

I

O HOMEM DE CARNE E OSSO

Homo sum; nihil humani a me alienum puto, disse o cómico latino. Eu diria melhor: *nullum hominem a me alienum puto*; sou homem, e como estranho não considero nenhum outro homem. Porque o adjectivo *humanus* é para mim tão suspeito como o substantivo abstracto *humanitas*, a humanidade. Nem o humano, nem a humanidade, nem o adjectivo simples, nem o adjectivo substantivado, mas apenas o substantivo concreto: o homem. O homem de carne e osso, aquele que nasce, sofre e morre — sobretudo o que morre —, aquele que come e bebe e joga e dorme e pensa e quer, o homem a quem vemos e ouvimos, o irmão, o verdadeiro irmão.

Porque existe aí outra coisa, a que também chamam homem, e constitui pretexto para não poucas divagações mais ou menos científicas. E vem a ser o bípede implume da lenda, o *zoon politikon* de Aristóteles, o contratante social de Rousseau, o *homo economicus* dos manchesterianos, o *homo sapiens* de Lineu, ou, se assim o quiserem, o mamífero vertical. Um homem que não é daqui ou dali, nem desta época nem de outra, que não tem sexo nem pátria, o homem pura ideia, tudo menos um homem.

O nosso homem é o homem de carne e osso; sou eu; és tu, leitor; e aquele outro de mais além, somos todos nós os que pisamos a terra.

E este homem concreto, de carne e osso, é o sujeito e o supremo objecto de toda a filosofia, quer o queiram ou não certos pseudofilósofos.

Em quase todas as histórias da filosofia que eu conheço, são-nos apresentados os sistemas como filhos uns dos outros, e seus autores, os filósofos, surgem apenas como simples pretextos. A biografia íntima dos filósofos, dos homens que filosofaram, ocupa aí um lugar secundário. E, no entanto, é precisamente essa biografia íntima que mais coisas nos explica.

Cumpre-nos dizer, antes de mais nada, que a filosofia se encosta mais à poesia do que à ciência. Todos os sistemas filosóficos fabricados como coroaamento supremo dos últimos resultados das ciências particulares têm tido, em qualquer época, menos consistência e vida do que aqueles outros sistemas que representavam a integral aspiração do seu autor.

É que as ciências, que tanto nos importam e tão indispensáveis são à nossa vida e ao nosso pensamento, aparecem-nos, em certo sentido, mais estranhas do que a filosofia. Tendem a uma finalidade mais objectiva, como quem diz mais fora de nós próprios. São, fundamentalmente, coisa de economia. Uma nova descoberta científica, daquelas a que chamamos teóricas, e como que uma descoberta mecânica, no género do da máquina a vapor, do telefone, do fonógrafo, do aeroplano, coisa de alguma utilidade. Assim, o telefone pode servir-nos para comunicarmos, à distância, com a mulher amada. Mas esta, para que nos serve? Tomamos um comboio eléctrico para irmos ouvir uma ópera, e perguntamos: qual das coisas é, neste caso, mais útil — o comboio ou a ópera?

A filosofia responde à necessidade de formarmos uma concepção unitária e total do mundo e da vida, e, como consequência dessa concepção, um sentimento que gere uma atitude íntima e até mesmo uma acção. Mas, de facto, esse sentimento, em vez de ser o efeito de tal concepção, antes o devemos considerar como causa. A nossa filosofia, isto é, o nosso modo de compreender ou de não compreender o mundo e a vida, brota do nosso sentimento a respeito da própria vida. E esta, como tudo o que é afectivo, tem raízes subconscientes, ou, talvez, inconscientes.

Não costumam ser as nossas ideias que nos fazem optimistas ou pessimistas, é antes o nosso optimismo ou o nosso pessimismo, de origem filosófica ou porventura patológica, que faz as nossas ideias.

O homem — diz-se — é um animal racional. Não sei porque é que se lhe não tem chamado um animal afectivo ou sentimental. E talvez até que o que mais o diferencie dos outros animais seja o sentimento e não a razão. Mais vezes eu tenho visto um gato a raciocinar do que a rir ou a chorar. Talvez chore ou ria por dentro, mas também, por dentro, talvez o caranguejo resolva equações do segundo grau.

E, sendo assim, aquilo que num filósofo mais nos deve importar é o homem.

Considerai Kant, o homem Immanuel Kant, que nasceu e viveu em Königsberg, nos fins do século XVIII, no limiar do século XIX. Há na filosofia deste homem Kant, homem de coração e cabeça, um significativo salto, como diz Kierkegaard, outro homem — e que homem! — o salto da *Crítica da Razão Pura* para a *Crítica da Razão Prática*. Reconstruiu nes-

ta, digam o que quiserem os que não vêem o homem, aquilo que naquela deitou abaixo, depois de ter examinado e pulverizado, com a sua análise, as tradicionais provas da existência de Deus, do Deus aristotélico, que é o Deus correspondente ao *zoon politikon*; do Deus abstracto, do primeiro motor imóvel, volta a fazer Deus, mas o Deus da consciência, o autor da ordem moral, o Deus luterano, enfim. Esse salto de Kant encontra-se já em germe na noção luterana da fé.

O Deus-Uno, o Deus racional, é a projecção, no infinito exterior, do homem por definição, isto é, do homem abstracto, do homem não-homem; e o outro Deus, o Deus sentimental ou volitivo, é a projecção no infinito interior, do homem dotado de vida, do homem concreto de carne e osso.

Kant reconstruiu com o coração aquilo que com a cabeça tinha destruído. Sabemos, pelo testemunho daqueles que o conheceram e pelo seu próprio testemunho, nas suas cartas e manifestações privadas, que o homem Kant, o celibatário um tanto egoísta, que ensinou Filosofia em Königsberg, nos fins do século da Enciclopédia e da deusa Razão, era homem muito preocupado com o problema. Quero dizer com o único e verdadeiro problema vital, aquele que mais chega às entranhas, o problema do nosso destino individual e pessoal, o da imortalidade da alma. O homem Kant não se resignava a morrer de todo. E porque não se resignava a morrer de todo, deu aquele salto, o salto imortal, de uma a outra crítica.

Quem quer que leia, com atenção e sem antolhos, a *Crítica da Razão Prática*, verá que, a rigor, se traduz nela a existência de Deus, deduzida da imortalidade da alma, e não esta daquela. O imperativo categórico leva-nos a um postulado moral que exige, por sua vez, na ordem teleológica ou, antes, escatológica, a imortalidade da alma, e, para sustentar esta imortalidade, aparece Deus. Tudo mais é escamoteio de profissional da filosofia.

O homem Kant sentiu a moral como base da escatologia, porém, o professor de filosofia inverteu os termos.

Um outro professor, o professor e homem William James, disse já, não sei onde, que Deus, para a maioria dos homens, é o produtor da imortalidade. Sim, para a maioria dos homens, incluindo o homem Kant, o homem James e o homem que traça estas linhas que estás lendo, leitor.

Certo dia, falando com um camponês, propus-lhe a hipótese de que, com efeito, haveria um Deus que rege Céu e Terra, Consciência do Universo, mas sem que por isso a alma de cada homem fosse imortal, no sentido tradicional e concreto. Mas ele me respondeu: «Então, para que

é preciso Deus?» Essa era também a resposta que no foro íntimo da sua consciência se davam o homem Kant e o homem James. Apenas com esta diferença: é que, como professores, tinham de justificar racionalmente essa atitude tão pouco racional. O que não quer dizer, claro está, que seja absurda.

Hegel tornou célebre o seu aforismo de que todo o racional é real e todo o real racional; todavia, muitos são os que, não convencidos por Hegel, continuam a crer que o real, o realmente real, é irracional; que a razão edifica sobre irracionalidades. Hegel, grande definidor, pretendeu reconstruir o universo com definições, como aquele sargento de artilharia que dizia: constroem-se canhões, tomando um furo, e pondo-lhe ferro em volta.

Outro homem, o homem Joseph Butler, bispo anglicano (que viveu em princípios do século XVIII, e do qual disse o cardeal católico Newman: foi o maior nome da Igreja Anglicana) no remate do cap. I da sua grande obra sobre a analogia da religião (*The Analogy of Religion*), capítulo que trata da vida futura, escreveu estas fecundas palavras: «Esta credibilidade numa vida futura, sobre a qual tanto se tem insistido aqui, por pouco que satisfaça a nossa curiosidade, parece responder a todos os desejos da religião, tanto como responderia uma prova demonstrativa. Na realidade, uma prova, mesmo demonstrativa, de uma vida futura, não seria uma prova de religião. Com efeito, que nós continuaremos a viver depois da morte é tão compatível com o ateísmo, e pode por este ser tão tomado em consideração como o facto de vivermos actualmente, e nada pode, portanto, ser mais absurdo do que arguir de ateísmo que não pode haver vida futura.»

O homem Butler, cujas obras talvez fossem conhecidas pelo homem Kant, queria salvar a fé na imortalidade da alma, e para isso a fez independente da fé em Deus. O capítulo primeiro da sua *Analogia*, trata, como vos disse, da vida futura, e o segundo do governo de Deus, por prémios e castigos. É que, no fundo, o bom bispo anglicano deduz a existência de Deus da imortalidade da alma. E como o bom bispo anglicano partiu daqui, não teve de dar o salto que nos fins do mesmo século deu o bom filósofo luterano. Era um homem o bispo Butler, e era outro homem o professor Kant.

E ser um homem é ser algo de concreto, unitário e substantivo, é coisa, *res*. E já sabemos o que um outro homem, o homem Benedito Espinosa, aquele judeu português que nasceu e viveu na Holanda em meados do séc. XVII, escreveu de toda a coisa ou ser. A proposição 6.^a da parte III da sua *Ética*, diz: *unaquaque res, quantum in se est, in suo esse perse-*

verare conatur; isto é, cada coisa, enquanto existe em si, esforça-se por perseverar no seu ser. Cada coisa, enquanto existe em si, esforça-se por perseverar no seu ser, isto é, enquanto considerada como substância, já que, segundo ele, substância é *id quod in se est per se concipitur*; o que existe por si e por si se concebe. E na seguinte proposição, a 7.^a, da mesma parte, acrescenta: *conatus, quo unaquaeque rei in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*; isto é, o esforço com que cada coisa tenta perseverar no seu ser mais não é do que a essência actual da própria coisa. Isto quer dizer que a tua essência, leitor, a minha, a do homem Espinosa, a do homem Butler, a do homem Kant e a de cada homem que seja homem, mais não é do que o esforço, a tentativa que ele faz em continuar a ser homem, em não morrer. E a outra proposição que se segue a estas duas, a 8.^a, diz: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit*. Ou seja: o esforço com que cada coisa diligencia por perseverar no seu ser, não implica tempo finito, mas infinito. Quer isto dizer que tu, eu e Espinosa pretendemos não morrer jamais e que a nossa aspiração de perdurarmos para sempre é a nossa essência actual. E, todavia, este pobre judeu português, exilado nas brumas holandesas, não conseguiu nunca chegar a crer na sua própria imortalidade pessoal, e toda a sua filosofia mais não foi do que uma consolação que ele forjou para a sua falta de fé. Como a outros dói a mão, um pé, o coração ou a cabeça, a Espinosa doía-lhe Deus. Pobre homem! E pobres também os outros.

E o homem, esta coisa, é uma coisa? Por absurda que pareça a pergunta, há quem a tenha formulado. Correu, não há muito, pelo mundo, uma certa doutrina a que se chamou positivismo, que muito bem e muito mal fez. Entre outros males causados por ela, há que mencionar o de nos ter ensinado um certo modo de análise — tal que com ele os factos se pulverizavam, se reduziam a uma poeira de factos. A maior parte dos factos considerados como tais pelo positivismo, não passava de fragmentos de factos. Em psicologia, a sua acção foi deletéria. Até houve escolásticos disfarçados em literatos — não digo disfarçados em poetas, porque poeta e filósofo são irmãos gémeos, se é que não se equivalem — que levaram a análise psicológico-positivista para a novela e para o drama, onde há que pôr de pé homens concretos, de carne e osso; e à força de estados de consciência, as consciências desapareceram. Aconteceu-lhes o que se diz acontecer, muitas vezes, no exame e ensaio de certos complexos compostos químicos orgânicos, vivos, isto é: os reagentes destroem o corpo que se pretende examinar, de maneira que apenas obtemos os produtos da sua decomposição.