique Mendes

Revisão

Gilberto Araújo

Projeto gráfico

Victor Burton

Editoração eletrônica

Estúdio Castellani

Catalogação na fonte:

Biblioteca da Academia Brasileira de Letras

N117 Nabuco, Joaquim, 1849-1910.

A desejada fé / apresentação de Luiz Paulo Horta ; texto em francês estabelecido por Claude-Henri e Nicole Frèches ; tradução para o português por Ruth Sylvia de Miranda Salles. – Rio de Janeiro : Academia Brasileira de Letras, 2010.

224 p. ; 21 cm. – (Coleção Afrânio Peixoto)

Tradução de: Foi voulue.

ISBN 978-85-7440-166-9

I. Nabuco, Joaquim, 1849-1910. I. Horta, Luiz Paulo, 1943-. II. Frèches, Claude-Henri, 1914-2006. III. Frèches, Nicole. IV. Salles, Ruth Sylvia de Miranda, 1928-. V. Título. VI. Série.

CDD 923

Apresentação

Luiz Paulo Horta

NABUCO, FILÓSOFO RELIGIOSO

A *Desejada Fé* (*Foi Voulue*, no original, que foi escrito em francês) é o livro de um homem maduro. Joaquim Nabuco já passara dos 40 anos quando o redigiu em Petrópolis, de 1892 a 1893.

É a história de uma volta à religião. Poderia ter sido, em parte, fruto do isolamento moral a que ele fora reduzido com o advento da República. Mas, como diz o próprio Nabuco, "o traço todo da vida é para muitos um desenho da criança esquecido pelo homem, mas ao qual ele terá sempre que se cingir sem o saber".

O sentimento religioso, em Nabuco, vem de muito longe, e nunca será desmentido ao longo de 60 anos de vida tão fecunda quanto cheia de peripécias. É o que nos conta o famoso trecho "Massangana", que foi escrito originalmente para esse *Foi Voulue*.

Nabuco, menino, vive num engenho de sua família, em Pernambuco. E nessa passagem que se tornou antológica ele descreve com mão de mestre as impressões da sua infância profunda:

> Na planície, estendiam-se os canaviais, cortados pela alameda tortuosa de antigos ingás... Durante o dia, pelos grandes calores, dormia-se a sesta respirando o aroma das grandes tachas em que cozia o mel [...]. O declinar do sol era deslumbrante, pedaços inteiros da planície transformavam-se numa poeira de ouro [...].

Dessas cenas aparentemente idílicas, dessa mágica do real que é um símbolo de outras realidades pode ter nascido o sentimento religioso — como aconteceu ao longo dos séculos, em outras épocas, entre outras civilizações.

Escreve Nabuco:

> Eu sinto a ideia de Deus no mais afastado de mim mesmo, como o sinal amante e querido de diversas gerações. Há espíritos que gostam de quebrar todas as suas cadeias, e de preferência as que outros tivessem criado para eles. Eu, porém, seria incapaz de quebrar inteiramente a menor das correntes que alguma vez me prendeu.

Por causa disso, em outro tempo e lugar, Nabuco poderia ser considerado um perfeito confuciano, dentro daquela tradição milenar que via no culto aos antepassados a linha mestra da vida. Mas, como homem moderno, Nabuco soube erguer-se contra a tradição — ou ao menos contra alguns costumes perversos — quando isso veio a ofender o seu impecável senso moral.

O sentimento religioso, em Nabuco, é uma fonte de água pura que vem de muito, muito longe. Ele cita Ruskin, o grande esteta e ensaísta: "A criança sustenta muitas vezes entre seus fracos dedos uma verdade

que a idade madura, com toda a sua fortaleza, não poderia suspender, e que só a velhice terá novamente o privilégio de carregar". E acrescenta:

> Eu tive em minhas mãos, como brinquedos de menino, toda a simbólica do sonho religioso. A cada instante encontro entre minhas reminiscências miniaturas que, por seu frescor de provas *avant la lettre*, devem datar dessas primeiras imagens da alma. Pela perfeição dessas imagens inapagáveis pode-se estimar a impressão causada. Assim eu via a "Criação" de Michelangelo na Capela Sistina e a de Rafael nas Loggie, e apesar de toda a minha reflexão, não posso dar a nenhuma o relevo interior do primeiro paraíso que fizeram passar diante dos meus olhos em um vestígio de antigo mistério popular. Ouvi notas perdidas do *Angelus* na campanha romana, mas o *muezzin* íntimo, o timbre que soa aos meus ouvidos na hora da oração é o do pequeno sino que os escravos escutavam com a cabeça baixa, murmurando o Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Este é o Millet inalterável que se gravou em mim.

Nesse mesmo grande estilo, Nabuco enfileira outras histórias de Massangana, fala da vida dos escravos, da madrinha queridíssima cuja morte foi, para ele, um divisor de águas. E assim ele faz o resumo de algo que o marcou definitivamente:

> Mês e meio depois da morte da minha madrinha, eu deixava o meu paraíso perdido, mas pertencendo-lhe para sempre.
> Foi ali que eu cavei com as minhas pequenas mãos ignorantes esse poço da infância, insondável na sua pequenez, que re-

> fresca o deserto da vida e faz dele, em certas horas, um oásis sedutor. As partes adquiridas do meu ser, o que devi a este ou aquele, hão de dispersar-se em direções diferentes.
> O que, porém, recebi diretamente de Deus, o verdadeiro eu saído das suas mãos, este ficará preso ao canto de terra onde repousa aquela que me iniciou na vida. Massangana ficou sendo a sede do meu oráculo íntimo.

Seria então a religião de Nabuco um resquício sentimental da infância? Isso seria possível numa mente menos poderosa que a sua. No *Foi Voulue*, ele vai contar como se afastou dessa fé infantil e como, depois, voltou a pisar essas paragens, já armado de todas as experiências da idade adulta.

E mesmo que não fosse assim, pode-se lembrar a autenticidade dessa sabedoria da infância de que o Evangelho faz o elogio. O menino, diferentemente do que possa sugerir uma cansada tradição racionalista, é um ser metafísico, que está diante das realidades primordiais. Ele se beneficia de um tipo de conhecimento direto, sem misturas, que em alguns casos só com a velhice se consegue recuperar. O Cristo chega a dizer que, se não formos como as crianças, não entraremos no Reino dos Céus.

Logo depois das recordações de Massangana, este *Foi Voulue* vai nos contar o que significou, para Nabuco, a influência de Renan. Nem mesmo os maiores espíritos podem se considerar imunes ao *Zeitgeist*, ao "espírito da época". Lembro o que disse Goethe a respeito de Voltaire, que hoje nos parece bastante exagerado.

O Nabuco de vinte e poucos anos tinha diante dele duas seduções: a da língua francesa, que se tornou quase a sua primeira língua (como o demonstra este livro editado originalmente em Paris) e a de uma fi-

gura como Renan, que era apenas uma geração mais velho que Nabuco e que, naquele miolo de século XIX, chegava a uma irradiação intelectual notável. A sua *Vida de Jesus*, publicada em 1863, fez furor tanto pela beleza do estilo como pelo fato de que Renan descrevia um Jesus que não ultrapassava as dimensões humanas — um homem extraordinário, um sábio, mas não um Deus, nem filho de Deus. Operação ideal para um momento histórico que se embriagava de novidades científicas e voltava decididamente as costas à metafísica.

Nabuco mergulhou de corpo inteiro no doce licor renaniano. Até então, seu grande fascínio era Chateaubriand, mestre insigne da língua francesa e do movimento romântico. Mas Chateaubriand, ainda que autor do *Génie du Christianisme*, não tinha, para Nabuco, as chaves do fenômeno religioso; não tinha, por exemplo, as asas de um Novalis, não traduzia senão o amor da História. "Sua prosa" — escreve Nabuco — "tem uma incomparável grandeza, mas não revela senão um fiozinho de infinito. Ela é soberbamente, dramaticamente, terrestre". E acrescenta: "Renan surgiu com uma outra alma de escritor, uma espécie de concha pitagórica que tivesse conservado a música das esferas". Nabuco tece, então, o elogio de Renan, para desembocar no seguinte parágrafo:

> O que o tornou um escritor tão notável foi, provavelmente, aquela viagem às margens do lago de Tiberíades, ao poço da Samaritana, onde ele viu de frente o seu ideal, e acreditou ter reconhecido o Cristo.

E vem esta brilhante caracterização:

> Nada saiu de sua pena que não trouxesse a sua marca. Ele não é um imitador, nem um adaptador, nem um copista. Ele ab-

> sorve pilhas de manuscritos ilegíveis, de ruínas semitas, greco-romanas, rabínicas, árabes, raízes de todas as línguas, funde tudo isso no seu cadinho e, como um operário veneziano soprando pelas suas retortas, faz com que essa massa líquida assuma formas transparentes, aéreas, como só acontece com os melhores artífices do vidro.

Os alemães, para Nabuco, amam a erudição, sem pretender transformá-la numa arte.

Renan, ao contrário, compreendeu a vaidade da obra puramente histórica e se serviu dela como um simples andaime sobre o qual, voltado para o alto como um Michelangelo, ele pôde burilar a obra mais bela.

Assim ele construiu o seu Cristo, que não era mais o filho de Deus, e sim a maior perfeição que estava ao alcance da humanidade. Seu pedestal não era mais o céu, era a terra. Ele se tornaria para sempre o líder moral da humanidade. Em vez de filho de Deus, ele seria o primeiro de seus criadores. Escreve Nabuco, num estilo que é, ele mesmo, uma obra de arte da forja renaniana:

> O Cristo de Renan estava sendo embalsamado uma segunda vez, e para sempre, com essências mais preciosas que os perfumes de Nicodemos. Essa descida da divindade era executada, no século XIX, com a mesma piedade que a descida da cruz no Calvário.

Nabuco explica que só assim, com esse excesso de delicadeza, seria possível enfraquecer, dentro dele, o sentimento da divindade do Cristo:

> Essa mudança me custava pouco, pois eu não me separaria do Cristo. Eu continuaria a repetir todos os dias a oração que ele nos ensinou, mas, em vez de me dirigir a ele como Deus, eu me dirigiria a Deus através dele, e com ele. Em outras palavras, meu coração continuaria a vibrar em suas mãos.

Depois, na mesma medida do amadurecimento de Nabuco, vem a decepção e o "ir além" de Renan. O Cristo de Renan era uma construção de artista, e não uma experiência real.

Conservando a gratidão por um contato intelectual que o marcaria para sempre, Nabuco faz a passagem do sonho para a realidade. E escreve:

> Eu fui libertado da sua fascinação por um ímã muito mais forte, e me dediquei não mais a uma luta estéril, mas à luta pela abolição da escravatura. Eu percebi a superioridade da *Cabana do Pai Tomás* sobre a *Vida de Jesus* renaniana.

Nascia o Nabuco campeão da Abolição. Quando ele voltar à religião, será em outras bases, num plano onde a emoção estética já não era a atração principal.

Mas antes que isso acontecesse, ele pagou o seu preço à realidade nacional. Ela lhe apareceu, inicialmente, sob formas risonhas. Vindo da melhor aristocracia brasileira — aristocracia intelectual, tanto quanto social —, ele teve oportunidades que não se abrem a muitos. Antes dos 30 anos, já circulava pela Europa com a desenvoltura que só as boas relações propiciam. Tanto podia visitar um Renan como a mitológica George Sand, em seu retiro de Nohant (e a reação desses interlocutores mostra que Nabuco, muito moço, já causava impacto).

Goethe dividia as pessoas entre os visuais e os auditivos. Nesse plano, Nabuco era certamente um visual, alguém que sentia paixão pelo contorno físico da realidade. Na preciosa coleção de diários, cuidadosamente editada por Evaldo Cabral de Mello, essa paixão vem à tona a todo momento, quer seja para descrever uma paisagem, um quadro, ou a beleza das jovens americanas, que ele pôde contemplar longamente em seu período como adido de legação em Washington, que começa em 1876. Ele confessa aos *Diários*, no final desse período:

> Cometi um grande erro vindo a este país: em vez de estudá-lo, de visitar suas instituições de caridade e de letras, de conhecer os seus homens, eu quis me divertir com as moças. O resultado é uma impressão de tempo perdido. Posso, porém, reparar o meu erro quando voltar, e só então poderei dizer que estive nos Estados Unidos.

Esse prognóstico ia se cumprir, 30 anos depois, quando ele voltar a Washington para fundar, ali, a primeira embaixada brasileira.

Mas mesmo no tempo em que ele contava em prosa e verso suas *flirtations* com uma certa Miss Work, a veia metafísica é capaz de repontar com a maior naturalidade. Como nesta anotação de 1876:

> Neste momento, escrevendo, ou antes, pensando em meu drama, na altura da plataforma das torres apenas começadas da nova catedral, por um céu de um azul que se apaga gradualmente, eu sinto alguma coisa do que devem ter experimentado os criadores, uma plenitude de inteligência que sente incorporada em si a colaboração da natureza. Se alguma vez eu proferir, ou escrever alguma palavra que me faça apa-

> recer como um ente pouco religioso, deve-se atribuir essa manifestação a um estado transitório, a uma sorte de embriaguez ou de exterioridade em que a vida social me coloca. Reconcentrado em mim mesmo, com o espírito livre, eu sinto que a minha natureza íntima é profundamente religiosa.

Este é o Nabuco na glória da sua juventude, a inteligência acesa, e todos os sentidos aplicados ao inventário apaixonado do real. Perde força, assim, aquele argumento convencional de que, nele, o retorno à fé, depois do período de quase ceticismo renaniano, seria a consequência dos duros golpes que ele sofreu dos 40 anos em diante.

Há um ritmo sereno no pensamento de Nabuco que, mais do que característica de estilo, é a marca de uma personalidade majestática – segundo Alceu de Amoroso Lima, a figura mais harmoniosa de toda a cultura brasileira. Para dar ideia dessa marcha tranquila de uma grande inteligência, eu me permito citar, de maneira generosa, o trecho de *Foi Voulue* em que Nabuco aborda um dos temas vitais da cultura moderna: o tema da evolução, que ele encontrou nas suas próprias origens, nas obras ainda recentes de um Darwin, um Haeckel, um Spencer. Escreve Nabuco:

> A crítica religiosa, em que eu fora introduzido sob a influência de Renan, não tinha somente desmanchado a divindade do Cristo: ela tinha também destruído a coesão do meu espírito: suas diferentes faculdades moviam-se agora separadamente. A fé não servindo mais de limite à imaginação, era preciso encontrar na ciência esse limite necessário.
>
> A Bíblia me tinha conservado estritamente na doutrina da criação. Eu me lancei à teoria da evolução com uma curiosidade agora livre de todo entrave, e desejosa de aplicar-se aos de-

talhes proibidos. Eu a aceitei, como os profanos aceitam os resultados científicos, sem pedir-lhe credenciais. Não podendo ser juiz dos detalhes, eu a tomei por inteiro. Eu achava mais fácil imaginar cada espécie saindo, por uma modificação insensível, da série imediata, do que admitir milhares de criações particulares seguindo desenhos cada vez mais complicados.

Segundo a Bíblia, era preciso colocar a criação do homem a uma distância próxima de civilizações já avançadas. Ora, os sedimentos geológicos guardam esqueletos humanos de uma antiguidade perto da qual o período histórico é como um ponto no sol. Recuar a criação de centenas de séculos me parecia mais verossímil. Reduzindo a um só os diferentes *fiats*, a natureza me parecia entrar mais comodamente num plano geral. Aonde me levaria a evolução? Os paleontologistas não vão muito longe. Eles se esgotam na procura dos *missing links*. Seus explicadores, entretanto, usam a indução a partir do menor dado experimental. Eu os acompanhei. Deus, de que eu tinha dispensado a ajuda nas pequenas variações de espécies, também já não era indispensável na passagem de um reino ao outro. Nas extremidades desses reinos orgânicos, era fácil imaginá-los saindo da mesma fonte, como os gêmeos na natureza. A diferença nessas zonas intermediárias era muito pequena para tornar necessária a intromissão de um criador. Era bem mais provável, não é verdade, que uma reação química ainda desconhecida causasse, por um simples sobressalto, o despertar da motilidade na planta.

Eu aceitava esse novo adiamento na necessidade de Deus, embora cada recuo que eu fazia representasse, em relação ao anterior, uma progressão geométrica. Diante dessas parcelas

de eternidade adicionadas, Deus se tornava uma inutilidade absoluta no funcionamento do mundo.

Mas os propagadores da evolução não se detinham em períodos tão curtos, eles não aceitavam nada menos que a própria eternidade. Eles recuavam por massas de tempo incalculáveis para tornar supérfluo o *fiat* divino, pelo menos até a aparição do primeiro organismo.

A vida teria, assim, começado por si mesma, sem a necessidade de uma causa extraordinária. Os reagentes existentes na natureza bastavam amplamente. E se essa vida não pudesse eclodir subitamente na terra de um germe não existente, ela teria podido cair de um outro astro celeste. E assim a necessidade de Deus retrogredia ao infinito, de astro em astro, que se lançariam um ao outro, quando se sentiam morrer, a semente universal envolvida em poeira cósmica.

Eu segui, tão longe quanto eles quiseram, essa abstenção de Deus nas metamorfoses do universo. Mas quando esses raciocínios terminavam, eu me sentia tão distante como nunca do limite que eu queria dar à minha imaginação. A verdade é que eu tinha acompanhado todas essas vastas induções com uma admiração crescente por Deus. Quanto mais se ampliava o inventário da sua inutilidade, mais eu o sentia como grande. A ciência apagava a sua intervenção até os períodos incalculáveis onde o primeiro impulso foi dado às forças ativas da natureza. E antes? Antes, me respondiam, não existe antes, foi sempre assim.

Mas com que direito o homem estende a sua visão retrospectiva para além do alcance dos seus instrumentos e dos seus cálculos, e estabelece ousadamente uma negação que implica o

> conhecimento do infinito e da eternidade? Será que, só por chamar de ciência a soma de conhecimentos imperfeitos, as coisas se definem? Eu imaginava, então, o cientista moderno respondendo ao questionário que Deus apresentou a Jó, e depois do estudo das grandes hipóteses científicas, eu me encontrava de novo diante da mesma questão preliminar: o que é mais provável: que tudo o que nós podemos ver ou imaginar existe pela inteligência de um criador, ou como o resultado imprevisto de combinações da matéria trabalhada por suas forças intrínsecas? Não se pode imaginar descoberta científica que possa tirar essa questão, a maior de todas, do terreno da probabilidade. Se, ao invés de uma simples hipótese, a evolução se tornar uma teoria demonstrada não somente para a criação das espécies mas para a filiação dos astros, teria ela avançado em um grau a questão de saber se o universo teve um começo deliberado ou espontâneo? Se a ciência pudesse provar ou negar a Deus, então sim, ela poderia fornecer à vida moral um alicerce indispensável. Mas ela não pode. Nenhum de seus passos de gigante a aproximará ainda que uma linha do objeto da religião. Ela destrói massas de superstição; mas quando ela tivesse destruído tudo, continuaríamos a ver, mais brilhante, através de um céu claro, o ponto distante que a desafia. A razão para isso é simples: a ciência só pode chegar à beira do infinito. Ali, ela precisa forçosamente deter-se.

Eu não sei o que diria desse texto alguém que estivesse a par dos últimos avanços da ciência no que toca a essa questão da evolução. Até onde eu sei, a evolução deixou de ser uma hipótese, e a própria Igreja católica não faz mais nenhuma objeção a esses progressos da ciência. Mas até onde eu sei, a intuição, digamos, metafísica de Nabuco está

absolutamente correta. No que se refere às "últimas causas", estamos no mesmo ponto onde ele se deteve. E parece igualmente improvável, hoje como naquele tempo, que a ciência apareça, um belo dia, com a explicação dos últimos segredos do universo.

Trocando o pensamento pela concretude dos fatos, poderíamos dizer que a vida de Nabuco sofre inflexões dramáticas depois do período em que ele foi o campeão flamejante do abolicionismo. Decretada a abolição em 1888, Nabuco chega aos 40 anos no mesmo ano em que o Império vem abaixo. Filho de ministro e senador do Império (que ele depois imortalizaria numa biografia magistral), perde as suas raízes, o próprio ar que ele respira. Desempregado, recém-casado, ele aplica o dote da mulher — que vinha de uma família de posses — em títulos do governo argentino, animado pelo que vira em Buenos Aires durante sua lua de mel. A grande quebra da Bolsa argentina liquida a quase totalidade desse investimento. Nabuco tenta ganhar a vida em Londres, como advogado, projeto que se inviabiliza em pouco tempo. Esse é o momento do retorno à Igreja, passado o surto de ceticismo renaniano. De novo recorremos ao *Foi Voulue*:

> Quando comecei a frequentar a Igreja, estava na Inglaterra. Por toda parte, fora dali, o catolicismo parece ter-se tornado uma religião de mulheres, tão fraco é o concurso dos homens às cerimônias do culto. Na Inglaterra, pelo contrário, tem-se a impressão da varonilidade católica. A fé guarda ali, no coração do homem, todo o frescor da juventude. Frequentei a princípio a igreja dos jesuítas, construída nas estrebarias de *Farm Street*. Fora nas cocheiras que se refugiara a fé perseguida.
>
> A missa das onze, ali, aos domingos, é missa solene. A hora e meia que eu ali passava, e depois no Oratório de

> Brompton, servia para que eu me impregnasse do sentimento da multidão. Eu estava ali como um estranho, e, sentado longe demais para ouvir o sermão, deixava meu espírito vaguear livremente em torno do mistério do cristianismo.
>
> Eu guardara um culto inesquecível de minha fé da infância. A grandeza da construção católica, mesmo em ruínas em minh'alma, era tão imponente que, ao lado dela, tudo desaparecia. Nessa atmosfera de recolhimento e de oração, eu deixava o encanto do sonho desaparecido me penetrar insensivelmente e despertar, uma a uma, as reminiscências adormecidas... Foi aí que o símbolo me apareceu como a arte soberana, como aquela que põe todas as outras a seu serviço, ou antes, ao serviço de Deus. À medida que eu compreendia essa nova linguagem, aparecia-me a missa, cada vez mais, como uma obra-prima sem preço.

O que se segue é uma análise brilhante do significado da missa, da sua estrutura, da beleza do serviço litúrgico. Só por esse trecho se poderia colocar Nabuco como um precursor da renovação litúrgica que sacudiu a Igreja brasileira a partir da terceira década do século XX. Na França, esse movimento tinha tomado impulso em abadias beneditinas como Solesmes, em que se retomou o canto gregoriano com toda a sua profundidade e o seu fascínio — o canto gregoriano como um maravilhoso apoio à meditação e à oração.

A "reconversão" pode ser datada com precisão: uma anotação do Diário de maio de 1892 dá conta de uma visita à igreja dos oratorianos, em Brompton, quando ele se confessou com o padre Gordon.

No mesmo ano, ele está de volta ao Rio de Janeiro, onde passa a escrever para o recém-criado *Jornal do Brasil*. Em janeiro de 1893, começa a redigir, em Petrópolis, o que seria o *Foi Voulue*

Sumário

Apresentação VII

PRIMEIRA PARTE

CAPÍTULO I Massangana – Lembranças da Infância 3

CAPÍTULO II A Influência de Renan 15

CAPÍTULO III Influência da Evolução 29

SEGUNDA PARTE
O Enfraquecimento da Dúvida

CAPÍTULO I Deus pelo Instinto – O Espelho de Deus 41

CAPÍTULO II Deus pela Razão 51

CAPÍTULO III Conformidade de Deus com nossa Organização Moral 59

CAPÍTULO IV Conceito de Deus 63

TERCEIRA PARTE
Elaboração Religiosa – O Infinito – O Embasamento Religioso

CAPÍTULO I De Deus a Religião 73

CAPÍTULO II Do Sentimento Religioso ao Cristianismo – Primeiras Meditações em Londres 83

CAPÍTULO III Superioridade Ideal do Cristianismo ou o Cristianismo Visto em sua Ideia 95

CAPÍTULO IV O Cristianismo Visto em sua Influência. 105

CAPÍTULO V Da Divindade do Cristianismo à Divindade do Cristo 125

QUARTA PARTE
Restauração da Fé – A Desejada Fé

CAPÍTULO I Caráter Geral do Catolicismo 143

CAPÍTULO II Conjunto da Concepção Católica 163

CAPÍTULO III Fé e Ciência 177

CAPÍTULO IV A Desejada Fé 191

Primeira Parte

NABUCO

CAPÍTULO I

Massangana – Lembranças da Infância

O quadro da vida muitas vezes não passa de um traço da própria infância, sendo o *eu* um simples feixe dos primeiros deslumbramentos da consciência. No que me diz respeito, não ultrapassei o limite de minhas quatro ou cinco lembranças mais antigas; foi com elas que atravessei a vida. Meus primeiros oito anos foram, num certo sentido, os de minha formação instintiva. Passei esse período de moldagem íntima num lugar de Pernambuco, no norte do Brasil, meu país natal. O *engenho*, como aí são chamadas as fazendas de açúcar, era um dos mais vastos e pitorescos da província, e nunca deixei de contemplar esse pano de fundo, que veda o plano posterior de minha vida.

A população do pequeno domínio, totalmente fechada a qualquer intromissão de fora, como os outros feudos da escravatura, compunha-se de escravos, alojados nas tocas do grande pombal negro, ao lado da casa principal, e de *moradores*, ou meeiros, ligados ao proprietário pelo benefício da casinha que habitavam e da pequena cultura per-

mitida por ele em suas terras. No centro do pequeno cantão de escravos, erguia-se a residência do senhor, tendo defronte os edifícios da fábrica e atrás, sobre uma ondulação do terreno, a pequena capela sob a invocação de São Mateus... Pelo declive do pasto, árvores isoladas abrigavam, sob suas copas arredondadas, grupos destacados de gado. No vale se estendiam os canaviais, cortados pela alameda sinuosa de velhas árvores carregadas de musgos e cipós, que sombreavam de um lado e de outro o pequeno rio Ipojuca. Era por essa água, quase estagnada sobre seus bancos de areia, que se embarcava o açúcar para o Recife; ela alimentava, bem perto da casa, um grande viveiro, frequentado pelos jacarés – a que os negros davam caça – e famoso por seu peixe. Ali começavam os mangues, que se estendiam até a costa de Nazaré. Durante o dia, no calorão do meio-dia, fazia-se a sesta, respirando o aroma, que se espalhava por toda parte, das grandes tachas onde se cozia o mel. A hora do poente era deslumbrante, trechos inteiros da planície se transformavam em poeira de ouro; os fins de tarde eram frescos, agradáveis, balsâmicos; o silêncio das noites estreladas, majestoso e profundo. De todas essas impressões, nenhuma jamais morrerá em mim. Os filhos dos pescadores sentirão sempre debaixo dos pés o roçar das areias da praia e ouvirão o barulho das ondas. Eu, às vezes, acredito que estou pisando a espessa camada úmida de canas moídas e ouço o chiado longínquo dos grandes carros de boi.

Emerson queria que a educação da criança começasse anos antes de seu nascimento. Minha educação religiosa certamente seguiu essa regra. Eu sinto a ideia de Deus lá ao longe em mim mesmo, como o sinal amado e afetuoso deixado por várias gerações. Há espíritos que gostam de romper todas as suas cadeias, de preferência as que outros criaram para eles. Quanto a mim, seria incapaz de romper inteiramente a menor das cadeias com que uma vez me prenderam, o que faz com

que eu tenha sofrido às vezes cativeiros opostos e, mais que as outras, uma cadeia que me foi deixada de herança. Foi na pequena capela de Massangana que fui preso à minha.

As impressões que guardo dessa idade mostram bem a profundidade onde se depõem nossos primeiros fundamentos. Em algum lugar, Ruskin escreveu uma variação do pensamento de Cristo sobre a infância: "A criança, muitas vezes, detém em seus dedos frágeis uma verdade que a idade madura, com toda a sua força, não saberia suster e que só a velhice teria o privilégio de reerguer." Tive nas mãos, como brinquedo de criança, todo o simbolismo do sonho religioso. A cada instante, encontro-o entre as lembranças das miniaturas que devem datar, por sua frescura de provas antes da impressão, dessa primeira tiragem da alma. Pela perfeição dessas imagens infantis pode-se avaliar a emoção antiga. Assim eu vi a *Criação* de Michelangelo na Sistina e a de Rafael na Loggia sem poder dar a nenhuma delas, apesar de toda a minha reflexão, a relevância interior do primeiro paraíso que passou diante de meus olhos num pequeno teatro ambulante, espécie de antigo auto de mistério popular. Ouvi na Campanha romana, na entrada das Catacumbas, notas longínquas do *Angelus*, mas o muezim íntimo, o som que retine em meus ouvidos na hora da oração, é o da sineta que os escravos, no fim do trabalho, escutavam de cabeça baixa, murmurando o *Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo*. Eis aí o Millet indelével que se imprimiu em mim. Cruzei o oceano muitas vezes, mas, se quero recordar o mar, tenho sempre diante dos olhos, instantaneamente, a primeira onda que veio em minha direção, verde e transparente como uma tela de esmeralda, no dia em que, atravessando um grande bosque de coqueiros, atrás das cabanas dos jangadeiros, me vi de repente na beira da praia e tive, como um raio, a súbita revelação da terra líquida e móvel. Foi essa

onda, refletida na chapa sensível de meu cérebro de criança, que se tornou para mim o eterno clichê do mar. Por ela, somente, eu poderia escrever *Talassa, Talassa!*

Meus modelos de ideias e de sentimentos datam quase todos dessa época. As grandes impressões da maturidade e da consciência não têm o dom de me fazer reviver senão o pequeno caderno onde os primeiros talos da alma aparecem tão frescos como se tivessem sido calcados ali nesta manhã. O encanto que existe nesses *eidoli* toscos e ingênuos da infância talvez provenha do fato de que só eles conservam os rastros de nossa primeira sensibilidade apagada. Dir-se-ia que eles são cordas afrouxadas, mas ainda sonoras, do instrumento que um dia fomos nas mãos de Deus.

Tal como com a religião e a natureza, assim também acontece com os grandes feitos morais ao meu redor. Eu me engajei na campanha pela abolição da escravatura e, durante seis anos, tentei extrair da história, da ciência, da religião, do direito, da vida, um filtro que enfeitiçasse a nação e a dinastia em favor dos escravos; eu os vi em todas as situações imagináveis; li cem vezes *A Cabana do Pai Tomás* no original da dor vivida e sangrenta. No entanto, para mim, a escravidão está toda contida num quadro inesquecível da infância, numa primeira impressão do escravo que decidiu, tenho certeza, a missão posterior de minha vida. Eu estava, uma tarde, na escadaria da casa, quando vi precipitar-se para mim um negro jovem e desconhecido, com mais ou menos 18 anos, que caiu de joelhos à minha frente, abraçando meus pés e me suplicando, pelo amor de Deus, que fizesse minha madrinha comprá-lo para me servir. Ele vinha da vizinhança, procurando mudar de dono, pois o seu o ameaçava, e ele fugiu correndo grande risco. Foi essa seta inesperada que causou minha primeira descoberta da outra

face da instituição com a qual eu vivera familiarmente até então, sem suspeitar da dor que ela encobria.

Nada em mim demonstra melhor que a própria escravidão a força de nossas primeiras vibrações interiores. Realmente, ela é de tal sorte que a vontade e a reflexão da idade madura não saberiam livrar-se dela e não têm um contentamento verdadeiro a não ser submetendo-se a ela. É claro que combati a escravidão com todas as minhas forças e a rejeitei de consciência plena como sendo a deformação utilitarista da criatura, e, no dia em que a vi acabar, eu também teria podido pedir minha licença, minha alforria, dizer meu *nunc dimittis*, tendo ouvido a mais consoladora mensagem que, em meus dias, Deus pôde enviar ao meu país... No entanto, hoje que ela não existe mais, às vezes me surpreendo sentindo uma estranha saudade, que teria espantado bastante um Garrison ou um John Brown, a saudade da escravidão.

É que o papel do senhor era tão inscientemente egoísta quanto era inscientemente generosa a parte do escravo. A escravatura ficou sendo, por muito tempo, a característica nacional do Brasil. Quanto a mim, eu a absorvi no leite negro que me alimentou: ela envolveu toda a minha infância como um carinho mudo; eu a aspirei no devotamento dos antigos escravos, que me julgavam o herdeiro presuntivo do pequeno domínio do qual faziam parte. Durante esses oito anos, passou-se entre nós uma contínua troca de simpatia, da qual me veio a terna e reconhecida admiração que senti, desde esse tempo, por seu papel. Este me pareceu, em contraste com o instinto mercenário de nossa época, sobrenatural graças à naturalidade humana, e, no dia em que a escravatura foi abolida, senti que um dos mais completos desprendimentos de que o coração humano se mostrou capaz não reencontrará, desde esse tempo, as condições que o tornaram possível.

Tal como está associada às minhas recordações de infância, essa escravidão tinha sido um jugo suave, fazendo o orgulho exterior do senhor e também o orgulho íntimo do escravo, algo que lembra o apego do animal, que jamais se corrompe, porque o senso de desigualdade não está ali para alterá-lo. Também receio que essa espécie particular de escravidão só tenha existido entre nós nas fazendas muito antigas, administradas por várias gerações dentro do mesmo espírito de humanidade, e em que uma longa herança de relacionamentos estabelecidos entre o senhor e os escravos fez de todos juntos uma espécie de tribo patriarcal, isolada do mundo. Uma tal aproximação entre situações tão desiguais diante da lei seria impossível nas grandes e ricas *fazendas* do Sul, onde o escravo, desconhecido pelo proprietário, não passava de um instrumento de lucro. Os *engenhos* do Norte eram, na maior parte, explorações industriais muito pobres; eles existiam apenas para manter a condição senhorial do dono, cuja categoria e importância eram consideradas segundo o número de escravos. Ali também havia uma aristocracia de maneiras que o tempo apagou, um pudor, uma reserva em questões de lucro, própria de classes que não traficam mais. Nessa escravatura eu não consigo pensar sem um desgosto involuntário. Ela difundiu em nossos vastos ermos uma grande suavidade; seu contato é a primeira impressão recebida pela natureza virgem da região, e é a que esta conservou; ela a povoou – como uma religião natural e vívida – de seus mitos, suas lendas, seus encantamentos; ela lhe insuflou sua alma infantil, sua tristeza sem mágoa, suas lágrimas sem amargura, seu silêncio sem concentração, sua alegria sem motivo, sua felicidade sem amanhã. É seu o suspiro inexplicável exalado ao luar pelas noites do Norte: a vontade de, simultaneamente, rir e chorar, gemer e cantar, viver e morrer, de que nossa melodia popular é a expressão. Com a alma do escravo, tal como a conheceram as crianças de

minha geração, se faria o mais doce e o mais livre dos laços humanos, se fosse possível imaginar uma alma de senhor com afinidades iguais.

Se existe uma verdade moral visível na natureza, é que o Criador não quis a escravidão em sua obra. A liberdade se confunde com o próprio sopro que a tirou do nada; ela é um princípio que se deve estender, na criação, até onde vai o éter, por tudo aonde a luz vai. Desse princípio, desse sentimento, a religião cristã é de fato a afirmação suprema, pois a ideia essencial é que Deus, após ter criado a liberdade, preferiu ele mesmo morrer a suprimi-la de seu plano, ou traçar outro sem ela. Foi a queda que trouxe a escravidão. Não obstante, a domesticidade do homem será a fonte renovada de toda a bondade no mundo, e a escravidão se tornará um rio de ternura, o mais largo que atravessou a história, tão grande que todos os outros, inclusive o cristianismo, parecem afluentes... O cristianismo teria, com certeza, tomado direção totalmente diferente, se algumas de suas fontes não derivassem da escravidão, pois ela derramou uma torrente de abnegação e de amor no seio do cristianismo nascente. Ele foi uma religião de escravos e de alforriados muito antes de se tornar a religião dos imperadores e, na mistura de suas origens longínquas, foi-lhe emprestado da alma congênere do escravo muito de sua essência, pois ambos deviam ser a ascensão dos humildes e dos oprimidos. Dir-se-ia que, para a religião da redenção humana, eram necessários escravos como primeiros clientes. Foi também no serviço desinteressado, na obediência absoluta, no reconhecimento devotado dos escravos que as primeiras igrejas encontraram o tipo de relacionamento do fiel com o Cristo, assim como a humildade do escravo servirá posteriormente de modelo à mais alta dignidade da Igreja – *servus servorum Dei*. A felicidade de ser escravo foi a primeira contribuição cristã à alma antiga. Tal felicidade só se torna possível no dia em que uma religião nova se dispõe a descontar as

grandezas ambicionadas por todos numa moeda imaginária, que não poderá circular senão em outra vida. O futuro sentimento de igualdade é o verdadeiro muro de sustentação da cidade de Deus; é ele que, dentro das comunidades cristãs, ergue a condição servil ao nível dos primeiros lugares. É do contato ínfimo com a escravidão que resultou a ambição suprema do santo: ser escravo de Deus. Essa aspiração da perda total da liberdade significa que o amor do escravo foi julgado como sendo o amor por excelência. O escravo é um símbolo como o cordeiro. Dessa maneira, o cristianismo fez com que nascesse, da mais tosca das plantas, a mais sublime flor da humanidade que jamais perfumou a terra. Foi no círculo dos escravos que São Paulo semeou os primeiros grãos da caridade. Noutro lugar qualquer eles teriam caído em solo estéril.

Já mencionei aqui minha madrinha. De todas as lembranças de minha infância, a que ofusca todas as outras e a mais cara de todas é o amor que eu sentia por aquela que me criou como um filho até meus oito anos. Meus pais, tendo partido para o Rio de Janeiro pouco depois de meu nascimento, deixaram-me em sua companhia, e só depois de sua morte é que fui morar com eles. Durante o primeiro ano de minha volta à família, a imagem de minha madrinha, sempre presente, fez com que eu me sentisse um órfão em casa de um tutor benevolente, onde todos se esforçavam por me trazer de volta a eles. Com o desenvolvimento da razão e do coração, cheguei a ter por meus pais o verdadeiro sentimento filial, naturalmente por meu pai antes que por minha mãe, rival a meus olhos daquela que eu não conseguia esquecer, mas receio que todos os argumentos do mundo não tenham jamais podido apagar inteiramente a visão de onde fui deixado por tanto tempo.

A silhueta de minha madrinha se projetou em minha memória de tal maneira que, se eu tivesse um mínimo talento de pintor, talvez

pudesse desenhá-la. Ela era corpulenta, inválida, caminhava com muito esforço e estava constantemente sentada numa cadeira larga, de couro, que era transportada para ela de um cômodo a outro da casa. Grande parte do tempo ela ficava diante da janela que dominava o lugar formado pelo *engenho*, as cavalariças, o curral, a pequena escola, construída para mim e onde morava o professor que ela mandara vir da cidade. Ela estava sempre com sua roupa de viúva. À sua frente ficava uma mesa grande onde ela jogava cartas, costurava para uma porção de empregados, calculava o pagamento de seus servidores, recebia as visitas que vinham toda semana, atraídas pelos quitutes de sua mesa, famosos desde o tempo de seu marido, e pela sinceridade de seu acolhimento, sempre cercada, adorada por todo mundo, fingindo uma cara severa que não enganava ninguém, quando precisava repreender alguma jovem *mucama* que deixava muitas vezes a renda para tagarelar no gineceu, ou algum protegido que recorria sem cessar à sua bondade.

A noite da morte de minha madrinha é a cortina negra que separa o cenário de minha infância do resto de minha vida. Eu não pressentia nada, não desconfiava de nada. Estava dormindo em meu quarto, quando ladainhas entrecortadas de gritos e de soluços me acordaram e me transmitiram a emoção de toda a casa. No corredor, pessoas, escravos rezavam, choravam, abraçavam-se no maior tumulto; era a mais verdadeira consternação que já se viu; uma cena de naufrágio. Aquele pequeno mundo, que se formara durante duas ou três gerações, não existia mais depois dela; seu último suspiro o havia rompido em pedaços. A mudança de senhor era o que acontecia de mais terrível na escravidão, principalmente quando devia passar do poder nominal de uma velha santa, que já se tornara enfermeira de seus escravos, para as mãos de uma família até então estranha. E era assim não só para os es-

cravos, mas também para os meeiros, os empregados, os pobres, todos aqueles que ela albergava e aos quais ela fazia diariamente a distribuição de víveres, de esmolas, de remédios, como o chefe reconhecido da família que formavam juntos.

Eu também tinha de sair de Massangana, deixada por minha madrinha para um outro herdeiro, seu sobrinho e vizinho. Para mim, ela legava uma de suas propriedades que estava *a fogo morto*, quer dizer, sem escravos para trabalhá-la. Ainda vejo chegar, quase no dia seguinte ao de sua morte, carros de boi trazendo para sua Massangana a família e os bens do novo proprietário. Era a minha destituição. Eu tinha oito anos. Pouco tempo depois, meu pai me mandou buscar, por um velho amigo enviado do Rio. Distribuí pelas pessoas da casa o que era de meu uso. O que eu mais lamentava era me separar daqueles que haviam cuidado de mim na infância, que me haviam servido com todo o devotamento e todo o reconhecimento que eles tinham por minha madrinha e, sobretudo, entre esses, os escravos que literalmente sonhavam pertencer a mim depois dela e que, pela primeira vez, me vendo partir espoliado de sua propriedade – assim pensavam eles – sentiam toda a amargura de sua condição e a sorviam até a última gota. Para mim, os dois grandes sentimentos da criatura, que constituem a substância da religião, a dependência e o reconhecimento, eu os tirei dessa primeira fonte onde bebi, porque a alma do escravo, tal como a conheci, não era senão um vasto reservatório de amor, tremendo de hesitação e refletindo os menores benefícios.

Um mês e meio depois, deixei meu Paraíso perdido, mas pertencendo a ele para sempre. Foi lá que eu cavei com minhas pequenas mãos ignorantes esse poço da infância, insondável em sua pequenez, mas que refrescou o deserto da vida e nela fez para sempre, em certas horas, um oásis sedutor. As partes adquiridas pelo meu ser, o que eu

devo a este ou àquele, se dispersaram em direções diferentes, mas o que recebi diretamente de Deus, o verdadeiro eu saído de suas mãos, este ficou ligado ao pedaço de terra onde repousa aquela que me iniciou na vida. Foi graças a ela que o mundo me recebeu com um sorriso de tal doçura que todas as lágrimas imagináveis não farão com que eu o esqueça. Massangana ficou sendo a sede de meu oráculo íntimo; para me impelir, para me deter e, se necessário, me resgatar, a voz, o frêmito viria sempre de lá. *Mors omnia solvit*. Tudo, exceto o amor, que ela prende definitivamente.

Doze anos depois, revisitei a capela de São Mateus, onde minha madrinha, Dona Anna Rosa Falcão de Carvalho, jaz perto do altar, e pela pequena sacristia abandonada penetrei no cercado onde estavam enterrados os escravos. Cruzes que talvez não existam mais, sobre montes de pedras ocultas pelas urtigas, eram tudo o que restava da opulenta *fabrique*, como era chamada a área dos escravos. Embaixo, na planície, brilhavam como antes as manchas verdes dos grandes canaviais, mas a usina agora fumegava e silvava soltando um vapor penetrante, anunciando vida nova. O trabalho livre tomara em grande parte o lugar do trabalho escravo. O *engenho* tinha o aspecto de colônia. O sacrifício dos pobres negros, que tinham incorporado sua vida ao futuro desse domínio, talvez só existisse em minha lembrança. Sob meus pés estava tudo o que restava deles, em frente do *columbarium*, onde dormiam na pequena capela as pessoas que eles tinham amado e servido livremente. Lá eu invoquei todas as minhas lembranças, chamei alguns por seus nomes, aspirei, no ar carregado de aromas silvestres que a vegetação sobre suas covas conserva, o sopro que dilatava seus corações e que inspirava sua alegria perpétua. Foi assim que o problema moral da escravidão se representou a meus olhos pela primeira vez em sua nitidez perfeita e com sua solução obrigatória. Esses escravos haviam não só

estimado sua senhora, mas a abençoaram até o fim. Do lado de quem dava é que estava o reconhecimento. Todos eles morreram acreditando-se devedores, nenhum se considerava credor. Sua humildade não deixou que germinasse neles a ideia de que o senhor pudesse ter a menor dívida para com aqueles que lhe pertenciam. Deus mantivera o coração do escravo, assim como mantém o coração do animal fiel, longe de todo contato com aquilo que poderia tê-lo revoltado contra seu amor e seu devotamento. Então, nesse adro duas vezes sagrado, tomei a resolução de dedicar minha vida, se me fosse dado, ao serviço da raça generosa entre todas, que a desigualdade de sua condição enternecia em vez de amargurar, e que, por sua doçura até o fim, empresta um reflexo de bondade à própria opressão da qual ela era vítima.

Oh! Ela não pendurou suas ferramentas nas árvores do país estrangeiro para deixar de repetir, no cativeiro, os cantos do tempo em que era livre. Sobre os rios de Babilônia... ela cantou, e de suas palavras, de suas canções, espalhou-se em volta de nós um sentimento de gratidão pelos mínimos benefícios e de perdão pelos maiores danos. Esse perdão espontâneo, total, da dívida do senhor para com os escravos reconhecidos é a única prescrição possível da culpa do país que progrediu por meio da escravidão e sua única oportunidade de escapar da pior pena de talião da história. A nobreza mais autêntica aos olhos de Deus é a das seguidas gerações de mártires do cativeiro. Os Santos negros! Que eles possam sempre interceder por nossa terra, que eles não deixaram de abençoar com seu amor, mesmo inundando-o com suas lágrimas...

(Petrópolis, 1893)

CAPÍTULO II

A Influência de Renan

Estas folhas são a moldagem de meu espírito naufragado, e eu as suspendo como um ex-voto *ao santuário que me recolheu.*

J.N.

Das influências literárias que sofri, nenhuma se igualou à de Renan. No entanto, ao lê-lo hoje, eu seria incapaz de sentir a comoção de antigamente. Desço de minha pequena biblioteca um volume de sua obra, releio as páginas que antes me entusiasmaram e nelas não encontro mais a sensação da juventude. Até então, eu tinha estado fascinado por Chateaubriand, mas Chateaubriand não tinha o tom religioso, ele não podia exprimir senão o amor da história, ele não tinha as asas de um Novalis, por exemplo; faltavam-lhe mesmo todos os aspectos de um Joubert. Sua prosa é de uma grandeza incomparável, portanto de uma finalidade humana, mas só tem um imperceptível filete do infinito. Ela é soberbamente, dramaticamente terrestre. Renan surgiu com uma outra alma de escritor, uma espécie de concha pitagórica que havia conservado a música das esferas. Sua linguagem era, por assim dizer, imaterial, ele a cadenciava segundo as medidas angélicas, seu ritmo parecia uma reminiscência inata. Decerto ele achava a sonoridade de sua frase ainda mais agradável para seres su-

periores que para a elite humana da *Revue*. Se ele pudesse fazer com que fosse recitada sua própria defesa na cena de Josaphat por uma atriz da *Comédie*, teria certeza do triunfo da língua francesa. Ele não se ateve senão a esse dom mágico do estilo.

Como todo grande escritor, Renan tinha apenas uma característica, mas que seria reconhecida entre todas as outras. Ninguém jamais escreveu nesse tom. Esse estilo, onde teria ele encontrado? Conhecemos as fontes do estilo de Chateaubriand, seguimos sua formação: o solitário castelo de Combourg e os esplendores de Versalhes; a Revolução e a jovem América ainda selvagem e desconhecida; o deslumbrante e trágico destino de Napoleão; Roma e sua Campania; a alma de Madame de Beaumont e a beleza de Madame Récamier; a admiração universal por seu gênio e por sua pessoa; o sonho da grandeza francesa restaurada. Como o Tibre, sua vida corre sempre entre grandes recordações. Releiam a página onde ele a resumiu: "Eu, sorte ou felicidade, após ter acampado na tenda do Iroquês"; com todos esses fundamentos, vocês terão seu grande estilo, o das *Mémoires*. As metamorfoses de Renan são totalmente diferentes. Ele não provém de castelos da antiga nobreza decapitada pela Revolução, mas sim da casa de um humilde camponês da Bretanha; ele não representa diante de um terreno de reis, como o Talma dos *Débats* e da Câmara dos Pares; ele não tem realeza mundana nem clientela majestosa. Chateaubriand é uma águia que paira sobre dois mundos; a ambição de Renan é construir um favo de mel.

O que fez dele um tão grande escritor foi provavelmente a viagem até a borda do lago Tiberíades, ao poço da Samaritana, onde ele viveu diante de seu ideal e acreditou reconhecer aí o Cristo. Uma fonte bem mais profunda começa então a brotar em seus escritos. O *Avenir de la Science*, apesar de sua riqueza, não seduzira nem encantara o mundo.

Entre o primeiro e o segundo estilo de Renan há um certo toque de perfeição, que começa já a desaparecer no último período com a consciência de sua popularidade literária, fatal aos pensadores. Ele também era forçado a se repetir, pois a provisão de infinito de cada espírito é bem pequena e é gasta de uma assentada. Por fim, ele sacrificou o prazer de pensar totalmente sozinho ao prazer de agradar pensando. Ele caiu nessa mundanidade transcendente da qual foi o pontífice. Como Chateaubriand, é falando de si mesmo que ele atingiu sua forma concluída. *Souvenirs d'Enfance e de Jeunesse* é sua obra mais bem terminada. A perfeição, de qualquer maneira, só mesmo um grande choque interior pode fazê-la jorrar.

Graças a Deus, hoje distingo a obra de primeira grandeza não por seu brilho, mas sim por seu alcance... O brilho é sempre uma questão de distância, de proximidade. As impressões puramente literárias, como as que Renan causa, eu agora as classifico entre os simples deslumbramentos passageiros. Um espírito de primeira categoria deve, antes de tudo, ser homogêneo, e Renan é uma mistura; da superposição de ânimos diferentes no pensador resulta que a obra, na verdade, não tem outra característica além de sua forma, ela é uma contínua experiência de nuances. Ele também cultivou de tal modo a ironia, que imprime seu sorriso involuntário a tudo que esboçou. Se tivesse pintado a Madona, teria feito uma Gioconda.

Para captar bem seu estilo, é preciso primeiro descartar a erudição, que é enorme, e que ele tem muito acanhamento de mostrar, quando não a rejeita como sendo "cascas". Ele parece ter uma erudição inata. O que ele sabe – "ele sabe tudo", foi o comentário que Madame Sand fez um dia sobre ele – ele tirou de suas fontes secretas; ele despista os que seguem seu rastro. Nada sai de sua pena que não tenha sua marca. Não é imitador, nem adaptador, nem copista... Pega montes de ma-

nuscritos ilegíveis, de jazidas semitas, greco-romanas, rabínicas, árabes, raízes de todas as línguas, funde tudo isso em seu cadinho e, como um vidreiro veneziano soprando na cana, faz com que essa massa líquida tome as mais aéreas formas transparentes, como se só tivesse saído de sua vidraria. Os alemães que o precederam fizeram imensas reconstituições do passado com outra grandeza e outra solidez. Mas a erudição alemã não é uma arte, não se atém ao ser. Eles não passam a história pelo crivo literário, mas ajuntam cuidadosamente os resíduos; todos, sem exceção, se tomam por operários anônimos de uma construção que jamais será concluída, que será de tempos em tempos refeita desde os alicerces, e não por construtores de jardins suspensos. Seus imensos trabalhos, eles o sabem, desaparecerão com um único alteamento do solo onde se sobrepõem, a cada geração, novos estudos e novas descobertas. Seu papel não terá sido menos essencial. Eles não querem fazer poesia ou cromática com a história. Renan, pelo contrário, compreendeu toda a presunção da obra histórica e se serviu dela apenas como de um andaime sobre o qual, virado forçadamente para cima como Michelangelo na Sistina, pôde desenhar, ele também, suas sibilas e seus profetas, compor a mais bela obra ao seu alcance. A história vista dessa maneira era somente o veículo da inspiração, como o diálogo filosófico, as cartas íntimas, e até a autobiografia. Evidentemente, a história não era para ele senão um pretexto. Sob as personagens que delineava, ele só representava seus próprios enigmas insolúveis. Foi por serem insolúveis que ele não se propôs a fazer filosofia ou religião exatas, mas foi também por não dar real valor àqueles enigmas que ele escolheu como arte a história religiosa, quer dizer, a religião em estado bruto, ainda minério. Além da erudição, é preciso pôr de lado suas modalidades efêmeras, toda a parte de sua obra que representa o espaço que a elite lhe havia aberto em sua época e as con-

cessões que lhe fazia. É disso que provêm tantos paradoxos em seus diálogos e em suas dissertações, que lembram pelo detalhe e pelo refinamento as joias pérfidas da Renascença, mas onde ele punha, em vez de uma gota de veneno, apenas um anestésico ou um excitante intelectual passageiro.

Livre da erudição e da mundanidade, seu estilo é pura música de ideias. Seu sinal distintivo é a espontaneidade. Toda essa riqueza se dissiparia, como numa caverna encantada, se ele fizesse o menor gesto para ajuntá-la. No campo literário de cada escritor há duas partes: a que a inspiração lhe concede e aquela da qual ele se apossa. Em Renan tudo é livremente trazido por ela, tudo lhe vem das fadas. Ele foi realmente neste século o bicho-da-seda da prosa francesa; a trama que ele produzia é diferente, à vista e ao toque, de todas as outras; mas ele será o primeiro a admitir que a consciência humana não carregará senão o linho.

Foi Renan que realizou em mim a separação da imaginação e do raciocínio em matéria de religião. Com ele, a religião se tornou uma forma literária sedutora, uma tentação refinada do espírito, e não como antes um obstáculo e uma coação moral absoluta...

Hoje, eu me dou conta melhor da maneira como se deu essa ruptura, a única maneira pela qual ela foi possível. Somente graças ao amor pôde enfraquecer-se em mim o sentimento da divindade de Jesus Cristo. Não foram golpes iconoclastas nem arrebatamentos voltairianos renovados por *lazzi* do pretório que me fizeram renunciar a uma devoção que era o mais caro afeto de minha infância. Pelo contrário, foi fazendo a ele, aparentemente, um sobrelanço de amor, criando uma nova encarnação, literária, com homenagens ao lado das quais a apologética me parecia empalidecer, que chegou a se apagar diante de meus olhos sua qualidade divina. Ele não era diminuído, acho eu, ele era re-

alçado. Seu pedestal não era mais o céu, era a terra. Ele permaneceria eternamente o chefe moral da humanidade; em vez de filho de Deus, ele seria o primeiro de seus "criadores". Ele era embalsamado pela segunda vez e para sempre com essências mais preciosas que as ervas aromáticas de Nicodemos. Sua descida da divindade se fazia, no século XIX, com a mesma piedade que a descida da cruz no Calvário. Era como dizer que ele continuava a ser Deus, apenas lhe era atribuída uma divindade ideal. A mudança me custou pouco, porque não me separei dele. Parecia não haver aí senão um conceito de mudado. Eu continuaria a repetir todos os dias a oração que ele nos comunicou, mas em vez de me dirigir a Deus nele, eu me dirigiria a Deus por ele e com ele. Meu coração continuava, em suma, a tremer em suas mãos. Ele continuava sempre aquele de quem a humanidade não é digna de desatar as sandálias.

Mas não foi somente pelo que eu acreditava ser uma renovação de amor que se tornou possível esvaecer-se em meu espírito a divindade do Cristo; foi também por uma poderosa objetivação histórica. Posta em sua moldura restaurada pela ciência de línguas e raças, a figura do Messias adquiria mais relevo e era mais facilmente isolada do céu. Para reduzi-la à pura humanidade, entendeu-se que era preciso torná-la mais viva. Para isso, com os detalhes que sobreviveram, refez-se o teatro de sua vida com uma exatidão perfeita: as colinas, o lago, o horizonte, as nuances da paisagem, as flores dos campos, a beleza das mulheres, tudo o que conservou qualquer parcela dele. De certa forma, pela crítica religiosa, seria realizar a mesma obra que a Renascença cumprira com as artes. Ela havia, então, humanizado o Cristo para melhor divinizá-lo; ele era agora humanizado para erguer sua divindade... No século XVI, os artistas, os pintores, os escultores, os gravuristas quiseram renovar a fé com a beleza, com a vida, substituindo o

Cristo lívido dos calvários góticos por um Cristo vivo e glorioso. Renan também queria renovar a arte religiosa, fazer da religião uma arte, pondo ao lado do Cristo lendário um Cristo tão vivo quanto Tibério ou Pilatos. O modelo de Renan mostra que não se toca na divindade sem ser, por sua vez, tocado por ela. Aliás, ninguém desenha uma figura ideal sem copiar seus próprios traços. Seu Cristo, se hoje o analiso, é um anacronismo ingênuo do sábio e do artista que substituía a si mesmo sem o sentir, e idealizando-se intensamente, pela personagem que ele queria restaurar. Antes, a beleza, a verdade do quadro local, a luminosa materialidade do conjunto histórico me fecharam os olhos para o caráter e a natureza da nova lenda, e eu não tinha senão uma sensação, real, vívida, a da humanidade de Jesus, de sua essência comum à sua raça, à sua época e ao destino do judaísmo. Hoje, vejo que esse suposto contemporâneo de Herodes era apenas a cópia de um literato do século XIX.

No fundo, o segredo do encanto exercido pela obra literária de Renan é sua religiosidade. A razão por que certos espíritos encontraram nela quase uma volúpia é que eles não tinham o hábito dos velhos livros, de onde essa prosa foi extraída por meio de delicadas destilações. Aos leitores assíduos da literatura materialista, a casta idealização renaniana causava uma emoção, que não seria nova para eles se lessem os mesmos livros que Renan assimilou tão intimamente. Se estivessem habituados a lê-los, teriam preferido os meros sucos das plantas agrestes ao mel perfumado em que a abelha os transformava. Os espíritos de cultura forte gostam mais do *Eclesiastes* ou do *Livro de Job* que das variações do escoliasta moderno. Um outro encanto na obra de Renan é que, embora esteja repleta de palavras antigas, das quais ele realçou a pérola, tais como Deus, espírito, alma, dever, religião, verdade, em compensação é semeada de outras, como ilusão, beleza, poesia,

amor, sonho, infinito, ideal, absoluto, às quais ele adicionou uma nova sensação. Ele fez um uso das literaturas sagradas como ninguém fizera antes. Eu disse antes que ele era o bicho-da-seda da prosa francesa. A religião comparada, cuja filologia foi apenas uma senda para ele, foi a amoreira da qual ele se alimentou. Na religião, é preciso compreender também as artes e os moralistas. Páginas inteiras de sua obra não são mais que refrações de Epíteto através de uma ideia de Spinoza. O que a caracteriza é ter sido só um estilo. Ninguém deu tantos frutos em sua época; no entanto, nenhuma influência terá sido mais visivelmente estéril. Dir-se-ia que ele estava preso a isso. Fora Renan, o renanismo desapareceu inteiramente, porque só continha a virtuosidade dele. O próprio Averróis era mais vivaz. Se fosse possível uma escola renaniana, seu destino resultaria no culto da Madona, que reúne ao sentimento pagão da graça o sentimento cristão da pureza. Ele escreveu sobre a manifestação da castidade cristã linhas que vestiriam para sempre a nudez dos mártires... Esta seria também a parte durável de sua obra: sentimentos religiosos que ele exprimiu como moralista. Porque ele não tem originalidade filosófica. Todos os seus *motifs* ficam abaixo das grandes notas de pensadores que o precederam. Apesar disso, ninguém como ele encobriu com um véu mais transparente as ideias cujas formas ele não deixou que o pensamento captasse. Se ele esbateu um pouco demais o perfil moral das coisas, por outro lado devolveu o infinito com uma diafaneidade sem igual. Se ele tivesse conseguido, teria substituído a religião pela lenda, sem que se pudesse dizer onde estava a diferença. A função do coração continuava a mesma: sofrer a atração do ideal. Esse falso caráter religioso da literatura renaniana foi o segredo de seu prestígio sobre mim.

Suas leis universais, suas ideias de reino, seus retratos de personagens, a pirâmide inteira de sua obra histórica, tudo isso passará. A pró-

pria música de sua frase pode passar, como a de Bellini, quando o ouvido francês terá mudado de ressonância, mas as ideias e os sentimentos que ele trabalhou, com os dois ou três instrumentos trazidos com ele da Bretanha, esses viverão eternamente como obras-primas de graça e perfeição. Ele mesmo compreendeu a verdadeira natureza de sua obra quando previu que seria um dia reduzido a um livro de horas. E sem o nome do autor. Eu me pergunto se ele teria a mesma influência sobre a imaginação se tivesse escolhido outros assuntos que não a religião, e me parece que ele não se teria elevado até a arte. Ele mesmo terá sentido isso e, em seu coração, terá sido também grato à Bíblia, como um virtuose a seu estradivário.

O caráter religioso de sua obra se revela pelo receio de mexer na própria fé. Ele gostaria de manter todos os efeitos da fé, adormecendo a causa sem a secar, por medo que eles também definhassem. Trata Jesus como se fosse Deus, mas querendo mostrar que não saberia sê-lo; ele o reforma com as homenagens e o tratamento de divindade pelos serviços que ele prestou e pelo amor que ele mesmo lhe trouxe. Sente-se que abalar os espíritos com mais fé do que seria preciso para abrir o caminho da ciência é destruir inutilmente a felicidade, que a terra teve o maior trabalho de gerar. Ele vê nisso um mal causado no homem. Ele o causa assim mesmo, arrastado por outros, mas de que maneira procede? Com uma delicadeza infinita, ele mexe na fé sem aflorar o amor que ela encerra e a substitui por um desgosto de não crer que engana o coração e que o materialista não distingue da devoção. Em todos os seus livros, como nas escavações romanas, encontramos assim escondidos inúmeros lacrimatórios. Quando ele emprega uma palavra religiosa, não abdica de nenhum dos sentidos sucessivos que ela teve desde sua origem. Os materialistas não veem nessa piedade póstuma de Renan pelo Deus que ele renegou senão uma fé que

não se resigna a morrer. A nova hipótese lhes parece uma transformação da divindade do Cristo tão perigosa quanto a outra.

Não é de se duvidar que Renan tenha tentado causar em torno de Jesus uma espécie de entendimento literário entre o mundo dos crentes e o mundo dos céticos, sem se preocupar em saber qual deles colheria o benefício. O respeito com que ele muitas vezes cercou a Igreja provém provavelmente de ter compreendido que não existe fora dela uma aliança possível entre a elite e as outras camadas sociais. Nisso ele pertencia ao partido da conciliação a todo custo. Lacordaire disse algures: "É a tendência dos espíritos fracos querer unir o que é incompatível." Renan não acreditava muito nas incompatibilidades. Os fanáticos são experimentadores ingênuos que não conhecem a química. *Corpora non agunt nisi soluta.* Na ordem moral, o fenômeno mais comum é exatamente o que se chama em química ação de presença, em que dois corpos inertes frente a frente se misturam assim que um terceiro aparece. A história das religiões não é senão uma longa série de reações desse tipo. O germe de todas as coisas nobres é só um; elas só se particularizam na forma e para melhor agradar umas às outras. Elas foram obra do meio, do momento, do grupo humano que refletem. Quase contra a sua vontade, Renan teria destruído a fé nos espíritos incapazes de refazer por si mesmos as mutilações que recebem. Ele era daqueles que amam quem os admira sem se preocupar com o fato de que alguém os siga. Ele não sabia para onde nos guiar. Ele sabia bem que seu pé não deixava traço algum no vazio onde pisava e que com isso não podia arrastar a multidão atrás de si. Como moralista, ele sentiu cada vez menos – infelizmente! – a necessidade de pontos firmes, mas também lhe faltava a força de se separar de sua rede de opostos, tal como a São Jerônimo a de queimar seu Cícero e seu Plauto. "Onde estiver teu

tesouro, lá também está teu coração", ele se ouviu censurar a si mesmo como o asceta.

Na verdade, há sinais da boa intenção de Renan para com a ideia de Deus. Quanto a mim, por uma espécie de panteísmo, que não consistiria em ver Deus em tudo, mas sim em aceitar todas as maneiras de ver Deus, eu recebi bem a ideia de Renan, adaptada de Hegel, de que Deus está em contínuo estado de formação. Essa colaboração universal à formação de Deus, que seria então uma grande enciclopédia do universo em sucessivas edições, não me seduzia, mas eu a aceitava no momento, da mesma maneira como outras soluções do mistério divino. Pelo indefinido de sua anotação, ao contrário do *processus* hegeliano todo delimitado e conhecido de antemão, a ideia me parecia ter uma órbita infinita; mais tarde reconheci sua estreiteza extrema. O Deus formado pouco a pouco, por instinto, por intuição do homem, nunca seria nada além de um frágil bem infinito, um tardio bem total. Mesmo se em todos os astros se trabalhasse para essa eclosão final, a eternidade não seria suficiente para produzir o infinito. E que sabemos nós de sua força criadora e do passo do qual a matéria original divina foi fabricada? Quanto a nós, os terrenos, é exagerar demais o alcance dos atos humanos imaginar que, no cérebro de alguns pensadores, raros reflexos exatos das coisas possam ser consideradas verdadeiras parcelas de Deus. No meio do materialismo reinante, a ideia seria, porém, apenas consoladora, se pudéssemos admitir aquela outra insinuação renaniana, de que Deus, estando sua evolução concluída, poderia bem quitar sua dívida com os que o haviam ajudado, ressuscitando-os e os chamando a uma nova existência. Só pelo fato de ser enunciada, essa possibilidade se torna, em seu pensamento, uma probabilidade e não difere nada do essencial da imortalidade cristã. Como é sabido, o otimismo renaniano toma sempre a forma aristocrá-

tica; sua imortalidade seria então reservada a uma elite bem pequena de inteligência, de beleza e de bondade. Como um dos descendentes de Deus, ele sonhou com um pritaneu, onde ele mesmo se encontraria na companhia de sua escolha, uma espécie de Academia de todas as épocas. Felizmente para os outros, a natureza é profundamente democrática e igualitária; ela opera sempre por meio de grandes massas e não por meio de seleções. Deus teria de encontrar lugar em seu paraíso pelo menos para as oito categorias de humildes e de simples aos quais ele foi prometido em seu nome, e o arrependimento, que é o Letes cristão, teria suas margens invadidas pela multidão. No fundo, tudo viria a dar no mesmo. Esse Deus, que enobrece seus ancestrais como um soberano chinês, teria de levar em conta o maior de todos e reconheceria Jesus Cristo como seu filho.

A filosofia de Renan não era de natureza a satisfazer minha imaginação. No fundo ela não fazia senão abri-la. Como estudante, cheguei a ser mais atingido pelo resíduo esquecido no fundo da retorta que pelas sínteses artificiais do mágico. Seu diletantismo me desviou; suas queixas ajudaram a me trazer de volta. O que lhe aconteceu foi tomar a religião por um veraneio agradável e não pela residência fixa e obrigatória que ela deve ser. Numa sociedade encantadora, ele receou aborrecê-la tanto com sua seriedade quanto com sua erudição. Se vivesse sozinho, teria sido um Fra Angelico.

Parece-me que Renan criou o instrumento com o qual ele mesmo deve ser combatido e a estátua do Cristo restaurada nos lugares onde ele a lesou. A Igreja, quando se encontra com uma arte que pretende feri-la, pode sempre lhe dizer: "*Tu quoque, fili*!". É somente a arte que mata as religiões, não a ciência, e felizmente para o catolicismo, foi ele que deu o alento às últimas grandes artes. Já que a arte, até hoje, foi mantida a serviço da religião, aí ficará até o fim, pois não saberíamos

imaginar outra arte capaz de criar uma nova religião ou de sobreviver ao sopro cristão... O cristianismo e a arte pereceriam então juntos, e isso seria a morte da imaginação humana... De hoje em diante, a arte antirreligiosa é uma novidade impossível na história. Tal arte, a estética do ateísmo, digamos, teria de fato contra ela toda a arte religiosa da humanidade; ora, as formas definitivas de beleza, como as estátuas gregas ou as pinturas da Renascença, se tornarão cada vez mais surpreendentes, à medida que retrocederem no passado. A qual poder seria preciso levar o gênio do homem para que pudéssemos imaginar, no futuro, uma arte capaz de eclipsar a época religiosa da arte? Quanto à arte renaniana, toda ela pertence a essa época. Ela é um botão da roseira mística profanada.

Atualmente, é impossível alguém calcular se Renan, tendo vindo por um lado após Voltaire, por outro lado em pleno materialismo científico, fez mais mal ou mais bem ao cristianismo e ao catolicismo. É certo que, entre as duas margens separadas do espírito moderno, ele estendeu uma ponte, pela qual, se muita gente passa do lado religioso para o lado cético (e, desses, grande parte volta pelo mesmo caminho), muito mais gente passa do lado cético para o lado religioso. Assim, ele não terá por ele somente a voz dos sibaritas intelectuais, dos apreciadores do rico vinho de Falerno que ele nos serviu... O futuro muito remoto, amalgamando os séculos, o tomará por um amigo do Salmista ou por um daqueles que não censuraram Maria por causa do preço do perfume que ela derramou sobre o Cristo. A caridade dos intérpretes dirá que ele se disfarçou de incrédulo para incutir o interesse pelo Nazareno numa classe impenetrável a tudo o que não é a alta cultura cética, tal como os jesuítas se faziam de brâmanes ou párias na Índia e prestavam homenagem a Confúcio na China para abrir o caminho da cruz. A desforra do infinito contra ele será incorporar ao espírito hu-

mano as cintilações e os reflexos divinos que se encontram em sua obra e deixar passar despercebido o que terá sido tentativa pessoal, voo de Ícaro, um fraquejar do coração, em suma, a pressão insensível que ele pôs no leme de sua vida e que a levou para tão longe da costa onde ela devia atracar.

Certamente não se poderia prover com a seda renaniana a barca que tem a bordo o conselho e a direção da humanidade; ela precisa de um velame muito mais resistente. Quanto a mim, que me encontrei um dia em sua barca e naufraguei, apesar de tudo fiquei reconhecido ao capitão extraviado. A insuficiência total de suas soluções, assim como a resultante oculta de sua obra, contribuíram para arrancar minha fé do abraço fatal da ciência, da morte pelo frio. Em parte, eu devo a ela o ter conservado seu calor durante sua longa amnésia. Sem ela, eu teria seguido a mesma corrente, mas um outro guia me teria conduzido a paragens mais distantes de onde poucos voltam, ou a círculos mais profundos onde ainda vejo, voltados para a terra, sem poder olhar para o alto, uma porção de antigos companheiros, nos quais a imaginação religiosa se atrofiou inteiramente. Sem Renan, eu não teria sentido durante meu exílio a nostalgia da fé perdida, que só conhecem aqueles a quem está reservada a volta. Graças a Deus, fui retirado de sua fascinação por um ímã muito mais forte e me dediquei, não à luta estéril, mas à ação e à luta pela abolição da escravatura. Senti logo a superioridade da *Cabana do Pai Tomás* em comparação com a *Vida de Jesus*. Ele não fizera senão dar um imenso realce passageiro, em meu espírito, a essa frase do Cristo: "Meu Pai é maior que eu", e o Pai fez reviver o Filho. Ele realizou a destruição pelo amor, e o amor sempre acaba por recompor seu Deus. Se ela tivesse sido realizada pela ciência, o espírito mutilado nem teria conservado a lembrança de sua cicatriz divina.

(Petrópolis, 1893)

CAPÍTULO III

Influência da Evolução

A crítica religiosa, na qual entrei por influência de Renan, não tinha apenas decomposto a divindade do Cristo; tinha também destruído a coesão de meu espírito; suas diferentes faculdades moviam-se agora separadamente. Como a fé não servia mais de limite à imaginação, eu precisava encontrar na ciência esse limite necessário. A Bíblia me havia mantido estritamente na doutrina da Criação. Lancei-me na teoria da evolução com uma curiosidade dali por diante livre de qualquer impedimento e desejosa de ir aos pontos interditos. Aceitei-a, como os profanos aceitam os resultados científicos sem exigir suas qualificações. Não podendo ser juiz dos detalhes, adotei-a toda. Eu achava mais fácil imaginar cada espécie surgindo por uma modificação insensível da série imediata que admitir milhares de criações particulares segundo formas cada vez mais complicadas. Com a Bíblia, eu tinha de situar a criação do homem numa distância muito próxima de civilizações já muito adiantadas. Ora, nada teria sido necessário além da aglutinação da palavra dos séculos, e os sedimentos

geológicos conservam esqueletos humanos de uma antiguidade perto da qual o período histórico é como um ponto sobre o sol. Recuando a criação em centenas de séculos, ela me parecia mais verossímil; reduzindo-a a um só dos diversos *fiat*, a natureza me parecia entrar mais amplamente num plano geral.

Até onde me levaria a evolução? Os paleontologistas – para chamá-los assim – não vão muito longe; eles se consomem procurando os *missing links*; mas a distância a que chegam seus batedores depende de até onde o menor dos dados experimentais lhes permite levar a indução. Eu os segui. Deus, cuja ajuda dispensei nas pequenas variações de espécies, não era mais indispensável à passagem, já mais afastada, de um reino a outro. Quanto às extremidades de dois reinos orgânicos, era fácil imaginá-las saindo da mesma família, como os gêmeos da natureza. A diferença em toda a zona intermediária era pequena demais para tornar necessária a intromissão de um criador a fim de separá-las. É bem mais provável – não é mesmo? – que uma reação química ainda desconhecida tenha causado, por meio de algo simples, brusco e imprevisto, o despertar da motilidade na planta. Eu aceitei esse novo adiamento da necessidade de Deus, posto que cada recuo que eu fazia devia ser avaliado, em relação ao anterior, por uma progressão geométrica. Se dispensar Deus durante o desenvolvimento da série animal se calculava como se centenas de milhares de anos valessem como um ano só, dispensá-lo também durante a série vegetal seria calcular como se valessem quatro. No funcionamento do mundo, Deus se tornava uma inutilidade absoluta durante essas parcelas de eternidade adicionadas. Mas os propagadores da evolução não se detinham em etapas tão curtas, não se contentavam com nada menos que a própria eternidade. Eles recuavam quantidades incalculáveis de tempo para tornar supérfluo o *fiat* divino ao menos até o surgimento do primeiro orga-

nismo. Mas se observamos bem, do mesmo modo que a vida teria podido tomar formas inumeráveis sem um modelador especial, ela também teria podido surgir de uma reação natural sem o propósito de um químico. A vida teria assim aparecido de si mesma, sem a necessidade de uma causa extraordinária como qualquer outro fenômeno físico-químico. Os reagentes existentes na natureza bastariam amplamente para isso. Mas, ainda que essa vida não tivesse podido eclodir subitamente na terra de um germe não existente, ela bem que teria podido cair de um astro semelhante. Então a necessidade de Deus retrocedia ao infinito, de astro em astro, lançando um para o outro, desde que se sentissem morrer, a semente universal envolta na poeira cósmica. Dessa maneira, Deus se tornava dispensado de toda eternidade, pois de nascimento em nascimento de cada astro haveria o infinito a percorrer. Se a vida na terra germinou de si mesma, iríamos desembocar do mesmo modo na corrente sem começo da "criação natural". De fato, se Deus não foi necessário à eclosão espontânea da vida, ele ainda o foi às forças físicas que formaram a terra, à dispersão de seu calor no espaço, ao desprendimento de sua massa da cauda gasosa do sol e, assim como para a terra, também para o sol, do qual ela nasceu; e, assim como para o sistema solar, do mesmo modo para os conjuntos de nebulosas, das quais este é um fragmento minúsculo e invisível a distância. E assim ainda mais, Deus sempre inútil para a ciência, vivendo apenas na humanidade, como sinal de sua infância intelectual.

Como eles quiseram, fui para trás até bem longe seguindo essa abstenção de Deus nas metamorfoses do universo. Mas quando eles se detiveram por si mesmos, encontrei-me mais longe que nunca do limite que eu buscava em minha imaginação. O fato é que eu havia acompanhado todas essas vastas induções com uma admiração crescente por Deus. Quanto mais se ampliava a área de sua inutilidade, maior eu

o achava. A ciência suprimia sua intervenção até a eras incalculáveis quando o primeiro impulso foi dado às forças ativas da natureza; e antes? "Antes?" – me responderam – "Não existe o anterior a isso, foi sempre assim". Mas com que direito o homem estende suas visões retrospectivas para além do alcance de seus instrumentos e de seus cálculos e tem a ousadia de estabelecer uma negação que implica no conhecimento do infinito e da eternidade? É somente por ter dado o nome de ciência à soma de noções imperfeitas que ele tem das coisas? Eu ficava então imaginando o sábio moderno respondendo às perguntas que Deus fez a Jó e, depois do estudo das grandes hipóteses científicas, encontrei-me outra vez diante da mesma questão preliminar: Que é mais provável? Que tudo que podemos ver ou imaginar exista pela inteligência de um criador, ou como resultado imprevisto de combinações da matéria trabalhada por suas forças inerentes? Ou dando o nome de Deus ao segredo indecifrável da natureza, Deus é uma causa infinita no centro do universo, ou apenas o acúmulo de efeitos infinitesimais na periferia? A causalidade infinitamente grande ou a causalidade infinitamente pequena?

Não se pode imaginar uma descoberta científica que possa fazer com que essa questão, a maior de todas, saia do âmbito da probabilidade. Se a fisiologia chegasse a distribuir o pensamento pelos diferentes lobos cerebrais, como isso resolveria a questão de saber se não existe, no universo, máquinas de pensar infinitamente mais aperfeiçoadas que a caixa craniana? Se, em vez de uma simples hipótese, a evolução se torna uma teoria demonstrada, não só pela criação das espécies, mas também pela filiação dos astros, avançaria ela um grau na questão de saber se o universo teve um começo provocado ou espontâneo? Se a ciência pudesse provar ou negar Deus, bem, ela mesma poderia dar à vida moral a base indispensável; contudo, ela não o pode. Nenhum de

seus passos de gigante a aproximaria um grau sequer do assunto da religião. Ela destrói a quantidade de superstições, que fizeram sua obra; mas quando a tivesse destruído toda, veríamos ainda mais brilhante, através de um céu claro, o ponto longínquo que a provocou. A razão é simples. A ciência só pode ir até a beira do infinito: lá ela tem, forçosamente, de parar. Ela não pode imaginar uma evolução de astro em astro sem começo, pois aí não há um infinito de existências concretas, nem uma eternidade de existências sucessivas, sem Deus. O infinito quer Deus, talvez tanto quanto Deus quer o infinito, ou até mais. Foi esse limite que eu recuperei, esse limite que é a barreira de Deus. A ciência não saberia ultrapassá-la.

Assim, nesse período da competição científica, deixei que as ideias mais ousadas conduzissem meu espírito a seu bel-prazer, permiti que a ciência envelhecesse Deus à vontade, remetesse o ato da criação para além do nascimento de astros extintos; mas, assim como eu havia sentido com Renan, também reconheci a total incapacidade da ciência de recriar um único átomo moral que ela tivesse destruído. Revelou-se uma outra semelhança entre as duas influências que sofri. Assim como em Renan foi sua religiosidade dissimulada que serviu para curar a ferida que ele me havia feito, devo à ciência uma restauração igual, pois ela concluiu a revirada da fé.

Vejamos como esse efeito contrário do darwinismo se deu em mim. Se a inteligência emergiu gradativamente da matéria – como ele sustenta – o mesmo processo pode ou deve continuar indefinidamente, e no futuro o nível da inteligência será superior àquele em que ela está atualmente em relação aos primeiros organismos. Com um desenvolvimento assim, que não se detém, pode-se imaginar a inteligência alcançando um dia, mesmo na terra, alturas que hoje nos pareceriam divinas. Se em nosso planeta um tal resultado futuro nada tem de ve-

rossímil, por que não o supor já cumprido nos astros muito mais antigos ou, seja como for, mais adiantados que o nosso? E, se a inteligência é capaz de uma expansão sem fim e se teve a eternidade para efetuá-la, por que não imaginá-la já precedendo, com todo o seu possível desenvolvimento, a formação de astros hoje em plena juventude como a terra? E, enfim, por que não a imaginar também bastante poderosa, sabendo o segredo das coisas, para impor um plano relacionado ao que ainda não existe? No entanto, este único dado, a evolução da inteligência infinita, iria desembocar em Deus, não o Deus ainda esperado, segundo Renan, e para o qual a humanidade trabalha, como se fôssemos o teatro desse primeiro ensaio da natureza, mas sim o Deus já plenamente constituído no passado, supondo que a eternidade absorveu os astros na evolução inteiramente terminada, antes do primeiro movimento da terra.

A ciência dá esses impulsos imensos à imaginação, mas ao mesmo tempo quer contê-la. Por quê? Porque ela não saberia acompanhá-la. Mas, já que ela mesma amplia o horizonte à nossa frente, é bem fútil dizer para fecharmos os olhos. No entanto – dirá alguém – se a ciência, refazendo passo a passo a marcha da humanidade, nos mostra o homem provindo dos grandes símios e, em seguida, com seu tipo zoológico detido, ensaiando de pé os primeiros toques que deverão chegar à habilidade do artista, e as primeiras articulações que se deverão converter na magia da voz; se ela nos faz acompanhar a transformação das maneiras, da paulada do gorila à polidez do século XVII, da mudança do medo em religião, do cio em filantropia, da fome em justiça, ou quaisquer spencerismos com os elos da cadeia mais ou menos rompidos; se ela nos prova que o mal e o bem se convertem reciprocamente um no outro sob a mesma pressão – como poderia essa ciência reavivar em algum espírito a superstição religiosa que ela relega para tão

longe, para a infância da humanidade? O homem foi o autor de seu próprio destino; de esforço em esforço, ele aperfeiçoou o conteúdo de seu crânio; ele idealizou seu pensamento, até adquirir o gênio que, segundo o instrumento, faz o escultor, o pintor, o músico, o escritor; ele chegou, o autômato de outrora, a criar uma moral e, por essa moral, a se crer livre, e se serviu dessa noção de liberdade para criar Deus, quer dizer, para se prender a ele de novo e para sempre. De onde proveio essa força permanente que o sustentou desde os primeiros passos na floresta até o ponto elevado a que chegou? De onde lhe veio a mola íntima que o fez atravessar sozinho a noite da era quaternária, acender seu primeiro fogo, abrir seu primeiro sulco, erguer seu primeiro sepulcro, voltar seu olhar para o alto e, pela primeira vez, interrogar o desconhecido? A força – vocês diriam – lhe veio da própria necessidade material, da necessidade de existir, e a mola veio da adaptação do organismo a cada ambiente novo. Cada esforço bem sucedido deixava no coração da raça uma acumulação de energia. Quanto à direção geral, não é preciso pensar na humanidade traçando antecipadamente, por uma intuição infalível, sua trajetória coletiva. Foi a experiência de cada dia que construiu pouco a pouco essa estrada ascendente, que lhe franqueou a travessia do deserto, a escavação da rocha, a construção de imensos viadutos lançados para o desconhecido.

Como a natureza, a humanidade não deu um único salto em toda a sua caminhada; jamais seu pé direito ensaiou pisar um novo local sem que o pé esquerdo se sentisse solidamente plantado atrás. Não, não é isso que resolve o problema. Admitamos uma estranha necessidade material que imporia ao homem o suicídio por causa do desconhecido incerto, das descobertas não sonhadas, de que os outros, depois dele, seriam os beneficiários, e ele apenas o ingênuo, porque a característica da colaboração humana é, de fato, que o instrumento inconsciente seja

sempre sacrificado à obra, seja o móvel imediato da meta desconhecida. A questão só faz mudar de fórmula. Vocês dizem que foi essa necessidade que fez a humanidade avançar: mas qual pode ser a fonte dessa necessidade? Dá-se o mesmo com a acumulação. Eu admito que a civilização não passa de uma hereditariedade longamente acumulada, que o coração e o pensamento não passam de uma superstição de muitas épocas. Como se realizam esses resumos fisiológicos que se transmitem por um óvulo imperceptível? Para executar uma tal redução cada vez mais delicada é preciso, além de uma pressão igual sobre toda a superfície humana, o mais sutil discernimento do que deve ser conservado e do que deve ser eliminado. Quem é incumbido de uma tal tarefa? Por último, temos a direção seguida. Se nunca foi estabelecida para a humanidade uma meta, se ela avança lentamente, tendo segurança em cada passo que é dado, mas sem saber aonde vai, isso não torna mais admirável sua orientação inconsciente? Mas não, no caminho que ela seguiu só se encontram ramificações dissimuladas para ajudá-la a voltar atrás; veem-se também cumes longínquos, aos quais ela se dirige, e as estrelas fixas que a guiam.

Portanto, para o espiritualismo, todo o problema de evolução se resume em saber de onde procede a atração que faz mover a humanidade. Sua marcha é sempre ascendente. É, porém, uma força exterior que a atrai de cima, ou uma força interior que a impele de baixo? Que ela sofre a gravidade terrestre ninguém nega; mas será que ela não obedeceria também à atração celeste? A própria ciência evolucionista nos mostra a humanidade se movendo na direção de um ponto moral desconhecido. Pode esse ponto moral estar nela mesma? "Deem-me um ponto de apoio no espaço que eu levantarei o mundo". Existe outro ponto de Arquimedes possível para a humanidade a não ser Deus? Aí está a questão da probabilidade moral onde vai

dar toda a nova ciência. Pelo imenso horizonte que ela abre ao desenvolvimento ilimitado da inteligência e pela uniformidade, que ela constata, do deslocamento humano em direção a um centro moral, o princípio da evolução não me parece dar senão uma forte ideia de Deus. Diante dela, a criação e Deus são duas linhas paralelas que só se encontram no infinito; mas lá é preciso mesmo que elas se encontrem. Para mim, a conjectura, a analogia tornava-se uma certeza. Se a evolução tem uma lei certa, é que a humanidade aperfeiçoará sua vida moral a custa de tudo o mais e que chegará um dia em que, entre a morte e a menor mácula, ela optará em massa pelo aniquilamento. Logo, se é certamente o sol existente em alguma parte que faz mover os planetas, é um núcleo moral intenso existente em alguma parte que ilumina interiormente a humanidade. A atração celeste é dupla: é tão certo existir uma atração moral quanto uma atração física, e eu prefiro acreditar que o ponto para o qual o universo moral se dirige é uma estrela de primeira grandeza, a imaginá-lo como os "sacos de carvão" da Via Láctea, imersos numa noite eterna.

Em última análise, como jamais duvidei de Deus, a teoria da evolução não fez por mim senão ampliar a órbita que ele percorre com suas duas asas, o infinito e a eternidade. Num certo sentido, e talvez o único que importa, toda a obra de Darwin e de sua escola poderia ser apenas acrescentada, como um versículo a mais, ao cântico dos três jovens de Daniel – se já não está aí contida. No fim e acima de todas as hipóteses físicas, há de pairar sempre a hipótese moral, ou seja, Deus.

Devo à evolução o fato de ela me ter feito compreender definitivamente que Deus nada tem a temer do desenvolvimento ao qual as ciências naturais são suscetíveis. Mas eu lhe devo ainda mais. A ideia evolucionista deu um grande impulso aos estudos de religião. Pelos segredos religiosos que até então as palavras ocultavam em si mesmas,

foi possível reconstituir em parte os elos da cadeia entre as primeiras sensações do homem e seus símbolos mais elevados, e descobriu-se que ele jamais teve até então outro instrumento para trabalhar sua alma a não ser Deus.

Que será preciso concluir, para o futuro, que o destino humano continuará a ser cumprido com o mesmo instrumento cada vez mais perfeito, ou que a humanidade chegará, um dia, ao ponto em que lhe será necessário rejeitar, como gasto e insuficiente, o instrumento de sua evolução passada? Um escritor que se encarregou de estudar as origens mais longínquas do sentimento religioso redigiu, ao terminar sua obra, esta frase cuja intenção ignoro, mas que tomo como sendo o grito de desespero do materialismo: "Não parece existir pensamento humano bastante primitivo que tenha deixado de influenciar nossos próprios pensamentos, nem bastante antigos que tenham rompido todos os laços com a vida moderna." Se isso é dito de nossos pensamentos comuns, do instrumental menor do homem, quantos séculos serão precisos para que a ideia de Deus – que tem sido a alavanca intelectual e moral do humano, o único motor do bem durante tanto tempo – cesse de influenciar a vida humana? Seria necessário nada menos que uma humanidade diferente de nós e tão distante, que deve na verdade ser tão pouco concernente a nós quanto os habitantes de Urano. De minha parte, inclino-me a acreditar na sinceridade, na veracidade da natureza, quando ela põe no coração do homem a aspiração pelo mais além. A meta definitiva da humanidade é a meta moral. Não creio que, à medida que se aproximar dela, a humanidade comece a deixar para trás Deus – que tem sido sua estrela Polar – e a ver surgir em seu lugar as constelações do nada. Em todo o caso, não é a essa humanidade que pertencemos.

Segunda Parte

O Enfraquecimento da Dúvida

CAPÍTULO I

Deus pelo Instinto – O Espelho de Deus

Mas chegou o dia em que, como a planta que procura o sol para não morrer, senti a necessidade quase física de me voltar para a verdade absoluta. Eu estava cansado da perpétua incerteza, que mostrava ao meu espírito as oscilações de um desvio incalculável.

Seria um sinal de enfraquecimento essa necessidade, enfim, de eu mesmo me reencontrar, por meio de minhas próprias contradições interiores, por meio das diferentes falsificações de mim mesmo?

Essa necessidade de pausa, esse mal-estar da dúvida, como se o chão realmente me faltasse sob os pés, esse desejo de fechar, com uma vedação qualquer, o espaço que eu sempre gostei de poder ter livre ao meu redor, a sensação de vertigem quando eu me inclinava sobre o vazio, tudo isso seria um fenômeno de renascimento moral ou pura contração intelectual? Era, sem dúvida alguma, a revelação que a vida acaba sempre por fazer, mais cedo ou mais tarde, aos que indagam sobre a meta. Eu me sentia fisicamente mal; mas a força da juventude extravasava a tal

ponto em mim, que eu jamais conseguiria me concentrar. Para conhecer o verdadeiro acesso à vida interior, é preciso uma dessas feridas que a vida causa inevitavelmente naqueles que não aprendem, quando jovens, a carregá-la como uma cruz. As vidas levadas em plena eclosão teriam muito pouca alma, se podemos dar esse nome à parte de nós mesmos já provada por Deus. O enfraquecimento das imagens refletidas do exterior, o prazer que tira férias, as alegrias que têm medo, a repercussão prolongada das tristezas, todas as sombras do crepúsculo interior levam naturalmente o espírito ao isolamento. Ele começa a se habituar consigo mesmo, a se fazer companhia, a dialogar consigo mesmo sobre seu próprio assunto. A juventude arrogante diante da vida chama a isso estiolamento e decomposição.

É o frescor das sensações, a plasticidade da imaginação, a afirmação da personalidade na disputa, o prazer a dois, que definem para ela o ponto culminante da vida; isso não é sua aproximação do infinito. Por que se irritar contra os jovens que também envelhecerão? O fato é que a descida da vida, que começa bem no ponto onde para de subir, tem outro horizonte que não o da juventude, e é de lá que se avista a meta. E, qualquer que fosse o tipo de fenômeno que aprofundou essa necessidade de me deter, eu estava decidido a construir para mim um refúgio até o fim. Nesse caso, era preciso, antes de tudo, encontrar o local. Haveria em minha alma um ponto sólido para isso?

Como já foi visto, pertenço ainda à espécie que, segundo alguns sábios, será conhecida no futuro como a do homem teísta, *homo...* Nunca precisei de argumentos para me convencer da existência de Deus. Eu sempre a senti. As provas da teodiceia sempre me pareceram de uma ingenuidade supérflua, como se eu me desse o trabalho de provar para mim mesmo, geometricamente, que meu corpo ocupa um lugar no espaço. Para mim, Deus existe tão evidentemente quanto eu mesmo; o

mesmo ato de consciência que atesta minha existência atesta a dele: *sum, ergo est.* Eu poderia acrescentar *non est, non sum,* pois o ateísmo traria consigo, para mim, o mais total ceticismo, como trouxe para outros. Deus é a pedra angular da certeza. Esse ato de consciência, que me parece simples, sei que seria desdobrado pelo analista em vários outros sem nenhuma ligação entre eles. O *sum* ele me demonstraria que data de um tempo muito mais antigo que o *est*; apenas o *ergo* me diz respeito, que é um ponto de minha imaginação que nada tem a ver com os fenômenos da consciência. Ele me diria que a fórmula é verdadeira num só sentido, puramente objetivo. Se seu *sum* abrange o homem que você é com sua hereditariedade teológica, realmente o *ergo est* corresponde a essa parte de você mesmo; por esse aspecto, com certeza Deus existe, já que você existe. Mas aí só há um órgão moral transitório e relativamente de pouca duração, se a medimos pelos períodos de tempo em que o homem ainda não o tinha adquirido e por aqueles em que ele o perdeu. Essa espécie de objeção, como o ataque dos antigos céticos aos testemunhos da razão, me forçava a analisar, contra a vontade, o instinto pelo qual eu sentia Deus. Quanto à questão de saber se dois mais dois são quatro, eu sabia que havia chegado a uma conclusão que nenhuma descoberta imaginável chegaria a modificar. Eu captava então essa verdade com um órgão ao qual as eras posteriores não acrescentariam precisão alguma. Mas, quanto a Deus, diziam-me que eu era justamente o produto intelectual dessa ideia e que meu instrumento, tão preciso para a matemática, estava imantado em direção àquele norte e, portanto, apontaria sempre para ele. Deus era, assim, um sentimento que, no correr das eras, tinha sido desenvolvido com exclusão de qualquer outro, sob sua própria vontade sempre crescente. A questão era saber se o sentimento gerado em tais condições tinha o valor de um instinto natural. Suponhamos que, depois de nós, uma longa série

de gerações seja educada com um outro sentimento: será que o instinto não se atrofiaria e o homem de então não iria dizer por sua vez "Não existe Deus porque eu não o sinto"? De minha parte, sou por princípio totalmente contra esse gênero de análise interior, que se apoia nos instrumentos propriamente ditos do conhecimento. Esses aparelhos, de uma delicadeza extrema, podem ser muito facilmente deformados por supostas correções. Ao contrário da meditação, que é um espelho divino, ter a atenção fixada em seu próprio olhar "embaça" a imagem que se reflete nele. Desviar de fora para dentro o sentido da vida, que é naturalmente exterior, é uma operação sempre delicada. Quem quer capturar o valor exato da intuição se arrisca a destruí-la, assim como aquele que fixa os olhos por muito tempo num objeto acaba por não o ver mais. Analisar seus sentidos no momento da percepção equivale a aniquilá-los.

Quando a análise se introduz entre uma emoção verdadeira, como a de Deus, e a alma que a sente, a emoção é interceptada. O amor é um sentimento espontâneo e positivo, e a análise acaba por alterá-lo. O sentimento no homem que o disseca não é o mesmo no homem que nele confia. Suponhamos a análise generalizada penetrando nas camadas profundas da sociedade; ela não será mais amor. As fontes da natureza querem ser suavemente captadas. Não é impossível substituir as sínteses espontâneas por estados de alma profundamente analíticos. Mas é pelo menos duvidoso que exista aí a verdadeira cultura natural ou se já se trata de uma decomposição moral. Pode-se dizer o mesmo do instinto que nos leva em direção a Deus.

Antes de mais nada, se Deus não existisse, por que esse sentimento se teria manifestado na alma humana? Se não houvesse nada além da terra que tivesse um relacionamento conosco, por que a angústia a respeito desse mesmo relacionamento? Deus teve tanta participação na vida hu-

mana, que ele sozinho deve ocupar um grande compartimento de nosso cérebro. Se ele não existe, como é que a natureza, que sabe muito bem o que quer, permitiu uma tal deformação no mais perfeito dos órgãos que ela conseguiu gerar? Admitamos que aquele instinto não provenha dela, que não seja nem uma revelação que ela tenha querido fazer, nem um movimento reflexo da alma respondendo a um apelo inacessível da meta, mas sim uma simples alucinação consolidada por uma transmissão imemorial, uma loucura parcial inextensível, mas transmissível para sempre. Não obstante, não é verdade que Deus foi e continua sendo a orientação moral da humanidade, seu impulso e sua força? Alguma outra ideia representou um papel igual a esse na história natural do homem? Ela não seria um dom de Deus, o criador está tão bem oculto na criação que dele não se encontra o menor traço; mas quem me prova que o homem não adivinhou certo, que todas as oportunidades não são para o "sim", que ele preferiu, mas para o "não", que deve ser, como garantem, o *palpite* da humanidade futura? "É pura adivinhação", será dito. E que visão poderia captar o invisível que se oculta no infinito a não ser a própria adivinhação? E quem me diz que a adivinhação não é uma faculdade tão nobre e tão elevada quanto a lógica? Se o instinto divino morresse no homem aperfeiçoado, a existência desse instinto no passado continuaria a ser uma razão em favor do "sim" rejeitado. São dois casos diferentes quando alguém diz: "Se Deus não existisse, eu não sentiria a atração direta"; e quando o outro responde: "Se Deus existisse, eu não deixaria de senti-lo". No primeiro caso, a afirmação repousa num instinto positivo, inato ou não, na humanidade toda; no segundo, não repousaria senão na ausência desse instinto numa parte da humanidade. É como se o indígena, apoiando a orelha no chão, dissesse: "Alguém vem vindo", e o europeu, de pé, lhe respondesse: "É impossível, não vem ninguém, porque não ouço barulho algum".

No fundo, só há duas classes de espíritos: os que podem conceber o universo sem uma inteligência primordial, ou "brutalistas"; e os que não o conseguem, ou "intelectualistas". É o caso de saber se, dos dois instrumentos com os quais o homem pode atingir Deus, a razão não é o mais falível, e a intuição, o mais certo e mais perfeito. Deus não se impõe ao homem. Em certos momentos, segundo a revelação, Deus pôde proceder atuando nas almas por mensagens diretas; mas jamais a própria revelação tomou um caráter de certeza material. Portanto, a intuição parece corresponder melhor ao mistério que se quer deixar adivinhar, que a razão, que se esforça por demonstrá-lo a fim de tornar a crença obrigatória. Se Deus fosse demonstrável – como, por exemplo, a força da luz – por um teômetro qualquer, a ordem do mundo mudaria inteiramente. O que sobressai da reserva em que ele se mantém na criação é que, na verdade, ele não quis dar ao homem outro instrumento para percebê-lo a não ser a necessidade de senti-lo. Quem sabe se a liberdade, base da criação moral, não está inseparavelmente unida ao mistério absoluto de que Deus se cerca? Provavelmente o plano da criação teria sido todo diferente, se Deus devesse assinalá-lo. No fundo, o instinto que nos revela Deus é o próprio sentimento da natureza. Tomem, por exemplo, um grande espetáculo, como o nascer do sol sobre as geleiras, e vejam como ele age interiormente num espírito que ignora a verdadeira fonte de sua emoção. Leia esta página de Tyndall: "Eu olhava para o alto, para aquela cena maravilhosa do Mont Blanc, do Grand Combin, do Dent Blanche, do Weisshorn, do Dom, e dos milhares de picos menores que pareciam se unir na celebração do nascer do dia, e perguntava a mim mesmo, como várias vezes fiz antes, como tinha sido concluída essa obra colossal. Quem havia esculpido esses conjuntos possantes e pitorescos de uma simples protuberância da terra? E a resposta estava lá. Sempre jovem, sempre poderoso, ainda contendo o vigor de um milhão

de mundos, o verdadeiro escultor subia justo nesse momento do céu do Oriente. Foi ele que impeliu para o alto as águas que talharam esses barrancos, ele que assentou as geleiras na encosta das montanhas, dando assim à gravidade uma charrua para abrir os vales; e foi ele que, trabalhando através dos tempos, demoliu por fim esses imensos monumentos, rolando-os gradativamente para o mar, espalhando a semente dos continentes do futuro, de modo que os povos de uma terra mais vivida possam ver a terra se estender e o trigo ondular sobre as rochas encobertas, que hoje suportam o peso da Donzela". Em primeiro lugar, reparem que a emoção desta página é uma simples emoção religiosa desviada. É natural. Além disso, não existe uma emoção que não seja religiosa. As fontes do menor sentimento humano fazem os séculos se formarem e, até hoje, não houve longas filiações de ateus. Eles extraem suas sensações, sua estética natural do fundo religioso da humanidade, o único do qual já surgiu uma impressão de arte. A emoção verdadeira diante da natureza é, por si mesma, uma oração. Vencido por ela, Tyndall sente a necessidade de orar e faz uma tentativa de oração sem Deus. Que significa realmente esse sentimento que o sábio transfere de Deus para o sol, quer dizer, do escultor para o cinzel, senão a própria oração do Inca? No lugar da erudição científica ponha a teologia, e você terá o hino de Héredia sobre os Andes:

Para y oye me, o sol, que si mi mente
Alta revelación no iluminara,
En mi entusiasmo ardiente
tu, rey de los astros, te adorara

O maior dos sábios seria incapaz de ter, em seu entusiasmo pela natureza, um grão de admiração que não fosse religioso. Agora, po-

nha-se você mesmo diante dessa cena, estando então sozinho. Você aí não se sente mais sozinho. Você se sente envolvido por Deus, sem que ele o confunda ou distraia. Você vai experimentar uma sensação que se pode chamar de infinita: o espetáculo, a cena e o autor de tudo formam uma coisa só, e a paisagem, para você, se torna não um simples *estado de alma*, como foi definido, mas uma verdadeira comunhão a céu aberto. Essa impressão causada pelos grandes panoramas da criação é tão verdadeira que um dos mestres da vida espiritual, o padre Faber, não encontra outra alegria que se possa comparar tão perfeitamente com a tranquilidade senão a que a ideia de Deus transmite. Leia esta outra página após a de Tyndall. "Às vezes, numa bela região, deparamos com uma cena que, por sua excessiva beleza, satisfaz de tal modo o espírito, o coração e os sentidos, que nos sentamos maravilhados, admirando-a sem compreender e nos acalmando no puro prazer da paisagem. Assim, a qualquer hora, um homem pode sentar-se entre as dobras do Etna, sob uma árvore *shady*; sobre os maravilhosos *mountain shelf* de Taormina e apreciar a paisagem. Tudo o que a floresta e a água, o rochedo e a montanha, o céu deslumbrante e o ar diáfano podem dar, junto com o grande espírito da história antiga pairando sobre o todo, tudo está lá. Não pode ser analisado nem explicado! Somos apanhados nas redes de uma beleza que nos aprisiona, e da qual a simples lembrança é, por horas e horas, um júbilo não consciente. Esta é uma forma bem pobre de demonstrar a tranquilidade que existe na ideia gloriosa e *overshadowing* de Deus". Eis aí a calma interior que um grande espetáculo da natureza derrama sobre você, e que você devolve a ela: sozinho, no meio dessa cena, centro religioso do vasto horizonte mudo, você sente a possante realidade daquilo tudo, a seriedade, a força, a meta sem a qual não há beleza possível. Imagine-se agora sem Deus: a calma desaparece de sua alma, a harmonia desaparece do con-

junto, você não sentiria mais aquele *júbilo não consciente,* mas sim a tristeza do isolamento; em vez do calor que lhe vem do infinito, ele lhe enviaria seu amplexo glacial. Pois seu pensamento não se deteria no majestoso espetáculo propriamente dito, já que você não teria mais em si mesmo o único motivo que pode reter a imaginação, ou seja, Deus. Sem Deus, o movimento do espírito se torna incessante, e ele não pode mais sentir pleno prazer em nada; pois é incapaz dessa tranquilidade absoluta do pensamento, única a merecer o nome de júbilo. Assim, no lugar de Tyndall, diante das geleiras sua imaginação não se deteria no tempo em que os campos de trigo cobrirão, como um mar de ouro, os pés da Donzela; ela avançaria até os tempos distantes, quando o planeta inteiro estará envolto numa mortalha de gelo e rolaria no espaço morto, vazio, extinto, aguardando o dia de desaparecer. É diante desse espetáculo definitivo que você se postaria, e então a visão espantosa ao seu redor lhe pareceria pura cenografia, um prazer ilusório, incapaz de dar a impressão profunda, calma, eterna da ordem divina do mundo. Porque a diferença entre você ter dentro de si mesmo a ideia de Deus e não ter é esta: havendo Deus, você não pode imaginar o universo sem meta e sem Deus, e tampouco pode imaginar que ele não tenha uma, pois só a meta imprime à natureza a seriedade moral que corresponde à emoção estética superior. Tome qualquer uma das leis físicas: a ação dessa lei lhe parece bela e grandiosa em sua uniformidade invariável só porque você enxerga atrás dela o pensamento do qual ela emana. Suponha-a como sendo apenas a inter-relação de certos fenômenos, e a lei lhe pareceria simples fórmula do nada. O mesmo espetáculo que o domina por sua grandeza o repugnaria quase como uma provocação ao seu senso moral. Imagine a impressão causada por uma catedral gótica no dia em que for provado que Deus não existe! Ela seria a impressão da natureza. Suprima Deus e você terá es-

palhado sobre a própria luz o luto da morte. Mas se, pelo contrário, você aumenta em seu coração a intensidade, a evidência divina, a morte desaparece do universo e se torna a crisálida da vida eterna que está em Deus.

Toda a estética se atém a esta ideia do homem: tudo o que é belo, elevado e nobre encontrará um abrigo seguro além da morte na memória de Deus. Não é em vão que os mais belos pensamentos, as vidas mais puras, as dedicações mais completas não foram conhecidas por ninguém como flores de cumes inacessíveis. Deus vê passar à sua frente o detalhe infinito da criação moral, e é um reflexo de seu júbilo infinito que está no fundo de nós mesmos quando vibramos diante de um desses espetáculos da natureza em que o prazer nos transporta. O sentimento do belo na criatura não passa do vestígio da satisfação que a Bíblia dá ao Criador, quando ele vê que sua obra foi boa.

A emoção, a arte e a estética têm a mesma origem e, por sua vez, fazem do instinto revelador de onde elas *provêm* o mais límpido, o mais polido e o mais perfeito espelho de Deus que seja possível sonhar.

CAPÍTULO II

Deus pela Razão

O critério de meu instinto me contentava, pois, do mesmo modo que a certeza matemática. Na verdade, não se tratava da mesma intuição quase material; mas, para mim, também era evidente que Deus não tinha querido dar provas físicas de sua existência. E por que eu exigiria a prova, tendo o amor que é um sentimento com seu objeto próprio, logo provado por si mesmo? Contudo, se eu quisesse raciocinar, chegaria a conclusões lógicas da existência de Deus tão coercivas para o entendimento quanto a demonstração material. Eu chamo de prova lógica suficiente a impossibilidade de conceber o universo como resultando da inteligência sem provir dela, ou, em outras palavras positivas, a impossibilidade de não reconhecer nele uma obra do mais elevado grau intelectual. Para mim, a necessidade dessa concepção é, de fato, uma prova lógica de que ela está totalmente de acordo com o mecanismo de minha razão, o único instrumento de que disponho para raciocinar. Pode-se achar que a estrutura moral do homem é um engano criado por ele mesmo; mas seu aparelho inte-

lectual é o único que ele possui para discernir a verdade. Ora, para esse aparelho é impossível conceber o universo como uma combinação não intelectual. A pessoa pode aceitar, por querer muito, uma alternativa qualquer, mas não saberia concebê-la, isto é, imaginá-la. A prova de que Deus, isto é, a intelectualidade do universo, é uma ideia que se adapta à imaginação como seu elemento fecundante é que a imaginação produziu, graças a essa ideia, quase tudo o que ela deu de grande, ao passo que a hipótese negativa começa por eliminar a imaginação. O ateu que proclama a possibilidade de um universo onde a própria imaginação eclode por *accidens* admite o que ele não pode conceber nem imaginar, isto é, que ele pensa além e fora de seu próprio pensamento. Segundo a analogia da produção intelectual, é inconcebível que qualquer produto da natureza – a flor, o pássaro, o inseto – seja uma obra não-intelectual, não combinada de antemão, tendo em vista uma forma à parte e característica; e é também inconcebível que essa combinação intelectual não suponha, como no caso da composição de uma obra de arte, uma inteligência independente dela e anterior. É igualmente impossível conceber que a inteligência humana, que chega a imaginar as grandes leis da natureza, seja um aparelho ajustado por uma diferenciação ininteligente. Pode-se dizer que a planta não passa da transformação de elementos disseminados na natureza; não é menos verdade que tais elementos foram superiormente coordenados tendo em vista um organismo distinto e uma beleza prescrita. Pode-se negar que o pássaro tenha sido feito para voar, e que o peixe para nadar, e dizer que seus mecanismos tiveram inícios muito grosseiros, que suas diversas partes foram penosamente acertadas e que o movimento do conjunto se manifesta por acaso. Não é menos verdade que em tudo isso houve um discernimento digno de um gênio, visto que luta tanto pela perfeição e, tendo chegado a ela, para. Uma prova indireta

da inteligência da natureza é que, só observando os recursos de que ela se serve, o homem faz uma invenção; antes de produzir um só de seus engenhos, é preciso que ele estude as soluções práticas que a natureza deu aos mesmos problemas. O inventor não passa de um plagiador. E ainda temos mais: a natureza encerrou a inteligência humana em seu raio de ação, e torna-se impossível ao artista imaginar uma forma digna de ser criada e também uma forma que possa ter uma relação intelectual com as outras, à exceção da forma humana. Até hoje, ele só pôde inventar modificações de formas existentes. Tudo aquilo que se afasta das formas vivas não é senão pura figura de geometria, um bloco inorgânico. A natureza traça, em volta do espírito humano, um círculo intransponível. Será concebível que a arte, que não passa de cópia, mereça o nome de divina, e que a criação, que é o original e da qual ela tomou os rudimentos, nada tenha a ver com a inteligência? Em nome da ciência, pretendeu-se que a força pôde dominar sozinha a matéria; nós o admitimos, desde que se inclua também como força a inteligência. Mas, diremos, será um absurdo supor que a inteligência também faz parte da matéria? Isso depende da própria noção de matéria. Os materialistas serão obrigados a sutilizar de tal modo a matéria, que o intelectualista mais intransigente não hesitará em materializar também a inteligência. Mas mantenhamo-nos nas noções aceitas. O pensamento pode libertar-se do calor ou da eletricidade, causar uma certa secreção, ou produzir qualquer outro fenômeno fisiológico no cérebro; mas dá para sentir que o pensamento em si não é material. Se ele não é matéria, deve ser força dentro da teoria que separa uma da outra e divide entre elas o Infinito. Mas, com certeza, ela não é nenhuma das forças conhecidas. Ninguém poderia confundir a inteligência com o calor, nem com a eletricidade, nem com a afinidade química. Qual dessas forças seria capaz de aproximar os átomos com o objetivo de criar

uma flor? Na natureza, uma obra dessas não pode ser feita nem por um químico nem por um biólogo; mas as reações e as diferenciações se fazem assim mesmo com uma coisa determinada e com uma precisão bem diferente da dos laboratórios. Seria a inteligência uma qualidade das forças moleculares, assim como a porosidade e a elasticidade são forças dos corpos? Podemos imaginá-las inteligentes, a ponto de resultar na criação de naturezas livres? As coincidências na natureza são numerosas demais para não serem intencionadas, e os produtos intelectuais demais para dispensar a inteligência. Os sábios não são mais que discípulos da natureza e, para eles, rejeitar-lhe a inteligência seria duvidar da sua, que é a sombra da inteligência da natureza.

Tendo chegado a esse ponto, a pessoa entraria no ceticismo absoluto. Não seria mais o homem duvidando da realidade de suas sensações, como no ceticismo antigo; pelo contrário, seria o homem duvidando de tudo para só crer em si mesmo. Passa-se em nós uma ordem de fenômenos em que assumimos a presença na primeira de todas as fileiras. Não é mesmo um grande absurdo imaginar a inteligência como um privilégio que o homem concede a si mesmo sem saber? É como se a rã de Galvani se acreditasse o único reservatório de eletricidade existente na natureza.

Por sua vez, o materialista nos interroga. Se você não pode conceber o mundo, diz ele, sem uma causa intelectual, como você concebe Deus? Ele não pôde ser uma produção de si mesmo, deve, portanto, existir sem causa. É mais absurdo imaginar uma pequena inteligência do que a inteligência infinita, existindo sem uma causa intelectual precedente? Qualquer opinião que o materialista tenha a esse respeito é aí uma particularidade do espírito. Sim, eu posso conceber a inteligência infinita existindo sem causa, mas não a inteligência finita, assim como seria mais fácil supor a luz existindo de si mesma que, por exemplo, a

chama de minha vela; e não somente posso conceber a inteligência infinita existindo sem causa, mas também não posso concebê-la a não ser assim. Não é a própria inteligência que eu não posso conceber sem causa, é a obra intelectual, seja da arte ou da natureza. Eu conceberia, se necessário, o gênio de Dante existindo sem causa, mas não a *Divina Comédia*. Ora, na natureza, as leis de cristalização, a harmonia das cores, a redução dos germes, a adaptação dos órgãos, a beleza das formas, tudo me parece obra intelectual. Imaginar e explicar são coisas bem diferentes, contudo jamais se imagina o impossível. Em todo ato de imaginação, há uma possibilidade, não uma possibilidade real, quer dizer, efetivamente realizável, mas uma possibilidade ideal, quer dizer, que seria realizável se as coisas pudessem ser postas em outras condições que as determinadas pela natureza. Assim, não concebo a árvore existindo sem a vontade de produzir uma árvore, mas concebo Deus existindo sem um propósito preliminar, e não o conceberia de outra forma, pois um tal propósito só poderia vir dele mesmo, e isso já seria ele. Quando falo de vontade, não quero dizer que cada árvore, por exemplo, tenha sido projetada de antemão, tronco, folhas e frutos; que ela tenha tido alguma participação nos esboços de toda a criação. Para mim, tanto faz acreditar que cada ser foi criado por uma invenção particular, por uma harmonia especial de linhas e cores; ou que, por esforços interiores e pelo empréstimo contínuo feito à natureza, eles se diferenciaram uns dos outros. Que o Criador tenha modelado a forma humana com suas mãos e lhe tenha imprimido sua própria beleza, como quer o relato mosaico, ou que seu trabalho, para criar o homem, se tenha limitado, como querem os precursores da evolução, a retesar a coluna vertebral dos antropoides e a retocar o ângulo de seu perfil, isso não muda em nada o caráter intelectual da criação. A inteligência infinita pode ter insuflado na matéria as afinidades que produziram as

diferentes formas viventes sem se deter numa escolha de traços e sem lhes ter transmitido a menor consciência. Essas revoluções criadoras, como se realizam? Que podemos saber sobre isso? Segundo a ideia evolucionista, o fato é que todos os elementos que formam o conjunto de um organismo atual já existiam sob outras combinações químicas no núcleo terrestre. Quando a terra não passava de uma fornalha, tudo o que desde então foi organizado sobre ela e se tornou forma, beleza, pensamento, já existia em estado fusível. Os elementos do cérebro humano faziam parte da imensa combustão; eles eram chama, como todo o restante. Com o desprendimento do calor, a organização começou, o foguista dando lugar ao químico. Pois bem! É ainda mais admirável que essa massa incandescente tenha adquirido o poder de diferenciação sucessiva que resultou na inteligência. Na série infinita de agregações moleculares, o princípio seletor, representante da vontade criadora, trabalha com a mesma precisão, seja ligado às grandes erupções da crosta terrestre, seja na ordem moral, para a beleza única da devoção. Não há, em nenhuma dessas hipóteses, nada que substitua na imaginação a ideia de criação pela ideia de conclusão.

Um fato domina, no entanto, o universo conhecido: a identidade de seus elementos componentes. A luz de Sirius é a mesma que a de Antares, a mesma que a do sol, e a análise espectral revela nas estrelas metais que nós possuímos. Dessa uniformidade de matéria e de forças sobre uma vastidão incalculável, é natural deduzir a identidade intelectual e moral. A luz é a mensagem divina que os astros transmitem uns aos outros como uma espécie de linguagem comum. Por que a inteligência não seria também sua linguagem partilhada por todos? E como imaginar os limites das manifestações dessa inteligência? Não saberíamos ver nos maiores espíritos da humanidade, os Arquimedes, os Newton, os Goethe, senão simples principiantes, ainda mal balbu-

ciando a linguagem das ideias, comum ao universo. Além dessa elite humana, deve haver séries inteiras de inteligência desmedidamente mais fortes que ela, tanto quanto a luz do sol em relação à luz de uma tocha. Como comparar com sua intuição lúcida e clara a densa névoa com que a menor ideia se cerca em nosso espírito? A inteligência não pode deixar de ser um elemento universal. É absurdo imaginá-la como o fenômeno exclusivo de uma espécie de matéria orgânica. É a inteligência que faz uso do cérebro, como a eletricidade faz uso da nuvem, e não o cérebro que se serve da inteligência. Nosso espírito é uma simples superfície refletora, não uma fonte luminosa. Ora, na série de refletores intelectuais, só se pode imaginar uma sequência de espelhos cada vez mais aperfeiçoados até que se chegue ao primeiro grau de corpos luminosos por si mesmos. Aí começaria uma outra série de aparelhos cada vez mais possantes, para além dos quais só se chegaria a Deus, a fonte infinita de inteligência, a luz em si mesma.

CAPÍTULO III

Conformidade de Deus com nossa Organização Moral

Mas a noção de Deus não se impunha à minha casa só por sua conformidade com a inteligência visível da natureza; ela se impunha também por sua conformidade com a consciência moral igualmente aparente nela. Se Deus não existisse, será que o homem se sentiria responsável? E, não se sentindo responsável, por que teria sido ele criado livre? Pode-se pretender que a natureza funcione sem um propósito preconcebido, não se pode pretender que ela funcione retrocedendo. Sua evolução gradual é progressiva; o que ela produz por último em cada série é seu trabalho mais perfeito. Depois de produzir durante um número incalculável de eras, por que seu trabalho resultaria num ser livre, como seu espelho consciente, se a responsabilidade fosse apenas uma ilusão?

Muitos creem que foi o homem mesmo que, para se sustentar na luta, criou o sentimento de sua própria responsabilidade. São esses que não reconhecem moralidade na criação. Mas, então, como e por que ela acumularia, de preferência pela transmissão hereditária, o que

tem caráter nobre? Outros, não podendo recusar à natureza o discernimento moral, lhe atribuem segundas intenções: em seu plano, o bem, o dever seriam apenas um ardil ou uma isca para fazer o homem desempenhar seu papel até o fim. Mas seria bem mais natural – não é mesmo? – que a natureza tivesse pensado no ser moral em vez de pensar em produzi-lo como um logro. Quanto a isso, é absoluta a evidência de que a seleção moral é obra da natureza. O homem nunca teve nas mãos o controle da Criação; ela é totalmente conduzida sem a participação dele; o que se passa no mundo ainda depende da mesma direção primordial; e, já que o caráter principal da evolução humana é a moralização cada vez mais acentuada, é absurdo fazer de tal consequência uma obra pessoal do homem e não incluí-la nos objetivos gerais da Criação. Se a natureza é extremamente moral, se nela há afinidades morais tão positivas quanto as afinidades moleculares, não se poderia conciliar com essa qualidade superior a criação de um ser livre que não se devesse sentir responsável. Ou então o homem não acreditaria em sua responsabilidade, se jamais se conseguisse demonstrar a ele o indiferentismo da natureza a seu respeito. A liberdade, que é a chave da criação moral, repousa, pois, na moralidade posta pela natureza no coração do homem. Sem esse sentimento por base, ela teria concebido vãs esperanças sobre a parte mais infinitamente importante de sua obra e teria usado um processo inversivo – que não se encontra em toda a criação – para chegar a um ser moral pela liberdade.

Ora, se Deus não existisse, o homem não se sentiria também responsável. A questão principal para ele, a de saber se ele é alguém, está estreitamente unida à questão de Deus. O pessimismo requintado quer que a vida seja um papel a ser representado; mas o homem sempre sentiu que ela era uma realidade. Ora, se tudo na natureza fosse apenas um espetáculo, que sentido teria o dever? A

ideia de suicídio se tornaria perfeitamente moral, seria mesmo a melhor expressão da dignidade pessoal, se a criação não tivesse imposto um objetivo moral ou, em outras palavras, se a meta moral fosse uma livre escolha do homem.

A humanidade não teria chegado aonde chegou se ela fosse apenas uma criança enjeitada, filha da matéria e do acaso. A verdade – é a réplica que nos dão – nada tem a ver com a desolação moral do universo sem Deus. Que ele se torne triste ou ainda mais alegre, a ciência não tem de se informar dos sentimentos do espectador humano. O que concerne ao sábio, em primeiro lugar, é não tomar por realidade as projeções de seu próprio pensamento, e por Deus sua própria sombra sobre o universo. Aí, a ciência ainda se desembaraça facilmente demais da importância do mundo interior, como complemento científico. Contudo, ele não é tão negligenciável. A crença em um princípio moral é um fato natural, da mesma maneira que a existência do homem. Não basta provar que um tal princípio só existe em nossa imaginação, é preciso demonstrar também que ele não existe como um reflexo da ordem universal. A não existência objetiva desse princípio mataria de um só golpe não somente o dever, a religião e a arte, mas a própria ciência, pois a ciência só é possível pelo ditame da moral, que impõe o culto do respeito absoluto pela verdade.

A situação da ciência perante a ordem moral é esta: ou negá-la ou admiti-la. Se ela a nega, nega a si mesma, insurge-se contra a evidência dos fatos, das civilizações, do desenvolvimento progressivo da humanidade. Portanto, ela é forçada a admiti-la; admitindo-a, não pode explicá-la senão de duas maneiras: ou essa ordem é uma inspiração própria e particular do homem independente e dono exclusivo de seu destino; ou então ela pertence, do mesmo modo como tudo o mais, à ordem geral da natureza. A primeira solução é um "absurdo" intuiti-

vo. Imaginar tudo na natureza construído segundo suas leis e sua vontade e, só quando se chega a seu mais alto estágio, concebê-la como a fantasia imprevista e que não diz respeito a um organismo gerado por ela é, pelo menos, traçar na criação uma linha arbitrária. Essa linha deveria passar bem pelo meio dos centros nervosos do homem; ele ficaria submetido à natureza pela vida vegetativa, e estaria então isento quanto ao que ele pensa e ao que realiza; ele lhe pertenceria por suas sensações e estaria separado dela por sua vontade. A única indução racional é, pois, que a ordem moral – assim como a ordem física, a liberdade humana e inclusive as afinidades químicas – faz parte da ordem indivisível do universo. Ora, para explicar essa ordem moral natural, só há uma única hipótese. Deus. Sem ele, não se poderia imaginar a moralidade existente na natureza a não ser sem consciência, o que é contrário ao conceito de moralidade. Uma moralidade inconsciente, iluminando gradativamente a consciência moral do homem, sem que seu princípio ativo tenha algo a ver com uma causa moral inteligente, só seria aceitável pelos que admitem a existência do universo sem um princípio intelectual inerente. Ela, porém, não conteria as condições preliminares da moralidade, que são: a liberdade, a consciência e a meta.

CAPÍTULO IV

Conceito de Deus

Como imaginar, porém, esse Deus cujo sopro era para mim inseparável da criação e de minha própria consciência? Era ele mesmo o criador de tudo, ou tudo ficava tão abaixo dele que não havia relação direta possível entre o infinito e a matéria? Se ele era o criador, teria ele mesmo construído tudo o que descobrimos até os limites telescópicos da luz, ou teria deixado essa construção para potências secundárias, tal como a imaginação religiosa dos povos muitas vezes supôs? Dirige ele a criação ou, desde a eternidade, abandonou-a a leis fixas? Os mundos estão sob um só controle, ou são o campo de batalha de elementos perpetuamente antagônicos, como todas as religiões pressentiram? E, acima de todas essas questões, que poderia ele ser? Seria ele uma vontade, um pensamento, um sopro, ou a simples necessidade de coisas por vir, uma simples força infinita?

Na região suprema onde Deus habita, a imaginação já não tem mais, para escolher seu caminho, a luz da razão e da consciência moral que a ajudaram a subir até aí. Com ela se concilia, de fato, mais de uma

compreensão de Deus, eu diria mesmo quase todas as compreensões coletivas ou de conjunto que o homem teve dele. A razão me punha diante destes três resultados: uma inteligência na natureza; uma meta na criação; o homem, uma criatura moral com um destino ulterior. Essas três conclusões se baseavam num sentimento espontâneo também, cujo objeto para mim se chamava Deus. Mas, quando eu queria dar alguma força a esse objeto e imaginar o ser, ou a substância a que meu sentimento se relacionava, eu me via acima de meu próprio pensamento. Não há senão a fé para que se possa viver nessas altitudes; a imaginação as atravessa, desnorteada, sem encontrar um ponto onde se deter. No entanto, até certa distância a razão ainda me guiava. Em primeiro lugar, ela não se recusava a ver em Deus o criador, e na natureza uma criação incessante de todos os dias. Teria sido um desvio tão grande dos processos da natureza – eu me perguntava – o surgimento nela, súbito e imprevisto, dos primeiros organismos? A ideia de criação ultrapassa nossa imaginação porque nada vimos de semelhante. Exatamente no mesmo sentido, o telégrafo teria ultrapassado a imaginação no tempo em que a eletricidade ainda era desconhecida. O mais simples fenômeno da natureza excederia nossa imaginação se não estivéssemos preparados para ele. Que diríamos, antes de o termos constatado, que uma árvore grande poderia caber numa pequena semente? Durante séculos, o movimento da terra pelo espaço foi rejeitado, porque ultrapassava a imaginação. São os fatos mais comuns e que nos interessam mais de perto que compreendemos menos. A ciência não faz senão decompor os fatos simples em fatos complexos, ou seja, multiplicar o desconhecido; no fundo, ela não nos leva a compreender nada. O sábio explica muitas coisas, mas não penetra nelas mais que outra pessoa. Ele vê o desenrolar de um fenômeno e seu mecanismo, mas o *como* que ele reivindica lhe fica tão oculto quanto o porquê do qual ele

zomba. Que sabe ele da vida? Que sabe ele da fecundação? A embriologia tem mais mistérios, verdadeiros mistérios, que a religião. Criar do nada não representa, de modo algum, um poder maior que chocar. A personalidade contida toda ela num germe é, pelo menos, tão maravilhosa quanto qualquer ordem direta dada ao nada. O que vemos é tão extraordinário e incompreensível quanto o que não vemos. O que faz com que a criação pareça inverossímil é o que dela ainda não se viu. Não obstante, nem tudo é visto com os olhos, e os efeitos são captados muito antes que a causa seja descoberta. O relâmpago foi conhecido milhares de anos antes de a eletricidade ter sido prevista. A natureza ainda pode ocultar a força criadora, revelando todos os dias fenômenos que provêm dela. Tudo o que se passa diante de nós provém da pura criação. O universo é a força criadora em movimento perpétuo. Um segundo ponto em que a razão me ajudava bastante é que não era indigno de Deus ter criado. A natureza, evidentemente, se apraz com os detalhes, ela não age de outro modo. Qualquer obra é uma perfeição oculta, que fascina cada vez mais à medida que se aumenta o poder do microscópio. Ao contrário do homem que, quando produz, só cuida do efeito exterior, ela se preocupa tanto com o que não se vê quanto com o que atrai os olhos.

Muitos pensavam ver no detalhe da natureza uma transgressão do ser infinito, e achavam nossos pensamentos pequenos demais para serem provenientes, mesmo indiretamente, dele. Sobre isso, minha razão me dizia que nada é mesquinho para Deus, se tudo não o é*. Tanto na ordem moral quanto na ordem material, a criação vai do infinitamente pequeno ao infinitamente grande. Aliás, talvez, Deus será, num sentido, menor do que imaginemos, sendo na realidade maior. No

* Em francês está: ..."*rien n'est mesquin pour Dieu, si tous ne l'est.*" [N. da T]

que diz respeito a Deus, a imaginação é impaciente quanto à sua forma e à sua maneira de ser. Imagina-se Deus ocupando todo o espaço – o que quer dizer que o espaço também é ocupado pela matéria – ou então não ocupando espaço algum. Se ele tem uma forma, achamos que deva ser uma forma sem limites, o que já não é mais uma forma; por outro lado, imagina-se Deus sem forma alguma, um puro espírito. Talvez o infinito não seja uma forma, e o ser infinito, no sentido de perfeição, tome formas finitas. Logo, toda forma seria certamente uma decepção para nós. Se o homem entrasse na outra vida com sua imaginação atual (e se Deus não fosse necessariamente a plenitude de toda imaginação), ele se arriscaria a encontrar Deus sem o reconhecer. Ele o acharia aquém de seu sonho, se fosse capaz de crítica na beatitude: ele não é nem capaz de crítica no verdadeiro amor.

Um outro ponto ficou também preso em meu espírito. Toda compreensão de Deus deveria estar de acordo com a dignidade da criação moral. O homem livre só poderia estar subordinado ao seu pensamento, do qual a liberdade, quer dizer, a seriedade do universo brotou. Só mesmo o próprio Deus pode saciar a sede infinita. Se o homem tivesse sido obra de um intermediário qualquer, não consideraria isso absolutamente na busca da única fonte que pode satisfazê-lo, tal como não o considera quanto a seus pais. O criador secundário não poderia ser senão um elo supérfluo de ligação com Deus. Portanto, é segundo minha própria razão que entre o homem e Deus só pode existir uma relação direta, assim como entre nossa inteligência e a perfeição infinita. Não há sinal algum de uma interposição nas diferentes vozes interiores que procuram Deus. Assim, eu afastava as hipóteses de uma criação finita: ela era, para mim, a afirmação da potência infinita.

Quanto ao mais perturbador dos enigmas da esfinge, a presença do mal na obra divina, minha razão também esclarecia alguns de seus as-

pectos. Ela não podia erguer o véu da criação moral para me revelar o sentido oculto do mal; mas me satisfazia no ponto em que a liberdade dada à criatura isenta o criador da ignomínia de ter criado ou permitido o mal. Se o mal atual é a consequência de um mal anterior – como pretende o determinismo – a liberdade dada ao ancestral primitivo sem o sentimento de responsabilidade faz recair sobre ele, e não sobre Deus, a presença do mal que desfigura a criação. Se nunca tivesse havido a liberdade, nunca teria havido o mal, mas nunca tampouco teria havido o bem. O fato essencial, evidente, é que o homem, se não tivesse sido criado livre, seria apenas o prolongamento de uma outra vontade, um autômato em vez de uma pessoa. E porque, se Deus queria fazer o homem como um ser livre, não o fez bom? Por que pôs o mal ao seu alcance? Em primeiro lugar, seria possível um ser essencialmente bom que não fosse o próprio Deus? Que sabemos nós disso? Se fosse possível existir um ser superior às tentações – as quais sabemos que são bem mais fortes e mais numerosas que a esfera pessoal de cada um – este seria um ser mais elevado! Eu entraria, por aí, num outro círculo ainda mais interior da criação. Todo grande conceito religioso imaginou uma luta fatal entre o bem e o mal. Estão aí duas correntes contrárias do mundo moral. O fato é que acontecem tais perturbações na natureza moral que, por analogia às leis físicas, é razoável admitir nela a presença oculta de um elemento perturbador. Em todas as hierarquias abaixo de Deus, as religiões têm suposto o conflito permanente de dois princípios inimigos. O ponto mais obscuro em cada sistema religioso é a origem do princípio do mal, que desde o começo se serve da liberdade como de uma arma contra Deus.

Em todos esses sistemas, o bem combate para submeter e limitar a ação do princípio contrário, e não para destruí-lo, pois ele se considera imortal. E quem sabe qual a posição que tem, na natureza, esse guer-

reiro que luta eternamente contra Deus? É ousar demais querer precisar as condições em que o poder divino é exercido, a carta, a constituição do Infinito, pela qual Deus retém e exerce seu poder absoluto. Não há nada mais demarcado que o infinito, que é a própria perfeição.

Na questão do mal, não há senão um ponto dolorosamente insolúvel, que é a fealdade moral. Tomemos a deformação hereditária, que faz o criminoso. Seu crime é a resultante de uma perversão antiga de antepassados cada vez mais degenerados. Por que Deus a tolerou? É um de seus segredos eternos, mas que não poderia ser alegado à bondade divina, porque há muitas maneiras de explicá-lo de acordo com ela. Se não existisse maneira alguma, seria ainda preciso supor que existe, sim, além da imaginação humana. Quando qualquer coisa leva o homem a duvidar de Deus, primeiro seria melhor duvidar de si mesmo. Tendo uma vez admitido Deus, é uma contradição absurda querer restaurar sua obra. Uma das maneiras de explicar o mal de acordo com a bondade infinita é o conceito religioso do mal, isto é, considerá-lo como uma luta permanente entre os dois princípios opostos do mundo moral. Suponhamos o inválido, o criminoso, o perverso, todos os deformados nos quais a liberdade sofreu uma variação considerável ou uma paralisia completa: quem sabe Deus não sofre por eles, sem poder intervir, e quem sabe esse sofrimento de Deus não terá um dia um valor maior que as boas ações dos outros? Se o sistema de que fazemos parte é uma obra imperfeita que Deus não pode corrigir, não poderia ele ao menos compensá-la como na concepção cristã, ao preço de seu sangue? Quem sabe, também, se o olhar de Deus não leva, como a luz, milhares de anos para chegar a cada astro novo e para nortear em conjunto o passado, o presente e o futuro, de modo que haja muito tempo para que a triste vegetação do mal brote e desapareça de toda parte sem ser percebida? No

entanto, a conciliação do mal com a bondade divina não poderia ser feita só pela liberdade, é necessária a noção de que a vida atual não passa de um fragmento da vida inteira do homem. Sem essa outra vida reguladora, sem esse complemento do além-túmulo, não se poderia resolver de modo algum o problema moral do mundo; nem mesmo haveria um problema a ser levantado. Aconteça o que acontecer, essas dúvidas ficam numa obscuridade profunda. Mas tudo é mistério em volta de nós, e a religião não é outra coisa senão a consciência do mistério que nos cerca: elas diferem apenas na maneira de reduzir o mistério divino em dever e em ideal humano.

A criação é uma peça cujo enredo só será conhecido no desfecho. Deus saberá guardar seu segredo até o fim. Tudo o que os atores, pessoalmente, podem prever por suas *deixas* é que eles não representam uma obra desarmônica. É do poço do ponto ausente que vem o que há de importante e que completa a cena. É um direito do homem multiplicar suas perguntas a respeito de Deus, mas por menos que ele tenha o senso do mistério, não pensará em respondê-las. Contudo, uma resposta intuitiva ou provisória deve ser dada a algumas dessas perguntas, para que seja possível transformar em lei moral o sentimento de nossa posição na natureza. A principal dessas perguntas que exigem uma solução é a de saber se Deus se mantém em ligação conosco.

A Intervenção

Ora, a resposta sobre esse assunto não poderia ser ambígua. Se Deus fosse incomunicável com o homem, a vida não teria mais sentido moral, ou o sentido moral seria uma inexatidão. O homem não teria em si mesmo o instinto profundo que o faz aspirar a Deus, ele seria organizado para pertencer inteiramente à terra. Ele não procuraria a

paternidade de Deus. Por outro lado, Deus sem relação com o homem seria uma hipótese estranha ao sistema ao qual pertencemos. Chegará um tempo em que a lei "na natureza nada se perde" se aplicará tão rigorosamente ao mundo moral quanto ao mundo físico. Deus foi e é um valor grande demais na vida da humanidade para desaparecer inteiramente, e, não podendo jamais chegar a ser zero na natureza, continuará sempre sendo o infinito.

Fiz a mim mesmo inúmeras perguntas desse gênero sobre a natureza do ímã moral pelo qual o universo é movido. Apesar de todos os naufrágios da razão, persisti muito tempo em me aproximar do mistério estendido diante do nosso pensamento ao longo do infinito. Mas a impossibilidade absoluta de erguer a beira do véu de qualquer lado que fosse, a certeza de que, se eu penetrasse no primeiro círculo do infinito, minha razão se extraviaria, não podendo mais voltar atrás nem ir adiante, a vertigem do espírito, cada vez que eu queria fixá-lo no invisível, tudo isso me fez abandonar pouco a pouco, mas definitivamente, as alturas onde a rarefação me asfixiava. Mas, renunciando a escalar os cumes extremos do pensamento, eu não renunciava a me fixar em sua base, ao ponto elevado até onde a razão me havia conduzido. Assim como o viajante interrompe sua subida à plataforma sobre a qual se levantam os rochedos inacessíveis, cobertos de neve perpétua, eu me detive mesmo no sopé de Deus. Ali eu me sentia num terreno sólido e numa altitude incalculável.

Sob meus pés, eu tinha a cadeia imensa que a fé da humanidade ergueu com blocos de séculos, transportados por seu instinto irresistível. Sobre minha cabeça, elevava-se a cúpula etérea. Ao meu redor, os picos luminosos do desconhecido. Ali, nesse grande planalto de Deus, resolvi reconstruir minha fé.

Terceira Parte

Elaboração Religiosa

O Infinito

O Embasamento Religioso

No jardim
do E. dos Diari
os, por occasião do
moço off. pelo arme
Uribes y Uribes
Rio-8-9-06
Malta
Phot.

CAPÍTULO I

De Deus a Religião

O terreno sólido para construir fora encontrado; mas onde estavam os materiais, a planta e os operários? Digo "os operários" porque, sozinho, ninguém jamais edificou nada fora de si e, menos ainda, dentro de si. Eu só possuía o sentimento de Deus; mas alguma coisa me dizia que nele eu encontraria tudo que fosse necessário. Eu via minha alma pouco profunda, mas também sentia nela o desejo da profundidade: talvez houvesse aí o sinal de uma fonte oculta mais abaixo. Resolvi então me firmar na ideia de Deus, de escavá-la, de penetrar nela o mais fundo que eu pudesse (o que era justamente o oposto da tentativa que eu abandonara, que era de subir por ela o mais alto possível). Como, até então, eu me situava diante de Deus? Eu tinha por ele dois sentimentos positivos, admiração e reconhecimento, que, fundidos juntos, produziam essa submissão única, que se pode chamar de genuflexão interior da criatura. Sempre me senti filho de Deus. Na maior de todas as tristezas, eu não o esquecia. Quando meu pai morreu, senti claramente que me restara o verdadei-

ro pai. Com Deus, há uma tristeza que eu não poderia conhecer, a do abandono; se me anunciassem sua morte, só então eu me sentiria de fato sozinho.

Deus nosso Pai

Esse sentimento inato de filiação divina é uma das visões de Deus que mais me ajudaram. Ele fazia de Deus o elo da humanidade unida, e a unidade humana é a verdadeira base da religião. Disso também me vieram grandes consolações. Nunca penso em meus filhos sem me lembrar desta frase de Epíteto: "Hércules não se preocupava em deixar órfãos seus filhos; ele sabia que não há órfãos no mundo." A vida é uma questão de confiança: nós a teríamos se não tivéssemos em quem depositá-la, ou se tivéssemos apenas a nós mesmos? Os grandes sistemas pessimistas que ensombreiam a vida começam por extinguir Deus. Nisso eles são lógicos. Por que os pais não se entristecem com o nascimento de seu filho? É por confiança em si mesmos ou nos sentimentos com que eles vão prepará-lo contra a adversidade? Terão certeza de viver bastante para poder revesti-lo dessa couraça ilusória que chamamos de força da alma? Por que não se consomem na inquietude do amanhã, que é censurada pelo Evangelho? E assim como é com os pais, também é com a sociedade. Por que esses sacrifícios pesados que só uma geração longínqua vai usufruir? Por que a economia de todos, a imensa mão-morta, a inalienabilidade que perpetua a nação? Damos às sujeições constituídas no presente, em benefício do futuro, nomes mágicos: família, pátria, glória, caridade, honra; mas qual a origem da confiança interior de onde provêm todos esses vínculos? Tudo é incerto em volta do homem. O imprevisto frustra todos os seus projetos; mas ele jamais dirá a si mesmo: "As coisas deveriam se passar

assim; mas nunca se passam como são previstas; participarei, então, de minha vida com uma influência perturbadora e secreta, tal como os astrônomos em seus cálculos de órbitas". Ele jamais admitirá desvios da parte do *fatum*; ele traça uma linha reta segundo suas próprias luzes morais e a segue. Isso sempre me pareceu uma das grandes revelações de Deus. Ele é a única continuidade imaginável para a humanidade, pois é a única confiança possível. Se o pai experimenta as alegrias da paternidade é porque descobre em Deus o tutor de seus filhos. Se o soldado se deixa abater no campo de batalha, é porque ele dá sua vida a Deus em penhor, para saldar a honra de seu país. Se a jovem esposa se entrega a um homem que ela quase não conhece, com fé num juramento de amor, é porque é Deus o santuário da virgindade. Ele é o único banco seguro para a poupança do capital humano, o único depositário fiel do dia seguinte, o único seguro de vida que dura, a única herança garantida contra a adversidade, a única glória segura contra a desonra. No fundo, é só a ele que a humanidade empresta, só a ele que ela dá; é só por ele que ela espera, que ela sofre, que ela ama. Esse sentimento de Deus, como base de toda vida afetiva do homem, foi a rocha onde eu escavei minha primeira noção positiva de religião. Até aí eu me mantive para com Deus na posição, se é que posso me exprimir assim, de uma criatura livre. A intuição muito clara de minha filiação me dava privilégios sem me impor deveres. Nem o entusiasmo nem a gratidão constituíam um cativeiro. Quando resolvi procurar, na ideia de Deus, o que ela poderia me dar para a obra de reedificação que eu já ensaiava, o primeiro terreno ao qual me senti guiado pela consciência foi exatamente o estado da criatura diante do criador. A razão já me havia firmado o primeiro ponto: ele era meu criador; o coração firmou o segundo: eu era seu filho; a consciência firmou o terceiro: eu era seu devedor. Nessas questões sobre o mais doce de todos os assuntos pos-

síveis, as relações do homem com Deus, meu espírito não se encontrava mais na região da vertigem, como quando eu queria sondar a essência divina, mas sim na região da perfeita paz. Nessa pesquisa, a primeira questão era saber qual o primeiro de todos os meus deveres para com Ele, e a razão respondeu que era dar testemunho. Bastaria para mim, porém, reconhecer Deus em meu coração? Entregue a mim mesmo, eu seria levado, por uma expansão natural, a manifestar o sentimento que eu considerava o mais alto de todos; se, então, eu o fechasse só em mim, contra meu próprio impulso, e o impedisse de transbordar, seria por acatar um preconceito qualquer. Não estaria aí a transgressão de meu primeiro dever? E mais que isso. Querendo esclarecer-me sobre esse ponto, adquiri cada vez mais a certeza de que eu não era um ser isolado, tendo uma consciência moral somente minha, com uma responsabilidade pessoal perante uma jurisdição especial, mas que eu era apenas uma parcela da humanidade. Essa ideia me fez ver depois as coisas de um modo bem diferente; mas no ponto em que estamos, ela firmou muito claramente em mim a noção de que meus deveres para com Deus eram inseparáveis dos deveres das outras criaturas. Dar testemunho só diante de minha consciência seria, então, ficar fora da humanidade para cumprir um dever essencialmente coletivo, já que Deus criou a humanidade e não um homem apenas, e ele se revê nela toda e não em criaturas isoladas. Qualquer reconhecimento que eu fizesse dele deveria ser público. Eu teria de usar uma placa, se eu não quisesse ser confundido com os que o desconhecem. Contudo, o reconhecimento de Deus ainda não é o reconhecimento da religião; a religião só começa com a responsabilidade moral. Ela não é criada pela gratidão nem pelo amor, mas sim pela consciência do dever. De um modo geral, a religião é a simples intuição intelectualista; e pode ser chamado de religioso todo espírito que não concebe a

natureza sem uma inteligência anterior às formas que ela produz. Só por exceção um espírito religioso imaginaria ser coeterna com Deus a matéria, onde ainda não reinam senão forças físicas e onde somente o sopro de Deus introduzirá a vida e a liberdade. Pode-se, porém, chegar à conclusão de que a matéria formada seria impossível sem ele; e desconhecer sua intervenção no mundo moral é crer que este está entregue apenas a seus próprios recursos. Deus é a meta da criação, alguém dirá, mas não ajuda a chegar lá e se desinteressa, mesmo. Ora, não há verdadeira religião sem a consciência de que Deus e o homem estão em contínua relação de atração. Essa consciência é o ato religioso elementar; sem ela, a simples gratidão para com o criador que a pessoa reconhece seria, apesar da grande clareza que ela tenha da noção causal ou de Deus, apenas um fenômeno de inconsciência moral.

A questão da outra vida

A questão da outra vida depende, em primeiro lugar, da questão da alma. Eu tenho uma alma? Terei lá em cima um sentimento claro? Felizmente, a alma para mim não era um assunto duvidoso, tanto quanto Deus. Eu deixava os psicólogos das diferentes escolas se debaterem sobre as relações de espírito e corpo, sobre as fontes do pensamento, sobre o mecanismo da liberdade interior. Fosse qual fosse a conclusão a que eles pudessem chegar, isso em nada mudaria o sentimento de que em mim se passavam duas ordens de fatos totalmente distintos, os fatos físicos e os fatos morais. Se a inteligência fazia ou não parte do corpo; que ela possa ou não possa existir sem ele; que tudo estava contido na vida orgânica, tanto o pensamento quanto o movimento: isso não alterava em nada a profunda consciência da diversidade desses fenômenos, e o grupo intelectual eu chamava fenômenos da alma, e o

grupo físico, fenômenos do corpo. Se a alma é um atributo do corpo, não é menos distinta de seus outros atributos; para mim, é impossível confundir isso, como se fossem fenômenos do mesmo tipo a ideia que, de repente, ilumina meu pensamento e o relâmpago que fere meus olhos. Eu vejo uma ideia de uma maneira inteiramente diferente daquela com que vejo um corpo. Admito que a moral e a poesia possam um dia entrar no domínio da física, mas o problema ficaria do mesmo jeito, seria apenas uma questão de palavras. Qual seria, porém, o destino da alma? Nascida e desenvolvida no corpo, associada intimamente à sua vida, sempre fechada nele, não tendo senão os olhos como abertura de sua prisão, decompondo-se com a velhice e a doença, podia eu considerar a morte como sua libertação? Deixaria ela então o organismo, detido em sua caminhada como uma roupa velha, a fim de levantar voo, infinitamente mais rápida e mais leve que a luz, para as regiões de onde provinha? Se supomos que a inteligência é o raio divino aceso em cada um de nós e que é na própria vida que ela se acende, é natural achar que ela também se apaga quando a vida cessa; mas, por outro lado, a vida cria no homem uma pessoa moral, e essa pessoa, pelo fato de ter recebido a liberdade como um depósito, pode adquirir, deve adquirir um caráter imortal? O corpo seria assim a tocha consumida; a inteligência, a chama divina que se retira; a alma, a pessoa responsável que subsiste. Que prova existe de tudo isto? Que prova jamais haverá de tudo aquilo que Deus reservou para si? Sobre isso, só podem ser feitas adivinhações, conforme cada coração. Por que imaginar a alma mortal? Pelo contrário, deve-se imaginar o espírito como algo independente das causas de decomposição que produzem o fenômeno material da morte. Para mim, a sobrevivência da alma está ligada ao sentido da vida moral e à própria noção de Deus. Essas três ideias – Deus, o dever, a alma responsável – formavam o

triângulo moral da criação. Eu me punha fora de todos os problemas que a psicologia aprofunda, tanto sobre a essência da alma, quanto sobre suas relações com o corpo. Para mim, o ser imortal era aquele ao qual a liberdade havia sido dada e que tinha contas a prestar. Quem reconheceu o dever, esse sobreviveria pessoalmente. A ideia de responsabilidade estava, para mim, associada à ideia de sanção; eu não achava que a quitação de Deus fosse dada neste mundo. O que significa que eu me sentia, na acepção exata da palavra, um ser religioso. Nesse sentido, minha razão refletia o que eu acreditava ter sido a evolução do sentimento religioso na humanidade. As camadas religiosas superpostas diferem umas das outras pela maneira de interpretar as relações do homem com Deus. No começo, a religião exprime a dependência do desconhecido em que o homem se sente, com o vago terror que a acompanha. Durante toda essa fase, o homem se sentia à mercê dos golpes que uma invisível mão lhe aplicava. Mais tarde, o coração humano se fortificando, a religião não corresponde mais ao pânico dos golpes súbitos, mas sim, pelo contrário, ao reconhecimento pela proteção recebida. A natureza, de terrível que parecia, começa a parecer um verdadeiro paraíso; a média dos momentos felizes da vida se torna bem mais forte que a das incertezas cruéis: essa foi a lua-de-mel da religião. Mais tarde, o homem se isola da natureza e se recolhe em sua consciência, reconhecendo-se um ser moral com uma meta a atingir. A corrente que o prende ao mundo não é mais o prazer da vida, mas a seriedade dos deveres. Surge com essa ideia, como um complemento necessário, a ideia de uma outra vida. Nada é acertado neste mundo. Sem a outra vida, que se poderia chamar, a partir de um certo ponto de vista, a prorrogação de Deus, há duas ideias que não teriam sentido: o dever e a justiça divina. Ainda que houvesse tempo aqui em baixo para acertar definitivamente as contas do homem com Deus, não haveria

tempo para acertar as de Deus com o homem. A outra vida se impunha assim à minha razão como necessária ao próprio conceito de Deus. Eu a imaginava como o prazo divino em que os felizes deste mundo teriam sua restituição a fazer, e os infelizes, de receber o que lhes era devido, ao passo que, para os perversos, ela seria uma espécie de extradição. Eu era assim um ser religioso segundo a ideia que eu tinha do assunto, mas quais os deveres que estavam ligados a essa nova consciência, nítida, clara, ativa? Primeiro de tudo, era possuir uma noção evidente de todas as minhas obrigações para com Deus. Eu precisava, assim, codificar a totalidade da moral divina, ou seja, criar uma religião para mim. Surgia aí uma questão muito grave. Sentia-me incapaz de fundar uma religião; as luzes que eu tinha sobre a moral eram só as que provêm do grande sistema religioso no qual eu fora criado. Minha consciência era cristã: tinha eu o direito de formar, para meu uso, por uma escolha pessoal, uma religião a meu gosto? ou era eu obrigado a entrar numa das grandes famílias religiosas partilhadas pela humanidade? Em outras palavras, pode a religião ser individualista? Nisso a razão ainda me ajudou muitíssimo. Eu não podia fundar uma religião, mas devia me associar para rezar em comum. Eu compreendia o caráter essencialmente coletivo das religiões. Ela não pode ser uma relação entre um único homem e Deus. Deus jamais quis essas amizades particulares, essas exceções. A criação não procede a não ser tendo em vista grandes multidões. Onde a singularidade brilha, no gênio, na beleza, na oração mesmo, podemos ter certeza de que ela nada tem a ver com a obra que busca abranger o que está a seu redor. A religião é a corrente das almas que sobem em direção a Deus por imensas espirais. Eu me devia colocar numa parte qualquer do templo em meio a todo mundo. Querer ter uma religião pessoal, seria a mesma coisa que querer ter uma língua só para mim. Ela não me serviria de nada. As

religiões são os grandes sistemas do mundo moral: tudo o que se elabora fora deles ou é absorvido por eles, ou se despedaça de encontro a eles. Eu me dei conta da importância desse fato e do direito que têm as diversas religiões – que no fundo são apenas civilizações diferentes – de dizer: *Quem não é por mim é contra mim*. Segundo minha razão, tudo o que eu podia era escolher entre as religiões a que estava mais de acordo com meu senso moral. Eu não me associaria ao politeísmo, porque uma religião morta não cumpre mais o papel da religião, que é de ser uma comunidade viva e que se crê imortal. Eu não me associaria a uma religião estranha a meu legado de raça, de educação e de linguagem, como o budismo, por exemplo: eu não a compreendia. Eu não poderia fazer parte de um culto coletivo a não ser me unindo a um dos ramos do cristianismo que mais se aproximasse de minha razão; pois, mesmo o grupo muito numeroso, daqueles que apenas creem em Deus, mas aceitam o sistema moral cristão, não tem um culto organizado. Do positivismo, que corta fora a imaginação, eu estava naturalmente separado por toda a distância do infinito. Foi então que perguntei a mim mesmo: "Tenho eu o direito de condenar sumariamente o catolicismo, no qual nasci, ou devo começar por ele o exame que me foi imposto?" Eu queria uma religião à qual eu me pudesse associar, embora sem a fé de seus crentes, para dar testemunho de Deus e empenhar publicamente minha responsabilidade perante ele. Era isso, então, tudo o que eu ousava desejar. Para mim, era ainda uma incógnita se uma religião praticada nessas condições satisfaria minha consciência. Isso eu veria mais tarde. Por enquanto, eu me devia unir ao grupo religioso da humanidade com o qual eu tinha mais afinidades. Se o catolicismo não me satisfizesse, eu iria a um outro culto. Ainda não se tratava de um ato de adesão; era uma espécie de curso de religião comparada, sob o encanto da respectiva fé e o voto de me submeter à voz de minha ra-

zão. Eu aceitava do catolicismo o suficiente para me satisfazer com o interior de suas igrejas. A arte religiosa em todas as suas manifestações era, para mim, a grande arte. As horas passadas na atmosfera da oração me pareciam as mais cheias de inspiração para todo espírito sincero. Eu não sabia qual podia ser o resultado de frequentar uma Igreja da qual eu não compartilhava as crenças. Ia eu bater a uma porta que jamais se abriria para mim? Eu não tinha ansiedade alguma acerca disso. O que me atraía era o oráculo interior que eu escutava distintamente: "Você deve honrar a Deus junto com a humanidade; deve pagar sua dívida para com ele; deve se associar para que ele o ouça". Foi com esse sentimento que eu comecei a frequentar de novo a Igreja, da qual eu me havia afastado no tempo em que a solução do problema moral me parecia poder ser adiado indefinidamente.

CAPÍTULO II

Do Sentimento Religioso ao Cristianismo – Primeiras Meditações em Londres

Quando comecei a frequentar a Igreja, eu estava na Inglaterra. Noutro lugar qualquer, o catolicismo parece ter-se tornado a religião das mulheres, de tão fraco que é o comparecimento dos homens às cerimônias do culto. Na Inglaterra, temos pelo contrário a impressão da virilidade católica. Lá, a fé conserva no coração do homem todo o frescor da juventude. Frequentei antes a igreja dos Jesuítas nos *mews* de Farm Street. Era entre as cavalariças que se refugiava o culto proibido. A missa das onze horas, no domingo, era uma missa cantada. A hora e meia que eu passava ali, e depois no Oratório de Brompton, serviam para me impregnar dos sentimentos do povo todo.

Eu estava ali como um estranho e, sentado longe demais para ouvir o sermão, deixava meu espírito vagar livremente pelo mistério do cristianismo. Eu conservara uma impressão inesquecível de minha fé da

infância. A dignidade do edifício católico, mesmo em ruínas em minha alma, era tão imponente que tudo desaparecia diante disso. Nessa atmosfera de recolhimento e de oração, eu deixava o encanto do sonho penetrar em mim insensivelmente e despertar, uma por uma, as reminiscências adormecidas. Não havia ali a sensação profunda das grandes catedrais – a igreja só tinha, para enfeitá-la, a atitude da assembleia, o coração angélico das crianças e a maravilhosa realização da liturgia. Por isso mesmo, meu pensamento se fixava melhor nas cerimônias e se esforçava por lhes compreender o sentido. Foi ali que a simbólica se manifestou a mim como a arte soberana, que põe todas as outras a seu serviço, ou melhor, a serviço de Deus. À medida que eu compreendia essa linguagem nova, a missa me parecia uma obra-prima que não tem preço.

O detalhe dessa miniatura da Última Ceia é de tal modo rica e condensada que cada parágrafo, cada gesto e cada pausa tem aí um nome e uma longa tradição. No começo, é preciso se desprender do efeito moral da cerimônia para poder segui-la em sua beleza exterior. Então, ela lhes dá a impressão de um mosaico bizantino de ouro deslumbrante onde tinham sido aplicados, em pedras preciosas, os anjos, os santos, os profetas, os mártires, as virgens, os pontífices, formando os signos do zodíaco divino no qual se move a hóstia branca, o sol interior das almas. O *"hoc est corpus meum"* resplandece efetivamente no centro dessa composição única. O altar e os vasos santos, as lâmpadas e os círios, as flores e o incenso, o sacrário e as imagens, os ornamentos e as cores, os hinos e as vozes, as orações e os dípticos, o celebrante e o diácono, tudo tem uma história à parte, tudo é uma incrustação de lendas admiráveis. As diversas partes da missa são rapsódias heroicas das Perseguições, recitadas originalmente de igreja em igreja pelos cristãos confessos e pelos mártires e unificadas pelo Espírito Santo. A

alma dos gentios também foi incorporada a esse poema sem palavras. A fé cristã não podia crescer durante cinco séculos no seio do politeísmo, esse grande criador de símbolos, sem salvar um dia do naufrágio uma parte da riqueza submersa. Os novos impulsos interiores que ela fez nascer, espiritualizando o naturalismo antigo, deviam, pelo contrário, fazer da regeneração sonhada um elemento poderoso. Há reflexos no ritual católico que certamente trazem à memória os flâmines ou as vestais dos antigos romanos, como há os que evocam, aos olhos dos judeus, a Sinagoga e o Templo. Por tudo isso, a missa é um espelho da unidade divina refletida em todas as religiões, mas o que aumenta sua grandeza, como a órbita aumenta a grandeza do astro, é a inspiração que ela insufla em todas as artes que lhe servem de complemento, desde a arquitetura que lhe edifica o templo, a escultura que lhe fornece as imagens santas, a pintura que a cerca de afrescos, a música que a acompanha com harmonias, a eloquência que a oferece a Deus, até as artes que poderiam ser chamadas menores, se nelas o amor não parecesse ser ainda maior, como o do cinzelador que toca o ostensório e o cálice com suas mãos, do bordador que faz resplandecer o pálio e as dalmáticas, do vitraleiro que santifica a luz, do mosaísta que substitui o horizonte terrestre pelo cenário de ouro do paraíso, e tantos outros.

Sob o encanto dessas cerimônias que se tornavam para mim, a cada dia, mais inteligíveis e mais misteriosas, eu me entregava a uma série nova de pensamentos sobre o espetáculo da fé que se desenrolava ao meu redor. Uma grande distância me isolava do fato que era a base desse vasto culto, a saber, a divindade do Cristo. Eu não falava interiormente a linguagem daquela imensa assembleia. Jesus, para mim, não era Deus, ainda que ficasse acima e à parte da humanidade e conservasse, de sua antiga realeza, a majestade divina.

Meu pensamento, quando se elevava a Deus, deixava-o na terra em meio à humanidade ajoelhada. Mas aqui, na atmosfera de um templo construído com base em sua cruz e interiormente repleto de sua alma, a consciência me repetia que eu trazia em meu coração uma divindade morta. Como o homem pode constatar tal falecimento sem também morrer, era o que eu me perguntava. Havia um sinal indiscutível de que a morte estava ali. Jesus permanecia para mim a mais alta expressão do ideal, ao passo que Deus era o Infinito, e entre o ideal, quer dizer, a aspiração pelo Infinito, e o Infinito que é o único que pode satisfazê-la, eu não sabia calcular a distância. Contudo, eu me esforçava por me aperceber da maneira pela qual minha crença estava rompida. Eu repassava os primeiros argumentos que, insensivelmente, me haviam desligado; o motivo que fizera silenciar, como num vácuo, o sino da fé que envolvia minha razão*; a evidência material que me atingira. Mas produziu-se um fenômeno muito curioso.

Ao recordar agora essas análises íntimas, elas me pareciam menos penetrantes, e vozes que eu antes jamais ouvira começavam a insinuar no fundo de meu coração, como um eco de orações à minha volta, murmúrios de dúvidas. Com a intuição rápida que cada um tem dos movimentos novos de sua alma, eu sentia que isso não era uma primeira revelação de uma dúvida de fé que queria derrubar tudo imediatamente, mas sim da dúvida que se vai preparando para reconstruir tudo lentamente. O fato é que – para aquele que acompanha religiosamente as cerimônias de um culto praticado com fervor – é um grande tema de meditação o poder de que a fé se mostra exclusivamente dotada para reunir as almas, associá-las pelo desapego de

* ❧ Esta frase cita o aparelho que faz vácuo, *cloche pneumatique*, de cujo nome não achei o correspondente em português, daí a mudança que fiz na frase. [N. de T.]

interesses e retirar para um fundo comum toda a generosidade que elas contêm. Não existe outro sentimento que una os homens de uma forma tão universal, que os sujeite a trabalhos e deveres tão múltiplos, que os torne capazes da mesma uniformidade durante milhares de anos seguidos. A pátria é, certamente, um vínculo sólido e durável; as ligações que ela cria são numerosas; a visão de um exército, por exemplo, é extremamente impressionante pela coragem e pela abnegação de tanta gente. Contudo, se comparamos esses dois possantes motores, a fé e a pátria, sentimos que a pátria, para se mover, tem necessidade da fé, que ela não passa de um motor secundário e que, além disso, ela só põe em movimento algumas partes da alma e, assim mesmo, só em momentos incomuns da vida. E mais: o egoísmo se apossa do patriotismo e o desvia para as intenções de ambição; e, com exceção das horas em que ele é inconscientemente posto a serviço da humanidade, pode-se dizer que ele é, pelo menos em grande parte, uma imensa força perdida do ponto de vista do destino humano. Se você olhar desse modo, como a associação chamada pátria lhe parecerá estreita e efêmera comparada à religião! Não existe na história uma única nação que tenha sobrevivido à sua fé arraigada, e a fé se criou no seio da mesma raça de nações diferentes. A nacionalidade que atravessou intacta os séculos teve uma religião como vínculo. Compare as associações formadas em nome da Pátria com as associações formadas em nome de Deus. Compare as reuniões populares e as assembleias religiosas. Dirá você que sente a vida vibrando nos grandes movimentos formados em volta da tribuna, e que só existe imobilidade e morte na quietude do povo ajoelhado diante do altar? Isso seria um profundo engano. Se a vida moral é a semeadura e a germinação no fundo dos corações, há infinitamente mais vida no recolhimento da missa que nos tumultos do *meeting*.

Nela havia a impressão de algo durável, sério, desinteressado, fervoroso, que se renovava para mim todos os domingos. Sob a penetração involuntária dessas cerimônias atentamente seguidas, um dia, no silêncio do recolhimento geral, quando uma porção de cabeças se curvava para a terra diante da hóstia, eu ouvi em meu coração, mais que o abalo das primeiras dúvidas do retorno, um estranho murmúrio de concordância, um *por que não?* inesperado e novo. Tinha sido um frêmito de revolta nas regiões do pensamento que, até então, havia reconhecido sinceramente o domínio da razão. Esse "por que não" tornou-se cada dia mais claro, como todas as reações do espírito. Ele era uma delas, evidentemente. Há dessas correntes na alma. Se o vento sopra a favor da dúvida, basta um erro de gramática num texto para derrubar todo o edifício da Revelação. Pelo contrário, se o vento sopra a favor da fé, os próprios evangelhos podem desmoronar sem que a divindade do Cristo perca alguma coisa com isso. Se Renan, por exemplo, no momento de começar sua vida de Jesus, tivesse recebido o impulso da fé e não da dúvida, ou seja, a humildade de espírito que aceita em vez da independência do coração que desconfia, teríamos tido, com as mesmas paisagens, o mesmo horizonte, as mesmas pessoas, e num estilo mais doce e mais transparente ainda, a mais completa concordância dos Evangelhos. Muitos creem ter dado a si mesmos o ímpeto que os fez partir na direção desejada; não chegam a perceber que essa direção já foi um impulso do desconhecido. Toda obra de grande fôlego é forçosamente uma obra de vontade, uma espécie de autossugestão; mas o motivo dessa vontade elaboradora é *fiat*, como os outros.

Sob a influência dessa reação imprevista, comecei pela primeira vez a analisar seriamente os trabalhos de minha razão. Não entrei em ataque contra ela, pois acreditava ainda em sua supremacia; eu submetia a um exame mais rigoroso as conclusões irrestritas que ela havia

posto no lugar dos antigos dogmas. E me perguntava: "Por que o cristianismo não seria uma religião divina?" E repliquei: "Deixemos de lado essa questão. Admitamos que Jesus não tenha sido Deus, mas sim (o que é plenamente justo) um grande fundador religioso. A questão é saber se sua religião é ou não uma vontade divina." A razão insinuava: "Isso nos reconduz ao ponto de saber se Deus vem auxiliar o esforço da humanidade, por inspirações gerais, a fim de fixar seu destino moral. Que seja, examinemos essa questão."

Assim, todo o problema da origem da religião se apresentava de novo diante de mim. Era no silêncio do povo absorto diante da Eucaristia, no meio de todos aqueles corações unificados pela mesma elevação, que eu assistia ao debate contraditório de minhas duas dúvidas opostas. Felizmente eu já havia conquistado pontos, traves solidamente cravadas no Infinito, antes de tudo o próprio Deus, em seguida a relação essencialmente coletiva da criatura com ele; depois a presença, algures, de uma grande massa moral atraindo a humanidade para ela. Alguém lembraria que eu, encontrando-me perante o homem primitivo tendo de abrir caminho para o dever através da natureza, havia reconhecido no Ideal a força interior que o sustentava. Ora, para mim era impossível ignorar que, na vida moral da humanidade, alguma coisa exerceu influência igual à da religião. A bem dizer, a história não passa de uma série de episódios religiosos. Cada nova religião dá, a uma parte da humanidade, um impulso que a faz ultrapassar as outras. Esse impulso vai-se abrandando muito lentamente e leva séculos para se esgotar; e, muito depois que essa religião não existe mais, ele continua a impelir as sociedades por uma força de inércia. Um tal fato supremo no caminho das civilizações, que é por assim dizer sua alma, que lhes forma o caráter, a língua, as artes, os costumes, as instituições, não poderia, no sistema de atração divina que estabeleci, ser um fato

sem relação com ela. "E como se exerceria essa atração?" – objetava a razão, já concordando um pouco. Como se exerce a atração molecular? Sabemos alguma coisa sobre isso? Há forças desconhecidas, veiculações incompreensíveis, comunicações à distância, com que hoje nem podemos sonhar a não ser no domínio da física. O próximo século parece que terá de bater de frente com a esfera psíquica, sem falar das descobertas ainda impossíveis de se imaginar, com todos os espectros do passado. Será talvez o século das Mil e uma Noites. E, bem além das fronteiras indefiníveis do futuro, dos últimos limites, até onde a imaginação humana chegar, encadeando e fecundando as forças ocultas da natureza, haverá sempre o santo dos santos, onde o próprio Deus trabalha. Portanto, que poderíamos nós saber da maneira como ele transmite à humanidade os movimentos, essas mudanças de direção, que a dirigem?

Na verdade, a palavra *revelação* não me causa mais medo. As grandes induções, as hipóteses incomensuráveis, as adivinhações do passado, os sistemas universais, são outras tantas maçãs de Newton. Os clarões, que iluminam de um golpe o gênio que um momento antes não via nada, não se produzem porque o espírito quis, já que são surpresa e espanto. O *eureka* de Arquimedes assinala bem a alegria desses achados inesperados. Cada um deles é um puro presente de Deus. Tanto quanto a arte, as ciências não teriam dado um passo sem a revelação. Ela é o milagre de cada dia para a inteligência. O pintor, o músico, o orador, o sábio a esperam e não saberiam pôr mãos à obra sem esse colaborador desconhecido, que deve causar espanto a eles mesmos. Qual a revelação mais direta e mais surpreendente que o amor, essa escolha que o coração não pressente, lá onde a reflexão não resultaria em preferência alguma? Por que se recusar a compreender a religião como uma revelação semelhante à arte, à ciência, ao amor, realizando-se pelos mesmos

processos misteriosos? No entanto, a diferença das religiões não é uma prova de que são criações humanas? A verdade absoluta e aquela continuariam sempre a mesma. Várias religiões? Realmente. Não existem também vários idiomas, várias raças, várias cores? Vocês dizem que a verdade sobre Deus deve ser só uma. Quem duvida disso? Mas Deus jamais quis revelar nada sobre si mesmo, sobre sua natureza e sua essência. Ele nunca se revelou ao homem. Nosso organismo inferior evidentemente não suportaria nem a visão, nem a ideia clara de Deus. A medida da verdade sobrenatural que podemos tolerar deve ser bem fraca. Um único morto bastaria para pôr em fuga um exército de veteranos. Não é a si mesmo que Deus revela à humanidade pelas religiões, é seu dever para com ele, o que poderíamos chamar seu movimento de translação. A verdade das religiões está em seu princípio moral, e elas são todas verdadeiras no sentido em que a pequena e a grande medida do bem são igualmente verdadeiras. Não há nada de absurdo em Deus ter consentido em ser adorado sob a forma de mil deuses dispostos hoje no museu dos Antigos. Deus não criou, ele mesmo, esses símbolos; não deificou, ele mesmo, esses heróis; jamais fez a obra do homem em religião, tanto em escultura como em pintura. Por Fídias ou Polignoto se terem inspirado nele não quer dizer que suas obras deem a medida do poder divino; mas somente que eles se superaram. Deus permite que o fetichista e o cristão o adorem, cada um a seu modo. As etapas sucessivas da religião, como todas as outras meridianas do progresso, mostram a capacidade crescente da consciência humana para desenredar suas relações com Deus, o que se pode denominar a maior atração divina pela aproximação das multidões. Quando surge um novo movimento que deve dar fim a uma religião envelhecida, é o renascimento do sentimento religioso que Deus tem em vista, é o reconhecimento de que a luz dessa religião já está extinta no céu e de que

conserva na terra apenas seus últimos reflexos. Uma religião morre em Deus quando perde a força espiritual que a dirige, de que a humanidade precisa. Cada religião corresponde ao organismo social contemporâneo; como cada língua, elas não estão no mesmo plano diante de Deus, mas, desde o fetichismo até o cristianismo, o que todas têm em comum é serem esforços da consciência para agradar a Deus. Essas mensagens divinas contêm tanto mais de verdade quanto mais avançada é a consciência humana. A última mensagem anula necessariamente todas as outras na ordem absoluta da perfeição, mas não quanto à eficácia da fé, que depende de uma adaptação local perfeita. Assim, o cristianismo, a última mensagem de Deus, apaga todas as outras como verdade humana, mas deixa-as subsistir para as raças e as épocas em que são mais bem captadas e compreendidas do que o seria o ideal cristão. Acontece que é impossível às religiões, quando ainda estão em pleno desenvolvimento, imaginar a mensagem nova que as seguirá. Neste momento é visível, por exemplo, que a reserva espiritual do mundo está inteiramente acumulada no seio da cristandade, que será necessário um período muito longo para esgotá-la, e que um período ainda mais longo será preciso para criar e acumular uma força que baste para substituí-la. Por que então, qualquer que venha a ser a revelação do futuro (veremos mais tarde que não existe outra possível além dela), não aceitar o cristianismo, o culto por excelência de nosso tempo, aquele para o qual ninguém poderá imaginar um sucessor, como a fé que Deus escolheu para nós nesta hora da eternidade – uma hora de dois mil anos – em que ele também nos fez nascer?

Não é preciso achar que este diálogo se deu de maneira continuada ou que ele foi, como eu o reproduzo aqui, uma invasão ininterrupta de posições ocupadas durante vinte anos pela razão. Foi um diálogo, por meditação, de lados do espírito que se opunham um ao outro diante

de Deus. Eu avançava e recuava muito, antes que a razão livrasse de si mesma o menor de seus postos. Mas, no meio do trabalho interior que prosseguia em mim, um sentimento novo aumentava com ele a cada dia. Eu duvidava cada vez mais do valor de minha própria razão como instrumento de certeza moral. Eu via que ela conseguia me fazer duvidar de tudo, mas que não conseguia me fazer acreditar senão em muito pouco, e isso ainda pelo interesse que eu tinha em aceitar minhas conclusões. Com que direito eu me tornava o revisor de todas as noções adquiridas? Que autoridade tinha meu pensamento para se tornar a medida da verdade? Pôr meu raciocínio acima da fé recebida, e nessa palavra incluo toda a parte das crenças aceitas ao meu redor, não seria proclamar a ditadura em meu foro íntimo? Estaria eu preparado para isso? Infelizmente, muito poucos são dignos de tocar uma só das verdades consolidadas na consciência humana por um contínuo trabalho mais de sentimento que de reflexão. Quanto a mim, eu me sentia absolutamente incapaz de lapidar por mim mesmo o diamante bruto da alma, como se eu fosse um Aristóteles ou um São Tomás de Aquino. Eu não havia descoberto a rotação da terra nem prognosticado um eclipse; jamais inventei o alfabeto, nem as notas, nem os algarismos; minha contribuição à obra original da humanidade só pôde ser numa quantidade negativa. Então, nessa nudez intelectual, como eu me arrogava o direito de julgar em última instância a soma das verdades morais que formam a gloriosa riqueza do homem? No entanto, é isso o que fazem todos os dias aqueles que creem na infalibilidade da escolha, feita por eles mesmos, das ideias que julgam verdadeiras.

Mas, apesar de ter o discernimento intelectual indispensável para compor minha própria soma moral, eu me abstinha de fazê-lo, pois sentia a instabilidade de meu espírito; e a primeira condição da lei moral é uma estabilidade perene. Quem muda de ponto de vista é, por

isso mesmo, incapaz de estabelecer por si mesmo os pontos fixos da humanidade, que devem ser os seus. Se eu tivesse de achar totalmente isento de dúvida só o que se impõe à minha razão isolada da fé, não haveria quase princípio algum que não estivesse em perigo. Se as camadas do espírito estão solidificadas é porque a base está definitivamente assentada, ou seja, fora de questão. Se essa base também fosse contestada, tudo o que está sobre ela se dissolveria como antes. Ora, essa base só poderia ser a fé. Aqueles que não tivessem no espírito, sob as camadas superpostas da razão, algum assentamento irredutível de fé, da boa fé primitiva, não sendo apenas a crença em seu próprio instinto, não conheceriam nem o repouso intelectual, nem o repouso moral. Se a razão tivesse o controle dessa base, só haveria confusão em todas as naturezas, sem exceção. O mundo moral seria ainda o caos. Se, pelo contrário, a camada superior flutua sem perigo algum, é porque está apoiada sobre uma outra camada já mais sólida, e assim em seguida, até o substrato inabalável da fé, que sustenta o todo. Durante essas horas de recolhimento, cheguei assim a essa dúvida racional de mim mesmo, que é o começo da fé.

Um outro sentimento que despontou nessas meditações de santuário, e com o qual eu segui de perto a limitação de minha razão, foi o de me habituar a nunca me considerar isoladamente, mas sim pertencendo ao grande organismo da humanidade, e a fundir minha consciência na sua. Já mencionei esta disciplina do pensamento, nova para mim; não existe nada mais saudável.

CAPÍTULO III

Superioridade Ideal do Cristianismo ou o Cristianismo Visto em sua Ideia

O que faz a singularidade do Cristianismo entre as religiões é o conceito da queda do homem, seguida de sua redenção pela imolação de Deus. O Cristianismo caminha junto com o Judaísmo na primeira parte dessa grande concepção, que é a queda, mas, ao contrário do Judaísmo, ele a completa e a soluciona. Ninguém provou que o sofrimento hereditário dos judeus seja a expressão da justiça imanente das coisas, mas ela não basta para ligar a terra ao céu, nem mesmo o homem, como ser livre, a Deus. Logo, ele não resolve o problema moral da criatura perante seu criador nem o do criador perante sua criatura. O Judaísmo compreendeu bem que a vida de cada um de nós não tem a dimensão necessária para que a justiça divina possa desenvolver-se nela, e considerou a sequência de três ou quatro gerações como um espaço de tempo suficiente para a liquidação completa de

cada conta pessoal a ser prestada a Deus. Mas a outra vida que é necessária não é a dos outros, mas a nossa mesmo, não que Deus não possa punir ou recompensar suficientemente nossa conduta nas gerações vindouras, mas sim porque a responsabilidade é pessoal, e é pessoal a ligação, a dívida recíproca que reúne a criatura e o criador. A hipótese hebraica da queda é aquela que desobriga melhor a bondade de Deus. Se ele criou o homem bom, feliz, imortal, fazendo-lhe uma única proibição, a de tocar na árvore do conhecimento do bem e do mal, e se o homem transgride a ordem recebida, que razão de queixa pode ter?

Sejam testemunhas das duas primeiras cenas do Éden, e vocês tomarão resolutamente o partido de Deus. O homem se queixa por ter sido criado livre e por se ter perdido por causa disso? Mas, sem a liberdade, a criatura não se desligaria do Criador; ela permaneceria um autômato, não obteria o caráter moral que a realça e que, ao mesmo tempo, é a única explicação para sua criação. Porém, parando aí, o Judaísmo se esteriliza, já que entrega a criação a uma lei de talião perpétua, que não passa de uma abdicação de Deus. Ele salda-a, é verdade, mas também a desinteressa de sua obra transtornada desde o início. No fundo, ele entrega o mundo à serpente. Por uma tal religião, se ela não devesse um dia se expandir, Deus não possuiria jamais para ele mais que um povo eleito, e salvo por ele. De fato, ele só poderia ser um Deus nacional: por isso, foi o que ele estritamente permaneceu. A humanidade não existe, para ele, fora de Israel, que ele adotou, um pouco à maneira de um pai que, tendo perdido seus filhos, adota um órfão. O Judaísmo é uma grande religião, mas uma religião truncada. Pode-se chamá-la de religião finita, pela oposição à ideia de Infinito. De fato, o Judaísmo, com sua hereditariedade como sanção do bem e do mal, não satisfaz a instituição da alma imortal, que é a própria base da religião. Deus é pago pelo mal cometido, na medida em que o homem

caiu por sua única falta. Mas como explicar suficientemente, pelo Judaísmo, a infelicidade espontânea, as sucessões surpreendentes de maus e, sobretudo, a continuação indefinida desse mundo particular de Deus, que o castiga, mas não o corrige? O Judaísmo não quer mesmo unir a humanidade: como poderia então unir o Céu à Terra? No Cristianismo, quando o homem, criado livre, sucumbe pelo uso de sua liberdade, Deus se sente obrigado – por amor, ou por dever de Criador, é um mistério da natureza divina que não nos é revelado – a redimi-lo por seu próprio sangue. Nesse novo conceito, o mundo moral não é mais entregue eternamente às consequências de sua primeira etapa. Deus intervém em sua obra para corrigi-la; a humanidade é reunida, pode-se dizer recriada, sem distinção de raças, de cor, de condição e, ao mesmo tempo em que a unidade é feita na terra, a vida é prolongada pela imortalidade. Tudo o que se passa aqui em baixo não é mais que uma parte da criação moral, um adiantamento da justiça divina. A ideia cristã difere distintamente das outras concepções religiosas pelo fato de determinar não somente os deveres do homem para com Deus, mas também o dever de Deus para com o homem. Nós devemos tudo, absolutamente tudo, a Deus que nos criou, mas ele, pelo seu lado, é considerado como o devedor de sua criatura, quando pagou por ela sua dívida infinita. Uma tal imolação tem dois efeitos consideráveis: primeiro, cria uma obrigação maior do homem para com Deus, depois, impõe o sacrifício total do homem pelo homem. A morte de Deus faz da humanidade um só corpo. Se Deus morre por ela, qual seria a vida preciosa o bastante para lhe ser recusada daí por diante? São Paulo descobre a mola principal do Cristianismo quando diz que ninguém chegará ao Cristo a não ser por seu próximo e que só fazendo o que Cristo fez seremos membros de sua Igreja. É a lei da total solidariedade humana que é simbolizada pela Cruz, onde Deus se oferece ao ho-

mem no lugar do homem. O Cristianismo é, assim, a verdadeira religião da humanidade. Nisso reside sua superioridade sobre todas as outras. É essa característica divina, oculta sob uma forma original e estranha, que explica o triunfo do Cristianismo. Jamais a religião havia atingido altura igual, nem da parte de Deus, nem da parte do homem: pela primeira vez, ela se tornava o sinal comum de fraternidade humana; ao mesmo tempo, ela fazia da humanidade uma só família humana; prendia-a a ela pelo mais livre e, no entanto, o mais sólido de todos os laços, a pureza interior. Também a Encarnação se cumpriu de uma maneira oposta a tudo o que, até então, se teria imaginado como aparecimento de Deus na terra. Esse Deus, simples artesão de uma aldeia desconhecida, vivendo entre pessoas pobres, condenado por alegorias morais e reminiscências dos profetas ao suplício dos malfeitores e sepultado furtivamente por caridade, é uma antítese na história das religiões. A imaginação é transportada ao polo oposto de tudo o que até então se havia sonhado a respeito de Deus. Ninguém antes exprimira a descida de Deus à terra de tal forma, com uma tal comitiva, resultando num tal fim. Quem teria feito à divindade o ultraje de imaginar o grande Zeus vivendo aquela vida e morrendo aquela morte? Uma concepção semelhante de Deus só é plenamente aceitável pela alma nova criada pela própria surpresa dessa personificação. E, no entanto, como Deus poderia ter sofrido e morrido pelo homem senão como ele fez, senão como homem e como homem ínfimo? Como poderia ele ter feito de seu sangue o resgate da humanidade se ele se identificasse com a aristocracia da terra e não com os pobres e oprimidos que formarão sua corte no Céu? É esse fato estranho que dá ao Cristianismo sua poderosa originalidade. O novo deus que pedia suas cartas de naturalização aos governadores das províncias romanas não se apresentava com a conquista do mundo na mão, como Alexandre perante os sacerdotes

de Amon; ele trazia títulos que, até então, tinham sido o apanágio exclusivo dos escravos. Seu passaporte, visado por Pilatos, não contava senão uma história de opróbrio e de suplícios, que não se distinguia em nada dos relatórios policiais comuns. Não eram a glória, a conquista, o poder que aspiravam reinar sobre a alma; eram a pobreza, a renúncia, a modéstia. Para uma civilização entediada de todas as grandezas, como era a de Roma, essa simplicidade inesperada era talvez a única curiosidade que pôde ainda despertar seu interesse em matéria de religião. Era também um transtorno completo em todos os preconceitos recebidos. A nova fé ensinava que entre dois homens, o senador que não conseguia contar suas riquezas e o escravo abandonado que pedia esmola, aquele a quem Deus mais devia era o último, pois havia recebido menos. Os milionários da vida eterna eram os pobres e os mendigos. O que era, aparentemente, o mais desprezado por Deus era, no fundo, o mais querido. Não era isso a inversão total da sociedade? Epíteto falava no mesmo sentido; mas, entre a bela oração que ele nos deixou e a do cristão, há esta diferença: que o estoico se apoiava em si mesmo, e o cristão se apoiava em Deus. Apoiar-se em Deus é a fórmula exata da relação moral entre a criatura e o criador. O homem que quer apoiar-se apenas em si mesmo priva Deus de seu direito de servir de apoio a todas as suas criaturas. E a diferença social nisso é incalculável; pois um homem pode não se apoiar senão em si mesmo, se ele for um Epíteto, isto é, um reflexo vivo de Deus; mas a humanidade, em seu conjunto, só se pode apoiar em Deus, e a religião deve ser sempre concebida para a massa. A esterilidade social do estoicismo provém exatamente de ser o homem seu único apoio. Os estoicos eram colônias isoladas.

Com o Cristianismo, havia pela primeira vez uma conformidade perfeita entre a religião e o sentimento religioso, quer dizer, entre a

doutrina e o instinto, entre o papel de Deus na humanidade e a aspiração profunda de onde se originaram as religiões. As antigas religiões eram uma débil expressão do infinito, elas não liberavam senão uma parte insignificante da força que as havia criado. Pelo contrário, com o Cristianismo produzia-se um acordo perfeito entre a forma e o fundo da religião, entre a crença e o arrebatamento interior. Se o comparamos com as outras religiões, vemos que ela provém de uma região mais alta da alma, que não tinha ainda sido tocada por Deus. O politeísmo, que poderíamos chamar de arte, mais que de religião, pelo modo como oculta sob a mais esplêndida floração artística o grão moral mais pobre, foi uma religião sem síntese. Nem do lado do céu, nem do lado da terra, ele resulta numa ideia que resume, interpretando-a, a aspiração religiosa. Ele ignora a lógica do coração, que é a unidade. Sua alma tem uma ampla circunferência, mas não tem um centro. É um zodíaco sem sol. As religiões da Ásia – como o Budismo, ao qual se comparou o Cristianismo, e que de fato tem muito em comum com ele – as criações intelectuais ou morais da Ásia permanecerão sempre incompreensíveis para o sentimento europeu, são por assim dizer religiões negativas. São imensas construções se elevando sobre Deus, mas subindo em direção ao nada, ao passo que o Cristianismo, que também se assenta sobre Deus, sobe em direção ao homem, sua meta divina. É por isso que o Budismo, assim como as outras religiões da Ásia, não produz senão a imobilidade e se petrifica durante sua própria juventude. Assim, as gerações crescidas à sua sombra perderam cedo o rasto do princípio religioso que o inspirou, e se elas continuam no Budismo é porque estão muradas dentro dele como numa prisão perpétua. A religião definitiva é aquela que propõe a si mesma os dois grandes problemas morais, o de Deus e o do homem, e os resolve, um pelo outro, com uma única solução. Ela é a eclíptica divina da huma-

nidade, quer dizer, a órbita que a humanidade descreve em volta de Deus que a ilumina e, ao mesmo tempo, sua rotação em torno de si própria; a imagem do duplo movimento da terra reproduzido na alma humana. Fenômeno comum a duas essências extremamente afastadas, a religião definitiva deve ser ao mesmo tempo divina e humana; ela deve identificar as criaturas com o Criador para poder identificá-las entre elas.

Pode-se admitir que o Cristianismo é superior às outras religiões – replicaria a razão – mas por que ele pode ser julgado a religião definitiva? Por que não será ele sepultado, como as outras religiões, sob a manifestação repentina de ideias novas ainda não conhecidas? O que constitui o caráter *definitivo* da religião só pode ser sua própria finalidade, ou seja, sua absoluta concordância com o aparelho religioso da alma. Se falamos de uma alma diferente da que o homem tem hoje e que ele teve desde que se lembra, é inútil imaginar a religião definitiva dessa outra alma, já que não podemos nem mesmo imaginá-la. Toda religião é uma relação da consciência com Deus, e essa relação deve variar naturalmente de uma espécie de criatura a outra. Quando se diz que o Cristianismo é a religião definitiva, fala-se da humanidade conhecida e não de outras criaturas possíveis, mesmo na terra. Desse ponto de vista, o que faz do Cristianismo a religião final, portanto definitiva, é que é *impossível* imaginar numa religião, em comparação com ele, nada que seja um progresso e nada que não seja um retrocesso. Uma outra religião que suprimisse o Cristo e pusesse o homem e Deus face a face sem um mediador faria mais que afastar o homem de Deus; ela romperia o laço que liga a humanidade entre si. A humanidade não teria podido viver vinte séculos na crença de que Deus morreu por ela sem contrair, para com Deus e por Deus, para com ela mesma, sentimentos que fizessem parte de sua alma. A nudez do Infinito deixaria

todos esses sentimentos mortos, como um veneno no fundo da alma desiludida. Não conseguiríamos nos inteirar do que já existe de sentimentos acumulados na alma humana sobre essa crença de quase dois mil anos, de que Deus foi imolado por nós. Mas, além dos sentimentos novos que ela acumulou, há elementos gastos que ela eliminou. Segundo os viajantes, os chineses temem demolir os edifícios antigos, acreditando que os maus espíritos se desprenderão dos escombros para infestar a vizinhança. Há com certeza uma multidão imensa de maus espíritos, acorrentados para sempre sob a antiga construção cristã, e que com sua queda se propagarão de novo pela terra. Os que esperam que o Cristianismo seja um dia substituído só imaginam, para seu substituto, uma espécie de Cristianismo sem o Cristo. É a mesma coisa que imaginar uma religião sem Deus, pois o Cristo é a própria essência do Cristianismo, a única ponte possível entre o céu e a terra. Fora do Cristianismo, pode haver filosofias, não pode haver religião. A religião pode morrer, mas não sobreviverá ao Cristo. Dela, ele encerrou o ciclo. Deus morrendo pelo homem, encarnando-se para se incorporar à humanidade e resgatá-la é o mais alto cume possível do pensamento religioso. Fora disso pode haver ainda Deus, sempre Deus, como há para o filósofo ou para o astrônomo, mas não há mais religião, isto é, não há mais uma ligação divina com a humanidade. Se a religião vem a ser o *modus vivendi* moral absoluto, será impossível imaginar um pacto tão completo e consumado quanto aquele que foi selado pela própria morte de Deus. Não basta dizer que isso é apenas uma concepção – a concepção imortal substitui definitivamente o acontecimento extinto. Os que procuram a exatidão dos fatos e acreditam que podem aniquilar uma religião atingindo-a com provas históricas, com textos originais, esquecem que uma religião não se apoia em fatos propriamente ditos, mas sim na alma que tornou esses fatos indispen-

sáveis, que os interpretou e, se necessário, os sonhou. Seria preciso atacar os fatos no começo e não depois que são transformados em religião, pois foram substituídos por algo maior que eles e que torna evidente sua natureza. Os fatos são históricos em dois sentidos: porque se passaram na história ou porque fizeram história. Aristóteles, tão positivo, não se enganava quando dizia: "Há mais verdade na poesia que na história". É claro que há muito mais verdade na religião. Os fatos, sobretudo em religião, não atuam pela maneira como acontecem, mas pela maneira como são vistos, e a melhor visão religiosa não será jamais a de um Tomé incrédulo, mas sim a dos apóstolos que não tinham necessidade de ver para crer.

Se a humanidade sobrevive ou não à religião, ela jamais pensará no Cristianismo com uma consciência mais esclarecida que aquela que o concebeu. Se fosse verdade a ideia de que a perfeição está sempre diante de nós, a humanidade nunca teria concluído nada com perfeição. Será assim? A perfeição seria apenas um tecido que cada novo século desfaz para recomeçar a tecer? Nunca estaremos à espera do objetivo final senão na morte? O que parece mais provável é que as coisas perfeitas estão extintas, que não poderemos jamais igualá-las. Gostaríamos ao menos de crer que os mármores de Fídias não serão vistos como um esboço imperfeito pelo século XL, mas que este os admirará, tanto quanto nós, como a última palavra de uma arte que, com toda a sua ciência e toda a sua técnica, o homem não pode repetir. Esperamos que esteja aí a finalidade na arte; e do mesmo modo, para a religião, tudo nos leva a pensar que o Cristianismo marcou esse ponto de perfeição pelo qual a humanidade nunca espera duas vezes. O homem do futuro poderá ver Deus de mais perto, sem ser capaz do impulso daqueles que o terão visto de muito mais longe. Há uma perfeição que é a marca divina nas coisas humanas. Esse é que é o selo da natureza divina do Cristianismo.

CAPÍTULO IV

O Cristianismo Visto em sua Influência

Mas só tínhamos o Cristianismo visto em sua ideia, em seu arcabouço moral. Era preciso vê-lo em seu perfil histórico e em suas perspectivas longínquas, para verificar se ele representa, de fato, uma nova etapa na vida da humanidade, que é o verdadeiro papel das religiões. Essa seria a prova experimental de sua natureza divina.

Para isso, era preciso julgá-lo em seu início; pois, em história, o valor das correntes que mudaram a direção do mundo deve ser estudado, sobretudo, no ponto em que a mudança se efetuou. É a própria mudança que precisa ser justificada. Se ela não constituiu um progresso, a obra mais brilhante realizada desde então não compensaria esse desgosto de que a sorte da humanidade teria sido mais bela se a mudança não tivesse ocorrido, ou se tivesse ocorrido em outra direção. Em compensação, se a mudança é justificada como uma necessidade absoluta na hora em que aconteceu, algum erro posterior da obra não alterará o fato de ela ter sido em si mesma um grande bem. Portanto, para

julgar a transformação cristã, é preciso nos perguntarmos se, no momento em que o Cristianismo começou a despontar, teria sido mais válido um renascimento do politeísmo, se um tal renascimento seria possível, ou se seria mais vantajoso se o destino religioso da humanidade pudesse ser confiado a outra doutrina qualquer.

O início entre o paganismo e o Cristianismo foi complicado por incidentes de arte e de história, que apaixonam os dois campos mais ainda que a questão religiosa. Reduzir o problema a seu lado religioso propriamente dito é, pois, facilitar sua solução. Em primeiro lugar, deixemos de lado a questão histórica. Não há nada mais insolúvel que saber que caminho os interesses da humanidade teriam tomado se as coisas se tivessem passado de modo diferente numa época qualquer. Que teria acontecido se os persas tivessem vencido em Maratona? Ésquilo certamente não teria escrito *Os Persas;* Mas teria Péricles governado Atenas, ou então teria Alexandre nascido? Para julgar o movimento geral da humanidade, é preciso tomar as coisas como aconteceram. Com certeza há pontos que se estabelecem numa discussão hipotética desse gênero; e um desses pontos nos quais a pessoa se pode apoiar, para julgar tanto o passado como o futuro, é a decadência visível de um indivíduo ou de uma facção, de uma raça ou de uma religião. Assim, na disputa entre pagãos e cristãos, se a pessoa se atém à parte histórica, há um fato a estabelecer no início que quase bastaria para acabar com a controvérsia; não foi o Cristianismo que matou o politeísmo: ele morreu por uma lenta decomposição interior, com a qual o Cristianismo nada tem a ver. As religiões morrem de si mesmas. O que o Cristianismo fez foi apenas recolher sob sua cruz a sociedade naufragada e impedi-la de ficar sem religião. Suponha que, nesse momento decisivo, não tivesse surgido uma outra fé suficiente; o politeísmo se teria decomposto da mesma maneira, ou teria sobrevivido como

uma religião sem força espiritual. Toda a questão está aí. O politeísmo não estava em vias de desenvolvimento quando a ideia cristã apareceu; ele já entrara em sua decadência definitiva, decadência que se acentuou de época em época, à medida que o progresso cristão se acentuava, sem que os dois fatos reagissem um ao outro. Portanto, no debate histórico, a religião mesmo tem pouca importância. Os modernos partidários do paganismo não creem mais nos deuses do Olimpo que os Porfírios e os Julianos. Eles apenas os tomam como representantes da antiga civilização e acusam o Cristianismo – que eles consideram paralelamente uma sociedade bárbara – de tê-la transtornado inteiramente e de ter feito uma noite de mil anos suceder à brilhante cultura de Atenas, de Alexandria e de Roma.

Está aí o preconceito artístico criado contra o Cristianismo junto àqueles que lamentam amargamente o desaparecimento quase total do mundo antigo, que eles gostariam de ver sobreviver, ainda hoje, em toda a glória de um desenvolvimento contínuo, defendido e protegido por uma veneração realmente religiosa. Não há sentimento que eu compartilhe tão fervorosamente quanto essa idolatria. Mas, em relação à cultura e à sociedade antigas, o Cristianismo desempenhou exatamente o mesmo papel que em relação aos antigos deuses; ele nada destruiu, nada transtornou; apenas recolheu do naufrágio aquilo que a Providência quis salvar.

Se o Cristianismo não tivesse subido tão alto quanto o paganismo e, sob os últimos imperadores não o tivesse mesmo destronado, será que, por isso, os bárbaros teriam sido refreados nas fronteiras do Império, ou até mesmo se deteriam espontaneamente em seu triunfo diante da antiga cultura? Durante séculos, o destino da civilização dependeu da necessidade imperiosa de incorporar à família europeia o elemento bárbaro que ameaçava devorá-la. O Cristianismo não foi a

onda que causou a inundação renovadora; ele foi, pelo contrário, o primeiro dique diante dela. Ele foi certamente um salvado do mundo desaparecido, que se reconstruiu por meio desse salvado. Nos séculos V e VI, quando a Antiguidade foi submersa, o Cristianismo era, ele mesmo, a antiga sociedade. Que é a Renascença senão a ressurreição, mil anos depois, da alma antiga recolhida no próprio Cristianismo? O elemento bárbaro era o sangue novo necessário à única transfusão que poderia salvar a Europa. No futuro, a humanidade, caindo em decrepitude, quem sabe poderá ser restaurada por uma injeção de ideias novas, por um sopro moral novo; no século V, como hoje, ela não teria podido se restaurar a não ser por uma transfusão de sangue. É nesse sangue virgem que o novo princípio moral podia ser cultivado, por esse sangue é que ele podia agir no organismo envelhecido. Quanto mais recente a camada, mais plástica e mais fecunda. A nova semente trouxe frutos bem diferentes aos países onde as raças estão mais misturadas com sangue bárbaro que nos países onde o elemento antigo prevaleceu. O problema a ser solucionado antes de nos pronunciarmos sobre o surgimento do Cristianismo é de saber se, sem ele, a invasão bárbara teria podido ser mais firmemente reprimida ou se ela teria sido canalizada estreitamente através da antiga civilização que ela inundou. Ainda há uma outra questão: a invasão dos bárbaros foi ou não um movimento inevitável de ampliação europeia, de crescimento humano e, em relação a isso, o Cristianismo serviu ou prejudicou a humanidade, tomando a tutela desse novo elemento, que devia refazer o fundo moral da humanidade, e juntando sua sorte com a dele? Pois não há como negar, foi com os bárbaros que o Cristianismo se identificou; ele se pôs no nível deles; ele abandonou a arte, a cultura, a ciência, a vida social, o luxo do Império a fim de compartilhar sua ignorância e rudeza, de abrir de novo seu caminho com eles. Ele so-

nhou – e seu sonho se realizou – fazer renascer um dia a civilização pelo braço e pelo talento de seus pupilos de cabeleira vermelha que ele pegou em plena adolescência. No entanto, a arte e as letras têm queixas amargas. O alcance que teve a destruição de tantos monumentos, bibliotecas, galerias, livros, obras-primas pode ser medido pelo frêmito de alegria que a menor escavação bem sucedida causa no mundo todo. Atribui-se ao Cristianismo a noite de 24 de abril de 410, quando a tocha dos godos consumiu Roma; atribui-se a ele a destruição da biblioteca de Pérgamo e do Serapeum, a dispersão dos tesouros de Roma embarcados nos navios de Genserico, as últimas e grandes obras-primas refugiadas em Bizâncio. Não se perdeu um mármore, não se extraviou um manuscrito, não se apagou um afresco, que a culpa não seja do Cristianismo iconoclasta. *Temporibus Christianis Roma periit,* e Roma aqui se refere ao mundo inteiro que ela abrangia. Em cada uma dessas acusações haveria muita possibilidade de se pleitear a seu favor o *not guilty*. Contudo, admitamos que se haja formado, sob o sopro cristão, uma atmosfera pesada, fatal aos templos, às estátuas, aos livros, às lembranças pagãs de todo tipo. Sem os bárbaros, o Cristianismo não teria tocado em nada disso, pois teria agido numa civilização já formada e que o havia assimilado. É, pois, pelos bárbaros, ou porque ele se fez bárbaro, que ele estimula a destruição com sua fé ainda nua e oposta à brilhante roupagem convencional do paganismo. Mas será que os bárbaros que continuaram idólatras teriam mostrado mais respeito pelos tesouros e monumentos de Roma que os visigodos ou os vândalos arianos? Não é porque o bárbaro se tornou cristão, mas porque a cristandade se tornou bárbara, que houve a destruição. Sem o Cristianismo, a romanidade teria sido o campo de batalha de bárbaros entregues a si mesmos; e o que ficaria de pé no deserto varrido pelas chamas do incêndio? O problema seria saber se a Europa se tornaria

germânica ou mongol. Um fato posterior lança muita luz sobre esse aspecto do problema. A queda de Roma ocorreu um século antes do nascimento de Maomé. Será que o maometismo sozinho não bastaria para destruir a antiga cultura? E se a Europa não tivesse tido uma fé nascente e ativa para se opor, não teria absorvido os bárbaros e se submetido toda a seu crescente? A verdade histórica é ainda que o incomparável acervo de Roma e de Bizâncio, nos séculos V e VI, não teria sido mais preservado se não aparecesse o Cristianismo e se os bárbaros, despejando-se da Itália sobre as metrópoles do mundo, não tivessem encontrado a voz de uma Igreja capaz de os conter dentro de certos limites. Pelo contrário, tudo leva a crer que, se o Cristianismo não tivesse vindo, quase nada se teria salvo, e nada teria podido ser ressuscitado mais tarde. Qualquer que seja sua responsabilidade, o Cristianismo pode dizer que, se ele não impediu a perda da arte antiga, tentou salvar o fundo moral da humanidade e prepará-la para uma nova colheita, capaz não só de compensar a floração estética perdida, mas também de reproduzi-la um dia sob outras formas. O valor das obras-primas destruídas é inapreciável, mas o valor da moralidade salva o ultrapassa muito. A arte antiga era uma flor cujo talo secara bem antes do aparecimento do Cristo. A partir desse ponto de vista, tudo aquilo de que se pode acusar o Cristianismo é de não ter coletado as tradições. Mas ele dirá que gostava mais de criar uma alma que pudesse florir de novo. Se a civilização que cobria a face da Europa no século V foi substituída por uma desolação de mil anos, ele responderá que isso não foi culpa sua, tanto quanto o dilúvio; mas que tudo o que foi reconstruído veio dele, e que o período para a renovação total da humanidade não poderia deixar de ser longo. Em outras palavras, só o desenvolvimento depende dele, o tempo de paralisação depende da própria natureza humana.

A Idade Média, eis a grande queixa dos humanistas contra o Cristianismo. Só ultimamente é que se começou a fazer uma defesa dela, e que defesa! A arte que ela fez brotar, a alma que ela produziu parecem, para a reação espiritualista, a mais elevada das artes e a mais nobre das almas. As catedrais surgiam aos olhos desses fervorosos neófitos como o mais rico adorno da terra. E que dizer do adorno interior da alma? A abnegação, a devoção e a lealdade, a bravura e a doçura, a pureza dos olhos, a sinceridade da fé, a felicidade de morrer bem, jamais deram flores semelhantes. As lágrimas de amor, ou de fervor, ou de arrependimento que essa época verteu jamais jorraram antes do coração humano e, posteriormente, secaram; a oração jamais foi tão elevada; a mulher jamais teve a mesma auréola, nem a coragem a mesma nobreza, nem o direito a mesma firmeza. Durante essa noite de mil anos, a terra parece ser não mais um satélite do sol, mas sim da lua, por ser tão diversa a claridade dormente que se propaga sobre tudo; mas, dessa penumbra encantada, sobe um perfume ideal que Deus vai aspirar eternamente. Na verdade, não se derramou mais sangue, e o sangue mais rico que correu pelas veias do homem; mas o sangue não tinge de vermelho a terra, ele se transforma logo em lírio de brancura imaculada. Mas que a Idade Média, essa fábrica de santos, seja ou não o período heroico da alma, ela é em todo caso o período de crescimento, e são os instintos que o impelem, por cima dos destroços da cultura antiga, sobre o ramo que o Cristianismo havia salvo. Nada é perfeito que não seja espontâneo. Tudo o que é meramente refletido, racional, desejado, é lentamente destruído pelo ceticismo; ele respeita apenas grandes eclosões. Não houve um homem que não tenha duvidado da parte pessoal que realizou em sua obra. Historicamente, e artisticamente também, o problema da Idade Média é este: se não tivesse havido a intervenção cristã, teria a civilização – pela qual é preciso entender o

progresso contínuo da ciência – se erguido das ruínas antigas mais vigorosa, mais fortalecida, ou em menos tempo? A reação teria vindo séculos antes ou, pelo contrário, foi mais o sopro cristão que preparou essa primeira camada plástica chamada Renascença? Quanto à Antiguidade, a defesa cristã está completa na "Cidade de Deus": mas nós vemos hoje o que Santo Agostinho não podia ver. Vimos que o Cristianismo não pode ser uma das causas da ruína da sociedade pagã; ele não é responsável por sua decomposição. Hoje em dia vemos claramente que ele foi o princípio da organização da nova sociedade. Quando ele apareceu, as antigas civilizações não tinham mais a seiva moral, tinham chegado ao fim. O gênio, o talento, a fecundidade se haviam retirado delas; a literatura, as artes, as ciências, a filosofia, a vida social toda tinham chegado a essa impotência imaginativa que indica a necessidade de refazer de novo o organismo, já que a hereditariedade não faria mais que reproduzi-la e agravá-la. O Cristianismo se apresentou como o único princípio que podia renovar o cérebro e o coração da humanidade e prepará-la para uma produção intelectual e moral superior. Mostrou-se ele fiel à sua tarefa? Responder com um não, tomando a Idade Média como o ciclo cristão completo, é tomar o período de elaboração da nova alma pela época de sua missão definitiva ou, em outras palavras, tomar a semeadura pela colheita. A Idade Média é o Cristianismo em uma de suas fases apenas, o Cristianismo moldando, em sua infinita meia-luz, a alma que ele deve produzir mais tarde, com todo o seu relevo interior, à luz dos dias ensolarados, quando a humanidade, para a qual ele a destina, tiver crescido. A Idade Média é a idade da fé, e o Cristianismo, é preciso não esquecer, está baseado num triângulo moral: Fé, Esperança e Caridade; faltam, pois, dois lados dele a serem assentados para terminar a base. Se a idade da fé durou mil anos, deve-se supor que dois outros milênios sejam ne-

cessários para que a base do templo prometido por Jesus seja inteiramente concluída. Existe algum sinal de que a obra tenha sido abandonada ou, pelo contrário, está em pleno desenvolvimento? Veremos isso mais tarde. Por enquanto, basta não deixar que se tome a Idade Média, esse primeiro lado do triângulo, pela era cristã completa. Estudando-a como um período de fusão, é preciso ver, para julgar sua obra, se ela corrompeu ou enfraqueceu qualquer uma das qualidades que deviam mais tarde servir à formação de novas nações livres ou se, pelo contrário, ela as respeitou religiosamente ou mesmo engrandeceu. O sentimento geral será que o Cristianismo suavizou o Bárbaro sem o amolecer, e o poliu sem tocar em sua individualidade e sem tirar nada de sua natureza. Durante a Idade Média ele não teve outro papel a desempenhar senão o de cuidar para que essas raças, reunidas num conjunto, não murchassem em sua flor e não ficassem perdidas para a civilização antes de entrar nela. Para essa missão, era preciso que o Cristianismo fosse, ele mesmo, tão simples, ingênuo e impulsivo quanto elas. Há pessoas que acreditam poder provar a não-divindade de uma religião mostrando que, numa certa época, ela não tinha a consciência mais esclarecida nem a visão do futuro mais nítida que a consciência ou a visão geral. Por exemplo, na Idade Média, exigir que a Igreja pensasse pelo cérebro de Leão XIII seria exigir, para crer em suas origens divinas, que ela fosse uma instituição inteiramente diferente do desígnio de seu fundador. Ressalta de sua história que Deus nunca quis – a não ser para a conservação da fé que não se poderia apagar nem por um dia – que a Igreja fizesse seu caminho pelo mundo por vias miraculosas visíveis. É por isso que os milagres dos Papas, que estão à testa da Igreja, são em número muito pequeno em comparação com os milagres de pobres santos obscuros dentro de suas ordens mendicantes. Na Idade Média, o Cristianismo não é senão um ideal

que impede a juventude humana de se degradar, que mantém a superioridade do Ocidente, mesmo sem cultura, em relação ao culto Oriente, e que preserva a virgindade da alma em formação. Ele não é responsável, eu já disse antes, pelo tempo de paralisação por que a cultura passou. Mas não seria essa paralisação tão necessária quanto o próprio impulso? Sem falar da liberdade individual que forma o *backbone* das novas sociedades, a simples renascença artística e o espírito de investigação não exigiam uma elaboração longa e oculta? Ou poderíamos citar quais os elementos de sangue, de tempo ou de ideias que, tendo entrado nessa elaboração, seriam dispensáveis ou a teriam, quem sabe, contrariado? Entre Michelangelo e Fídias existe um grande intervalo; mas há alguma certeza de que, sem esse intervalo, preenchido do modo como foi, Fídias teria tido algum substituto? Entre a constituição inglesa e a constituição romana há traços de parentesco: mas a moderna Inglaterra teria seguido Roma se os elementos antigos e novos, que a formaram, tivessem sido esmagados, como o foram pelas épocas chamadas grosseiras? Do mesmo modo poderíamos chamar de grosseiro o casulo onde a borboleta opera sua metamorfose. Esses tempos de paralisação ou de retrocesso talvez não sejam, do ponto de vista de Deus, os momentos menos meritórios da humanidade. Se o progresso fosse contínuo, quem nos garante que o organismo não estaria esgotado em pouco tempo? Se não estivesse, então a pequena vanguarda intelectual logo se destacaria, a perder de vista, da massa de retardatários. A humanidade é composta de retaguardas. De modo que as imensas diferenças de fortuna, as diferenças excessivas de saber constituiriam um perigo social, sobretudo para a própria ciência. Logo o sábio e o camponês não pertenceriam mais à mesma espécie, e o ódio pela ciência se tornaria, em pouco tempo, mais forte que o ódio pela riqueza. Na raça, assim como no indivíduo, o cérebro parece ter

necessidade de repouso para produzir algo novo, e é função sagrada da religião cumprir esse repouso e criá-lo. Ela é uma espécie de freio psicológico que modera a velocidade do espírito. O espírito científico, se é retardado – digamos – pela Igreja, não podia vir senão em seguida a um novo método, após descobertas que iriam alargar o horizonte do homem, aproximar os povos, revelar a terra de todos os lados e multiplicar a velocidade assim como a propagação das ideias. A inteligência tinha, ela mesma por assim dizer, necessidade de se tornar um instrumento novo, e Deus levou séculos para mudar a ferramenta da humanidade. Mesmo se quiséssemos restringir o alcance do Cristianismo só dentro da Idade Média – o que seria tomar uma época passada por um ciclo ainda aberto, e a história pelo reino de Deus – a Igreja teria o direito de pedir que a julguem pelo conjunto de sua obra e não por casos particulares. Não há como negar que ela tenha querido, muitas vezes, limitar o impulso dos ensaios do pensamento e que, acreditando-se de posse de verdades imutáveis, tenha querido dar dogmas imobilizadores à ciência e tenha interditado as pesquisas com as mais severas penas canônicas. Mas é uma lei de equidade histórica, que não se deve jamais julgar uma época com as ideias posteriores. Todo mundo se enganou desse modo e com o mesmo ardor; mas, além disso, a ciência interditada não era, em regra geral, a ciência verdadeira; ela ainda estava toda envolta em fé e tendia a prosseguir só em terreno sagrado. Era a ciência inviável da teologia; qualquer dano causado a ela não podia prejudicar o desenvolvimento ulterior do espírito. No entanto, o direito dessa eclosão prematura era muito menor que o direito da Igreja de se preocupar com sua autoridade e com sua unidade. Ela não tinha o dom da infalibilidade humana para saber onde se deteria a influência do prejuízo trazido por uma dessas novidades audaciosas, que arrastariam consigo as paredes da antiga muralha teológica. Quem sabe o próprio

santuário não ficaria exposto! E ela intervinha em consequência, com o risco de se enganar, sabendo que Deus não se enganaria, e que a verdade viria na hora certa tomar seu lugar ao lado da fé mantida. No fundo, o que essa resistência instintiva demonstrava era a fé na verdadeira ciência. Qualquer que fosse o dano causado aos indivíduos pela necessidade de preservar o passado dos avanços muito rápidos do futuro – no interesse mesmo da ciência que um dia será, se já não é, o elemento conservador por excelência, papel que ela terá aprendido com a Igreja – nenhum prejuízo terá sido causado ao desenvolvimento gradativo da inteligência. Se a própria ciência, no sentido moderno, não foi obra da Igreja, esta colaborou com ela poderosamente, estabelecendo o equilíbrio interior do qual a ciência é um último produto, a ordem moral essencial da qual ela será, assim como a religião, um dos contrafortes. Não foi o Cristianismo que criou as trevas da Idade Média: pelo contrário, ele criou a luz. Humilde, ignorante e simples, tal qual as novas raças amalgamadas por sua fé, tendo perdido, como aconteceu com elas, até a lembrança da cultura antiga, apesar disso o Cristianismo é o guardião de um depósito mil vezes precioso, a identidade moral da humanidade, que ele molda e completa com uma unidade de pensamento e de objetivo surpreendente. Como vimos com a Antiguidade, assim vemos com a Idade Média: o Cristianismo não destrói nada do que deveria viver; ele preserva muitas coisas que, sem ele, teriam perecido e cria outras que, sem ele, não teriam existido! Ele jamais é uma causa de destruição, mas sim de transformação. Ele é nada mais nada menos que um amplo acesso à moral. Ele muda o mundo agindo de dentro para fora. É por essa característica que podemos reconhecer os instrumentos de renovação de que Deus se serve. Em toda a história não houve uma alavanca moral da mesma potência, nem uma bússola tão invariavelmente orientada, nem um mecanismo

de tanta duração que o Cristianismo. Vejam o budismo, por exemplo, que também é um imenso relógio há séculos. Ele parou aos primeiros movimentos do pêndulo e, desde então, ficou marcando a mesma hora para um mundo imóvel em volta.

Tal como com a Antiguidade e a Idade Média, assim com o mundo moderno. Em todos os âmbitos, considera-se que ele começa com a Renascença, da qual toda uma escola de historiadores, artistas e críticos inicia um movimento claramente contrário ao Cristianismo. Se existe, porém, um ponto histórico fora de dúvida é que a Igreja foi, nos tempos dos bárbaros, a guardiã do tesouro salvo da Antiguidade. Por que, então, sem remontar a Carlos Magno e a Alcuíno, ela se mostraria temerosa da descoberta de riquezas ocultas? Não vivera ela familiarmente, durante os primeiros séculos, com a literatura grega e a latina? Ela mesma não saíra daí transformada? Não descobrira a crítica, nessas pesquisas, que o Cristianismo, sob um conceito geral semítico, trouxe emprestado do politeísmo tradições, formas e até uma parte de sua alma? Não se diz que o essencial nela é grego e alexandrino? A Igreja (considerada em sua direção humana) sempre teve o instinto de que nada da Antiguidade a prejudicava. Eu não diria que ela sentiu o mesmo em relação ao futuro desconhecido, cuja sombra de algum modo a inquietou; mas mesmo por esse lado ela adquire, a cada dia, mais segurança. O padre Secchi não temia mais, como Copérnico, que seu telescópio pudesse perturbar sua fé. Nessa época, a resistência da Igreja contra algo novo percebido poderia mesmo ser tomada como uma homenagem à Antiguidade. Ela se apoiava mais na fé da ciência antiga que no milagre de Josué, para pisotear o chão de Galileu. Se considerarmos a Renascença do ponto de vista da volta da Antiguidade, quase poderíamos chamá-la de lembranças da infância do Cristianismo. Apesar das perseguições, o Cristianismo, em seu início, cresceu

em segredo nos palácios pagãos, junto com o politeísmo; ele compartilhou depois o trono do mundo e teve o mesmo foco cívico; por fim, reinou sozinho, cercado do esplêndido cenário da civilização antiga. Vê-la restaurar-se mil anos depois, mesmo em fragmentos, não podia deixar de despertar sensações de triunfo no coração da religião sobrevivente e que herdara um dia toda essa riqueza.

É dito que a Renascença não se caracteriza somente, nem mesmo principalmente, pelo despertar do antigo nos diferentes domínios do espírito; quem sabe com esse despertar, ou por ele, ela também seja uma manifestação de instintos novos, espontâneos, indomáveis, que rasgam com sua força a trama sutil da alma cristã, tal como a Idade Média a havia tecido. Esses instintos se mostram na vida da época – isso seria suficiente, já que a vida social é o principal campo de ação da religião – mas eles aparecem também na arte, e o problema que nós estudamos é justamente o do Cristianismo como cultura. Tomemos a obra pagã de Rafael: vejam a atmosfera em que seu gênio se expande. Será que o gênio de Rafael não teria podido abrir-se inteiramente no Cristianismo puro? O paganismo artístico diz que não. Peguemos a *Suma* de São Tomás e ponhamos diante da obra da Farnesina. Vocês diriam que há contraste religioso; e diriam, também que acontece o mesmo pondo os afrescos de Giotto diante da *Divina Comédia*. Por que? Por que não admitir que o gênio de Rafael, que é um só, partindo de Perugino, chega ao paganismo sem jamais ter saído dos limites da arte cristã? O contraste provém de vocês tomarem sempre pelo Cristianismo o que foi apenas uma de suas formas, uma de suas maneiras, e que vocês dizem: "A Igreja é a Idade Média". Por que não dizer também: "A Igreja é a Renascença"? O contraste seria antes entre a Renascença e a alma nórdica, mas não entre a Renascença essencialmente latina e a Igreja. Não foi a Igreja que impôs ao mundo, até hoje, a dominação latina mostrando-a triunfante, e seria

possível esterilizar a alma latina do grande sopro pagão que a criou? O fato é que, em matéria de arte, a Igreja se sente herdeira universal da Antiguidade, sem que o menor preconceito religioso se interponha para embaçar sua admiração. Não resta dúvida de que, entre o conjunto da Renascença e a aspiração cristã, que está em germe no seio da Igreja, há um antagonismo permanente; mas é o antagonismo que purifica e eleva e não o que destrói; é o antagonismo entre a caridade, que é uma carência divina, e o prazer natural sob suas formas as mais espontâneas e mais felizes. Pode-se dizer que um tal antagonismo existe entre as ideias centrais dos dois movimentos, o da arte e o da religião, sem existir entre os movimentos mesmos, já que o movimento artístico sempre fará parte do movimento moral definitivo. Permitindo em seu espaço a alegria natural, toda feita de prazer, a Igreja bem sabe que virá um dia em que a felicidade da caridade será mais procurada e mais sentida que a felicidade da pessoa sozinha; mas também sabe que, por muito tempo ainda, a sedução do pecado seria suficiente para criar, se necessário, uma religião que o santificasse. Basta ver que, à menor tentativa de cercar a alegria com a virtude, clama-se que o Cristianismo ensombrece o mundo. Não há como negar que a moderação, a paz, a pureza, a humildade, a devoção, a piedade ainda têm um aspecto triste ou apagado, ao lado das alegrias brilhantes da vida, do amor, da ambição, da glória e da riqueza. Só quando a alma estiver repleta de caridade e não de egoísmo é que poderá sentir prazer com o bem: antes, porém, que aconteça essa metamorfose, o bem será para a humanidade apenas uma carência. O Paraíso mesmo seria monótono sem o pecado, se o homem entrasse nele com sua alma atual. É por isso que a Igreja tem o cuidado de fazê-la passar pela purificação do Purgatório. É essa alma natural que a Igreja admite em seu recinto e emprega em sua obra, seja na arte, seja em todas as outras criações, sabendo bem que a humanidade não teria outra para lhe dar. A

arte feliz da Renascença, tanto quanto a ambição de viver que a caracteriza, entra assim perfeitamente na moldura do Cristianismo, que não é outra coisa senão a própria moldura da evolução humana. Dizem que os grandes artistas da Renascença – e, para considerá-la corretamente, é preciso incluir nela também os humanistas – não eram todos cristãos. É possível que eles tenham posto de lado, em sua produção, sua consciência religiosa; mas sua natureza, ela mesma um produto do sentimento religioso, eles não podiam abolir nem por um momento. Eles terão duvidado, mas era uma dúvida quase vã, e não a única dúvida mortal, que é a dúvida sistemática. Essa os teria esterilizado para a arte. Se eles foram tão grandes artistas, é porque não trabalhavam no vazio. No vazio, a vibração artística, assim como a vibração física, torna-se impossível. Ter o espírito formado pelo lado da fé é a primeira condição para a irradiação do gênio. A dúvida não teria criado nada; no fundo de toda arte há uma fé herdada. Mesmo sem dogmas, sem preceitos, sem imagens, esta fé viverá como inspiração no coração do artista. O dia em que o gênio não dever nada à fé e puder provar isso em suas obras ainda está longe de chegar. Se fosse feito o inventário do talento de um Renan, e mesmo de um Taine, veríamos que a melhor parte provém de sua herança materna, pelo menos do sopro que fez valer suas vidas.

A Renascença, com seus traços, relevos, afrescos, seus grupos, seus cortejos, é a porta de mármore por onde o Cristianismo sai da Idade Média e entra nos Tempos Modernos. Sigamo-lo em sua nova etapa.

Os quatro últimos séculos pertencem à história do Cristianismo da mesma maneira que os quatro primeiros. Que foi que vimos nos últimos séculos senão uma transformação do instrumental cristão e de uma outra espécie de trabalho feito com ele? No século XVI, prolongando-se pelo século XVII, houve a ruptura da unidade católica que estivera intacta por quinze séculos. A cisão da cristandade em duas

metades não afetou a influência do Cristianismo, pelo contrário. Os Protestantes, ao mesmo tempo que garantem que o caráter particular da Reforma entre as raças nórdicas foi de ser um renascimento da Igreja antiga, pretendem que ela depurou e salvou o Papado. Segundo o próprio Protestantismo, nas duas ramificações há, pois, um aumento de seiva cristã que sobe. Embora destacado do tronco da Igreja, o Protestantismo não é um membro morto da cristandade; ele se mostra fecundo em obras vivas, em seriedade moral, em virilidade religiosa. Evidentemente, o Cristo não o abandonou e alimenta, entre ele e o solo de onde ele foi transplantado, uma corrente imperceptível que preserva a unidade da influência cristã no mundo. A cada nova geração, a consciência cristã se amplia e se ilumina ou com novos veios ou com outras ligações sociais. A alma religiosa da humanidade continua a mesma; mudou apenas o instrumental. Ele não é mais o que era nos séculos XI e XII e se tornou, sobretudo após a Revolução que pretendia quebrá-lo, de uma perfeição mais completa que antes. Assim, nosso século é apenas uma cristalização, como o foram os astros, da ideia cristã. Se olharmos para o pensamento interior, para a maneira de levar a vida, que é, de longe, o fato mais considerável, o aspecto mais amplo da história, o Cristianismo aparece como o sopro que fez bater o coração da humanidade durante mais de mil anos. As guerras, os duelos de ambição, os tratados de aliança, as grandes intenções dos homens de Estado, em suma, os fatos que têm datas, não são senão protuberâncias humanas da superfície. A história é a fotosfera da humanidade; a religião é sua massa resfriada, consolidada, fecunda, que se cobre de colheitas garantidas nas mesmas estações, quer dizer, a vida propriamente dita.

Muitos daqueles que admitem esse grande papel, esse papel único do Cristianismo até nossos dias, afirmam que seu futuro já está seco

na fonte. Mesmo se fosse assim, ele continuaria a fluir ainda por muito tempo. Mas como induzir um tal julgamento do aspecto que o Cristianismo apresenta no momento em que se encontra? Se tomarmos o conjunto das Igrejas cristãs, elas constituem certamente a organização moral mais forte – pode-se dizer a única – que a civilização conhece hoje. O Cristianismo chegará, pois, ao vigésimo século de sua existência tão vivo, tão elástico e tão unido interiormente quanto na época em que podia enumerar algumas dezenas de mártires. Em vez de julgá-lo esgotado, não se devia pelo contrário achar que ele será um dia considerado muito maior por aquilo que ainda lhe falta fazer e que é de sua competência, que por aquilo que ele já fez? Esta visão me parece a mais provável, mesmo julgando-a só pelo critério histórico. O motivo é que o Cristianismo, que é uma força moral incomparável, ainda não está organizado socialmente; até hoje ele só está organizado espiritualmente, ou seja, como ensinamento. Na ordem social, toda a sua organização está por criar. A partir do dia em que ela for concluída, a diferença entre o novo poder do Cristianismo e aquele que ele exerceu até agora será a mesma que entre a eletricidade quando dispersa na natureza e depois que pôde ser capturada e dirigida à vontade. Se, por um lado, Jesus disse "meu reino não é deste mundo", ele também nos ensinou a rogar a seu Pai que "seu reino venha a nós". Ora, nós rogamos pela vinda do reino de Deus a uma distância incomensurável. Nós vamos em direção a ele tal como o sol vai em direção a Hércules, com uma lentidão infinita. É uma das características da obra divina, na ordem física e na ordem moral, o tempo e o espaço que ela utiliza em suas evoluções. Tudo é calculado em distâncias nas quais o cálculo humano é impossível; são agregações e aproximações imperceptíveis, tendências despercebidas, alegrias inexplicáveis que preparam os caminhos de Deus e, de tão longe, que se torna impossível ligar

a fase de conclusão às fases preparatórias inteiramente apagadas na alma. Não há entre elas o laço da consciência. Só Deus sabe o que ele quis. Para preparar, apenas para preparar o reino de Deus pelo qual nós suplicamos, seria preciso, como instrumento, uma alma da qual ainda só existem esboços ideais. Essa alma, na qual o Cristianismo já trabalha há dois mil anos, com uma tenacidade de objetivo e uma sutileza de recursos que lembram em tudo o trabalho da natureza que resulta na flor, não é senão o próprio órgão da caridade, como a entendeu São Paulo. Ela é esboçada neste pensamento do apóstolo, que separa o mundo novo do antigo tão claramente quanto a linha que separa os dois hemisférios. "E mesmo se eu distribuísse todos os meus bens em sustento dos pobres e entregasse meu corpo para ser queimado, isso de nada me serviria se eu não tivesse caridade". O que São Paulo pede como perfeição da alma é que ela seja boa, não exteriormente, mas interiormente; não por aquilo que ela faz, por maior que seja a ação, mas por aquilo que ela é. Não são suas manifestações, seus arrebatamentos, seus esforços que devem contar, mas sua quietude, sua substância; não o heroísmo por impulso, mas a caridade por inércia. A alma vale pela disposição interior que existe por baixo de tudo que se faz, de tudo que se sente, até de tudo que se pensa, como sua base permanente. Uma alma dessas ainda não está esboçada no bloco do egoísmo humano, e a ação da religião para desprendê-la só pode ser muito lenta, pois não é exercida diretamente senão sobre a mínima porção de infinito que a humanidade tem em sua consciência.

A religião opera sobre o fundo, não sobre a superfície da alma: ela não poderia modificá-la a não ser elevando-a. Para formar a alma completamente cristã, é preciso que cada alma contenha uma parcela das outras e que, com isso, ela sinta pelo seu próximo um interesse tão instintivo e invencível quanto o que se forma no coração das mães por

seus filhos. A formação que a sondagem da alma atual nos revela é bem diferente dessa. Uma grande parte do prazer humano ainda é obtida sacrificando a felicidade de outrem, e uma parte talvez maior ignorando-a; apenas uma parte ínfima buscando-a. Transformar esse vasto aparelho de egoísmo num aparelho de caridade, sem tornar sombria a vida, eis a obra que o Cristianismo tem à sua frente. Para essa transformação, a mais profunda e a mais considerável que jamais existiu, não existe concorrente; ele está sozinho diante dela e, tendo-a em vista, preparou e aperfeiçoou seu vasto instrumental. Diz o apóstolo: "Agora subsistem estas três: a fé, a esperança e a caridade; mas a maior delas é a caridade". A alma primitiva cristã parece corresponder à predominância da fé; a alma moderna, à predominância da caridade; só a alma do futuro poderá corresponder à esperança. A esperança seria, das três grandes forças da alma, aquela que concluiria a era do Cristianismo. Quem conhecesse o desenvolvimento da ideia cristã poderia assim delinear, em traços gerais, a história da humanidade até a aproximação do reino de Deus.

Estava aí, tal como eu o representava para mim, o ciclo cristão completo, e a uma religião com esse passado e esse futuro, com essa obra e essa meta, com essa renovação de impulso inesgotável e essa ampliação constante de órbita, a razão não podia senão confirmar o atributo de divina, do qual já a considerava merecedora vendo-a apenas em seu esboço ideal.

CAPÍTULO V

Da Divindade do Cristianismo à Divindade do Cristo

A visão clara de que o Cristianismo foi e continuará sendo, a perder de vista, o primeiro dos instrumentos com os quais Deus prepara seu reino neste mundo, a consciência, por assim dizer, de sua finalidade e mais a admiração por tudo que ele realizou como obra sua e, num âmbito muito maior, pelo que ele inspirou, modificaram profundamente minha situação interior. Nessas meditações, eu me sentia atraído cada dia mais pelo instigador desse prodigioso impulso. O pensamento nunca se fixa em Deus sem se aproximar dele. Começou a brotar em mim a ideia de que o caminho mais curto para chegar a ele era o próprio Cristo. É certo que não foi de uma só vez que eu passei da divindade da obra à divindade de seu fundador. Eu concebia que uma obra divina pôde ser consumada por um instrumento tanto quanto por meios exclusivamente humanos, apenas por um abalo do alto. Mas a grandeza sem igual de Jesus, a perfeição de

sua religião pessoal, coincidindo em todos os pontos com a aspiração religiosa da humanidade, a rotação dos séculos ao redor dele, me fizeram voltar para sua grande figura e me perguntar se, verdadeiramente, ele não podia ser a encarnação de Deus. Com a intuição que faz com que o sábio liquidifique o ar, eu sabia que, se eu chegasse a condensar a vaga infinita e perturbadora de meu pensamento, seria levado à divindade do Cristo, pois a atmosfera em que eu vivia já era – se posso falar assim – a fé em estado gasoso.

Sem avançar mais longe do que minha razão ainda permitia, era possível para mim conceber a Encarnação como um ato divino, em tudo semelhante à própria criação do ser moral. Com efeito, era para mim menos difícil pensar em Deus se manifestando pela consciência de Jesus e tomando forma humana entre os homens do que deve ter sido, para Spinoza, imaginar em cada fenômeno da natureza uma nova manifestação da substância infinita. Disposto interiormente, pelo sentimento da divindade da obra, a aceitar o seu complemento, eu olhava agora a divindade de Jesus por um aspecto totalmente diferente daquele pelo qual olhei no tempo em que ela se abateu sobre meu espírito. Foi assim que, considerada em si mesma, a Encarnação me pareceu então um fato lógico, ao mesmo tempo em que, historicamente, eu reconhecia nela o laço essencial que pôde, sozinho, manter o Cristianismo de pé durante tão longo tempo. O primeiro resultado das críticas e análises da juventude tinha sido o de me fazer ver tudo com clareza; mas o mistério havia estendido de novo suas sombras, e foi através dessa penumbra, e não à luz crua dos sentidos, que recomecei a ver as coisas eternas. Os que nadam em sua própria luz são inteligências amputadas do sentido do invisível. Para elas, a Encarnação é uma alucinação própria do estado de espírito que inventou o *Credo quia absurdum.* Se, porém, você devolve o sentido abolido a essa mesma inteligência, e

se ela olha a Encarnação não mais exteriormente, mas interiormente, não segundo a carne, mas segundo o espírito, ela se cura de sua ilusão. Foi essa a reação que continuou em mim; a dúvida interior abalava a razão, que reconhecia sua própria incapacidade e, no espaço que ela abandonou, a fé avançou e tomou posse dele. Era exatamente o contrário do que se havia passado antes. A dúvida, então, abalava a fé, e era a razão que se apoderava do terreno duvidoso. Antes, na dúvida, o lugar pertencia à negação, e agora pertencia à crença; ao antigo *in dubio negare*, sucedeu-se o *in dubio credere*. Considerando-a em si mesma, a primeira questão a apresentar sobre a encarnação do Cristo era perguntar se, uma vez admitida a possibilidade da Encarnação divina, ela se deveria ter realizado conforme o ideal cristão. Para os que não creem nem em Deus, nem na alma, não se poderia imaginar questão mais risível que essa de saber qual deveria ser a forma de uma encarnação divina. A história da religião está cheia de pretensas encarnações que, a seus olhos, valem tanto umas quanto as outras. Mas, para os que creem, é doravante impossível imaginar uma outra encarnação a não ser aquela delineada nos Evangelhos. A encarnação de Deus sem a ideia de redenção não teria objetivo, e, sem a ideia de imolação, não teria realidade. Imagine-a de outra maneira, como você quiser, ela não teria nem sentido, nem finalidade; tal como a revelação cristã a formula, ela é um círculo bastante amplo para que a evolução religiosa da humanidade se consuma nela sem parti-la.

Nós já vimos em que a concepção cristã se distingue de todas as outras grandes concepções religiosas. Essa conformação perfeita do mistério da Encarnação com o ideal mais elevado da humanidade cria, em seu favor, uma necessidade, por assim dizer, de adaptação. Vista de fora, a Encarnação me parecera o limite extremo do antropomorfismo; agora, que eu a via de dentro, ela era a morte dele. Não é pela

Encarnação que a Trindade se decompõe, ela existe desde o começo em três pessoas. Jesus de Nazaré não é senão a personificação terrestre que o Filho assume para poder sofrer e morrer pelo homem; não é a forma essencial do Filho. Para as relações eternas do homem com Deus, certamente essa forma é permanente; mas não divina, no sentido de ser uma forma essencial, como a do Pai, do Filho ou do Espírito Santo, que são imutáveis por toda a eternidade e comuns ao universo inteiro. Deus não é homem jamais; ele se faz homem num dado momento para redimir sua criatura. Há nisso a suprema depuração da ideia de Deus de toda nódoa humana. Embora Jesus tenha sido um homem como os outros, o uso que a humanidade fez disso – por consequência Deus com ela – suprimiria de seu culto qualquer característica antropomórfica; pois nele a humanidade jamais pensou em adorar o homem, mas sim o mistério que se oferece através dele. Antropomorfismo e mistério são os extremos opostos da religião, sendo que o primeiro permanecerá, até o fim da humanidade, um fato estritamente humano.

Se, em vez de considerar a Encarnação em sua ideia, eu passasse a considerá-la como um fato histórico, também sentiria que meu ponto de vista tinha mudado inteiramente. Uma das objeções que destruíra em mim a maioria de crenças foi me dizerem que uma aparição de Deus não poderia ter ocorrido em pleno Império Romano. Mesmo o aglomerado de Nínive, Babilônia ou Mênfis, isso em vez de diminuir a meus olhos a probabilidade do fato cristão aumentava-a, servindo-lhe de acompanhamento. A Judeia sempre vivera sob o autoritarismo dos profetas, que tornavam imperativa a vinda do Messias. Mas, com Roma e Atenas a impressão era bem outra. Eu podia até imaginar na basílica Júlia, um mês após o Nascimento, um soldado da guarda ouvindo contar por um legionário da Síria que o verdadeiro Deus havia

nascido em algum lugar um pouco longe, numa manjedoura. Todo dia um novo deus da Ásia vinha naturalizar-se em Roma. A visão do Fórum, porém, com sua série de templos e seu grande número de estátuas, reduzia para mim o milagre de Belém a algo extremamente inverossímil. Há raciocínios, por assim dizer materiais, que impedem a percepção do conjunto das coisas, tal como uma melodia banal, repetindo-se no ouvido de um compositor, intercepta seu sonho musical. Ocorreu em mim, então, um fenômeno oposto. Eu me situei em Roma, porém quatro séculos mais tarde. Por toda parte, sobre suas cúpulas douradas, sobre seus frontões de mármore, se elevava a cruz do Calvário; ela se tornara a capital definitiva da religião que fizera Pilatos sorrir. E essa Roma de Santo Agostinho e de São Gregório Magno, vindo depois da Canaã de Abraão, do Egito de Moisés, da Jerusalém de Davi, da Nínive de Isaias, da Babilônia de Daniel, da Grécia de São Paulo, formava a moldura histórica do Cristianismo e aumentava a verossimilhança do grande fato religioso pelo realce de sua poderosa objetividade.

Sob essas novas influências, pus-me a refazer as leituras que me haviam afastado da fé. Uma grande mudança tinha ocorrido nesse meio tempo. Diante de todas essas análises, eu me encontrava com uma disposição bem diferente do interesse com que me aproximara delas pela primeira vez. Agora, eu não dava importância a essa discussão por fragmentos da fé, que é uma síntese instintiva. Não considerava mais a crítica responsável pela destruição que ela faz e não a achava capaz de reconstruir nada por si mesma. Eu já disse que, antes de cada ruptura, há um espírito que a provoca, e só esse é importante. A separação multiplica de um lado e de outro os temas de discordância, cada estado de espírito tendo seus pontos de vista diferentes e suas próprias justificativas. No entanto, o espírito nasce totalmente de uma unidade, age

por um choque súbito e único, procede em conjunto, e todos os detalhes imagináveis não o poderiam abalar. A análise nunca matou uma verdadeira fé. É a fé morta que a faz germinar. Agora, eu me surpreendia ao verificar que, desde que a fé se retira da alma, basta uma pequena sacudidela para inverter tudo. Eis um traço que acho característico. Uma das hipóteses humanistas sobre a carreira de Jesus Cristo é que ele desempenhou um papel, o de realizar as profecias. "O cumprimento da profecia messiânica, essa é a chave da vida de Jesus" (Vacherot, p. 95). É concebível a coincidência voluntária entre a vida de um homem e profecias milenares? Dependia de Jesus cumprir, com sua morte, as previsões de Isaías sobre a Paixão? (Isaías, capítulo 53). Haveria uma única maneira de explicar essa adaptação rigorosa; seria dizer que a vida de Jesus foi contada de modo a estar de acordo com as profecias e a se apoiar nelas junto aos Judeus. Todavia, admite-se que é a própria vida que está de acordo com as visões dos profetas, e que estava nisso a preocupação de Jesus. Se foi assim, ele não terá sido somente o mais admirável intérprete das antigas profecias no sentido em que foi julgado; ele conseguiu completá-las na cruz! Não obstante, há um golpe aplicado à divindade do Cristo omitindo essas mesmas profecias que ele cumpriu. "Pregado no madeiro da infâmia, sozinho, sem consolo algum, insultado pelos inimigos que o provocam, que atiram contra ele o vazio de suas esperanças, sua orgulhosa e inútil confiança em Deus, sucumbindo à dor e ao ultraje, o Grande Libertador deixa escapar o grito trágico que comoverá para sempre os corações: 'Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?'" (Huet, *La Révol. Relig. au XIX Siècle)* "Palavra de desespero, retoma Vacherot (*Religion, p. 92)* que é o maior reflexo de luz sobre toda essa biografia... exclamação suprema da Cruz, soltada pelo horror de uma situação imprevista e para a qual sua alma não estava preparada". Eis o "maior reflexo de luz" so-

bre essa biografia! Jesus não é Deus, pois sua alma enfraqueceu no momento supremo e revelou a decepção que seu Pai lhe causou. E, no entanto, a resposta completa está em São Lucas (cap. 18, vers. 31 e seguintes). Jesus foi a Jerusalém para "ser flagelado, crucificado e morto, a fim de que se cumprisse tudo o que foi dito pelos profetas sobre o Filho do Homem". Antes do *Eli, Eli lamma sabachtani*, ele já não teve aquele *suor como gotas de sangue a escorrer pela terra*? (São Lucas)

Pela primeira vez, toda a gênese das ideias religiosas me parecia clara. Quando eu estava com vinte anos, bastou um ou dois pontos erguidos pela dúvida para que toda a trama da fé se desfizesse. Do mesmo modo, eu agora achava que bastaria um ponto refeito para recompô-la inteira. Se a dúvida entra no espírito, não se admite a menor inverossimilhança, como se fosse uma violação das leis uniformes da natureza. Por outro lado, se existe fé, os milagres são considerados como simples fenômenos de ordem sobrenatural. Mas essas duas etapas contrárias, essas duas disposições de espírito não são criadas por você mesmo. O primeiro impulso é de fora que lhe vem. A fé e a dúvida antecedem as induções de sua lógica, não a sucedem: são choques que o espírito leva e que alteram todos os seus pontos de vista. Você não duvida por ter rejeitado os milagres, a autenticidade da Sagrada Escritura e a divindade do Cristo; você rejeita os milagres, a autenticidade da Sagrada Escritura e a divindade do Cristo porque você duvida. O mesmo se dá com a fé. Você não crê porque lhe foi provada a autenticidade da Bíblia e a verdade da Revelação; você aceita a Bíblia e a verdade da Revelação porque você crê. Todo o trabalho intelectual que você fizer para reconstruir suas crenças não levará a nada sem esse choque da fé, o único que pode mudar sua visão interior; em compensação, se a fé está presente, todo trabalho se torna supérfluo. O trabalho em si mesmo não seria, porém, um sinal precursor da fé? Qualquer

coisa em mim dizia que sim. Tomemos a questão que melhor serve para provar a preparação religiosa do pensamento. Na infância, acreditei nos milagres de Cristo tanto quanto em outras narrativas históricas, e mais ainda. Ao perder a fé, eles se tornaram um absurdo para mim; parecia-me que, exigindo a crença, a religião facilitava a apostasia, restituindo ao incrédulo a paz interior. Para o reformador sincero, o milagre só pode ser uma alucinação, se não for um logro inocente. Rejeitando os milagres, eu me via obrigado a rejeitar o evangelista que os havia contado e o Messias que instituíra sobre eles sua divindade. Agora, ainda sem crer neles, eu olhava o milagre de um ponto de vista totalmente diferente, quer dizer, já não atribuía a eles a mesma importância. Eu dizia a mim mesmo que, se chegasse um dia a crer que Deus havia descido à terra, a aceitação a priori dos milagres se seguiria como uma consequência natural; a própria encarnação já teria sido um milagre. Se fosse provado que os milagres descritos não tinham ocorrido e se a poderosa analogia, que põe em dúvida as mínimas exceções à ordem natural, triunfasse definitivamente, isso não me faria certamente rejeitar a divindade do Cristo. Eu considerava a crença nos milagres não mais necessária à crença em Cristo. "Os milagres – diria alguém – teriam por objetivo cumprir as profecias. Se eles não ocorreram, se tudo foi uma ilusão sincera ou um logro calculado, o cristianismo é uma obra de fraude, divina ou humana, a escolher". Não há uma questão de consciência mais delicada que a de saber até onde vai a sinceridade em religião, e se ela é profanada substituindo a história pela lenda, o real pelo ideal, a verdade conseguida pela verdade crua. Essas palavras, como fraude e mentira, aplicadas a processos moralmente tão complicados, não mostram senão a arrogância do fato positivo. Por que Deus, quando se trata do bem, não seria o maior dos ilusionistas? Você acha que seria mais natural para ele realizar mesmo o mi-

lagre que fazer nascer a crença em fatos que foram apenas ilusões. Por que? O que há de mais evidente na natureza, portanto de mais natural, é a sombra onde Deus se oculta. O milagre ele mesmo, ruidoso, material, irresistível, é quase um contraste com o pensamento da criação anônima, ao passo que a crença nos milagres não o é. Veja também os milagres de Jesus. São milagres, por assim dizer, enterrados no fundo da Galileia, milagres só ao alcance de gente simples, vários deles parecem mesmo fazer parte das sugestões da fé, que a ciência hoje reconhece como sendo algo miraculoso. Não foi algo estrepitoso, no grande dia do Templo, que impôs Deus à consciência humana, materialmente e para sempre, foram fatos passados em pobres aldeias, vistos apenas por corações devotados, dentro de um círculo íntimo, cujo testemunho seria suspeito. E a razão é que Deus não teria podido revelar-se materialmente sem anular o próprio efeito de sua vinda. Se sua divindade lhes fosse provada materialmente, os homens não o teriam crucificado. Ele só se revelou materialmente aos que acreditaram primeiro com o coração, a pessoas pobres cujo testemunho não se imporia aos que não tinham visto. O milagre pode ser necessário para a consciência que o exige; não o é para o coração que se entrega. Na parábola do semeador, Jesus assinalou muito bem que seu ensinamento devia permanecer misterioso para as pessoas, do mesmo modo como sua vida passou obscura e oculta até o momento da imolação. Ele disse aos apóstolos: "A vocês foi dado conhecer os segredos do reino de Deus, e aos outros de ouvir estas parábolas, de maneira que vendo eles não vejam e que ouvindo não compreendam". *De maneira que vendo eles não vejam e ouvindo não compreendam* é mesmo a lei divina do sobrenatural, presente no coração e invisível à crítica dos homens.

Nos primeiros séculos, a crença no milagre, espécie de reminiscência transmitida pelos que haviam assistido os fatos idealizados, podia

ser necessária à divindade do Cristo, ajudando-a a se propagar pelo mundo; mas, uma vez que essa divindade seja apreendida tão firmemente pela consciência quanto o foi pelo coração, a crença nos milagres pode um dia deixar de ser essencial à fé. Que se considere o complemento da prova das profecias como alucinação dos discípulos confusos e deslumbrados, ou como invenção literária dos evangelistas, ou como vibrações humanas desconhecidas ao contato da pessoa divina, o milagre em si mesmo fica sendo o que é mais fácil de ser admitido pela fé, já que é a própria forma do sobrenatural, o halo por assim dizer da divindade. A Igreja sempre impõe a crença na materialidade dos milagres; mas talvez chegue o dia em que ela permita que eles sejam interpretados simbolicamente, como as parábolas. Certamente no futuro seremos isentados de crer em muitas coisas que hoje ainda são obrigatórias; ou melhor, vamos crer nas mesmas coisas em outro sentido. Mas, que seja ou não definitivamente estabelecida a objetividade dos milagres, isso não impedirá ninguém, que tenha um grão de fé, de aceitar totalmente a lenda divina, da qual eles foram rápidos precursores. Ninguém que compreenda sua perfeita unidade, e que esteja preparado para a necessidade de reconstruí-la, irá danificá-la à custa de episódios de uma beleza ética incomparável e que correspondem à eterna verdade da alma.

A Sagrada Escritura

Por conseguinte, no fundo a controvérsia era sobre a autenticidade e a interpretação da Sagrada Escritura. Seja o que for que a crítica pense, não há nada de mais inofensivo. Para quem não crê, que interesse religioso pode haver em interpretar esses Livros? Para quem crê, de que serve a análise? Se você é cristão, isto é, se a consciência lhe impõe

trabalhar junto com a humanidade para a obra do cristianismo, que choque você levaria se lhe fosse provado, por exemplo, que Moisés não compôs os livros do Pentateuco, mas que eles provêm de uma série de colaboradores do século VIII antes de nossa era? Pelo contrário, isso reforçaria em você a crença na predestinação desses Livros. Você diria: Como! Oito séculos antes de Cristo, esta coleção, única pelo fôlego e pela vida, já existia na forma definitiva com que nos chegou? Na verdade, a Bíblia estava então nos alicerces da imensa construção cristã, oito séculos antes de Jesus Cristo! Quem algum dia destruiu um edifício para verificar se estava correta a inscrição da pedra fundamental lançada 3.000 anos antes? A humanidade envelhecida não tem instintos infantis, os únicos que poderiam levá-la a destruir um culto envolto em sua base num mistério dessa duração. Supondo que Isaías é uma cópia e Moisés uma plêiade e que é a distância do tempo que faz cada um deles parecer um só, você acha que isso os diminuirá perante a imaginação religiosa? Não há meio de refazer a Bíblia desde seus primeiros delineamentos caldeus sem aumentar sua potência. Assim, os críticos que querem decompô-la em fragmentos incoerentes cooperam para manter seu prestígio. Quando o encanto de seus Livros se enfraquece num ponto por uma repetição muito reiterada do mesmo sentido, eles o renovam suscitando interpretações jamais sonhadas antes. Mas quanto aos textos mesmos, por mais falsos que os livros santos pudessem ser, eles não deixariam de ser a acumulação da maior ideia religiosa jamais formada. Supondo que todos esses Livros sejam cópias imperfeitas ou substituições apócrifas de épocas posteriores nele inseridas, como código religioso de tradições muito mais antigas e de caráter totalmente profano, resta o fato de que eles as substituíram. Qualquer que seja a maneira com que se raspe a rude pele de carneiro onde esses primeiros escritos foram fixados, ela não seria menos

um manuscrito divino. Os livros valem conforme são lidos, assim como os fatos conforme são acreditados. Tomemos a hipótese da criação mosaica. Durante milhares de anos, ela era a única em seu meio. Aplicando às origens da ciência os mesmos procedimentos pelos quais se buscam as origens da fé, não há uma certeza absoluta de que o próprio Darwinismo não tenha partido da Gênese ou que ele deva um dia tornar a entrar nela com interpretações mais amplas dos textos. Quando os sábios chegarem a desmontar pedaço por pedaço a narrativa da Criação, não terá sido uma ficção estéril, já que a própria ciência desabrocharia nela. Verdadeira ou falsa a criação, e toda a parte histórica da Bíblia, ela sempre será a maior condensação de verdade moral, que é a verdade essencial. A própria ciência não vive de verdade material, mas de verdade moral, sem a qual seus mais brilhantes resultados seriam sem valor. A alma religiosa não está murada pelos textos, pelo contrário, ela está aberta de todos os lados. O exegeta não consegue nada tentando dominá-la. Só há um meio de diminuí-la, é de interceptar a graça que desce sobre ela. É pelo lado de Deus que é preciso cercá-la.

Então, pela primeira vez, eu tratei de me recordar bem claramente como foi que a divindade do Cristo se esvaiu em mim. Em diários de 1869-1871, encontrei a história desse sortilégio literário. Os Strauss, os Renan, os Huet, os Havet, os Scherer, os Réville, os Vacherot, e tantos outros que eu lia ardentemente tinham vestido a figura histórica do Nazareno com roupagens que me pareceram mais belas que a túnica inconsútil. Eu já disse que, para mim, não se poderia despojar o Cristo de sua divindade a não ser lhe atribuindo uma humanidade que me pareceu mais resplandecente que ela. Foi envolvendo-o num fumo de incenso jamais queimado diante dele que, sem que eu pressentisse, seu pedestal divino ficou oculto, e ele foi deixado suspenso, a meus olhos, entre o céu e a terra. Tudo isso foi possível devido a um concei-

to do cristianismo como religião puramente ideal, que me escondia seu lado principal e fortemente objetivo que é a própria Encarnação. O cristianismo sem a Encarnação não passa de uma religião sem Deus, e da humanidade sem alma. Como eu estava voltado para outro lado, não percebia mesmo. Mas à luz da Encarnação, que ultimamente me atingiu como a luz do dia, o Jesus da crítica tornava-se um mero fantasma literário, sem divindade e também sem humanidade, um moralista superestimado, um iniciador contra a vontade, não tendo outra ligação com a obra duas vezes milenar que o mundo consumou em seu nome a não ser a de não ter desmentido a lenda criada em torno de sua cruz. O homem incomparável que foi feito o guia e o chefe da humanidade, que, à parte e acima dela, retinha a auréola de sua divindade perdida, no fundo não tinha nada de comum ou de idêntico com a obra do cristianismo. Ele nem teria podido compreender essa redenção do homem pelo sangue divino, que foi, não só a base de sua divindade reconhecida, mas a alavanca da transformação que ele executou. Que pensar dessa concepção ingênua da salvação do mundo através de uma morte que não foi aquela do próprio Deus? O Cristo teria assim dado seu nome ao Novo-Mundo da alma por uma usurpação, como a de Vespúcio. A obra que se lhe atribui pertencia, de um lado, aos profetas e aos judeus, e do outro aos criadores de sua lenda divina, aos colaboradores da nova fé, aos imperadores e aos papas fundadores da unidade católica. Que restava a ele, no fundo? Eu sentia então, materialmente, que cada Cristo esculpido por cada um desses obreiros do pensamento moderno não passava do próprio retrato filosófico deles, que era a excelência, a superioridade de seu próprio ideal, que eles lhe haviam atribuído, e é por isso que eles o colocavam, sem nem duvidar, acima da humanidade. Nenhum desses retratos mostrava o perfil acumulado de uma biografia de vinte séculos; nenhum tinha captado essa

figura que se torna cada vez mais jovem à medida que a humanidade envelhece; nenhum interpretava essa potência sempre crescente enquanto o passado recua. Faltava em todos esse traço eterno, que é o traço divino! Mas não é isso? Não é que, com o Cristo, se trata mesmo de um fato sobrenatural? Sobre uma esplanada histórica de quatro mil anos, a humanidade só vê no fim do horizonte a Cruz do Calvário, rodeada do grupo de mulheres santas com o discípulo amado. Eis o verdadeiro milagre da história, essa influência pessoal sem precedentes em todas as eras anteriores, e ainda sem substituição possível, dominando dessa maneira um espaço de tempo suficiente para ser chamado de duração divina. À medida que esse fato sem igual penetrava em mim, eu compreendia meu erro de vinte anos: as vestimentas novas, que me haviam parecido uma roupagem mais que divina, agora tinham o aspecto senão irônico (pois eram uma homenagem sincera) pelo menos tão irrisório quanto a capa do pretório; e então a degradação que ressoava de toda parte nesse "ecce homo" da crítica sem Deus me fez buscar candidamente, no pano branco de Verônica, o verdadeiro retrato do Salvador. Esforcei-me por restaurar a imagem diante da qual eu tanto rezara na juventude e a revi tal como estava em meu coração. Ali estava o verdadeiro Jesus. Ele esquece sua divindade. Até os trinta anos, na pobre oficina de seu pai. Quando ele inicia sua obra, ele é um jovem como João Batista. Ele tem tristezas e extravasamentos; inspira devotamento e amizade; e à primeira vista, talvez amor; ele treme quando vai ressuscitar Lázaro e sua gotas de sangue no Jardim das Oliveiras. Ele é um habitante da terra, em tudo igual aos outros, não revelando seu eu infinito senão pela perfeição ideal de seus atos e de suas palavras, se ela pudesse ser apreendida. Ele reza a seu pai assim como, tal qual ele, nós rezamos; ele queria mesmo evitar o cálice do Calvário; ah, se isso tivesse sido possível! Ele vai para a Cruz com a

alma triste demais e morre em desespero por causa do homem, que o obrigou a consumar o grande sacrifício da Criação.

A transfiguração se tornara completa em meu coração. Na véspera, eu não sabia se Jesus Cristo era para mim Deus perto de se tornar homem, ou um homem perto de se tornar Deus; ele era para mim o ponto de interseção do finito e do infinito, o ângulo de refração de Deus na humanidade, a síntese pessoal da criação moral. Mas o sentimento de que eu tinha tomado por apoteose humana o declínio divino, a certeza de que eu tinha rebaixado o Cristo pensando que o estava elevando, produziram a reação infalível. Tudo foi obra da nova noção de Encarnação. Quando a crítica me pareceu engrandecer Jesus, eu a segui; agora que ela o degradava, eu o divinizava de novo. Iconoclasta por amor, blasmefador por adoração, a apostasia não havia chegado até meu coração. No dia em que o amor sentiu o ultraje que ele havia feito a seu Deus, ele o ressuscitou espontaneamente. Não foi de uma vez só que esse trabalho foi concluído. Ele vinha de longe, era a coroação de um desejo persistente no decorrer dos anos de descrença, quando eu repetia maquinalmente o "Pater" como um sinal inconsciente de identidade religiosa. Mas acabei por conseguir. Quando tornei a procurar os escombros de vinte anos, nada restava deles. Um desses sopros violentos e claros que libertam subitamente o espírito tinha varrido até a mínima poeira da dúvida.

Eu acreditava sem oposição interior alguma. Diante de meus olhos estava apenas o Crucifixo.

Quarta Parte

Restauração da Fé

A Desejada Fé

CAPÍTULO I

Caráter Geral do Catolicismo

A fonte estava lá, bem perto, sobre o solo inteiramente preparado; no entanto, não fluía mais. Estava interceptada pelo vazio. Eu acreditava de novo no Cristo, mas não era cristão. Havia percorrido um longo caminho, que vinha da ideia de Deus à divindade de Jesus, mas não chegara ainda ao fim. Tudo que eu tinha feito até então era refazer com a razão o que a razão derrubara. Mas, se o edifício estava de pé, estava deserto. Havia em meu coração, diante do crucifixo restaurado, os dois elementos da fé – a crença e o amor. No entanto, eles não se uniam; cada um conservava suas afinidades e suas rejeições, em vez de formarem juntos um só corpo com qualidades próprias, tal como a fé devia ser. Então, pela primeira vez também, compreendi que a fé jamais pode ser uma síntese artificial. Ela não depende de nós crermos. Para o amor e a crença se fundirem juntos é preciso, como se diz na química, uma ação de presença, que não poderia ser senão a graça.

Desde então, entretanto, eu não entrava num lugar de devoção sem deixar na porta minha razão inútil. Deve-se cuidadosamente afastar

toda tendência oposta à vida que se elabora. A alma é um tecido cujas células se destroem mutuamente para viver. O amor deve destruir a célula sensual; a família, a célula egoísta; a sociedade (que é a justiça organizada), a célula sentimental; e a religião, a célula racional. Certamente, você é obrigado a seguir sua própria razão até onde ela mesma o pode conduzir; e tão longe que você sentirá a solidez de sua marcha e a nitidez de sua visão; mas quando, chegando a certas alturas, você a sente vacilar, como que perdida num país desconhecido, não é uma abdicação da racionalidade confiá-lo a um novo guia que se mostre seguro de si mesmo. Em vez de ser um ato de irracionalidade voluntária, é um ato de racionalidade por excelência. É a própria razão que se exclui, e não a necessidade de crer que a expulsa. Querer construir sua vida moral numa região acima das tormentas do espírito é um instinto tão sensatamente natural quanto o dos passarinhos que constroem seus ninhos em locais protegidos do vento e da chuva. A própria razão é uma região abrigada numa atmosfera constante e serena; é a zona intermediária entre a razão e a fé que está sujeita a furacões.

A crença na divindade do Cristo alterava, porém, profundamente meu *status* religioso no meio da comunidade à qual eu me associava. Eu não era mais um diletante em religião, tinha uma sede incurável. Eu lamentava vivamente, em vez de quase gostar disso como antes, a exceção que eu era no meio dos outros; gostaria de me misturar inteiramente com eles diante de Deus. Eu percebia que a fé é um tentáculo da religião, e não da alma; que não existe fé na filosofia, nem no deísmo, nem no cristianismo irregular; toda religião não organizada está privada dela; ela só faz parte dos grandes aparelhos religiosos, e é por meio dela que eles capturam a massa humana. Com esses sentimentos, eu me esforçava, diante do Cristo no qual eu acreditava, por prender de novo em mim as cadeias de sua igreja. Antes de me denominar um simples aspirante à

fé católica, era preciso, porém, que eu revisse o conjunto de doutrinas e de tradições que a constituem, para saber se esse catecumenato voluntário seria ou não aceitável para mim. A fé eu a reencontraria, se fosse minha sorte reencontrá-la, uma vez cumprida toda a tarefa, e pela presença – disso eu já podia duvidar – de uma intervenção que há muito tempo eu não invocava mais. Mas era inútil prosseguir em minha própria conversão, se no fim ia tornar-se impossível ao meu espírito a aceitação do sistema católico. Eu tinha, então, de estudar o conjunto de crenças que a Igreja impõe, os deveres a que ela obriga, as autoridades para com as quais ela exige inteira submissão, a fim de saber se esse conjunto religioso satisfazia a necessidade, que eu sentia, de um objetivo e se essa porção de novas disciplinas podia conciliar-se com a liberdade interior que eu pretendia manter. Preparando-me, antes de tudo, para um exame preliminar tão vasto, a primeira questão que se apresentou diante de mim foi a escolha da igreja onde eu iria rezar. Eu estava em Londres, a grande metrópole do Protestantismo: como seria se eu frequentasse, na esperança de uma cooperação futura, a pequena igreja romana oculta em *mews* e não as grandes catedrais estabelecidas? Será que eu ficaria, no fundo e por aspiração, não somente cristão, mas também católico? Estaria aí minha afinidade íntima? Só a disputa entre o Catolicismo e o Protestantismo bastaria para ocupar o pensamento durante a vida inteira, caso se quisesse resolvê-la pela erudição; as questões dessa disputa, felizmente, solucionam-se pelo instinto. É uma grande economia. Imaginem o que seria, para cada um de nós, a quantidade de *in-folio* sobre os quais discutiríamos, se o instinto não nos tivesse composto seu pequeno manual. A humanidade sentiu, há muito tempo, que a escolha religiosa não é assunto para sábios e teólogos.

O protestantismo tem a seu favor o prestígio de ter educado uma raça livre, os Anglo-Saxões. É escusado examinar se o anglo-saxão é li-

beral por ser protestante, ou se ele é protestante por ser liberal, pois os dois, Protestantismo e Liberalismo ficariam equivalentes. A verdadeira questão é outra: se a liberdade inglesa foi desenvolvida ou afrouxada em sua marcha pelo Protestantismo. Certamente ela não foi plantada pelos Protestantes; ela é uma árvore pelo menos 5 séculos mais antiga; ela já floresceu naquela *magna charta* dos barões católicos. Alguém afirmará que a autoridade da Santa Sé a teria impugnado ou afastado sob os Stuart. Mas é uma outra questão ainda mais complicada saber qual teria sido o caráter da influência política da Santa Sé, se as raças nórdicas não se tivessem desligado dela, deixando à Espanha o privilégio de representar a tradição católica na Europa. Decerto, o espírito francês, em sua longa fidelidade à Igreja, não contraiu a tendência intolerante e retrógrada, ao passo que a história do Protestantismo nascente iguala em exclusivismo a história da Espanha. Nunca houve espírito mais fechado que o Protestante ortodoxo. Seria possível também perguntar se o Protestantismo não contribuiu para isolar intelectualmente a Inglaterra da corrente geral, mais ainda que sua posição insular. Provavelmente foi o Protestantismo e não o mar que imprimiu ao espírito inglês sua característica, que é uma resistência instintiva às ideias de fora. A Inglaterra, se continuasse católica, seria intelectualmente uma raça como as outras; ela não teria esse perfil particular, antes singular que solitário. A estreiteza dogmática e a particularidade de um culto local a isolaram da Europa bem mais que a *silver*. Há tanta solidez no desenvolvimento inglês, que não se pode senão admirar também o vagar; do mesmo modo, a religião tomou na Inglaterra um lugar tão considerável no lar doméstico e no Estado, que ela deve ser considerada um elemento do caráter nacional, e não um mero acidente histórico. Seria muito difícil desprender o que é adaptação especial protestante do que é crescimento normal cristão. Contudo, pode-se estabelecer,

do ponto de vista do Liberalismo, que o espírito católico é mais aberto, mais maleável, mais humano (o espírito, não a letra) que o espírito protestante, e por consequência o liberalismo inglês deriva da raça, elemento permanente, e não de sua confissão religiosa nos três últimos séculos. Se as raças nórdicas tivessem continuado católicas, a marcha do Liberalismo teria sido mais rápida na Europa, é o que parece mais provável, e a Inglaterra não estaria tão completamente isolada. O prestígio, caro às imaginações liberais, que o Protestantismo criou de raças livres, é assim uma falsa noção histórica: as raças eram livres quando foram obrigadas a aceitar o Protestantismo, e o Protestantismo retardou em vez de acelerar seu desenvolvimento liberal. Na Alemanha, que foi a origem, o tronco do Protestantismo, a liberdade ainda não amadureceu. Não há dúvida alguma de que, sem o Protestantismo, o catolicismo seria mais liberal; a verdade seria inversa no Protestantismo. Ele seria menos liberal sem o Catolicismo. Lutero teria sido um papa atrabiliário, uma espécie de Savonarola gótico, e Calvino o mais frio dos Inquisidores. O Protestantismo não passa de uma reação contra a Renascença. A um Lutero, a Igreja opõe um Leão X. Com Lutero e Calvino, é a Idade Média que quer sobreviver; eles falam em nome da tradição e não do progresso, despedaçando o Papado, que era a tradição indiscutível de mil anos. Desde a Reforma, o pensamento humano seguiu duas direções opostas. Foi a direção protestante que levou à emancipação moderna do espírito, ou a direção católica e latina da Renascença? Basta reler os debates quase recentes sobre a emancipação dos católicos e a emancipação dos judeus na Inglaterra para ver como a ideia de tolerância caminhou nela lentamente. Considerando a questão da liberdade intelectual em arte, teatro, filosofia, ciência, sociedade, imprensa, o sopro latino foi duas vezes mais ardente que o sopro nórdico. É claro que essas duas metades do mundo pensante se influen-

ciam reciprocamente; mas o que a parte protestante deve à parte católica, como emancipação interior e alargamento do horizonte intelectual, é muito mais considerável que a dívida contrária. A razão disso é simples: todo esse movimento parte da Renascença. Nos séculos XV e XVI, os densos véus que interceptavam a visão do homem foram rompidos, do lado do céu por Copérnico e Galileu, do lado da terra por Gama, Colombo e Magalhães. O horizonte se amplia e se liberta de todos os lados, e o globo terrestre, formado de novo, é solto no espaço. Esse balanço dado à própria terra se transmite a tudo o que ela contém. A imprensa dá asas imensas ao pensamento, e o âmbito do espírito começa a ser explorado em todas as direções imagináveis. Paralelamente à ciência, que se ensaiava no mundo renovado, ocorre a ressurreição do gênio antigo, em sua plena maturidade e não em sua decadência final. Por último, uma série de recursos novos postos à disposição do homem transforma todas as condições da vida e faz surgir a alma moderna com suas atividades próprias. A história nunca teve uma encenação igual. É desse movimento que parte o ímpeto da liberdade moderna no próprio seio do Protestantismo. Já se passou um século depois de Leão X, mas não de Lutero. Embora não se adote uma religião pelos mesmos motivos com que se adota um partido político, a noção de que o Protestantismo e o Liberalismo eram uma só essência seria incontestavelmente fatal a vários espíritos de afinidades católicas. O progresso intelectual da humanidade deve estar contido na esfera da religião. Aquela que iluminasse mais intensamente o mundo teria toda a probabilidade de se tornar a religião superior. Sem o prestígio de liberdade, o Protestantismo não é mais uma das reservas do espírito humano, mas um simples beco sem saída teológico, a recusa de reconhecer o Papado. Ora, não há esforço mais desesperado que o de querer demolir o Papado em nome das tradições da Igreja. Tudo

pode ser demonstrado de modo fragmentário pelos textos, até mesmo a não existência de um fato ribombante; mas, da parte dos cristãos, é um desafio à própria fé negar a assistência dada pelo Espírito Santo à Igreja, durante o espaço de tempo – de nunca menos de doze séculos – em que ela foi *"unum ovile"* com um só pastor. Tratar essa unidade jamais interrompida, e que o Protestantismo não saberia refazer, como um mero acidente na história da Igreja seria anular, sem exceção, todos os seus títulos de instituição divina.

Caráter Moral da Igreja – O Papado

Eu não podia pensar na ruptura protestante sem também considerar o caráter moral da Igreja e as fortes acusações levantadas contra ela depois da Reforma. Que corpo docente era esse que havia elaborado a mais perfeita moral? Estaria ele isento de fraqueza e de corrupção ou era mesmo delinquente? Eis aqui a maneira geral como eu encarava a história da Igreja. No começo, a Igreja foi o próprio sopro do Cristo, a comunicação mágica com ele, o que emanava de sua pessoa. Sua palavra, recolhida diretamente de sua boca, foi incorporada à obra das primeiras igrejas pelos apóstolos e discípulos, e pelos que ouviam deles a narração dos três anos em que conviveram com o próprio Jesus. Essa primeira igreja era sustentada, por assim dizer, pela presença divina e vivia da lembrança que a fazia vibrar, a lembrança do Cristo, de seu contato direto e pessoal. Ela pôde manter-se sem falhas. Mas o fundador nunca pensou em compor sua Igreja a não ser com os pecadores que ele tinha vindo redimir. Ele não deu a seu corpo de sacerdotes imunidade alguma contra a tentação; não disse que ele não escandalizaria o mundo e que ele seria diferente dos príncipes da sinagoga. Ele não foi eximido do pecado, ele teve e terá sempre de abrir seu caminho

na vida por meios humanos. Não causa, pois, espanto que a hierarquia católica não apresente na história o contraste moral absoluto que ela deveria apresentar, em relação aos outros sacerdotes, caso Jesus tivesse feito dela um instrumento impecável. Purificado em larga escala pela santidade de sua vocação, o sacerdócio não é senão o reflexo da sociedade que o envolve. Os Protestantes criam vastos libelos contra o Papado a fim da repudiá-lo em nome das vilezas que eles realçam em sua história. Um argumento semelhante poderia servir contra todas as instituições e todos os sentimentos humanos e, certamente, na ordem eclesiástica, tanto contra Henrique VIII como contra Alexandre VI, contra o chefe da Igreja Anglicana como contra o bispo de Roma. Pelo contrário, o fato de ter o Papado sobrevivido a terríveis crises de facção, submissão, usurpação e simonia entre os séculos VIII e XI é a melhor prova de seu caráter privilegiado. Pode-se escrever a história da Igreja para difamar alguns pontífices que se sucederam no trono de São Pedro. A percentagem é milagrosa. Ela mostra que o Papa não foi elevado pelo Cristo acima da humanidade, e mostra também que o Papado, visto em seu conjunto, como tudo deve ser julgado, foi fiel à sua missão de depositário da fé cristã. Examinem a lista de Papas desde – se quiserem – Leão X até Leão XIII; vocês encontrarão aí, notadamente, a qualidade que, na obra humana, pode-se chamar por excelência divina, o dom contínuo de depuração, a virtude de se reformar a si mesmo segundo um ideal. Que outra instituição, senão o Papado, teria deixado de sucumbir àquilo de onde ele mesmo saiu purificado? É preciso pensar na antiguidade do Papado e em seu trabalho para nos darmos conta de sua maravilhosa flexibilidade e de seus recursos infinitos para salvaguardar a grande hegemonia moral que, no mundo, nunca escapou de suas mãos. Não se deve julgar a dinastia dos Papas senão no conjunto de seus dezenove séculos de eleição. No Ocidente,

só o Judaísmo poderia pretender uma tal duração, se nele tivesse sido ainda estabelecida uma sucessão no Santo dos Santos. Não existe uma direção religiosa semelhante a essa, com um tal encadeamento, e o aperfeiçoamento, a sutilização, a especialização cada dia mais visíveis dessa possante e misteriosa alavanca da consciência indica que seu papel, longe de ter acabado, tende a se tornar mais considerável no futuro do que o foi no passado. A tradição antiga, de que o refúgio onde São Gregório Magno se escondeu para escapar à eleição papal foi revelado por uma luz celeste àqueles que o procuravam, parece ser simbólica. A luz miraculosa está permanentemente acesa no limiar dos apóstolos. Alguns papas podem ter esquecido seu ministério, ou não estavam prontos para ele; mas mesmo aí há dois fatos a considerar: primeiro, que o povo jamais confunde o homem que ele reprova com o Papa ao qual ele continua a pedir a bênção; segundo, que à baixeza moral do Papado segue-se sempre sua punição e sua restauração espiritual. A consciência continua viva no seio da Igreja, e é ela que faz nascer a reação. Temos permissão para presumir que, se a queda foi muito grande, mais forte teria sido a punição e mais elevada a reabilitação.

Intolerância da Igreja

Não é só o Papado que é atacado, mas também a Igreja, o conjunto de sua influência. Há manchas na história da Igreja como no céu estrelado, e dia virá em que, provavelmente, a Igreja fará um completo pedido de desculpas. É, sobretudo, a Inquisição que revolta a consciência moderna. Em seus excessos, ela foi uma instituição mais política e local que religiosa ou universal, mais o *instrumentum regni* em países fanatizados que um instrumento de defesa da fé da própria

Roma. De um modo ou de outro, porém, os *autodafés* ficam a cargo da Igreja, tomada como um só corpo. As fogueiras do Santo Ofício – não há como negar – servem para provar que a fé, na época em que elas eram acesas, ainda não tinha alma. O fanático vive de boa fé a sua caridade quando queima o inimigo para salvá-lo da danação eterna; mas isso mostra que sua caridade ainda não é humana. Tudo o que se opõe ao espírito de tolerância prejudica muito e vai prejudicar cada vez mais a reputação de qualquer instituição. Mas a Igreja não tem de se inquietar com censuras feitas a práticas que ela mesma já corrigiu. O passado das sociedades, a história de cada sentimento essencial contém crueldades semelhantes. Poderíamos assinalar cada etapa do progresso humano por suas atrocidades particulares. Estejamos certos de que, um dia, a guerra parecerá uma das mais terríveis. O Inquisidor era um santo, segundo a maneira de pensar de seu tempo e de seu país. Quem sabe se ele não praticava o ato chamado heroico em religião, achando que fazia um bem que se refletiria em sua própria alma, ao dar a ordem de queimar o relapso, em favor de sua conversão na fogueira? Esses são os excessos da intolerância que revoltam violentamente a alma lançando-a, com o mesmo ardor, na reação. Ninguém sabe de acordo com que plano o mundo é dirigido; mas não é de espantar que cruéis anomalias que se encontram às vezes na natureza se repitam, em ponto pequeno, no governo das sociedades. O passado que ela atravessou com sucesso não é uma carga contra a humanidade. A Igreja sobreviveu ao período de intolerância: nisso está sua defesa. No entanto, há quem creia que, entregue a si mesmo e dono absoluto das consciências, o sacerdócio católico voltaria amanhã às antigas práticas e deteria, de todos os lados, a liberdade intelectual. Uma tal suposição se baseia na ideia de que o fanatismo é a alma da fé, e que todo sacerdócio conserva em si mesmo o espírito teocrático; mas ela esque-

ce um fato considerável: que o caráter das instituições se modifica definitivamente em sua marcha e não volta periodicamente aos estados anteriores. Para que a Igreja se tornasse novamente o que ela foi numa época qualquer, seria preciso que a civilização inteira voltasse ao estado em que estava antes. Na história, encontra-se por tudo a sombra da religião; mas muito pouco a do sacerdócio. Não nego o antagonismo suscitado até hoje entre o ensinamento religioso e o ensinamento científico; se dependesse dos espíritos timoratos da Igreja, bem sei que teria sido abandonada a investigação detalhada sobre uma porção de assuntos, em que as descobertas equivalem a revoluções. Esse é o instinto próprio de todo sistema que crê suprir por si só todas as necessidades do espírito. Cada verdade nova é um golpe cujo choque na sociedade convém ser amortecido. É natural que a Igreja se preocupe mais com o santuário que com o laboratório, mas também não poderia escapar à febre das pesquisas. Não há ninguém que possa afirmar que um dia não se construirão mosteiros onde a ciência venha a ser um dos votos do noviciado; será sempre pelo infinito que a Igreja vai atrair o coração e o pensamento. Nada do que é temporal, inclusive a ciência, faz parte da religião a não ser de um modo temporário e muito restrito. Mas, qualquer que seja a atitude da Igreja perante a ciência, não há perigo de que a fé volte a ser intolerante numa sociedade como a sociedade moderna, em que a tolerância é o laço ético, o verdadeiro processo de amalgamação. As trocas cotidianas modernas entre as diversas religiões com as civilizações que elas criaram, e, no seio da própria Igreja, entre suas diferentes nuances nacionais, são de tal modo imperceptíveis que se tornou impossível o "isolamento" completo da fé. A vida da Igreja pode-se resumir em duas palavras: *adaptação, finalidade*. Como instituição social, ela toma o aspecto geral de cada época e de cada Estado. Ela é sucessivamente plebeia, imperial, aristocrática

em Roma; bárbara, feudal, monárquica, italiana na Idade Média; legitimista, constitucional, democrática na era moderna. Ela se adapta ao movimento exterior, destacando-se, porém, por sua tradição continuada, e isso não somente em política. Aluna, para sua primeira cultura, de Platão, Aristóteles e Cícero, ela projeta sua "genialidade" própria por São Tomás de Aquino e Dante. É em seus conventos que se iniciam essas artes da Idade Média que um dia se tornarão ciências. Quando a emancipação do espírito humano sobrevém, com isso ela mesma se esclarece e se põe a colaborar com seu antigo pupilo pelo seu desenvolvimento comum. Não, não havia como temer algum retorno da Igreja à intolerância. Esta fundadora de novas nacionalidades e, ao mesmo tempo, conservadora das tradições antigas saberia, na era da ciência, se fazer sábia, para conservar seu lugar na frente da fila. Seu papel, eu via claramente, era incorporar as verdades novas ao velho fundo humano. É só pela religião que as descobertas do espírito se transformam em molas do coração. Sem sua assimilação, só haveria perturbação e febre. O elã do novo arrastaria a humanidade para o vazio. A religião que permite à humanidade elevar-se até Deus é, ao mesmo tempo, a atração mais forte que retém o homem sobre a terra e o prende à sua condição transitória. Para mim, a Igreja estava no período da tolerância absoluta. Interiormente, eu a via por seus escritores modernos, bastante aberta para acolher não só os que se atêm a cada uma de suas tradições – como também a tantas partes de seu corpo místico – mas inclusive os que creem que tudo pode caminhar sem que ela deixe de continuar a mesma. Exteriormente, eu a via cooperando lealmente com outras religiões na obra da civilização, não pedindo, fora do terreno da fé, nenhuma submissão intelectual, deixando a ciência seguir seu caminho e acompanhando-a em sua colheita de verdade. Essa tolerância, que não é senão a volta à sua mais

antiga tradição, podia ser encarnada na figura de Leão XIII celebrando a missa de seu jubileu em São Pedro.

Liberdade do católico

Eu podia, pois, entrar, sem receio de me alistar numa milícia de fanáticos dedicados à destruição da ciência. Mas outra questão me detinha no limiar. Iria eu renunciar à minha razão, não só na medida do que eu estava pronto a fazer, isto é, naqueles cumes da alma onde ela não pode respirar, mas no plano mesmo, onde sua direção é suficiente e me parecera até então obrigatória? Iria eu me tornar um soldado que, uma vez prestado o serviço militar, não tem o direito de perguntar aonde é levado e por que causa deve morrer? Em outras palavras, seria o católico um homem livre, ou um homem sobre o qual, do berço ao túmulo, pesa um controle incessante e minucioso, exercido em nome de Deus, por um sacerdócio tanto mais exigente quanto o que foi exigido de si mesmo? Nenhuma questão foi discutida, de todos os lados, com mais calor que a da liberdade do católico, e a comunidade católica foi representada como um campo entrincheirado no meio da sociedade moderna. Basta ver como vivem os católicos da Europa e da América para verificar que eles praticam a mesma liberdade pessoal que os membros das outras igrejas. A liberdade religiosa, como a liberdade moral, não é a mesma coisa que a liberdade chamada natural; toda religião, aliás, toda moral, comprime a vida inteira num molde cada vez mais apertado, e exerce uma compressão cada vez mais forte sobre as paixões que se querem dilatar. Nesse sentido, o católico não é tão livre quanto o homem sem o freio religioso. Ele está ligado a deveres mais onerosos que talvez o sectário de uma religião completamente diferente. A questão é saber se esses deveres se impõem à sua consciên-

cia moral e religiosa, pois nesse caso não seriam um limite à liberdade, seriam o aperfeiçoamento. É nisso mesmo que surge o ponto de divergência. Entre esses deveres, afirma-se que a Igreja exige do católico a abdicação de sua razão pessoal na ordem privada e na ordem política, e o obriga a reconhecer, acima da lealdade de cidadão para com seu país, uma lealdade superior de católico para com a Santa Sé. A Igreja é uma associação universal, e ela pôs, na alma de todos os seus filhos, esse sentimento de uma nacionalidade espiritual, que se sobrepunha a todos os outros. Para as coisas da fé, certamente; para o Cristo – não há como negar – as Cruzadas se repetiriam amanhã, caso se quisesse que os católicos levassem mais alto em seu coração uma bandeira nacional qualquer em vez da Cruz, que é a bandeira comum da Cristandade. A pátria é um sentimento muito elevado, mas antes dela será preciso situar na ordem da conservação os sentimentos que lhe servem de fundamento, sendo a religião um deles. Se foi a Igreja que formou as novas nações, foi ela que criou seu patriotismo diversificado. A tradição católica se curva admiravelmente ao sentimento local. Os exércitos inimigos têm cada um suas bandeiras abençoadas na partida por representantes da Igreja; no conflito entre o sentimento nacional e a exigência eclesiástica, o primeiro sempre se mostra como sendo o mais forte, sem que a Igreja se ressinta. A consciência leiga sempre opôs total resistência à expansão teocrática; é a sociedade que transforma a Igreja e não a Igreja que molda a sociedade. A fé tem modificações independentes das do espírito eclesiástico. Ela é, em si mesma, uma elaboração anônima da massa. Muitas vezes uma lágrima desconhecida, perdida no meio do povo, a moderou, e uma esperança mais ardente a reavivou sem o conhecimento dos padres. Não se poderia escrever a história da Igreja esquecendo a colaboração dos padres, das virtudes, dos sacrifícios da comunidade. É tudo isso que mantém a pureza do

sacerdócio. O católico, sem falar no dogma que é tradicional e fixo, deve aceitar um conjunto de princípios ainda em formação que, como todo conjunto provisório de verdades, não pode deixar de conter uma percentagem de erros. O caminho da Igreja será assim muitas vezes representado, no passado, por aqueles que terão rejeitado uma parte não essencial da probabilidade ensinada em seu nome. Aqueles que, por exemplo, nas épocas de intolerância, desaprovaram em seu coração a imposição material nem por isso deixaram o seio da Igreja; pelo contrário, foi por eles que a Igreja sobreviveu. Há na história excomunhões numerosas de dissidentes que o passar do tempo se encarregou de converter em reconciliações completas. Pode-se dizer que a Igreja, à medida que progride, refaz retroativamente sua unidade. Grande número de condenados da chamada Igreja militante são os eleitos da Igreja triunfante, os elos da unidade católica. Não há tolerância maior que esta tolerância retrospectiva da Igreja. Em certos casos, não é necessário que Deus faça no céu a revisão das sanções que ele permitiu que ela pronunciasse. Ela mesma fez isso aqui embaixo. Quando ela adota a opinião de um filho que ela havia castigado, ela o recorda por isso e abençoa seu sofrimento. Para que um católico sinta a frieza da abjuração, é preciso que tenha, ele mesmo, repudiado a Igreja em seu coração e que esteja separado dela no presente, no passado e no futuro. A liberdade que a Igreja dá ao católico, no âmbito intelectual, é a liberdade de aperfeiçoar a religião; no âmbito moral, é a liberdade do pecado; no âmbito social e político é a liberdade do "isolamento" e do afastamento. Ela lhe impõe a fé, a virtude e a cooperação. Nada disso atinge, no âmbito intelectual, a completa liberdade científica, nem, no âmbito moral, a liberdade de conduta, nem, no âmbito social, a liberdade individual. Até onde existe um partido católico, como na Bélgica, o católico pode inscrever-se no partido liberal e receber a

comunhão da mão de seu adversário político, mesmo se ele for seu bispo. O liberalismo tem estado ligado até hoje ao espírito revolucionário; só agora ele começa a se purificar desse fermento e a constituir um corpo à parte. Ele realizou as funções e partilhou as paixões do espírito revolucionário, que em parte o esterilizou interiormente permitindo que se multiplicassem suas obras exteriores. A tendência do liberalismo tornou-se totalmente oposta. Ele já se deu conta de que a caridade, que quer dizer a religião, fertiliza, no lugar onde a negação, que quer dizer o egoísmo, esteriliza. A razão pela qual muitas reformas brilhantes não fazem senão aumentar a sede que contavam saciar é que há muito pouco de religião nos movimentos políticos. Para homenageá-lo, muitas vezes Jesus foi chamado de revolucionário. Em política, há bem poucos revolucionários de sua escola. Os revolucionários aspiram pelo poder; ele renuncia a isso. Eles têm as mãos cheias de leis; ele as tem cheias de sementes. Se eles são mortos, sua morte apela por vingadores: a dele suscita um Francisco de Assis e um São Vicente de Paula. É desse duplo espírito de caridade e de perfeição interior que o liberalismo se deve apropriar, em vez do espírito revolucionário. Os conflitos entre a liberdade e o catolicismo são imaginários. Os conflitos surgidos entre o liberalismo e a Igreja provêm, de um lado, do fato de que ele mantém o espírito revolucionário, e do outro lado do fato de que ela desconfia desse espírito que tem a força de explosivos sem poder ser circunscrita como eles. A destruição pela dinamite é um meio de construção em grandes trabalhos de arte; para o reformador social, a explosão é um recurso proibido. À medida que o liberalismo se depurar da revolução, vai inspirar menos suspeitas à Igreja. Certamente o católico é obrigado a se submeter à Igreja em tudo o que tem a ver com sua consciência, de modo que, se a Igreja qualificasse de contrário à moral ou de indispensável à fé um procedi-

mento qualquer ao qual ele não quisesse renunciar ou do qual ele não se quisesse valer, ele deveria entregar-se em suas mãos. Mas é difícil imaginar um desses casos, em que, para obedecer à Igreja, ele teria de sacrificar sua consciência de liberal. Na questão romana, por exemplo, vários católicos desejariam que as aspirações da Itália fossem conciliáveis com os direitos históricos do Papado sobre a vida eterna; mas, com certeza, há milhões de católicos italianos que não são menos católicos por causa disso e que não abandonariam Roma. Não se pode negar a importância decisiva que teve, para a unidade católica, a realeza romana do Papa; mas o próprio Papa ignora se o Cristo não tem, para o futuro, outros projetos para o Papado. O sentimento geral no liberalismo católico é que o bispo de Roma e a Itália possam entrar num acordo. Nesse desejo de ver Roma conservar sua auréola incomparável e a Itália sua supremacia cristã, existe mais o prestígio da arte e da tradição histórica que a satisfação propriamente dita da Igreja, se é possível exprimir dessa forma. A independência absoluta da Santa Sé é uma aspiração da civilização inteira. Roma, sob papas como Leão XIII, tende a se transformar na chancelaria da consciência humana. Essa arbitragem moral eclipsa toda soberania temporal; mas, com isso, também tem necessidade de uma completa independência de todos os litigantes. É muito provável que a Igreja tenha chegado a um desses pontos do caminho em que ela dê a volta no leme. Ela se tornou latina desde sua fundação; os sinais fazem prever que, antes que se passe muito tempo, ela entrará numa corrente anglo-saxônica. As raças que, no momento de sua própria ascensão, se uniram a ela renovaram mais de uma religião que diríamos estar em declínio. Entre o catolicismo espanhol e o catolicismo americano há uma diferença indiscutível de nuance e de influência na alma e na inteligência. A transfusão de sangue dos nórdicos nas veias da velha Igreja aumentará à medida que

esse sangue aumentar nas veias da humanidade. Não é preciso, porém, esperar que o Trono de São Pedro seja ocupado por um futuro Newman para ver a Igreja abençoar a liberdade moderna. Leão XIII já o fez, e ninguém poderia afirmar que os próprios destinos da liberdade não estejam guardados nas mãos da Igreja. As religiões parecem destinadas a servir à humanidade não somente de ponto entre a terra e o céu, mas também entre as diferentes eras históricas. Vejam, por exemplo, o duplo viaduto que o Cristianismo lança, de um lado entre o mundo antigo e o mundo bárbaro, e de outro entre a Idade Média e o espírito moderno. Ao fluxo e refluxo materialista corresponde o refluxo e o fluxo religioso. Muitas vezes se ouve dizer que o período da fé se acabou, e que a Ciência e a liberdade, desembaraçados dela, irão daí por diante a toda velocidade. A compressão espiritual terminou, e quanto à aspiração religiosa propriamente dita ela não restringe em nada nem a liberdade nem a ciência; pelo contrário, ela purifica uma e encoraja a outra e torna as duas possíveis. O pêndulo da alma continua com sua oscilação regular, como se a velocidade das ideias não tivesse aumentado. Qualquer que seja o movimento do espírito, o ritmo do coração continuará o mesmo: esse ritmo não é senão a religião. A vida moral é complicada por tantos impulsos novos que tende a retardar sua marcha. Só o montante das populações já ameaça o futuro com terríveis problemas cuja solução será, em primeiro lugar, religiosa. Os que têm tanta certeza da decomposição próxima do catolicismo sabem, por acaso, se a nuvem asiática não desabará um dia sobre o Ocidente, ou se a Igreja não será o refúgio do jovem socialismo que se pretende seu herdeiro? Não será o próprio socialismo uma dessas anarquias súbitas que purificam e rejuvenescem as velhas religiões? Eutrópio, procurando em sua queda o asilo de Santa Sofia, de onde ele havia suspendido os privilégios, não é a imagem da revolução que, em seu apogeu, pen-

sou destruir o único abrigo que poderia um dia abrigá-lo? Se existe algo visível e claro para todos é que a Igreja se torna cada vez mais, por sua possante organização universal, uma força liberal e que ela atua sobre o liberalismo para separá-lo de seu elemento revolucionário, e sobre a revolução para inspirar nela o espírito de caridade, que é o único que lhe trará o êxito. A Árvore que envelheceu, dura, rugosa, irregular, não sonha em virar suas raízes na direção do sol porque os galhos de baixo usufruem menos luz que os de cima. A sociedade cristã é essa árvore.

CAPÍTULO II

Conjunto da Concepção Católica

O que mais escandaliza os adversários do catolicismo não são os preceitos da Igreja; eles compreendem que toda Igreja deve impor regras e princípios. Para eles, o que caracteriza a escravidão espiritual é o controle que a Igreja exerce sobre a consciência por meio da confissão. "Uma instituição assim", disse um dos escritores que ficaram com pena do estado de espírito dos católicos, "só poderia ser tolerada nas sociedades mais degradadas e mais supersticiosas". (J.W. Drapers *Hist. of the Int.*).

Será que a confissão teria esse caráter? Seria ela realmente uma polícia de consciência, para manter a sociedade católica submissa aos padres?

A Confissão

Embora sujeita a abusos, sobretudo a incompetências como toda instituição gerida por homens, a confissão em si mesma, longe de ser a invenção de uma sociedade degradada, é apropriada à consciência de

uma sociedade idealmente perfeita. Para isso, é preciso não concebê-la apenas como uma prática exterior, pois senão ela não seria mais a penitência. A penitência tem duas partes, uma exterior, a confissão, outra interior, a contrição. Sem compunção, a confissão poderia ser uma máscara de virtude. Junto com ela, é a mais completa das purificações da alma. A confissão corresponde a instintos profundos do coração: a alma carrega duas vezes a nódoa da falta secreta; ela se sente culpada de sua fraqueza e de sua insinceridade, e o homem se refreia mais se ele tem uma confissão a fazer. O ataque à confissão não passa de uma denúncia dos manuais do confessor. É essa anatomia profunda do pecado que indigna o pudor leigo; mas o grau de perdição da alma – e por isso a natureza e a eficácia do remédio – só pode ser conhecido por essa escala móvel que o padre organizou apenas para sua conduta. Só tratando de casos semelhantes é que ele poderá fazer essa sondagem, bem mais repugnante para ele que fazer a sucção do pus infeccionado da uma ferida. Nessa cirurgia da alma, não é a própria úlcera que é objeto de investigação, é o aviltamento interior que ela revela, e o exame é feito o mais depressa e diretamente possível, sem que o pensamento se detenha nos sinais exteriores da corrupção. É a doença mais grave essa que cabe ao padre descobrir, e para isso é preciso uma perfeita discriminação dos sintomas. Depurado do abuso casual da prática, a confissão é tão inatacável quanto a verdade, da qual ela é a mais bela evocação. Sem ela, a impureza que nos atingiu secretamente um dia, a injustiça que cometemos sem que o ofendido suspeite permaneceriam indeléveis. O arrependimento, por si só, não bastaria para lavar a alma, pois o arrependimento deixa exteriormente perfeito o aspecto interiormente doente.

A ideia essencial da confissão é que o homem seja forçado a descer a viseira que o esconde e se mostrar tal como é. Ela é assim o pouco de

verdade que existe sobre a terra. No dia em que ela tiver cumprido sua obra de purificação, em vez de ser secreta vai tornar-se pública. O Homem só conhecerá o Homem quando o pensamento for visível. A hipocrisia é uma das piores covardias. Confessar-se é reconhecer os direitos da verdade. Pouco importa que ainda só se ouse fazê-la com a garantia do mais profundo segredo; a alma que tem a força de admitir tudo, mesmo só a um, é uma alma que se purifica. De fato, ela entrega sua nudez à consciência do padre; daí por diante, dependerá dele e não mais dela que sua vergonha não seja vista por todos. Seu sacrifício à verdade foi cumprido.

Eu não encontrava nada nos preceitos da Igreja que não me parecesse provir de uma consciência moral muito mais elevada que a minha. Eu não descobria neles nenhuma limitação à minha liberdade, mas apenas uma noção superior de liberdade. A vida vivida na estrita obediência à disciplina católica me parecia uma vida incomparavelmente mais pura, mais útil e também mais livre que a vida independente. Não havia, portanto, nada que me detivesse no limiar do catolicismo. Haveria dentro dele alguma coisa que me afastasse? Era-me preciso penetrar em seu Santo dos Santos. Eu tinha primeiro, diante de mim, o próprio culto, o que se pode denominar sua fachada, as imagens veneradas, as cerimônias sagradas. Esse conjunto era aceitável para mim? Uma evocação parece dominar a universalidade desse culto, absorver grande número de orações, iluminar interiormente a Igreja, a evocação da Virgem. Ao lado da adoração de Jesus Cristo, a Igreja pôs a veneração de Maria. O Protestantismo se recusa a ver a diferença entre os dois cultos que a Igreja separa, mas com um traço forte, o traço da divindade propriamente dita. Para o Protestantismo, o culto de Maria é um enxerto pagão que se vinculou à árvore cristã primitiva. São sobreposições do paganismo herdadas pela Igreja, que to-

mou posse delas. No entanto, se consideramos a lenta formação desse culto especial, somos tentados a ver nele mais a adaptação natural da fé ao fundo imutável da alma. O culto de Maria não é senão um dos corolários da Encarnação. Se vocês creem que Deus se fez homem no seio da Virgem, à qual Jesus deu o nome de Mãe, que ela viveu mais de trinta anos com ele, usufruindo sua maternidade divina, respirando a atmosfera angelical que a rodeava desde a saudação inesperada; que o Salvador, do alto da cruz, estipulou para o discípulo amado a cláusula testamentária que diz respeito a ela; se vocês creem em tudo isso e são humildes, vocês só se dirigirão a Jesus Cristo em suas orações pela intercessão de sua Mãe. É isso que o povo, os deserdados, os infelizes, foram os primeiros a compreender, que a Mãe é a melhor intercessão junto do Filho; e se essa mãe é apenas uma mulher, enquanto esse filho é um Deus, torna-se mais forte, para o homem, o instinto de não se dirigir diretamente, ousadamente, à divindade, mas sim buscar como intermediária aquela que, tendo partilhado a natureza humana, deve ser para nós uma fonte de piedade inesgotável. O culto da Virgem deve ter-se formado, de início, das lágrimas daqueles que tinham a necessidade de suavizar Deus. É ainda, por exemplo, a devoção das aldeias de pescadores. Mas o que a universalizou é que ela cresceu nos berços e se tornou a religião das mães, religião inevitavelmente triunfante, pois a mãe é a verdadeira raiz de Deus. Antes de a Renascença pintar a Madona, ela já era o ponto mais alto da arte, visto que a Idade Média construíra em homenagem a Nossa Senhora suas grandes catedrais, que revelavam a profundeza do culto popular instintivo. O Protestantismo se defende dessa dualidade de culto com um zelo de muçulmano. No próprio Judaísmo, a série de mulheres incorporadas à tradição religiosa rivaliza com o cortejo de profetas. Mas a religião cristã não é a religião de Deus no infinito; é a religião de Deus encarnado. Em nos-

so culto, que é o da Encarnação, Maria não pode ser considerada um acidente fortuito. Em suas litanias, a Igreja a chama *Janua coeli*. Se ela foi a porta por onde Deus entrou na humanidade, ela não é, por isso mesmo, a porta por onde a humanidade chegará a Deus? O cristianismo é uma religião feita e projetada para a humanidade; seus meios são exclusivamente humanos; Deus não tem outro instrumento senão a terra, a própria humanidade. Ora, é incomparavelmente pelo culto da Virgem que a maior porção de almas humanas é obtida pelo Cristo. Por um lado, ele não poderia rejeitar ninguém que venha a ele através de sua mãe, sem reduzir a nada a própria Encarnação; por outro lado, toda religião que deixasse de fora um dos grandes sentimentos da alma, como a maternidade que lhe é a base, ficaria mutilada. No fundo, que é a religião? São sentimentos humanos idealizados até que essa cristalização possa agir sobre o homem e purificar sua natureza. Em outras palavras, a natureza humana quer ser resumida e usada totalmente em sua própria perfeição, e religião não é outra coisa senão essa mesma natureza com todas as suas chamas de amor acesas e aumentadas. A saudação angelical fica sendo a mais idealmente bela de todas as mensagens, pois é um raio eterno de pureza atingindo o coração da mulher. É na maternidade que estão todas as sugestões nobres que Deus faz ao homem; ele não tem mesmo outro oráculo. A maternidade é, talvez, o único raio direto do Amor divino, o balanço que pôs em movimento o mundo moral. Com isso, o culto da Virgem adquiriu esse esplendor que fez dele a mais intensa chama de pureza que jamais existiu em religião alguma. Nos países latinos, a religião torna-se o apanágio da mulher. São as mulheres que formam a multidão de comungantes. Nos espíritos masculinos, a religião sempre sofre uma modificação pessoal voluntária. A mulher, pelo contrário, a aceita tal qual é, e seu instinto, adaptando-se a ela, transforma-a e a concilia

com sua natureza. Pretende-se que o padre conduz a mulher, mas certamente a mulher conduz a fé. O essencial na fé não é a crença, é o amor; e é a mulher que o tem em maior quantidade. Um contingente religioso tão considerável não poderia deixar de se voltar para esse culto que melhor corresponde, em sua aspiração e em suas nuances, ao instinto feminino. A invocação de Maria é o cristianismo interpretado pela mulher, como órgão que ela é, pela maternidade, do inconsciente divino. Foi às mulheres que Maria transmitiu sua reminiscência de Jesus. O valor de uma inspiração deve ser avaliada pelo que ela cria. O culto de Maria – podia ser chamado culto indireto do Cristo, que é observado na caridade ou na arte, na pureza da mulher ou na virtude do padre – igualou, se é que não ultrapassou, o culto direto de Jesus. Nisso há mais que uma tolerância do Filho, há sua ordem divina, o legado deixado, na cruz, à humanidade na pessoa de São João. Ao redor da Virgem estão os Anjos, embaixo os Santos. Em uma e outra de suas criações, encontramos o caráter profundamente humano do cristianismo. Os Anjos correspondem ao instinto em que, entre o homem e Deus, a distância de natureza é grande demais para não ser escalonada por uma série de espíritos cada vez mais perfeitos. O homem, idealizando os anjos, não fez senão proclamar que ele não é digno de louvar a Deus. Mas um outro instinto contribui para essa idealização: é o horror à solidão. O homem não poderia imaginar Deus solitário. Para imaginar Deus, é preciso cercá-lo de espíritos capazes de refleti-lo. Deus sozinho no infinito seria Deus amando só a si próprio, seria o amor à sua potência infinita, não podendo transbordar.

O culto dos santos tem outras raízes que estão também na alma. Ele procede, primeiro, da necessidade de venerar. A virtude cristã nos primeiros séculos atingiu, sob novas formas, tais graus de heroísmo, e foi tão eficaz e decisiva para o futuro da fé, que a jovem Igreja em for-

mação não podia deixar de conservar suas lendas e sua lembrança. Dessa *vindicatio martyrum* é proveniente o calendário. O papel dos santos tem esta superioridade sobre as listas de homens notáveis que se propôs distinguir em seu lugar; ela não é uma elite moralmente heterogênea, mas um verdadeiro anonimato de altruísmo. O que há de monotônico em suas *Vidas* é bem diferente do interesse das biografias; mas é a monotonia de uma corrente. A perfeição tem poucos relevos, ela apresenta uma superfície exterior muito plana, e sua divisa é aquela de Proclo: viver oculto!

Se vocês, porém, compararem alguns nomes das duas listas, verão que a perfeição eclipsa a glória. Quantas glórias, por exemplo, não seria necessário reunir para atingir o valor de um São Vicente de Paula. Um dia, em suas orações, lhe vem uma ideia, e desse simples relâmpago interior eis que surge um exército inumerável e sempre renovado, devotado à morte onde quer que a caridade o chame. E São Vicente de Paula não é senão um fundador. Ele não acrescenta nada à alma cristã; apenas utiliza a força motriz que outros criaram antes dele, a fé que transborda em seu próprio coração e que ele vê repartida por toda parte. É grande a distância que vai dele aos criadores, aos propagadores, aos organizadores desta fé, como São Paulo, Tertuliano, São Tomás de Aquino. Comparem um desses sopros eternos de vida com um dos grandes homens que não deixaram mais que uma leve ranhura pessoal na história, na superfície do passado profundo! Um outro instinto tal como esse da veneração criou o culto dos santos. O cristianismo não podia deixar de atenuar para a imaginação a passagem desta vida para a outra. Como a alma, completamente sozinha, se depararia com a região da morte? A Virgem, os anjos, os santos, as almas mesmo que nos precederam, são outros tantos protetores que tornam menos terrível aproximar-se de Deus. Não é mais o falecido de um lado e, do outro, a

uma distância infinita, a corte de Deus diante da qual ele vai ser julgado; uma porção de almas compadecidas o rodeia e o sustém, tranquiliza-o e prepara-o para a visão de Deus. Numa palavra, a alma do cristão jamais se sente só.

Todas as grandes concepções religiosas trataram da outra vida. A religião é concebida para a morte e não para a vida. Se ela também a abrange é porque a vida é o prefácio da eternidade. O problema religioso, por excelência, é o destino da alma imortal. A fé deverá sempre iluminá-la apenas como um crepúsculo; se ela a alumiasse com a claridade do meio-dia, que dá realidade às coisas, derramaria sobre essa vida uma palidez mortal. As pessoas que veem são muito poucas, a grande maioria crê sem ver. Em toda crença na eternidade existe um fundo de dúvida funcional, suficiente para que o homem não se desligue inteiramente desta vida em atenção à outra e não esqueça a terra, onde está seu dever. Isso será assim cada vez mais, à medida que esse dever aumentar. Para a consciência, a eternidade jamais será algo além de um acessório; a vida é o principal. Se a fé fosse verdadeiramente vidente, seria uma avaliação errada não sacrificar os anos de uma existência penosa às alegrias eternas. A mulher, que é mais religiosa, também é mais presa à vida que o homem. A uma devoção intensa pode estar ligada, de fato, uma indiferença pela outra vida, desviando dela o pensamento até o fim. Mas, entre esse adiamento instintivo ou material, compatível com a crença mais firme, e a descrença intelectual há um abismo. A mesma contradição acontece com aqueles que negam. Também eles deveriam viver preocupados com o nada, mas isso quase não lhes ocorre; pois há um instinto, que é a fé daqueles que não a têm, que os faz agir como se eles cressem nesse mundo moral que se reflete na alma pela fé. As ideias sobre a outra vida são assim o que há de mais vago e de mais incerto na religião. Além das três divisões de

Inferno, Purgatório e Paraíso, nada é preciso e definido para a imaginação. Dante não encontrou nada melhor que manter no Inferno os velhos funcionários do paganismo com as mesmas acusações nessa região; ele respeitou o *uti-possidetis* pagão. É o mesmo mistério para o cristão, tão terrível e impenetrável quanto era em Elêusis. Ninguém se dá conta de como é formulada a equação divina de cada alma, o esforço que ela deve fazer para se libertar. Nenhum de nós pode montar o interrogatório ao qual ela terá de responder. Uma coisa parece provável, que o pecado sempre diminui de tamanho. No tempo em que Deus lançou contra ele os trovões terríveis do Sinai, projetou na alma como que a sombra de uma vegetação espessa; agora é apenas a moita. O Inferno de Dante nos dá a ideia de crescimentos gigantescos do mal que não dão lugar a nenhuma outra tendência. Tomemos a luxúria bizantina com seu luxo de eunucos, a gula romana do Império, as cóleras que levavam anos para se acalmar por meio do sangue, as "vendettas" de família que despovoavam as regiões, a arte do envenenamento da qual nos restou apenas a bijuteria requintada, e a tortura da qual nos resta um arsenal, e vocês verão que a redução do pecado se fez numa escala prodigiosa. A estatística do Inferno diminui cada vez mais em favor da do Purgatório. Quase não há mais esses pecados de terrível violência, que sufocavam a alma. Só há pecados de transação. A fatalidade recua e logo não pertencerá mais ao historiador, mas somente ao alienista. O sábio sorri da ingenuidade que criou o Purgatório. Para quem não crê na seleção das almas após esta vida, o Purgatório, assim como o Inferno e o Paraíso, não passa de uma fantasmagoria. Pelo contrário, se a pessoa crê, essa ideia diz respeito à condição imperfeita do homem tanto para o bem quanto para o mal. O Purgatório abrangeria mesmo a grande metade da humanidade, o Inferno só devendo receber uma porção muito insignificante de filhos de Satã, e o Céu

uma elite pouco numerosa de filhos de Deus. O pensamento católico sobre as almas do Purgatório poderia ser tomado como uma forma, apenas, do culto geral dos mortos. Zombar das missas ditas por sua salvação é zombar de toda a imaginação religiosa. No coração do homem só há ingenuidade ou secura. Dessa vez, ainda é na ingenuidade que está a razão. Rezar por um outro, morto ou vivo, para obter de Deus sua salvação, é uma das mil e uma formas sob as quais se apresenta o instinto de que a humanidade é uma comunhão imortal. As lágrimas, as orações, as caridades e as renúncias oferecidas para os outros se acumulam num mesmo tesouro comum pertencente à humanidade inteira, com um fundo de redenção em que o sangue de Cristo é a porção mais preciosa. Não há mais humanidade sem uma comunicação ideal qualquer entre os vivos e os mortos. Uma das ideias mais amenas da vida é pensar que os que vierem depois de nós poderão redimir, com suas obras, os que partiram antes. É um sofrimento com que jamais sonhamos nas diferentes utopias construídas sobre a ideia de Inferno ou Purgatório, assim como é uma felicidade que não admitimos em nenhum Paraíso, o sofrimento ou a felicidade solitários. Tudo o que é feito pelo homem traz proveito ou prejuízo à humanidade inteira. A comunhão dos santos não quer dizer somente a união indissolúvel do mundo moral; ela quer dizer também que a humanidade é una e indivisível diante de Deus. Nas formas sensíveis que essa imaginação da outra vida revestiu de Inferno, Purgatório e Paraíso, estão evidentes as intuições de justiça, de expiação e de recompensa que estão em nossa alma. Essas instituições, como todas as outras, sofrem correções contínuas. As ideias de penalidade para esta vida, assim como para a outra, passaram pelas maiores transformações. Será que um dia, quando o conjunto de normas e regras não for mais necessário na terra, o homem virá a compor o plano de justiça

ideal, pelo qual ele mesmo deverá ser julgado na outra vida? Por enquanto, a Igreja adere ao conceito primitivo de penas perpétuas. Esse é um assunto sobre o qual não é possível nem será útil qualquer discussão, por ser indefinível o estado subjetivo do condenado. No entanto, pode-se imaginar que certas almas podem ser elas mesmas privadas perpetuamente, por causa de sua natureza imortal, da visão de Deus. Para que a alma seja capaz de ver Deus, talvez tenha sido dado a ela um sentido interior que ela poderia, em certos abismos de degradação, destruir, sem que fosse possível ao próprio Deus refazê-la. Em outras palavras, a alma pode mudar de natureza e não mais pertencer ao sistema divino do qual fazia parte. Todas essas questões não se resolvem senão pelo próprio mistério; mas pode-se imaginar que certos pecados destruam o ponto desconhecido por onde a alma se une a Deus.

Seja qual for nosso sentimento sobre um aspecto isolado do catolicismo, não nos devemos fixar nele, para não perdermos o conjunto. Se as penalidades divinas lhes parecem muito severas, tenham, em seu coração, a esperança de que elas se modificarão com o tempo e retroativamente. O cristão tem uma ferramenta de uma perfeição infinita para trabalhar sua própria religião sem alterar nada, é a oração. Pensem que três quartos da fé são ocupados pelo mistério impenetrável e que um quarto apenas é translúcido e discernível à razão. Poderia esta se pronunciar a respeito de um sistema em que apenas uma superfície aparente lhe é visível? A impressão que eu queria ter do catolicismo era uma visão geral. Eu a tive atabalhoadamente, primeiro, na arte que ele criara, na multidão para a qual ele construíra suas basílicas e suas catedrais, nas nações que ele fundara com os fragmentos de nacionalidades, línguas e religiões diferentes, em sua moral possante, renovada de Aristóteles por São Tomás de Aquino, na sociedade que ele fundara, na dinastia sob a qual ele atravessara

vinte séculos. Agora, eu acabara de vê-lo em suas doutrinas, em seus mandamentos, nas formas e nos objetos de seu culto, e ele me parecia corresponder, tão perfeitamente quanto um organismo projetado de antemão, à ideia da Encarnação. Toda essa vasta combinação, com efeito, se harmoniza tão maravilhosamente com a Encarnação, quanto a Encarnação, por sua vez, se harmoniza por um lado com as antigas profecias e, pelo outro, com a marcha do cristianismo na humanidade. Pretende-se que o catolicismo não passa de um organismo humano, construído peça por peça por sucessivas gerações. Mas, já que o homem, através de inspirações sobre as quais ele não tem controle, produz aos pedaços uma obra que, uma vez terminada, apresenta não só o mais exato ajustamento das peças entre si, mas um ajustamento mais elevado, o do organismo definitivamente arrematado com a ideia primordial, temos diante de nós um verdadeiro processo de criação divina, pois é em tudo idêntico ao método da Natureza. Foi isso que verifiquei com o catolicismo: ele era a cristalização natural da Encarnação. Só a grandeza da ideia teria podido produzir, para exprimi-la, essa perfeição incomparável na pedra, na escultura, na música, nos símbolos, na oração, no mistério, na alma. Diante dessa magnífica interpretação de Deus, eu chegara à mais completa admiração que jamais teria sentido. E então? Eu, que seria incapaz de substituir uma pedra da fachada de Reims, ou uma nota do *Stabat* de Palestrina, inapto para aumentar, no menor detalhe, a grandeza desse conjunto, iria recompor a obra dos Concílios e dos Papas, retocar a miniatura divina da Missa, desprender uma pedra sequer da imensa construção? Sabia eu, por acaso, a interrelação entre essas verdades para ter certeza de que uma simples fórmula retirada não arrastaria uma tradição, a tradição um sentimento, o sentimento os muros todos do edifício? Querer decidir o que deveria

ser conservado e o que deveria ser refeito, pretender reconstruir sozinho, desde os alicerces, a obra de vinte séculos, seria me pôr no lugar da humanidade e, por ela, no lugar de Deus. A questão era aceitar ou rejeitar o todo. A obra tomara posse de mim; eu não podia mais me desprender dela; quanto a fragmentá-la, a própria razão me dizia que, se eu a tocasse, eu a deturparia. Foi assim, com essa impressão sempre crescente em mim, que um dia senti que, pela consciência, pela admiração e pelo amor, por tudo que eu podia dar de mim mesmo ou pelo que eu não podia mais reprimir, eu formava um só ser com a multidão ajoelhada, em volta da qual minha alma vagava, há dois anos, solitária e desejosa de se fundir nela.

CAPÍTULO III

Fé e Ciência

Talvez o Protestantismo seja um episódio de uma Igreja unida.

Minha sorte estava, pois, lançada; mas eu não podia deixar de olhar ainda uma vez para trás e ao redor de mim para verificar se eu não ia sacrificar alguma daquelas aspirações que também me eram sagradas. Queria prestar meu juramento ao Cristo sem renunciar, se possível, a meus antigos "Dii minores". Eu retornava, pela última vez, às duas questões da ciência e da liberdade.

A Fé e a Ciência

Entre a fé e a ciência, eu perguntava novamente para mim mesmo, há um duelo de morte, ou a reconciliação definitiva é possível e, enquanto ela não vem, uma espécie de trégua de Deus? Existe um antagonismo evidente entre suas pretensões extremas; mas não sentirão elas que é igualmente impossível a qualquer uma exterminar a outra? Por uma delimitação de esferas, não chegariam elas primeiro a se tolerar e em seguida a se ajudar mutuamente? Não havia dúvida, para

mim, de que toda parte da fé que a ciência poderia demolir seria abandonada por ela mesma; é assim que é continuamente comprimido o campo sem limites da religião. Nada do que pertence ao domínio da ciência diz respeito ao da fé. A astronomia não poderia se submeter ao menor impedimento religioso, nem a física, nem a biologia, nem as matemáticas, nem a geologia etc. Em compensação, a ciência não poderia criar impedimentos à aspiração religiosa do homem nem às formas de que ela se reveste. Mas quanto à história, seria ela do domínio de uma ou de outra? E a história não abrange a série de fatos nos quais se baseia cada tradição religiosa? E, assim como a história, a nova ciência que foi denominada sociologia. Ela não pode mostrar as etapas do sentimento religioso, suas primeiras condensações, sua qualidade de ser contrátil diante do progresso da razão, sua necessidade temporária na infância humana, à qual ainda pertencemos, seus inconvenientes na maturidade que já se delineia? A história e a sociologia que, de um certo ponto de vista, fazem parte uma da outra, bem que têm o direito de examinar cada uma das manifestações do sentimento religioso na humanidade; e, durante muito tempo, a religião entrará em conflito com elas sobre o valor positivo dos fatos que ela conta. E ainda há mais. Um sistema religioso como o cristão, que contém em suas Escrituras Sagradas uma história da criação, entrará também em conflito com a astronomia, com a geologia, com a biologia, sobre os diferentes dados de seus relatos. Mas, quando a ciência tiver eliminado os erros astronômicos, geológicos, biológicos ou históricos incorporados à tradição cristã, ela só terá atingido o invólucro exterior da religião e estará mais longe que nunca de prever a consciência moral que é seu núcleo. A religião, à medida que fossem eliminados seus fatos como lendários, seus livros como apócrifos, suas personagens como simbólicas, veria,

a cada mutilação, seu campo se estender do lado do infinito, e, em compensação, a cada aumento material, a ciência sentiria seu campo se encurtar.

É que a ciência é um reflexo em nosso espírito das proporções e do movimento das coisas, ao passo que a religião é um reflexo de Deus. Ela é uma intuição de nosso destino moral. Pode-se dizer que ela é a verdade, e que a ciência é apenas o fato. Uma diz respeito à consciência, a outra à curiosidade. O espírito da ciência pode atrofiar o da fé. O homem de ciência, absorvido pelas revelações que a natureza lhe faz todos os dias, se esquece de recuar à fonte dos fenômenos que o impressionam. Ele cavará poços profundos nas camadas da terra, para chegar a algumas noções sobre a idade de um planeta invisível no mapa de Sirius ou de Aldebarã, sem perguntar a si mesmo o que pode significar o esplendor dos céus estrelados. Um outro se perderá no detalhe infinito de uma única cristalização, ou estudará os combates das formigas ou as migrações dos pássaros. Grande e nobre exército, sem dúvida, em que os mais ilustres, como Pasteur, ganham seu bastão de marechal em campos de batalha microscópicos. Mas não há perigo de que a ciência possa destruir a fé, pois ela opera numa direção totalmente diferente. A própria ciência condena o espírito de hostilidade de seus francoatiradores, que faz de cada nova descoberta um ataque à religião. Suas vozes mais autorizadas proclamam que nem uma pedra deve ser colocada em seus alicerces que não seja sólida em si mesma e solidamente posta sobre as outras. Ela acolhe as induções e hipóteses mais ousadas como próprias do movimento científico, cada nova hipótese levando a olhar toda a natureza de um ponto de vista novo e inspirando buscas em direções desconhecidas; mas seus espíritos mais sérios bem que reconhecem quão distante do infinito ela sempre estará. Segue-se que a ciência não tem chefe. Ela tem coletores de fatos e,

cada um em sua esfera, formuladores de leis; mas não existe, em ciência particular alguma, digamos, em nenhuma de suas igrejas, uma autoridade encarregada de promulgar, em nome da ciência, uma hipótese que possa servir de alternativa à religião. Ela ainda não teve Papa, nem mesmo concílio. Ela pressente que o líder moral da humanidade não poderia ser um sábio. Num sentido mais amplo, não há Ciência, há apenas ciências. A Ciência só se tornará a síntese das ciências quando sua obra estiver completa e sua órbita traçada; e nada nos diz que sua fórmula causal não venha a ser Deus, e sua resultante o Evangelho. Estamos, porém, bem longe disso. As tentativas de centralização ou de sistematização filosófica só servem para mostrar a insuficiência dos arcos sobre os quais desejaríamos construir a abóbada eterna. Por enquanto, a ciência está organizada em jurisdições parciais; ela é servida por colaboradores desconhecidos uns dos outros e dotados de qualidades, podia-se dizer de sensos intelectuais diferentes. Onde vai dar a imensa brecha que essa legião de operários incansáveis abre através da quantidade de fatos? À verdade moral, que é a única luz? Ninguém sabe. Por toda parte, manifesta-se a esperança de que a ciência chegue um dia a criar um homem consciente da mecânica de seus movimentos, da química de suas assimilações, da fonte de suas afinidades morais e da inspiração de seu gênio. Imaginem essa obra-prima dos laboratórios coligados: ela será em tudo um produto selecionado; ela conhecerá milhares de coisas que não existem para nós; ela se comunicará com seus semelhantes por sinais ou por vibrações que deixarão a linguagem na categoria das primeiras expressões animais; ela zombará de nossos tratados de ciência e de nossos métodos, como zombamos dos in-fólios da magia; ela não fará distinção entre a arte dos Gregos e a arte dos Astecas; ela achará a hélice moderna um aparelho tão grosseiro quanto o remo do selvagem; ela disporá

de recursos, de forças, de instrumentos para se comunicar com os outros planetas e até assimilar seus trabalhos; o passado da terra será reproduzido por grandes fotografias conservadas com essa intenção nos Museus de Marte e "telescopiadas" para a terra, ou então ela o lerá para outras estrelas, aonde só num futuro longínquo chegará o raio da Hélade ou da Assíria; ela verá o que nós não poderíamos ver, ouvirá o que não ouvimos; ela duplicará seus sentidos por meio de máquinas de uma sutileza extrema; ela insensibilizará contra a dor com anestésicos inocentes como perfumes suaves; ela habitará o mar fixo ou o ar solidificado, talvez o éter; ela utilizará a eletricidade das nuvens, a força das marés, o calor central do globo, quem sabe? a velocidade da rotação; ela aquecerá os polos e esfriará o equador; enfim, criadora de si mesma, ela possuirá a fórmula da vida e a fará florir à vontade, ao seu redor, sob as formas mais belas que as da natureza; e, tendo esquecido Deus com a morte, ela se sentirá Deus. Esta é uma das conjecturas. Há, porém, uma outra. Pretende-se que o óvulo humano, no decorrer de sua formação, toma o aspecto de várias espécies animais, e este curioso documento biológico é interpretado como sendo a história da série da qual o homem seria o resultado. Mas não poderíamos tomá-lo, ao mesmo tempo, como um aviso de que a criação é um círculo rotativo, que ela também tem sua precessão e que o homem, em vez de avançar em direção à divindade, retornará um dia pelas mesmas etapas ao *monère** de onde ele partiu? Deus ou *monère*, qual será seu destino ulterior? Pode-se deixar este enigma para os profetas da ciência, sem temer que eles o decifrem. Eles parecem crer que, à medida que a consciência aumentar no homem, um novo órgão tomará o lugar do instinto am-

---

* *monère*, do grego *monerês*: ser vivo que representa a passagem mais simples entre vegetais e animais. [N. da T.]

putado, que um dia ele será manobrado interiormente por raciocínios claros e rápidos e não por meios inconscientes. A fé, não há como negar, como um órgão intelectual totalmente diferente, pode ser anulada por falta de exercício; se vocês a exercitam, ela se desenvolve; se vocês não a usam, ela se atrofia. A mesma coisa seria verdadeira quanto à ciência. Se é só a natureza que os atrai com milhares de surpresas espantosas espalhadas por tudo, vocês as consumiriam em sua vida apenas no mundo dos musgos e dos fetos; e, nessa absorção do detalhe infinito, a fé, assim como outras faculdades de seu espírito, seria reduzida a bem pouco. Da mesma maneira, se é a ordem moral do universo, e antes de tudo a consciência de que vocês fazem parte, que os impressiona mais, então a própria ciência vai adquirir, para vocês, um caráter quase religioso.

Como vocês preferem que o mundo seja iluminado, pela ciência ou pela fé? Haverá quem diga que toda a questão está aí. Não! Toda a questão não está aí. Em primeiro lugar, a fé e a ciência nunca iluminam a mesma superfície da alma, nem as mesmas verdades. Depois, se uma dessas duas luzes se apagasse, a outra seria forçada a reacendê-la para que ela mesma não se apagasse. O que interessa mais profundamente ao homem não é o que está no fundo das coisas, a conexão exata dos fenômenos, que a ciência investiga e que faz vibrar sua curiosidade apaixonada, não é o *como*, mas sim o *porquê*, que é sua razão de ser, sua posição no universo, seu destino. O que os sábios investigam em suas buscas nos laboratórios é que uma solução, talvez provisória, mas suficiente, seja dada à questão primordial. Ou então essa questão só receberá uma solução científica definitiva – se alguma vez ela tivesse de ter uma – no fim das mais complicadas buscas. Estamos bem longe do dia em que a fisiologia, a química, a sociologia, a astronomia, e não sei que outras ciências mais, poderão dar à sociedade uma base positiva que

substitua a base religiosa, considerada provisória. Foi essa solução "provisória" que tornou possível a fixação de nossos instintos mais elevados em conceitos morais e a distribuição desses conceitos em um arcabouço social definitivo. A ciência tem todos os poderes, exceto o de desinteressar o homem do problema de sua existência e de seu destino; e, já que ela não o resolveu por si mesma, é inútil querer pôr no lugar da fé convencional um vazio igualmente convencional.

Foi prometido que será encontrada um dia ou outro nos laboratórios a solução do nebuloso assunto do século XX. E até lá? A humanidade jamais aceitará para sua base o vazio, mesmo a título provisório; é preciso um terreno mais sólido para o caule que ela ergue para seus filhos.

No entanto, a fé não está ameaçada de lado algum pela ciência. Na química, na biologia, na astronomia, não há descoberta possível que ela possa temer. Ela tem certeza de que nem o verdadeiro nem o bem serão decompostos por análise alguma, e, quanto a Deus, o cerco da ciência em volta dele é impossível; não se cerca o infinito, ele é inexpugnável. De onde poderia, então, vir o golpe fatal? É a psicologia que deve derrubar a fé pela base, provando que a alma não passa de uma reverberação do corpo? Para onde iria, digamos, a alma imortal, no dia em que se provasse, nos anfiteatros de anatomia, que não existe uma só função intelectual que não resulte de uma impressão material sobre o cérebro e seus anexos, e que as mais elevadas especulações da metafísica são apenas sensações transformadas por uma sutilização progressiva ilusória? Nesse dia, a fé ainda continuaria a mesma. Pois ela não provém de uma religião que jamais diferenciou a alma do corpo, e ela mesma não conservou o dogma da ressurreição da carne? Restaria à fisiologia *provar* cientificamente que Deus não poderia, após milhares de anos, ressuscitar os corpos – o que seria uma tarefa pesada – já que eles

derivaram de um germe e que na natureza nada se perde. Contudo, estamos bem longe da época em que a força intelectual, seja qual for sua proveniência e sua maneira de se produzir, será conhecida pela ciência, como as outras forças. No tempo de Tales, considerava-se a eletricidade um fenômeno do âmbar amarelo: hoje se sabe que é propriedade de todos os corpos. Das buscas, pelas quais se espera o fim da alma imortal, poderia bem resultar a característica divina da inteligência.

"A astronomia está aí", dizem outros, "para mostrar que, desde milhões de séculos, não há outras forças em ação a não ser as que agem sob nossos olhos; ela ligará sol a sol num encadeamento eterno; com seu *holophote*, ela esmiuçará o infinito de um extremo ao outro, sem deixar nenhum lugar para o mistério. Se Deus existir em qualquer parte, a análise espectral já o terá discernido". Oh! Deus saberá se ocultar. Se seu plano não foi o de se revelar ao coração do homem, ele não se revelará nem a longa distância nem a seus logaritmos. O universo visível com seus milhões de estrelas não é, em relação ao infinito, senão um punhado de areia; e, dentro do visível, o Invisível pode levar sua vida independente e superior sem que nem mesmo o espetáculo que o cerca tenha a ver com ele. Talvez a maravilhosa beleza das formas da matéria não tenha sentido nem interesse para seres de uma categoria espiritual diferente da nossa, e sua existência se passe fora da cena sideral que nos deslumbra.

A cultura tem necessidade de independência; mas não há verdadeira cultura com a negação sistemática. A negação destrói a maior parte dos prazeres intelectuais. Os negadores podem ser artistas tanto quanto os Esquimós: sua arte será constituída por *Ice-berg*. Eles traçam uma

linha entre dois nadas: é a vida. Eles não fazem guerra somente a Deus; fazem guerra à própria matéria, que querem mutilar privando-a do poder de nos seduzir e nos subjugar por meio de puras ilusões. Eles não hesitam em romper os véus com que a natureza se cobre cuidadosamente a cada criação e os artifícios atrás dos quais ela esconde sua feitura e corrige suas imperfeições. Numa palavra, eles gostariam de esterilizar o mistério, fonte de toda aspiração, de todo pudor, de todo amor. O materialismo seria o vazio, e, no vazio, a própria matéria perde todas as suas propriedades e, em primeiro lugar, essa volatilização intelectual, da qual eles gostariam de fazer seu último estado. O horror do vazio é tão forte na natureza que os maiores pensadores, como Kant, Hegel, Schelling chegaram a reconstruir a religião de medo do vazio que ela deixaria. Entre a fé e o ceticismo não existe refúgio. É porque o ceticismo será o eterno aliado da fé contra o dogmatismo científico. Ela poderá sempre contar com ele para destruir todo edifício supostamente infinito, construído sobre bases finitas, como seriam as meias-religiões da ciência. A verdade é que a ciência não faz senão aumentar os elementos da religião, multiplicando a obra de Deus. O dia em que sua obra estiver concluída, podemos estar certos de que o organizador desta outra "Vita Nuova" será ainda um Dante e o que ele escreverá será uma segunda *Divina Commedia*: o universo aparecerá com uma circunferência maior e uma superfície toda salpicada de pontos infinitos, como um mapa fotográfico do céu, mas Deus será sempre o centro do Cosmo renovado. A ciência não pode impedir alguns de seus colaboradores de se entregarem a hipóteses ateístas; mas nada em sua marcha sugere o pensamento de que ela deve levar à eliminação de Deus. Se ela chegasse a isso, a humanidade teria descrito um movimento em sentido inverso ao da criação. Após eras incalculáveis de insensibilidade religiosa, no mineral, na planta e nas séries de animais

anteriores ao homem, a criação termina por ele, quer dizer, pela religião. A ciência, pelo contrário, partiria de Deus, pois ela nasceu da religião para chegar à negação ou à indiferença. Pode-se entregar sem receio a ciência à sua própria retidão. Se ela se abandonasse à imaginação pura, ela seria impotente para conter a elasticidade dessa imaginação. A ciência e a fé colaboram na mesma obra, e cada uma tem um grande papel diante da outra.

Em primeiro lugar, o papel da fé na obra da ciência. Em sua conquista vertiginosa do desconhecido, a humanidade precisa de momentos de repouso para assimilar moralmente suas novas aquisições. Isso é especialmente necessário porque as descobertas geram como que verdadeiras febres do novo, uma instabilidade interior que pode ser comparada à sede do ouro criada pelos novos "jazigos". Cada novo conhecimento se torna uma nova indústria a explorar, uma profissão a seguir, uma adaptação particular da alma. O progresso da ciência produz, assim, um desenvolvimento súbito de cobiças e de necessidades, diante das quais a alma deve reforçar seus freios morais. Sem eles, certas descobertas possíveis causariam um choque fatal ao organismo. A revelação das ideias se faz numa tal velocidade que o espírito não saberia acompanhá-la. A humanidade é como a criança diante de um espetáculo sempre novo; ela precisa de um longo sono reparador. A fé é esse sono. Onde encontrar o repouso, o equilíbrio, a temporária renúncia à curiosidade, o sabor do passado senão nessa parte do espírito que não muda? Estamos atravessando, talvez, uma época da história das mais tumultuadas interiormente. Pela primeira vez, o espírito humano está, por assim dizer, provido eletricamente. Numa tal época, mais que em qualquer outra, é preciso que o coração possa contar com uma pausa entre suas pulsações violentas; e onde encontrar esse repouso, se todo o organismo está tomado pelo movimento? "Quem afir-

ma", dirá alguém, "que essas novas verdades vêm depressa demais ou tarde demais; que podem desorganizar a sociedade e perturbar a vida normal, quando trazem o germe das regenerações desejadas? Muitas vezes as descobertas são adiadas mais de mil anos, se deixamos passar a ocasião única. A humanidade adormece com Arquimedes para só despertar com Galileu". Eu não ia querer que se retardasse o passo da ciência; acho, pelo contrário, que os sábios devem ser encorajados a se despachar. Quem nos garante que revoluções sociais mais terríveis que as incursões dos bárbaros não destruirão, antes de um século, a base científica da humanidade? E não seria uma rajada forte se a ciência se antecipasse a eles, tornando impossível a barbárie? Tudo que eu pretendo é que, atrás dos grandes inventores, haja um moderador, que a ciência tenha segurança em sua linha de comunicações com a civilização, e que a assimilação de suas descobertas se faça pelo que a natureza humana tem de nobre e desinteressado, e não em seu prejuízo. Nisso está o papel da fé perante a ciência, papel benfazejo, que não entrava o progresso, mas que o protege. A maior liberdade, o maior encorajamento para a ciência, mas também a mais perfeita purificação possível de tudo o que ela pretende acrescentar à alma.

Quanto ao papel da ciência perante a fé, é o de respeitar o *modus vivendi* social, de modo que a ciência não tenha outro para pôr no lugar desse. A base mais precária convém melhor ao edifício construído sobre ela que a base ideal mais perfeita. Cada vez que a ciência acreditou ter decomposto um mito ou interpretado um símbolo, ela encontrou sob ele alguma coisa de imortal. Não foi o homem que inventou a religião: a religião, tal como a língua, antecede, em sua estrutura, o pensamento que dela se serve. Seja qual for o modo como o mistério é cumprido, há no menor dos fatos religiosos, assim como na mais primitiva das línguas, uma inspiração superior a todos os poderes de or-

ganização do pensamento humano. Existe nela uma colaboração coletiva inconsciente que desorienta todas as teorias. As religiões, aparentemente, se formam como os organismos, com essa mesma contradição insolúvel do ponto de vista antirreligioso: que o organismo tenha evoluído por si mesmo segundo um plano que ele não percebeu. Em outras palavras, a ideia de cada religião antecede a consciência que deve formá-la. A ciência jamais fará uma religião, que é uma formação instintiva; e, não podendo criá-la, deve evitar destruí-la. Em sua expansão forçada, ela deve ferir a religião o menos possível. Ela tem o direito de afirmar todos os seus princípios provados; ela não tem o direito de permitir que se faça a menor ofensa à religião em si. A ciência, mais que tudo, tem necessidade de religião; ela é uma cultura superior que não existiria se a religião não mantivesse as camadas profundas da alma em estado de contentamento ou ao menos de consolação. Ela não quer crescer à sombra da religião, mas não poderia prosseguir senão na atmosfera que a religião conserva sobre a terra. O decálogo não obstrui os laboratórios; ele os mantém abertos. "A ciência", seria dito no fim das contas, "quer estar em paz com a fé; é a fé que não quer estar em paz com a ciência. Se vocês deixarem sob o poder da Igreja uma parcela de sua inteligência, ela seria dominada totalmente". Não, eu não vejo isso. Não vejo o poder da Igreja impedindo que a ciência, tendo chegado a um cume mais alto, descubra um horizonte mais amplo. Nem vejo que a Igreja possa conter sua própria curiosidade. A fonte se revela antecipadamente pela frescura do ar e cria a sede que ela deve saciar. A consciência científica da Igreja, no século XIX, não é a mesma que no século XIII. Seu novo São Tomás de Aquino seria um Spencer, tal como São Tomás de Aquino foi o novo Aristóteles. Assim como a Igreja assimilou até hoje cada parcela de ciência, vai assimilar no futuro tudo aquilo a que a ciência der seu *imprimatur*.

Em seu primeiro impulso, a Igreja talvez tenha temido o espírito de ciência, que era uma novidade ousada. Desde então, ele envelheceu. A Igreja também não se crê mais um bloco científico; ela sabe que não é senão um bloco moral. Ela não vê mais sua universalidade no sentido de sistema de conhecimento. Universal no tempo quer dizer eternamente mutável; universal no mundo quer dizer somente o ponto definitivo de concentração da consciência religiosa. Entre a fé e a ciência, o verdadeiro sábio e o verdadeiro religioso não veem outros conflitos possíveis que aqueles que são necessários para purificá-los e fortalecê-los.

CAPÍTULO IV

A Desejada Fé

Quando aceitei de novo, em sua integridade, minha fé de infância, esperei muito tempo antes de me submeter à experiência dos sacramentos, única que podia provar a mim mesmo minha perfeita sinceridade. Eu não conseguia ter convicção interior; acreditava no silêncio completo de minhas antigas dúvidas, mas não com sua ajuda. Era uma crença voluntária, moralmente e não intelectualmente obrigatória, uma cultura artificial que o coração mantinha no espírito. Ora, sem convicção interior, eu hesitava em me aproximar da mesa de comunhão. Não seria levar longe demais essa experiência em mim mesmo fazê-la passar pelo ato mais solene da religião? Eu temia um esgotamento completo depois de um tal esforço na perplexidade em que me encontrava. Eu frequentava então o Oratório de Brompton, onde muitas vezes ouvia a missa que, naquela grande moldura, se tornava, mesmo exteriormente, uma pintura de consumada beleza. Certa manhã, a grande igreja estava deserta; eu ficara rezando após a missa na capela de Nossa Senhora das Dores, erguida, em lem-

brança da duquesa de Norfolk, em dois mármores, preto e branco, que se enlaçavam na veste de luto da imagem trespassada. Ao lado, um padre, daqueles que trazem em toda a sua pessoa a alma particular da casa, doce, intelectual e sereno, esperava no confessionário que alguém viesse a ele. Não havia ninguém a não ser eu. Então pedi à Santa Virgem que me fizesse dar o passo decisivo, que me fizesse transpor a pequena distância que me separava do oráculo que eu sentia necessidade de consultar. O impulso me veio imediatamente. Eu estava de joelhos diante da janelinha engradada do confessionário quase antes de ter formulado minha oração. Ali contei, numa onda carregada de lembranças, umas barrando a passagem das outras, minha história interior. Rompido o dique de tantos anos, o coração transbordava. Eu expunha minha indecisão, o medo de profanar as coisas santas chegando a elas sem uma perfeita convicção, duvidando que os sacramentos me pudessem trazer proveito com a consciência de que havia no fundo de mim um cético que guardava silêncio. O padre me ouvia, fazendo uma pergunta de vez em quando, que mostrava como o confessor estava familiarizado com casos semelhantes. Na igreja católica da Inglaterra, as conversões, com todas as variantes possíveis, são casos de todos os dias. Ele me contou isso, quando eu tive força para me calar e ouvir seu parecer. Eu estava, porém, aliviado: tinha dado o primeiro passo exterior no caminho de Deus; tinha dado minha primeira prova de sinceridade verdadeira. Então, ele me falou com aquela alegria característica dos confessores que veem a conversão chegar, alegria que também notei antes na fisionomia dos dois padres com os quais encerrei o périplo da dúvida. Ele me encorajou muito; era preciso, pelo contrário, agir ousadamente, ter confiança em Deus pela graça que ele me enviava. Ele mesmo havia sido um herético, e foram os sacramentos que o ajudaram e o sustentaram em sua conversão; sem eles, ela jamais se teria

realizado, e ele não estaria ali... Falou-me assim por muito tempo. Para ele, estava claro; a graça de Deus jamais me havia abandonado; ele sempre me havia segurado por um fio. Ele atribuía isso, como em seu caso, a intercessões, que deviam ser as orações que fizeram por mim. Exortou-me a ir conversar com ele em seu aposento, quando eu tivesse tempo. Isso tinha sido apenas uma consulta, mas seu resultado foi além do que eu esperava. O oráculo me encorajava a entrar no templo, já me tomava por um iniciado, abria para mim a Santa Mesa da comunhão. No começo, o amor me fazia as vezes de fé, ou antes, a fé já estava ali... Eu me levantava e saía do Oratório radiante de alegria. Eu era convidado, porém ainda não me comprometera; era livre. Minha liberdade se deleitava com o chamado. Era uma dessas manhãs em que Londres se expandia ao sol, ao longo de seus parques, que se seguem como um campo interminável no meio da cidade oculta no horizonte, e nos deixa ver a mais íntegra, a mais séria alma que jamais existiu, da grande capital. Nesses dias, o colosso se anima de um reflexo interior ainda mais surpreendente que o dourado do sol em sua silhueta de carvão. Meu coração estava em uníssono com o regozijo das árvores e da relva. Eu sentia, interiormente, um ar mais vivificante que o que me chegava dos grandes pulmões da cidade. Mais tarde, comparei o puro alívio dessa hora com a gravidade do segundo passo quando, meses depois, me aproximei do confessionário por um dever e não mais por um impulso. Na verdade, eu sentia, cada vez mais, sob a ação de uma consciência que se tornava mais exigente à medida que a fé se consolidava, a necessidade de passar do estado de simples aspirante ao de membro confesso da Igreja. Três meses antes da experiência de Brompton, o ato de me confessar me havia parecido além de minhas forças, em todo caso, o que eu poderia ousar de mais grave; quanto a comungar, isso me parecera um desperdício, quase um sacrilégio feito

ao sangue de Cristo. Três meses depois, meu espírito se habituara à ideia de que eu devia, e mais, que eu podia ir até o Todo; e ousei tudo com um esforço cada vez menor.

Depois de ter refeito a primeira comunhão, minha impressão durante alguns dias foi esta: "Será que estou sonhando?" Eu temia que tudo não passasse de pura ilusão. Senti no começo o terror de ter penetrado – não de curioso, mas com uma fé insuficiente – nos mistérios eternos, de ter forçado a entrada neles. Mas aos poucos eu me tranquilizava; as dúvidas não voltavam mais. Jesus tornava a ser, com total consentimento de mim mesmo, o Deus que tinha sido. Eu estava triste, mas da tristeza dos claustros silenciosos, a tristeza do recolhimento; sentia meu coração solidamente preso. O esforço tinha ido além de minhas forças; mas Deus me havia sustentado e ele as restauraria. Eu era um convalescente que se ia levantar lentamente, mas que estava fora de todo perigo. A passagem definitiva do diletantismo ao serviço obrigatório de Deus não podia deixar de ser uma comoção para minha liberdade, que jamais conhecera entraves. Mas essa impressão, mais nervosa que moral, se apagou. As vantagens recebidas graças à resolução final iam dar seu fruto. Já não havia em meu espírito um murmúrio me acusando de hipocrisia para comigo mesmo. A unidade interior se refizera. O lado contraditório de minha razão, ao qual eu renunciava de uma vez por todas, não valia a personalidade definitiva que eu adotava diante de Deus. Se era preciso optar entre os dois, eu não me arrependia da escolha feita. O que eu acabava de concluir era a última das deduções do coração. A ciência só nos apresenta pontos de interrogação; ela vive numa investigação perpétua; nada jamais a satisfará. Eu estava como o penitente na Idade Média, cujo *barizel* não devia conter mais que uma lágrima. Resolvido pela consciência a ter um culto, via-me ligado ao do Cristo e, uma vez cristão, via-me católico. Tendo de fato entrado no seio do cristianismo,

faltavam-me razões, que eu não tinha, para resistir ao desejo de pôr minha morte de acordo com meu nascimento. Não, eu fecharia sobre mim o mundo com a chave que o abrira para mim, eu entregava ao infinito a mesma alma que ele me dera. Aceitar o destino que nos coube na sorte do nascimento é o meio mais seguro de interpretar a vontade de Deus. Pois, se Deus não existe, não ficaremos decepcionados com ele, e, se ele existe, não ficará decepcionado conosco.

"Mas qual pode ser o valor dessa fé voluntária imposta a si mesmo como um último ato da razão? Sua abdicação? Para fazer esse ato de adoração, você terá de tapar os ouvidos à respiração da dúvida adormecida, por causa do risco de ela acordar e zombar de você. É verdadeiramente uma crença essa fé sem convicção? A fé é o espírito cativo, e a pessoa não é cativa de si mesma. Seu espírito está em prisão voluntária e, ao menor sopro, poderá obter sua liberdade. A fé almejada é um pacto do espírito consigo mesmo para aceitar, onde a razão não pode guiá-lo, um guia sobrenatural. O Positivismo é também um pacto do espírito consigo mesmo para não ir averiguar o que está fora de seu alcance. Você se submeteria a isso?" Em primeiro lugar, quanto ao paralelo com o Positivismo. O Positivismo amputa as faculdades que Tyndall tão bem chamou de *as faculdades criadoras do homem*. A fé que vocês qualificam de convencional é, pelo contrário, o livre impulso dessas faculdades, que são as mais elevadas de todas. Vocês dizem que a fé assim contraída não passa de uma insensibilidade parcial da inteligência, um *modus vivendi* consigo mesmo que não poderia nos satisfazer por muito tempo. Por que, se a consciência não está, ela mesma, adormecida e se a razão só abandona a região do espírito onde ela não poderia respirar? E o amor, vocês não o levam em conta? Não é ele uma cadeia tão forte para o coração quanto o dogma o possa ser para a inteligência? Se a fé pôde desmoronar na juventude, é que a razão su-

plantou o amor. Essa predominância era natural, porque a razão acreditava em si mesma e achava que se podia bastar. Hoje, pelo contrário, a razão reconheceu livremente sua impotência no âmbito religioso, ela mesma se depôs e não restabelecerá sua confiança em si própria. Que poderá, então, impedir o amor de retomar seu papel interrompido? Se ele nunca mudou, por que mudaria ele agora que a vitória é sua e que a resistência que ele encontrava está anulada? Por que ele mesmo derrubaria o que foi seu único objetivo? Por que achar que o navio abrigado do naufrágio terá de novo a tentação de levantar âncora em plena tempestade? Se eu tivesse a perspectiva de deixar a fé voluntária por uma solução que contentasse plenamente minha razão crítica, talvez eu tivesse a fraqueza de romper com crenças que me prendiam pelos lados mais sérios da alma, pelo amor e pela consciência e, deixando-lhe o melhor de minha lembrança, eu não olharia mais para trás para que isso não me perturbasse. Mas a alternativa, a única, é a dúvida perpétua, e a dúvida não poderia oferecer uma síntese à vida, menos ainda à morte, que é sua eterna órbita. A paz de Deus é bem preferível a isso. Em meu caso, ao menos, não se trata de uma fé racional ou de uma fé crítica, cuja base, assentada por nós mesmos, pode ser levantada pelos mesmos procedimentos racionais. Num certo sentido, é uma fé artificial, no sentido em que toda fé é; pois não existe fé, até a mais voluntária, que seja natural; toda fé é sobrenatural. Sem a atração divina que o suspenda, o espírito recairia sobre a terra por sua própria gravidade. A condição em que estava a minha fé era completamente diferente, pois lhe faltava a continuidade da graça para se manter. Nisso ela não difere da fé mais ardente. Decerto há uma grande diferença entre o estado de espírito daquele que crê com uma inteira concordância de todo o seu pensamento, a dúvida inclusive, e o estado daquele que põe antolhos no espírito a fim de que ele não olhe para os lados.

Mas, numa multidão ajoelhada, não é uma discordância diante de Deus a presença de algumas dessas almas que enviam às outras a virgindade de sua fé. O esforço do paralítico que se arrasta até a mesa da comunhão não poderia ser menos agradável a Deus que o passo ágil daquele que nunca teve o menor dos movimentos de sua alma entravado pela dúvida. Que se diga que não tem valor a fé que a própria pessoa reconstrói. Contanto que ela ilumine interiormente o resto de nossa vida e, na partida, sirva de eco ao adeus daqueles que amamos, que mais podemos querer? O essencial é transpor com ela a passagem difícil: se o conseguimos, estamos imediatamente, qualquer que seja a verdade do lado de lá, em águas perfeitamente calmas.

Não, essa fé almejada, por ter sido construída pedaço por pedaço pela vontade, não era arbitrária. Ela era a verdadeira expressão da consciência, a destilação do pouco de essência imortal que minha vida continha. Se eu tivesse querido empurrar suavemente minha natureza moral para uma cristalização que não lhe fosse própria, eu acabaria por deformá-la. Não saberíamos dar a nós mesmos uma fé que não tenha relação conosco. Não há senão uma vontade que possa agir sobre certas partes da alma, sobre o contorno da vida, é a vontade orgânica. Nessa espécie de criação, a vontade da obra importa mais que a do escultor. Minha vontade não tinha feito outra coisa além de servir de ponto de apoio à minha consciência religiosa, para se desprender e tomar sua forma natural. Eu conhecia agora as leis de minha coesão moral. Eu me atinha a isso. Eu não era um espírito-origem, daqueles que começam uma nova fila humana, eu era a ondulação amortecida de um passado distante. Minha religião não saberia ser mais que uma ressonância. Meu dever era o de prolongá-la bastante para que ela não terminasse em mim. Talvez, numa nova geração, ela se torne uma nota clara, distinta. Eu não tinha podido me adaptar, pela vontade, a uma fé

qualquer, assim como não tinha podido criar uma religião só para mim. Cada um tem sua natureza religiosa permanente, aquela que se recebe e que se transmite. Na minha, qualquer enxerto teria dado em nada. Para ela só havia uma reprodução possível, aquela que em jardinagem se chama mergulhia. Só um ramo da antiga fé albergada no coração tinha podido enraizar-se nela. Era uma fé almejada, já que a vontade tinha, aparentemente, presidido ao seu crescimento, mas essa mesma vontade era almejada pela minha natureza, pela graça, pela fé; em outras palavras, era uma fé almejada por si mesma. Não, eu não poderia mais abandoná-la, depois de ter chegado a ela com tanto sofrimento e vindo de tão longe. Todo o campo que a imaginação podia percorrer havia sido atravessado por ela em todos os sentidos. Não se refaz no sentido contrário a circunavegação da alma.

E agora um ano se passou desde que entrei nessa nova fase, e a cada dia aumenta em mim a evidência de sua finalidade. Desde então, minha vida interior se estabilizou. Dia após dia, a flexibilidade de minha razão perante o ensinamento católico se tornou mais fácil para mim, ao mesmo tempo em que o sentimento de liberdade se dilatava em vez de se contrair sob a nova disciplina. A adequação do meu pensamento individual ao pensamento comum dos católicos se fazia como um mero fenômeno de afinidade. Eu tinha prazer em trocar as mil questões insolúveis, que são a riqueza inútil do cético, pelo simples *omnia mea mecum porto* do crente. Nascido numa época de transição moral profunda, eu preferia incorporar-me ao passado em tudo, religião, arte, consciência – mesmo que ameace ruína – que me incorporar ao futuro, que ainda não tem forma.

Eu não me tornara um místico; apenas havia adquirido esse repouso intelectual, que é a primeira condição da alma para poder refletir Deus. Eu saíra do estado de dúvida. De agora em diante, pensaria em outra coisa; em matéria de religião, eu me contentaria em segui-la e re-

zar. Mas, ao mesmo tempo, também saía do estado de isolamento. Isolar-se, seja de que maneira for, é apagar o cunho social que Deus pôs no indivíduo; é querer escapar da atração geral que só é exercida sobre um grande número de pessoas. Deus não atrai a humanidade pelo que se salienta nela, por mais altura que alcance, mas sim pelo que está em seu fundo. Com minha conversão, eu adquiria o direito de me inscrever entre os que mantêm as instituições religiosas da humanidade contra os que querem deixá-las morrer. Eu só tinha uma voz, e daí por diante eu a daria aos interesses da religião, pois a religião não é outra coisa para a humanidade senão a força de produzir sentimentos imortais. À medida que essa força diminui, o impulso dos sentimentos enfraquece e definha mais. É concebível em nosso tempo a formação, por exemplo, de um pensamento nacional destinado a durar milhares de anos, através de todas as dispersões e provações, como o dos judeus? Já se viu algum dia uma obra de séculos – como uma cidade, uma instituição ou um edifício, como as catedrais – construída sob outra influência? Interessar-se publicamente pelo esforço que prossegue por toda parte no mundo, para mantê-lo no Cristo; associar-se a todo voto feito entre católicos, sobretudo ao voto que a raça latina não perde – antes que sua substituição esteja preparada – a seriedade, a profundidade de que a evolução católica precisa, sendo a religião, de todas as embarcações humanas a que tem o mais forte deslocamento; rezar para que a liberdade venha um dia a se basear na caridade e não na paixão; aceitar tudo aquilo em que devemos crer, sem murmúrios de contradição e com toda a lealdade de um espírito harmonizado, eis aí uma comunhão cristã que me satisfazia amplamente, na falta da fé virgem do coração que jamais se deixou profanar.

FIM

Composto em Monotype Centaur 11/15 pt: notas, 9/12 pt.