

Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, o mundo real e o homem

Apêndice ao Império Knuto-germânico e a revolução social

Mikhail Bakunin, 1871.

1 – SISTEMA DO MUNDO

Não é este o lugar para entrar em especulações filosóficas sobre a natureza do ser. Mas como me vejo forçado a empregar muitas vezes a palavra *natureza*, creio que devo dizer aqui o que entendo por ela. Poderia dizer que a natureza é a soma de todas as coisas realmente existentes. Mas isso me daria uma ideia completamente morta da natureza, que se apresenta a nós, ao contrário, como todo movimento e toda vida. Aliás, o que é a soma das coisas? As coisas tal como são hoje não serão amanhã; amanhã não se terão perdido, e sim inteiramente transformado. Vou me aproximar muito mais da verdade dizendo que a natureza *é a soma das transformações reais das coisas que se produzem e se reproduzem incessantemente em seu seio*; e para ter uma ideia um pouco mais determinada do que possa ser essa soma ou essa *totalidade*, que chamo de natureza, enunciarei, e creio poder estabelecer como um axioma a proposição seguinte:

Tudo o que existe, os seres que constituem o conjunto indefinido do universo, todas as coisas existentes no mundo, seja qual for, aliás, a sua natureza particular, tanto do ponto de vista da qualidade como da quantidade, as mais diferentes e as mais semelhantes, grandes ou pequenas, próximas ou imensamente distantes, exercem necessária e inconscientemente, seja por via imediata e direta, seja por transmissão indireta, uma ação e uma reação perpétuas; e toda essa quantidade infinita de ações e de reações particulares,

ao combinar-se em um movimento geral e único, produz e constitui o que chamamos *vida, solidariedade e causalidade universal*, a natureza. Chame isso de Deus, de absoluto, se isto o diverte, não me importa, desde que não dê a este Deus outro sentido daquele que eu acabei de determinar: o da *combinação universal, natural, necessária e real*, mas de nenhum modo predeterminada nem preconcebida, nem prevista, *dessa infinidade de ações e de reações particulares que todas as coisas realmente existentes exercem incessantemente umas sobre as outras*. Definida assim a solidariedade universal, a natureza, considerada no sentido do universo que não tem fim nem limites, impõe-se como uma necessidade racional ao nosso espírito; mas não podemos abarcá-la nunca de uma maneira real, nem pela imaginação, e reconhecê-la, menos ainda. Pois não podemos reconhecer mais do que essa parte infinitamente pequena do universo que nos é manifestada por nossos sentidos; e quanto ao resto, nós supomos, sem nem poder constatar realmente sua existência.

É claro que a solidariedade universal, explicada desse modo, não pode ter o caráter de uma causa absoluta e primeira; não é, ao contrário, mais que um *efeito*¹, produzido e reproduzido sempre pela ação simultânea de uma infinidade de causas particulares, cujo conjunto constitui precisamente a causalidade universal, a unidade composta, sempre reproduzida pelo conjunto indefinido das transformações incessantes de todas as coisas que existem e, ao mesmo tempo, criadora de todas as coisas; cada ponto atuando sobre o todo (eis aí o universo produzido), e o todo atuando sobre cada parte (eis aí o universo produtor ou criador). Tendo-a explicado assim, posso dizer agora, sem medo de dar lugar a algum mal entendido, que a causalidade universal, *a natureza, cria os mundos*. Foi ela que determinou a configuração mecânica, física, química, geológica e geográfica de nossa Terra, e que, depois de ter coberto sua superfície com todos os esplendores da vida vegetal e animal, continua *criando*, ainda, no mundo humano, a sociedade com todos seus desenvolvimentos passados, presentes e futuros.

Quando o homem começa a observar com uma atenção perseverante e seguida essa parte da natureza que o rodeia e que encontra em si mesmo, acaba por perceber que todas as coisas são governadas por *leis que lhes são inerentes* e que constituem propriamente sua natureza particular; que cada coisa tem um modo particular de transformação e de ação; que nessa transformação e nessa ação existe uma sucessão de fenômenos ou de fatos que se repetem constantemente, nas mesmas circunstâncias dadas, e que, sob a in-

1 NB: Como todo indivíduo humano, em cada instante dado de sua vida, da mesma forma, não é mais que o efeito de todas as causas que atuaram em seu nascimento e também antes de seu nascimento, combinadas com todas as condições de seu desenvolvimento posterior, assim como com todas as circunstâncias que atuam nele neste momento atual.

fluência de circunstâncias determinadas, novas, se modificam de uma maneira igualmente regular e determinada. Essa reprodução constante *dos mesmos fatos pelos mesmos procedimentos* constitui propriamente a *legislação da natureza*: a ordem na infinita diversidade dos fenômenos e dos fatos.

A soma de todas as leis, conhecidas e desconhecidas, que agem no universo, constitui sua *lei única e suprema*. Essas leis se dividem e se subdividem em leis gerais e em leis particulares e especiais. As leis matemáticas, mecânicas, físicas e químicas, por exemplo, são leis gerais que se manifestam em tudo o que existe, em todas as coisas que têm uma existência real, leis que, em uma palavra, são inerentes à *matéria*, ou seja, *ao ser real e unicamente universal*, o verdadeiro substrato de todas as coisas existentes. Apresso-me a acrescentar que a matéria não existe nunca e em nenhuma parte como substrato, que ninguém pode percebê-la sob essa forma unitária e abstrata; que só existe e que só pode existir, sempre e em todo lugar, sob uma forma muito mais concreta, como matéria mais ou menos diversificada e determinada.

As leis do equilíbrio, da combinação e da ação mútua das forças ou do movimento mecânico; as leis da gravidade, do calor, da vibração dos corpos, da luz, da eletricidade, tanto como as de composição e decomposição química dos corpos, são absolutamente inerentes a todas as coisas que existem, sem excetuar de nenhum modo as diferentes manifestações do sentimento, da vontade e do espírito; pois estas três coisas, que constituem propriamente o mundo ideal do homem, não são mais que funcionamentos completamente materiais da matéria organizada e viva, no corpo do animal em geral e principalmente do animal humano, em particular². Consequentemente, todas essas leis, às quais estão submetidas todas as ordens conhecidas e desconhecidas de existência real no mundo, são leis gerais.

2 NB: Estou falando, naturalmente, do espírito, da vontade e dos sentimentos que conhecemos, dos únicos que podemos conhecer: aqueles dos animais e do Homem, o qual, de todos o animais da Terra, é – do ponto de vista geral, não de cada faculdade tomada separadamente – sem dúvida o mais perfeito. Quanto ao espírito, a vontade e os sentimentos extra-humanos e extraterrestres do ser de que nos falam os teólogos e os metafísicos, devo confessar minha ignorância, por que nunca os encontrei, e ninguém teve, que eu saiba, relações diretas com eles. Mas se julgamos de acordo com o que nos dizem esses senhores, esse espírito é de tal modo incoerente e estúpido, essa vontade e esses sentimentos são de tal modo perversos, que não vale a pena ocupar-se deles, a não ser para constatar todo o mal que fizeram sobre a Terra. Para provar a ação absoluta e direta das leis mecânicas, físicas e químicas, sobre as faculdades ideais do Homem, vou me contentar de levantar essa pergunta: O que seria das mais sublimes combinações da inteligência se, no momento em que o Homem as concebe, descompuséssemos o ar que respira, ou se o movimento da Terra se detivesse, ou se o Homem se visse envolto inesperadamente em uma temperatura de 60 graus acima ou abaixo de zero?

Mas existem leis particulares que são próprias apenas a certas ordens particulares de fenômenos, de fatos e de coisas, e que formam entre si sistemas ou grupos à parte: tais são, por exemplo, o sistema de leis geológicas; o das leis de organização vegetal; o das leis de organização animal; o das leis, enfim, que governam o desenvolvimento social e ideal do animal mais perfeito da Terra, o homem. Não se pode dizer que as leis que pertencem a um desses sistemas sejam absolutamente estranhas às que compõem os outros sistemas. Na natureza, tudo está ligado muito mais intimamente do que se pensa, e do que os pedantes da ciência podem querer, no interesse de uma maior precisão em seu trabalho de classificação. No entanto, pode-se dizer que certo sistema de leis pertence muito mais a tal ordem de coisas e de fatos do que a alguma outra, e que se, na sucessão em que as apresentei, as leis que dominam no sistema anterior continuam manifestando sua ação nos fenômenos e nas coisas que pertencem a todos os sistemas que o seguem, não existe ação retrógrada das leis dos sistemas seguintes sobre as coisas e os fatos dos sistemas anteriores. Assim, a lei do *progresso*, que constitui o caráter essencial do desenvolvimento social da espécie humana, não se manifesta de nenhum modo na vida exclusivamente animal, e ainda menos na vida exclusivamente vegetal; enquanto que todas as leis do mundo vegetal e do mundo animal se encontram, sem dúvida, modificadas por novas circunstâncias, no mundo humano.

Enfim, no próprio seio dessas grandes categorias de coisas, de fenômenos e de fatos, assim como das leis que lhe são particularmente inerentes, existem ainda divisões e subdivisões que nos mostram essas mesmas leis particularizando-se e especializando-se mais e mais, acompanhando, por assim dizer, a especialização cada vez mais determinada, e que se torna mais restrita à medida que se determina mais, dos próprios seres.

O homem não tem, para constatar todas essas leis gerais, particulares e especiais, outro meio a não ser a observação atenta e exata dos fenômenos e dos fatos que se sucedem tanto fora dele como nele mesmo. Distingue neles o que é acidental e variável do que se reproduz sempre e em todas as partes de uma maneira invariável. O procedimento invariável pelo qual se reproduz constantemente um fenômeno natural, seja exterior, seja interior; a sucessão invariável dos fatos que o constituem, são precisamente o que chamamos a lei desse fenômeno. Essa constância e essa repetição não são, no entanto, absolutas. Deixam sempre um vasto campo ao que chamamos impropriamente de anomalias e exceções – maneira muito injusta de falar, porque os fatos aos quais ela se refere provam somente que essas regras gerais, reconhecidas por nós como leis naturais, não sendo mais que abstrações deduzidas por nosso espírito do desenvolvimento real das coisas, não estão em estado de abarcar, de esgotar, de explicar toda a infinita riqueza desse desenvolvimento...

Essa multidão de leis tão diversas, e que nossa ciência separa em categorias diferentes, formam um único sistema orgânico e universal, um sistema no qual se ligam, assim como os seres cujas transformações e os desenvolvimentos elas manifestam? É muito provável. Mas, o que é mais que provável, o que é certeza, é que não podemos chegar nunca, não só a compreender, mas nem mesmo a apreender esse sistema único e real do universo, sistema infinitamente extenso, por um lado, e infinitamente especializado por outro; de modo que, ao estudá-lo, teremos que enfrentar duas infinidades: o infinitamente grande e o infinitamente pequeno.

Os detalhes são inesgotáveis. Nunca será possível ao homem conhecer mais que uma parte infinitamente pequena deles. Nosso céu estrelado, com sua multidão de sóis, não é mais que um ponto imperceptível na imensidão do espaço, e ainda que possamos vê-lo, nunca saberemos quase nada dele. Somos forçados, portanto, a nos contentar em conhecer um pouco o nosso sistema solar, do qual temos que presumir a perfeita harmonia com todo o resto do universo, porque se não existisse essa harmonia, ou ela se estabeleceria, ou o nosso mundo solar pereceria. Já conhecemos muito bem este último do seu ponto de vista mecânico, e já começamos a conhecê-lo um pouco do ponto de vista físico, químico, até geológico. Nossa ciência dificilmente irá muito além disso. Se quisermos um conhecimento mais concreto, devemos nos ater ao nosso globo terrestre. Sabemos que ele nasceu em um dado momento e presumimos que – não sei em que número indefinido de séculos ou de centenas de séculos – será condenado a perecer, assim como nasce e perece, ou melhor, se transforma, tudo o que existe.

Como o nosso globo terrestre, de início matéria gasosa em combustão, se condensou e esfriou? Por qual imensa série de evoluções geológicas teve que passar, antes de poder produzir, em sua superfície, toda essa infinita riqueza da vida orgânica, vegetal e animal, da simples célula até o homem? Como se manifestou e continua a se desenvolver no nosso mundo histórico e social? Qual é o fim para o qual caminhamos, impulsionados por essa lei suprema e fatal de transformação incessante, que, na sociedade humana, se chama progresso?

Eis as únicas questões que nos são acessíveis, as únicas que podem e devem ser realmente abraçadas, estudadas e resolvidas pelo homem. Não formando mais que um ponto imperceptível na questão ilimitada e indefinível do universo, essas questões humanas e terrestres oferecem, no entanto, ao nosso espírito, um mundo realmente infinito, não no sentido divino, ou seja, no sentido abstrato dessa palavra, não como o ser supremo criado pela abstração religiosa; infinito, ao contrário, pela riqueza dos seus detalhes, que nenhuma observação e nenhuma ciência jamais conseguirão esgotar.

Para conhecer esse mundo, nosso mundo infinito, a observação sozinha não seria suficiente. Abandonada à própria sorte, voltaria a nos levar infalivelmente ao Ser supremo, a Deus, ao Nada, como já o fez na história, como explicarei em breve. É preciso – continuando ainda na aplicação dessa faculdade de abstração, sem a qual nunca nos poderíamos elevar de uma ordem de coisas inferior para uma ordem de coisas superior, nem, portanto, compreender a hierarquia natural dos seres –, é necessário que nosso espírito se debruce ao mesmo tempo, com respeito e com amor, sobre o estudo minucioso dos detalhes e do infinitamente pequeno, sem o qual não poderíamos conceber jamais a realidade viva dos seres. É apenas, portanto, unindo essas duas faculdades, esses dois atos do espírito em aparência tão contrários, a abstração e a análise escrupulosa, atenta e paciente dos detalhes, que nos podemos elevar à concepção real de *nosso* mundo. É evidente que, se nosso sentimento e nossa imaginação podem nos dar apenas uma imagem, uma representação mais ou menos falsa deste mundo, só a ciência poderá nos dar uma ideia clara e precisa.

Qual é então essa curiosidade imperiosa que impulsiona o homem a reconhecer o mundo a sua volta, a perseguir com uma incansável paixão os segredos dessa natureza da qual ele mesmo é, sobre esta Terra, a última e a mais perfeita criação? Esta curiosidade é um simples luxo, um agradável passatempo, ou uma das principais necessidades inerentes ao seu ser? Não vacilo em dizer que, de todas as necessidades que constituem a natureza do homem, essa é a mais humana, e que o homem se distingue efetivamente dos animais das demais espécies apenas por essa necessidade insaciável de saber; que não é real e completamente homem a não ser pelo despertar e pela satisfação progressiva dessa imensa necessidade de saber. Para se realizar na plenitude de seu ser, o homem deve se reconhecer, e nunca se reconhecerá de uma maneira completa e real enquanto não houver reconhecido a natureza à sua volta, da qual é produto. A não ser, pois, que renuncie à sua humanidade, o homem deve *saber*, deve penetrar com o seu pensamento todo o mundo real, e sem esperança de chegar nunca ao fundo, deve aprofundar mais e mais a coordenação e as leis, porque sua humanidade só existe a esse preço. Para ele, é preciso reconhecer todas as regiões inferiores, anteriores e contemporâneas a ele mesmo deste mundo, todas as evoluções mecânicas, físicas, químicas, geológicas, vegetais e animais, ou seja, todas as causas e todas as condições de seu próprio nascimento, de sua existência e de seu desenvolvimento, a fim de poder compreender sua própria natureza e sua missão nesta Terra, sua pátria e seu teatro único; a fim de que neste mundo da cega fatalidade, ele possa inaugurar seu mundo humano, o mundo da liberdade.

Tal é a tarefa do homem: é inesgotável, é infinita e suficiente para satisfazer os espíritos e os corações mais orgulhosos e mais ambiciosos. Ser

fugaz e imperceptível, perdido no meio do oceano sem bordas da transformação universal, com uma eternidade ignorada atrás de si, e uma eternidade imensa à frente, o homem que pensa, o homem ativo, o homem consciente de seu humano destino, permanece calmo e orgulhoso no sentimento de sua liberdade, a qual ele conquista emancipando-se a si mesmo através do Trabalho, através da Ciência, e emancipando, rebelando ao seu redor, em caso de necessidade, todos os Homens, seus semelhantes, seus irmãos. Se você lhe perguntar, depois disso, seu íntimo pensamento, sua última palavra sobre *a unidade real do universo*, ele vai lhe dizer que *é a eterna transformação*, um movimento infinitamente detalhado, diversificado, e por isto mesmo ordenado em si mesmo, mas sem começo, nem limite, nem fim. É, portanto, o contrário absoluto da Providência: a negação de Deus.

* * *

Compreende-se que, no universo assim entendido, não se pode falar de ideias anteriores, nem de leis preconcebidas e preordenadas. As ideias, inclusive a de Deus, só existem na Terra na medida em que foram produzidas pelo cérebro. Vê-se, portanto, que surgem muito mais tarde do que os fatos naturais, muito mais tarde do que as leis que governam esses fatos. São verdadeiras quando são conformes a essas leis, falsas quando lhes são contrárias. Quanto às leis da natureza, estas só se manifestam, sob essa forma ideal ou abstrata de lei, para a inteligência humana, quando, reproduzidas por nosso cérebro, com base em observações mais ou menos exatas das coisas, dos fenômenos e da sucessão dos fatos, tomam a forma de ideias humanas quase espontâneas. Anteriormente ao nascimento do pensamento humano, não são reconhecidas como leis por ninguém, e só existem no estado de *processos reais da natureza*, processos que, como acabo de dizer mais acima, estão sempre determinados por um concurso indefinido de condições particulares, de influências e de causas que se repetem regularmente. Essa palavra, *natureza*, exclui, portanto, toda ideia mística ou metafísica de substância, de causa final ou de criação providencialmente combinada e dirigida.

Mas já que existe uma ordem na natureza, deve ter havido necessariamente um organizador, dirão. De modo nenhum. Um organizador, ainda que fosse um Deus, só poderia prejudicar com sua arbitrariedade pessoal a ordem natural e o desenvolvimento lógico das coisas; e sabemos bem que a propriedade principal dos deuses de todas as religiões é ser precisamente superiores, ou seja, contrários a toda lógica natural, e reconhecer uma única lógica: a do absurdo e da iniquidade. Pois, o que é a lógica, senão o desenvolvimento natural das coisas, ou então o processo natural pelo qual muitas causas determinantes, inerentes a essas coisas, produzem fatos novos?³

3 NB: Dizer que Deus não é contrário à lógica é afirmar que, em toda a extensão de

Consequentemente, será permitido que eu enuncie este axioma tão simples e ao mesmo tempo tão decisivo:

*Tudo o que é natural é lógico, e tudo o que é lógico ou se encontra já realizado, ou deverá realizar-se no mundo natural, inclusive o mundo social*⁴.

Mas, se as leis do mundo natural e do mundo social⁵ não foram criadas nem organizadas por ninguém, por que e como existem? O que lhes confere esse caráter invariável? Eis uma pergunta que não está em meu poder resolver, e da qual, que eu saiba, ninguém encontrou ainda, nem, certamente, jamais encontrará uma resposta. Engano-me: os teólogos e os metafísicos trataram de respondê-la através da suposição de uma causa primeira e suprema, de uma divindade criadora dos mundos, ou ao menos, como dizem os metafísicos panteístas, através da suposição de uma alma divina ou de um pensamento absoluto encarnado no universo, que se manifesta pelo movimento e a vida de todos os seres que nascem e morrem em seu seio. Nenhuma destas suposições suporta a menor crítica. Foi fácil, para mim, provar que a ideia de um Deus criador das leis naturais e sociais continha em si a negação

seu ser, ele é completamente lógico; que não contém nada que esteja acima, ou, o que quer dizer o mesmo, fora da lógica: que, consequentemente, ele mesmo não é nada mais que a lógica, nada mais que *essa corrente ou esse desenvolvimento natural das coisas reais*; ou seja, que Deus não existe. A existência de Deus não pode, pois, ter outro significado a não ser o da negação das leis naturais; de onde resulta este dilema inevitável: *Deus existe, portanto não existem leis naturais, não existe ordem na natureza, o mundo é um caos, ou então: O mundo está ordenado por si mesmo, portanto, Deus não existe.*

- 4 NB: Não significa, de nenhum modo, que tudo o que é lógico ou natural seja, do ponto de vista humano, necessariamente útil, bom e justo. As grandes catástrofes naturais; os terremotos, as erupções vulcânicas, as inundações, as tempestades, as doenças epidêmicas, que devastam e destroem cidades e populações inteiras, são certamente fatos naturais produzidos *logicamente* por uma gama de causas naturais, mas ninguém dirá que são benéficas para a humanidade. O mesmo acontece com os fatos que se produzem na história: as mais horríveis instituições divinas e humanas; todos os crimes passados e presentes dos chefes, desses supostos benfeitores e tutores de nossa pobre espécie humana, e a desesperadora estupidez dos povos que aceitam a sua dominação; as infâmias atuais dos Napoleões III, dos Bismarcks, dos Alexandres II e tantos outros soberanos ou políticos e militares da Europa, e a covardia incrível dessa burguesia de todos os países que os incentiva, os sustenta, ainda que odiando-os do fundo do seu coração; tudo isso nos mostra uma série de fatos naturais produzidos por causas naturais, e consequentemente muito lógicas, que por isso não deixam de ser extremamente funestos para a humanidade.
- 5 NB: Sigo o uso estabelecido, separando, de certo modo, o mundo social do mundo natural. É evidente que a sociedade humana, considerada em toda a extensão e em toda a amplitude de seu desenvolvimento histórico, é tão natural e está tão completamente subordinada a todas as leis da história quanto o mundo animal e vegetal, por exemplo, da qual é a última e a mais alta expressão sobre a Terra.

completa destas leis, fazia sua própria existência, quer dizer, sua realização e sua eficácia, impossível; que um Deus organizador desse mundo devia produzir nele necessariamente a anarquia, o caos; e que, conseqüentemente, de duas coisas uma, ou Deus não existe, ou as leis naturais não existem; e como sabemos de uma maneira segura, pela experiência de cada dia e pela ciência, que não é nada além da experiência sistematizada dos séculos, que essas leis existem, portanto, devemos concluir que Deus não existe.

Aprofundando o sentido destas palavras: *leis naturais*, veremos, pois, que excluem de uma maneira absoluta a ideia e a própria possibilidade de um criador, de um organizador e de um legislador, por que a ideia de um legislador exclui, por sua vez, de uma maneira também absoluta, *a inerência das leis às coisas*, e a partir do momento em que uma lei não é inerente às coisas que governa, é necessariamente, em relação a essas coisas, uma lei arbitrária, quer dizer, fundada não em sua própria natureza, mas no pensamento e na vontade do legislador. Como consequência, todas as leis que emanam de um legislador, seja humano, seja divino, seja individual, seja coletivo, e ainda que fosse nomeado pelo sufrágio universal, são leis despóticas, necessariamente estranhas e hostis aos homens e às coisas que devem dirigir: não são leis, e sim decretos aos quais se obedece, não por necessidade interior e por tendência natural, mas por que se está sendo obrigado a fazê-lo por uma força exterior, divina ou humana; decretos arbitrários aos quais a hipocrisia social, mais inconsciente do que conscientemente, dá arbitrariamente o nome de lei.

Uma lei é realmente uma lei natural somente quando é absolutamente inerente às coisas que se manifestam a nosso espírito; somente é uma lei natural quando constitui a propriedade destas, a sua própria natureza mais ou menos determinada, e não a natureza universal e abstrata de não sei qual substância divina ou de um pensamento absoluto; substância e pensamento estes necessariamente extraterrestres, sobrenaturais e ilógicos, por que se não o fossem, se aniquilariam na realidade e na lógica natural das coisas. As leis naturais são os processos naturais e reais, mais ou menos particulares, pelos quais existem todas as coisas, e, do ponto de vista teórico, são a única explicação possível das coisas. Portanto, aquele que as queira compreender deve renunciar de uma vez por todas ao Deus pessoal dos teólogos e à divindade impessoal dos metafísicos.

Porém, do fato de que podemos negar com precisão total a existência de um legislador divino não se segue que possamos perceber como foram estabelecidas as leis naturais e sociais no mundo. Existem, são inseparáveis do mundo real, desse conjunto de coisas e de fatos do qual nós mesmos somos produtos, efeitos, exceto no caso de nós nos tornarmos causas – relativas – de seres, de coisas e de fatos novos. Eis tudo o que sabemos e, penso eu, tudo o que podemos saber. Aliás, como poderíamos encontrar a “causa

primeira”, uma vez que ela não existe? Já que o que chamamos de causalidade universal não é mais que um efeito de todas as causas particulares que atuam no universo. Perguntar por que existem leis naturais, não equivaleria a perguntar por que existe o Universo – fora do qual nada existe - por que existe o Ser? É absurdo.

2 – O HOMEM: INTELIGÊNCIA, VONTADE

Como eu disse, ao obedecer as leis da natureza o homem não é escravo, já que obedece apenas a leis inerentes à sua própria natureza, às próprias condições pelas quais ele existe e que constituem todo seu ser: ao obedecê-las, obedece a si mesmo.

No entanto, existe no seio dessa mesma natureza uma escravidão da qual o homem se deve libertar sob pena de renunciar à sua humanidade: é a do mundo exterior que o rodeia e que se chama habitualmente de *natureza exterior*. É o conjunto das coisas, dos fenômenos e dos seres vivos que o assombram, o envolvem constantemente por todas as partes, sem os quais e fora dos quais, é verdade, não poderia viver um só instante, mas que, no entanto, parecem estar conspirando contra ele, de modo que, a cada instante de sua vida, é forçado a defender sua existência contra eles. O homem não pode existir sem esse mundo exterior, porque não pode viver fora dele e só pode se alimentar às suas custas; e ao mesmo tempo, deve proteger-se dele, porque esse mundo, por sua vez, parece sempre querer devorá-lo.

Considerado desse ponto de vista, o mundo natural nos apresenta o quadro mortífero e sangrento de uma luta encarniçada e perpétua, da luta pela vida. Não é somente o homem que combate: todos os animais, todos os seres vivos, digo mais, todas as coisas que existem e que levam em si, assim como ele, mas de uma maneira muito menos aparente, o germe de sua própria destruição e, por assim dizer, seu próprio inimigo, - essa mesma fatalidade natural que os produz, os conserva e os destrói, ao mesmo tempo, em seu seio - , lutam como ele, pois toda categoria de coisas, toda espécie vegetal ou animal, só vive em detrimento das demais; uma devora a outra, de modo que, como eu disse em outro lugar⁶, “o mundo natural pode ser considerado como uma sangrenta hecatombe, como uma tragédia sombria criada pela fome. É palco constante de uma luta sem quartel. Não temos que nos perguntar por que é assim, e não somos de nenhum modo responsáveis por isso. Encontramos essa ordem de coisas estabelecida quando chegamos

6 Nota de Arthur Lehning (NL): Aqui e em sua nota seguinte, Bakunin cita o seu artigo sobre “O patriotismo” (ver *le Progrès*, 21 de agosto de 1869), modificando aqui e ali a redação do texto. A passagem citada é reproduzida em *Oeuvres*, I, pp. 246-254.

à vida. É nosso ponto de partida natural, e não temos que fazer outra coisa a não ser constatar o fato e nos convencer que desde que o mundo existe sempre foi assim e que, segundo todas as probabilidades, nunca será diferente no mundo animal. A harmonia se estabelece nele pela luta: pelo triunfo de uns, pela derrota e pela morte de outros, pelo sofrimento de todos... Não afirmamos, como os cristãos, que esta terra é um vale de sofrimentos; existem prazeres também, de outro modo os seres vivos não teriam tanto apego pela vida. Mas devemos concordar que a natureza não é de forma alguma a mãe carinhosa de que se fala, e que, para viver, para conservar-se em seu seio, eles necessitam de uma energia singular. *Porque no mundo natural os fortes vivem e os fracos sucumbem, e os primeiros só vivem porque os outros sucumbem*⁷. Tal é a

7 NB: “Aqueles que admitem a existência de um Deus criador deste mundo provavelmente não percebem o belo elogio que lhe fazem. Como assim! Ser um Deus todo inteligência, todo potência, todo bondade, e só conseguir fazer um mundo assim, horrível! É verdade que os teólogos têm um excelente argumento para explicar esta contradição revoltante. O mundo tinha sido criado perfeito, dizem; nele reinava, inicialmente, uma harmonia absoluta, até que o homem pecou e Deus, furioso contra ele, amaldiçoou o homem e o mundo.

Esta explicação é tão edificante quanto é cheia de absurdos, e sabe-se que é a fé no absurdo que constitui a força dos teólogos. Quanto mais uma coisa é monstruosa, impossível, mais ela tem, aos olhos destes, o caráter de uma santa verdade. Todas as religiões são apenas a deificação do absurdo. Assim, Deus perfeito criou um mundo perfeito, e eis que esta perfeição degradingola, atrai para si a maldição de seu criador, e, depois de ter sido a perfeição absoluta, torna-se a imperfeição absoluta. Como a perfeição pode decair tanto? A isto vai se responder que o mundo, por mais perfeito que tenha saído das mãos do criador, não era, porém, a perfeição absoluta, pois só Deus é absoluto, o Mais-que-perfeito. O mundo só era perfeito de uma maneira relativa e somente em comparação com o que é agora.

Mas então, por que empregar esta palavra, perfeição, que não comporta nada de relativo? A perfeição não é, necessariamente, absoluta? Digam então que Deus tinha criado um mundo imperfeito, mas melhor que este que vemos agora. Mas, se era apenas melhor, se já era imperfeito ao sair das mãos do criador, não apresentava esta harmonia e esta paz absoluta de que os senhores teólogos não param de falar. E agora, perguntaremos a eles: qualquer criador, segundo o que vocês mesmos dizem, não deve ser julgado por sua criação, como o operário, por sua obra? O criador de uma coisa imperfeita é necessariamente um criador imperfeito; se o mundo foi criado imperfeito, Deus, seu criador, é necessariamente imperfeito. Pois o fato de ele ter criado um mundo imperfeito só pode ser explicado por sua falta de inteligência, ou por sua impotência, ou por seu ciúme e por sua maldade.

Mas, dirão, o mundo era perfeito; só era menos perfeito que Deus. A isto, responderei de novo que, quando se trata da perfeição, não se pode falar de mais ou de menos; a perfeição é completa, inteira, absoluta, ou então não é. Assim, se o mundo era menos perfeito que Deus, era imperfeito; disto resulta que Deus, criador de

um mundo imperfeito, era, por sua vez, imperfeito, que nunca foi Deus, que Deus, conseqüentemente, não existe.

Para salvar a existência de Deus, os senhores teólogos serão, pois, obrigados a me conceder que o mundo criado por ele era perfeito em sua origem, tão perfeito quanto o próprio Deus. Mas então vou lhes fazer duas perguntinhas: primeiro, se o mundo e Deus, seu criador, eram igualmente perfeitos, como duas perfeições puderam existir uma fora da outra? A perfeição só pode ser única; ela não admite dualidade, pois na dualidade, um limitando o outro, necessariamente o restringe e o torna imperfeito. Daí eu concluo que, se o mundo foi perfeito, não houve Deus nem acima nem fora dele: o próprio mundo era Deus.

Outra pergunta: se o mundo fosse perfeito, como fez para decair? Bela perfeição, esta que pode se alterar e se perder! E se admitirmos que a perfeição pode decair, conseqüentemente, Deus pode decair também! Isto quer dizer que Deus, o presumido criador do mundo, existiu mesmo como um ser absoluto e perfeito na imaginação ignorante e crente dos homens, mas que a razão humana, que triunfa cada vez mais através do desenvolvimento dos séculos, o fez decair, o está destruindo.

Enfim, como é singular este Deus dos cristãos! Criou o homem de maneira que possa, que *deva* pecar e decair; pois, já que tem entre seus atributos infinitos a ciência de tudo e a Providência, ao criar o homem, Deus não podia ignorar que o homem cairia; e, já que Deus o sabia antecipadamente, o homem *devia* cair: de outra forma, estaria desmentindo insolentemente a presciência divina. Como nos falam, então de liberdade humana? Havia ali fatalidade! Obedecendo a esta ladeira fatal, aconteceu com o homem aquilo que até o mais simples pai de família saberia, o homem pecou. E eis que a divina perfeição se põe numa terrível ira, uma ira tão ridícula quanto atroz; Deus não amaldiçoa somente os transgressores de sua lei, mas toda a descendência humana, sendo que ela ainda nem existia, e que, conseqüentemente, era absolutamente inocente do pecado cometido por nossos dois tristes ancestrais. Os teólogos não cabem em si de conforto ao contar esta história, que lhes parece de uma profundidade infinita, de tão iníqua e absurda! Não contente desta revoltante injustiça, Deus amaldiçoou ainda este mundo que ele tinha criado tão prodigiosamente harmonioso, e que ele transforma então em um receptáculo de horrores e de crimes, em uma perpétua carnificina. Mas, uns mil anos depois, escravo de seu próprio furor e da maldição que ele tinha lançado contra os homens e o mundo inteiro, e lembrando-se um pouco tarde que ele é um Deus de mansidão e amor, o que ele faz? Não contente de ter ensanguentado a terra durante uma infinidade de séculos por sua terrível vingança, ainda derrama o sangue de seu Filho único, este Deus sanguinário; ele o imola sob pretexto de reconciliar o mundo com sua própria Majestade divina! Isto, se ele tivesse conseguido! Mas não, o mundo natural e humano continua tão despedaçado e sanguinolento, hoje, quanto o foi antes desta monstruosa redenção. Daí vemos que o Deus dos cristãos, assim como todos os Deuses que o antecederam e o sucederam na história das alucinações humanas, é um Deus tão impotente quanto cruel, tão absurdo quanto mau.

E são absurdos assim que se quer, ainda hoje, impor à nossa liberdade, à nossa razão! É com monstruosidades assim que se pretende moralizar, humanizar os

lei suprema do mundo animal. É possível que essa lei fatal seja a mesma do mundo humano e social?

Ah! A vida do homem, tanto individual como social, primeiramente, não é nada mais que a continuação mais imediata da vida animal. Não é nada mais que a própria vida animal, só que é complicada por um elemento novo: a *faculdade de pensar e falar*.

O homem não é o único animal inteligente sobre a Terra. Longe disso; a psicologia comparada nos demonstra que não existe nenhum animal absolutamente desprovido de inteligência, e que quanto mais uma espécie se aproxima do homem pela sua inteligência e, principalmente, pelo desenvolvimento de seu cérebro, mais se desenvolve e se eleva sua inteligência. Porém, apenas no homem esta chega ao que se chama propriamente a faculdade de pensar, quer dizer, de comparar, de separar e de combinar entre si as representações dos objetos exteriores e interiores que nos são dados por nossos sentidos, organizando-os em grupos; depois de comparar e combinar esses grupos entre si, que já não são seres reais, e sim *noções abstratas*, formadas e classificadas pelo trabalho de nosso espírito e que, retida pela nossa memória, outra faculdade do cérebro, se converte no ponto de partida ou na base destas conclusões que chamamos de *ideias*⁸. Todas essas funções de nosso

homens! Deixemos, pois, de uma vez por todas, estas besteiras nojentas e estes horrores divinos aos impostores que esperam, insensatamente, ainda poder explorar as massas populares em nome deles. Deixemos estas criações de um passado miserável aos homens do passado. Quanto a nós, operários, lembremo-nos sempre que a luz humana, a única que possa nos iluminar, nos emancipar, nos tornar dignos e felizes, a razão, nunca está no início, mas sim, relativamente ao tempo em que vivemos, no fim da história, e que o homem, em seu desenvolvimento histórico, começou na animalidade para atingir, para realizar cada vez mais a sua humanidade. Não olhemos, pois, nunca para trás, sempre para frente, pois à frente está nosso sol e nosso bem; e se nos é permitido, se é até mesmo útil, às vezes, olhar para trás, é só para constatar o que fomos e o que não devemos mais ser, o que fizemos e o que nunca mais devemos fazer.”

- 8 NB: Foi necessária uma grande dose de extravagância teológica e metafísica para se imaginar uma alma imaterial que vive aprisionada no corpo completamente material do homem, quando está claro que o que é material é o único que pode ser enterrado, limitado, contido em uma prisão material. Era necessário ter a fé robusta de São Tertuliano, manifestada por essa frase tão célebre: “Acredito no que é absurdo!” para admitir duas coisas tão incompatíveis como essa pretensa imaterialidade da alma e sua dependência imediata das modificações materiais, dos fenômenos patológicos que se produzem no corpo do homem. Para nós, que não podemos acreditar no absurdo e que não estamos de nenhum modo dispostos a adorar o absurdo, a alma humana – todo esse conjunto de faculdades afetivas, intelectuais e volitivas que constituem o mundo ideal ou espiritual do homem – não é nada mais que a última e a mais alta expressão de sua vida animal, das funções completamen-

cérebro teriam sido impossíveis se o homem não estivesse dotado de outra faculdade complementar e inseparável da faculdade de pensar: a faculdade de incorporar e de fixar, por assim dizer, até em suas variações e suas modificações mais finas e mais complicadas, todas essas operações do espírito, todos esses atos materiais do cérebro, por signos exteriores: se o homem, resumindo, não estivesse dotado da *faculdade de falar*. Todos os outros animais possuem também uma linguagem, quem duvida disso? Porém, assim como a inteligência destes nunca se eleva acima das representações materiais, ou, no máximo, acima de uma muito primordial comparação e combinação entre essas representações, da mesma forma a sua linguagem, carente de organização e incapaz de desenvolvimento, expressa apenas reações ou noções materiais, nunca ideias. Posso assim dizer, sem medo de ser desmentido, que, de todos os animais desta Terra, só o homem pensa e fala.

Somente ele está dotado dessa potência de abstração – sem dúvida, fortificada e desenvolvida na espécie humana pelo trabalho dos séculos, elevando-o sucessivamente *em si mesmo*, quer dizer, em seu pensamento e somente pela ação abstrativa de seu pensamento, acima de todos os objetos que o rodeiam e, até, além de si mesmo, como indivíduo e espécie – que lhe permite conceber a ideia da Totalidade dos seres, do Universo e do Infinito absoluto: a ideia completamente abstrata, vazia de todo conteúdo e, como tal, idêntica ao nada, sem dúvida, mas que, no entanto, se demonstrou onipotente no desenvolvimento histórico do homem, porque, tendo sido uma das causas principais de todas as suas conquistas e ao mesmo tempo de todas as suas divagações, de suas desgraças e de seus crimes posteriores, arrancou-o das supostas beatitudes do paraíso animal para jogá-lo nos triunfos e nos tormentos infinitos de um desenvolvimento sem limites...

Graças a este poder de abstração, o homem, elevando-se acima da pressão imediata que os objetos exteriores exercem sobre o indivíduo, pode compará-los uns com outros e observar suas relações mútuas: eis o início da análise e da ciência experimental. Graças a esta mesma faculdade, o homem se desdobra, por assim dizer, e, separando-se de si mesmo, se eleva, de certo modo, acima de seus próprios movimentos interiores, acima das sensações que experimenta, dos instintos, dos apetites, dos desejos que despertam nele,

te materiais de um órgão material, o cérebro. A faculdade de pensar, como uma potência formal, o grau e a natureza particular e, por assim dizer, individual em cada homem, tudo isso depende, antes de tudo, da conformação mais ou menos feliz de seu cérebro. Mas, depois, essa faculdade se consolida pela saúde do corpo em primeiro lugar, por uma boa higiene e por uma boa alimentação; depois se desenvolve e se fortifica por um exercício racional, pela educação e pela instrução, pela aplicação dos métodos científicos corretos, da mesma forma que a força e a destreza musculares do homem se desenvolvem pela ginástica.

A natureza, ajudada principalmente pela organização viciosa da sociedade, cria, algumas vezes, infelizmente, idiotas, indivíduos humanos muito estúpidos. Algumas vezes, também cria homens geniais. Mas tanto uns quanto os outros são apenas exceções. A imensa maioria dos seres humanos nascem iguais ou mais ou menos iguais: não idênticos, sem dúvida, mas sim equivalentes no sentido em que, em cada um, os defeitos e as qualidades se compensam, mais ou menos, de modo que, tomados em seu conjunto, um homem vale o mesmo que o outro. É a educação a que produz as enormes diferenças que nos desesperam hoje. Daí chego à conclusão que, para estabelecer a igualdade entre os homens, há que estabelecê-la, absolutamente, na educação das crianças.

Falei até aqui apenas da *faculdade formal* de conceber pensamentos. Quanto aos pensamentos propriamente, que constituem o fundo de nosso mundo intelectual e que os metafísicos consideram como criações espontâneas e puras de nosso espírito, não foram, em sua origem, nada mais que simples constatações, naturalmente muito imperfeitas primeiro, de fatos naturais e sociais, e conclusões, ainda menos ajuizadas, tiradas destes fatos. Este foi o começo de todas as representações, imaginações, alucinações e ideias humanas, de onde se observa que o conteúdo de nosso pensamento, nossos pensamentos propriamente ditos, nossas ideias, longe de terem sido criados por uma ação espontânea do espírito, ou de serem inatos, como propõem até hoje os metafísicos, foram dados a nós desde o princípio pelo mundo das coisas e dos fatos reais, tanto exteriores quanto interiores. O espírito do homem, quer dizer, o trabalho ou o próprio funcionamento de seu cérebro, provocados pelas impressões que lhe transmitem seu nervos, não lhes adiciona nada mais que uma ação *completamente formal*, que consiste em comparar e em combinar essas coisas e esses fatos em sistemas verdadeiros ou falsos: verdadeiros, se são conforme a ordem realmente inerente às coisas e aos fatos; falsos, se lhe são contrários. Através da palavra, as ideias elaboradas se fixam no espírito do homem e se transmitem de uns a outros, de modo que as noções individuais sobre as coisas, as ideias individuais de cada um, ao se encontrarem, ao se controlarem e ao se modificarem mutuamente, e confundindo-se, harmonizando-se em um só sistema, acabam por formar a consciência comum ou o pensamento coletivo de uma sociedade de homens mais ou menos extensa, pensamento sempre modificável e sempre impulsionado para frente pelos trabalhos novos de cada indivíduo; e, transmitido pela tradição de uma geração a outra, esse conjunto de imaginações e de pensamentos, enriquecendo-se e estendendo-se mais e mais pelo trabalho coletivo dos séculos, forma em cada época da história, em um meio social mais ou menos extenso, o patrimônio coletivo de todos os indivíduos que compõem esse meio.

Toda geração nova encontra em seu berço um mundo de ideias, de imaginações e de sentimentos que lhe é transmitido sob a forma de herança comum pelo trabalho intelectual e moral de todas as gerações passadas. Esse mundo não se apresenta desde o começo ao homem recém nascido, em sua forma ideal, como sistema de representações e de ideias, como religião, como doutrina; a criança seria incapaz de recebê-lo desta forma; ele se impõe a ela como um mundo de fatos, encarnado e realizado nas pessoas e nas coisas que a rodeiam, falando a seus sentidos através de tudo o que ouve e o que vê desde os primeiros dias de seu nascimento. Porque as

ideias e as representações humanas, que no princípio não foram nada mais que os produtos de fato naturais e sociais – no sentido em que não foram nada mais que a repercussão ou a reflexão no cérebro do homem, e a reprodução, por assim dizer, ideal e mais ou menos racional por esse órgão absolutamente material do pensamento humano -, adquirem mais tarde, depois de se haver estabelecido bem, da maneira que acabo de explicar, na consciência coletiva de uma sociedade qualquer, esse poder de se converter, por sua vez, em causas produtivas de fatos novos, não propriamente naturais, mas sociais. Modificam a existência, os hábitos e as instituições humanas, em uma palavra, todas as relações que subsistem entre os homens na sociedade, e, por sua encarnação até nos fatos e nas coisas mais cotidianas da vida de cada um, se fazem sensíveis, palpáveis para todos, até para as crianças. De modo que cada nova geração se penetra dela desde sua mais tenra infância; e quando chega a idade viril em que começa propriamente o trabalho de seu próprio pensamento, aguerrida, exercitada e necessariamente acompanhada de uma crítica nova, encontra em si, assim como na sociedade que a rodeia, um mundo inteiro de pensamentos e de representações estabelecidas que lhe servem de ponto de partida e lhe dão, de certa forma, a matéria prima para seu próprio trabalho intelectual e moral. A esse conjunto pertencem as imaginações tradicionais e comuns que os metafísicos – enganados pelo modo absolutamente insensível e imperceptível de acordo a qual, do exterior, aquelas penetram e se imprimem no cérebro das crianças, antes que tenham chegado à consciência de si mesmos – chamam de ideias inatas.

Porém, ao lado dessas ideias gerais, tais como as de Deus ou da alma – ideias absurdas, mas sancionadas pela ignorância universal e pela estupidez dos séculos, ao ponto de, mesmo hoje, ninguém poder se pronunciar abertamente e em linguagem popular contra elas sem correr o risco de ser dilapidado pela hipocrisia burguesa -, ao lado dessas ideias completamente abstratas, o adolescente encontra, na sociedade em meio à qual se desenvolve, e, como consequência da influência exercida por essa mesma sociedade sobre sua infância, encontra em si mesmo uma quantidade de ideias muito mais determinadas sobre a natureza e sobre a sociedade, ideias que tocam mais de perto a vida real do homem, a sua existência cotidiana. Tais são as ideias sobre justiça, sobre os deveres, sobre os direitos de cada um, sobre a família, sobre a propriedade, sobre o Estado, e muitas outras mais particulares ainda, que regulam as relações dos homens entre eles. Todas essas ideias que o homem encontra encarnadas nos homens e nas coisas, ao nascer, e mais tarde em seu próprio espírito, pela educação que, independentemente de toda ação espontânea de seu espírito, ele sofreu em sua infância, e que, depois de ter atingido a consciência de si, se apresentam a ele como ideias geralmente aceitas e consagradas pela consciência coletiva da sociedade em que vive, todas essas ideias foram produzidas, como eu disse, pela trabalho intelectual e moral coletivo das gerações passadas. Como foram produzidas? *Pela constatação e por uma espécie de consagração dos fatos realizados*, porque nos desenvolvimentos práticos da humanidade, assim como na ciência propriamente dita, *os fatos realizados precedem sempre as ideias*, o que prova uma vez mais que o próprio conteúdo do pensamento humano, seu fundo real, não é uma criação espontânea do espírito, e sim que lhe é dado, sempre, pela experiência refletida das coisas reais.

e também acima das tendências afetivas que sente, o que lhe dá a possibilidade de compará-los entre si, da mesma forma que compara os objetos e os movimentos exteriores, e de *tomar partido* por uns contra outros, segundo o ideal de justiça e de bem, ou segundo a paixão dominante, que a influência da sociedade e das circunstâncias particulares desenvolveram e fortificaram nele. Esse poder de tomar partido a favor de um ou de vários motores que atuam nele em um determinado sentido, contra outros motores igualmente interiores e determinados, chama-se *vontade*.

Assim explicados e compreendidos, o espírito do homem e sua vontade não se apresentam como potências absolutamente autônomas, independentes do mundo material e capazes, um criando os pensamentos, a outra, os atos espontâneos, de romper o encadeamento fatal dos efeitos e das causas que constitui a solidariedade universal dos mundos. Um e outro aparecem, ao contrário, como forças cuja *independência é extremamente relativa*, porque, assim como a força muscular do homem, estas forças ou estas capacidades nervosas se formam em cada indivíduo por um concurso de circunstâncias, de influências e de ações exteriores, materiais e sociais, absolutamente independentes de seu pensamento e de sua vontade. Assim como devemos rechaçar a possibilidade daquilo que os metafísicos chamam de ideias espontâneas, devemos rechaçar também os atos espontâneos da vontade, o *livre arbítrio* e a responsabilidade moral do Homem, *no sentido teológico, metafísico e jurídico da palavra*.

Sendo todo Homem, ao nascer e durante toda a duração do seu desenvolvimento, de sua vida, nada mais que o efeito de inúmeras ações, de inúmeras circunstâncias e de condições, materiais e sociais, que o continuam produzindo enquanto ele vive, de onde viria a ele, elo passageiro e apenas perceptível do encadeamento universal de todos os seres passados, presentes e futuros, o poder de romper por um ato voluntário essa eterna e onipotente solidariedade, o único ser universal e absoluto que existe realmente, mas que nenhuma imaginação humana poderia abarcar? Reconheçamos, portanto, de uma vez por todas, que frente a essa natureza universal, nossa mãe, que nos forma, nos educa, nos alimenta, nos envolve, nos penetra até a medula dos ossos e até as mais íntimas profundidades de nosso ser intelectual e moral, e que acaba sempre por nos sufocar em seu abraço maternal, não existe, para nós, nem independência nem revolta possível.

É verdade que, pelo conhecimento e pela aplicação racional das leis da natureza, o homem se emancipa gradualmente; porém, não dessa dominação universal que compartilham com ele todos os demais seres vivos e todas as coisas que existem, que se produzem e que desaparecem no mundo; liberta-se somente da pressão brutal que exerce sobre ele o mundo exterior, material e social, inclusive todas as coisas e todos os homens que o rodeiam. Domina

as coisas pela ciência e pelo trabalho; quanto ao domínio arbitrário dos homens, derruba-o através das revoluções. Tal é, pois, o único sentido racional da palavra *liberdade*: é a dominação das coisas exteriores, *fundada na observação respeitosa das leis da natureza*; é a independência frente às pretensões e atos despóticos dos homens; é a ciência, o trabalho, a revolta política, é, por fim, a organização, racional e livre ao mesmo tempo, do meio social, conforme as leis naturais que são inerentes a toda humana sociedade. A primeira e a última condição dessa liberdade são sempre, afinal, a submissão mais absoluta à onipotência da natureza, nossa mãe, e a observação, a aplicação mais rigorosa de suas leis.

Ninguém fala do livre arbítrio dos animais. Todos concordam que os animais, em cada instante de sua vida e em cada um de seus atos, são determinados por causas independentes de seu pensamento e de sua vontade; que seguem fatalmente tanto o impulso que recebem do mundo exterior como de sua própria natureza interior; que não possuem, resumindo, nenhuma possibilidade de interromper, por suas ideias e pelos atos espontâneos de sua vontade, a corrente universal da vida, e que, conseqüentemente, não existe para eles nenhuma responsabilidade, nem jurídica, nem moral⁹. No entanto, todos os animais são incontestavelmente dotados de inteligência e de vontade. Entre essas faculdades animais e as faculdades correspondentes do homem, não há nada mais que uma diferença quantitativa, uma diferença de grau. Por que, então, declaramos o homem *absolutamente* responsável e o animal absolutamente irresponsável?

Acredito que o erro não consiste na ideia de responsabilidade, que existe de uma maneira muito real não só para o homem, mas para todos os animais também, sem excetuar nenhum, ainda que em diferentes graus para cada um; consiste no *sentido absoluto* que nossa vaidade humana, sustentada por uma aberração teológica ou metafísica, dá à responsabilidade humana. Todo o erro está, pois, nesta palavra: *absoluto*. O homem não é *absolutamente* respon-

9 NB: Esta ideia de irresponsabilidade moral dos animais é admitida por todos. Mas não condiz em todos os seus pontos com a verdade. Podemos nos assegurar disto através da experiência de todos os dias, em nossas relações com os animais domesticados e adestrados. Nós os criamos não em vista de sua utilidade e de sua moralidade próprias, mas conforme aos nossos interesses e às nossas finalidades; nós os habituamos a dominar, a conter seus instintos, seus desejos, quer dizer, desenvolvemos neles uma força interior que não é outra coisa que a vontade. E quando agem contrariando aos hábitos que lhes queríamos dar, nós os castigamos; portanto, os consideramos, os tratamos como seres responsáveis, capazes de compreender que infringiram a lei que lhes impusemos, e os submetemos a uma espécie de jurisdição doméstica. Nós os tratamos, em uma palavra, como o Bom Deus dos cristãos trata os homens – com esta diferença: que o fazemos para nossa utilidade e ele para sua glória; nós, para satisfazer nosso egoísmo, ele para contentar e alimentar sua infinita vaidade.

sável e o animal não é *absolutamente* irresponsável. A responsabilidade de um e do outro é *relativa* ao grau de reflexão de que é capaz.

Podemos aceitar como um axioma geral que o que não existe no mundo animal, ao menos em estado germinal, não existe e não se produzirá nunca no mundo humano, pois a humanidade não é nada mais que o último desenvolvimento da animalidade sobre esta terra. Portanto, se não houvesse responsabilidade animal, não poderia haver nenhuma responsabilidade humana, já que o homem está submetido à absoluta onipotência da natureza, da mesma forma que o animal mais imperfeito desta terra; de modo que, do ponto de vista absoluto, os animais e o homem são igualmente irresponsáveis.

Mas a responsabilidade relativa existe certamente em todos os graus da vida animal. É imperceptível nas espécies inferiores; já nos animais dotados de uma organização superior é muito pronunciada. Os animais criam seus filhotes, desenvolvem neles, ao seu modo, a inteligência, ou seja, a compreensão ou o conhecimento das coisas, e a vontade, quer dizer, esta faculdade, esta força interior que nos permite conter nossos movimentos instintivos; até castigam com uma ternura paternal a desobediência de seus pequeninos. Portanto, existe nos animais um início de responsabilidade moral.

A vontade, assim como a inteligência, não é uma chispa mística, imortal e divina, caída milagrosamente do céu sobre a Terra, para animar pedaços de carne, cadáveres. É o produto da carne viva e organizada, o produto do organismo animal. O mais perfeito organismo é o do homem, e, consequentemente, é no homem que se encontram a inteligência e a vontade relativamente mais perfeitas, e, principalmente, mais capazes de aperfeiçoamento, de progresso.

A vontade, assim como a inteligência, é uma faculdade nervosa do organismo animal, e tem por órgão especial principalmente o cérebro; da mesma forma, a força física ou propriamente animal é uma faculdade muscular desse mesmo organismo e, ainda que espalhada por todo o corpo, tem por órgãos especialmente ativos os pés e os braços. O funcionamento nervoso que constitui propriamente a inteligência e a vontade e que é materialmente diferente, tanto por sua organização especial como pelo seu objeto, do funcionamento muscular do organismo animal é, no entanto, tão material quanto este último. Força muscular ou física e força nervosa, ou força da inteligência e força da vontade, possuem em comum que, *primeiramente*, cada uma delas depende, acima de tudo, da organização do animal, organização que ele carrega de nascença e que é, portanto, o produto de uma multiplicidade de circunstâncias e de causas que não só lhe são exteriores, mas também anteriores; e que, *em segundo lugar*, todas são capazes de ser desenvolvidas pela ginástica ou pela educação, o que as apresenta mais uma vez como *produtos* de influências e ações exteriores.

É claro que, sendo, tanto do ponto de vista de sua natureza como de sua intensidade, apenas o produto de causas completamente independentes dela, todas essas forças não possuem nada mais que uma independência relativa, em meio a essa causalidade universal que constitui e que abarca os mundos... O que é a força muscular? É uma potência material de uma intensidade qualquer, formada no animal por uma combinação de influências ou de causas anteriores, e que lhe permite, num dado momento, opor à pressão das forças externas uma resistência qualquer, não absoluta, e sim relativa.

É absolutamente a mesma coisa com esta força moral que chamamos de força de vontade. Todas as espécies de animais estão dotadas dela em graus diferentes, e essa diferença é determinada, antes de tudo, pela natureza particular de seu organismo. Entre todos os animais desta terra, a espécie humana está dotada dela em um grau superior. Porém, nesta mesma espécie, nem todos os indivíduos possuem ao nascer igual disposição volitiva, já que a maior ou menor capacidade de querer está previamente determinada em cada um pela saúde e pelo desenvolvimento normal de seu corpo e, principalmente, pela mais ou menos feliz conformação de seu cérebro. Está aqui, pois, desde o princípio, uma diferença pela qual o homem não é de nenhum modo responsável. Sou culpado pela natureza me ter dotado de uma capacidade inferior de querer? Os teólogos e os metafísicos mais raivosos não se atreverão a dizer que o que eles chamam almas, ou seja, o conjunto das faculdades afetivas, inteligentes e volitivas que cada um traz ao nascer, são iguais.

É verdade que a faculdade de querer, da mesma forma que todas as demais faculdades do homem, pode ser desenvolvida pela educação, por uma ginástica que lhe é própria. Essa ginástica habitua pouco a pouco as crianças a não manifestarem imediatamente as suas menores impressões, ou a conter mais ou menos os movimentos reativos de seus músculos, quando são irritados pelas sensações externas e internas que lhes são transmitidas por seus nervos; mais tarde, quando um certo grau de reflexão, desenvolvido por uma educação que lhe é igualmente própria, se formou na criança, esta mesma ginástica tomando, por sua vez, um caráter cada vez mais consciente, chamando em seu auxílio a inteligência nascente da criança e fundando-se em certo grau de força volitiva que se desenvolveu nela, a habitua a reprimir a expressão imediata de seus sentimentos e desejos, e a submeter, por fim, todos os movimentos voluntários de seu corpo, assim como aqueles do que se chama de sua alma, seu próprio pensamento, suas palavras e seus atos a um fim dominante, *bom ou mau*.

A vontade do homem assim desenvolvida, exercida, é, obviamente - de novo - apenas o produto de influências que lhe são exteriores e que se exercem sobre ela, que a determinam e a formam, independentemente de suas

próprias resoluções. Um homem pode ser responsabilizado pela educação boa ou ruim, suficiente ou insuficiente que lhe deram?

É verdade que quando, no adolescente ou no jovem, o *hábito de pensar e de querer* chegou, graças a essa educação que recebeu do exterior, a um determinado grau de desenvolvimento, até o ponto de constituir-se, de certo modo, numa força interior, doravante identificada com seu ser, pode continuar sua instrução e até sua educação moral por si mesmo, por uma ginástica, por assim dizer, *espontânea* do seu pensamento e também de sua vontade, assim como de sua força muscular; espontânea no sentido de que já não estará unicamente dirigida e determinada por vontades e atos exteriores, mas também por essa força interior de pensar e de querer que, depois de ter se formado e consolidado nele pela ação passada de causas exteriores, se converte logo em um motor mais ou menos ativo e poderoso, em um produtor de certo modo independente das coisas, das ideias, das vontades, das ações que o rodeiam imediatamente.

O homem pode se tornar assim, até certo ponto, seu próprio educador, seu próprio instrutor, e como que o criador de si mesmo. Mas, percebe-se que só adquire com isso uma independência muito relativa e que não o subtrai, de forma alguma, da dependência fatal, ou, se preferir, da solidariedade absoluta, pela qual, como ser existente e vivo, está irrevogavelmente acorrentado ao mundo natural e social do qual é produto e no qual, como tudo o que existe, depois de ter sido feito, e continuando a sê-lo sempre, se converte, por sua vez, numa causa relativa de produtos relativos novos.

Mais tarde terei uma ocasião de mostrar que até o homem mais desenvolvido do ponto de vista da inteligência e da vontade se encontra, com relação a todos os seus sentimentos, a suas ideias e a suas vontades, em uma dependência quase absoluta frente ao mundo natural e *social* que o envolve, e que a cada momento de sua existência determina as condições de sua vida. Mas, no ponto em que chegamos, é evidente que há lugar para apelar à responsabilidade humana tal como os teólogos, os metafísicos e os juristas a concebem.

Vimos que o homem não é, de modo nenhum, responsável nem pelo grau de capacidades intelectuais que trouxe ao nascer, nem pelo tipo de educação boa ou ruim que essas faculdades receberam antes da idade de sua virilidade ou ao menos de sua puberdade. Porém, chegamos aqui em um ponto que o homem, consciente de si mesmo, e armado de faculdades intelectuais e morais já aguerridas, graças à educação que recebeu do exterior, se transforma, de certo modo, no produtor de si mesmo, podendo, evidentemente, desenvolver, estender e fortificar sua própria inteligência e vontade por si próprio. Aquele que, encontrando esta possibilidade em si, não a aproveita, não é culpado?

E como seria? É evidente que no momento em que deve e pode tomar essa resolução de trabalhar sobre si, ainda não começou esse trabalho espontâneo, interior, que fará dele de certa forma o criador de si e o produto de sua própria ação sobre si mesmo; nesse momento não é ainda nada mais que o produto da ação alheia ou das influências externas que o levaram até ali; portanto, a resolução que tomar dependerá, não da força de pensamento e de vontade que terá dado a si mesmo, já que seu próprio trabalho ainda não começou, e sim daquela que lhe foi dada tanto por sua natureza como pela ação, independente de sua resolução própria; e a resolução boa ou má que tome não será ainda nada mais que o efeito ou o produto imediato dessa educação e dessa natureza da qual não é de nenhum modo responsável; de onde resulta que essa resolução não pode, de nenhuma maneira, implicar a responsabilidade do indivíduo que a toma¹⁰.

-
- 10 NB: Eis dois jovens que trazem à sociedade duas naturezas diferentes, desenvolvidas por duas educações distintas, ou apenas duas naturezas diferentes desenvolvidas pela mesma educação. Um deles toma uma resolução viril - para usar esta expressão favorita do senhor Gambetta - o outro não toma nenhuma ou toma uma má. Há, no sentido jurídico destas palavras, um mérito da parte do primeiro e uma falta da parte do segundo? Sim, se me for concedido que esse mérito e essa falta são igualmente involuntárias, igualmente produtos da ação combinada e fatal da natureza e da educação, e que, conseqüentemente, constituem, ambos, o primeiro não propriamente um mérito, o outro não propriamente uma falta, e sim dois fatos, dois resultados diferentes, dos quais um está conforme àquilo que, num dado momento da história, chamamos de verdadeiro, de justo e de bom, e o outro àquilo que no mesmo momento histórico tem a fama de mentira, injustiça e mal. Levemos esta análise mais adiante. Tomemos dois jovens dotados de naturezas mais ou menos iguais e que receberam a mesma educação. Suponhamos que, encontrando-se também em uma posição social aproximadamente igual, tomaram, ambos, uma boa resolução. Um se mantém e se desenvolve sempre mais na direção que se impôs a si mesmo. O outro se desvia e sucumbe. Por quê? Qual é a razão dessa diferença de resultado? É preciso buscá-la ou na diferença de suas naturezas e de seus temperamentos, por mais imperceptível que essa diferença tenha parecido a princípio; ou na desigualdade que já existia entre o grau de força intelectual e moral adquirida por cada um no momento em que ambos começaram sua existência livre; ou então, por fim, na diferença de suas condições sociais e das circunstâncias que influíram mais tarde na existência ou no desenvolvimento de cada um; porque todo efeito tem uma causa, de onde resulta claramente que a cada instante de sua vida, que em cada um de seus pensamentos, de seus atos, o homem com sua consciência, sua inteligência e sua vontade, encontra-se sempre determinado por uma multidão de ações ou de causas tanto exteriores como interiores, mas igualmente independentes dele mesmo, e que exercem sobre ele uma dominação fatal, implacável. Onde está então sua responsabilidade?

Um homem carece de vontade; fazem com que se envergonhe e lhe dizem que deve ter uma, que deve dar-se uma vontade. Mas ele fará isto? Por um ato de sua

vontade? Isto equivaleria a dizer que deve ter vontade de ter uma vontade: o que constitui evidentemente um círculo vicioso, um absurdo.

Mas ao negar o princípio da responsabilidade do homem, ou melhor, ao constatar o fato da irresponsabilidade humana, dirão, você não destruirá as bases de toda moral? Este temor e essa crítica são perfeitamente justos se se trata da moral teológica e metafísica, dessa moral divina que serve, se não de base, ao menos de consagração e de explicação ao direito jurídico. (Veremos mais tarde que os fatos econômicos constituem as únicas bases reais desse direito). São injustos se se trata da moral puramente humana e social. Essas duas morais, como veremos depois, se excluem; a primeira não é idealmente mais que a ficção, e, na realidade, a negação da segunda, e esta última só pode triunfar pela radical destruição da primeira. Portanto, longe de temer esta destruição da moral teológica e metafísica, que considero como uma mentira tão historicamente natural quanto fatal, pelo contrário, desejo-a com todas as forças, e tenho a íntima convicção de fazer bem ao cooperar com esta destruição na medida de minhas forças.

Dirão, ainda, que ao atacar o princípio da responsabilidade humana, destruo o fundamento principal da dignidade humana. Seria perfeitamente justo se essa dignidade consistisse na execução de esforços sobre-humanos, impossíveis, e não no pleno desenvolvimento teórico e prático de todas as nossas faculdades e na realização tão completa quanto possível da missão que nos é traçada e, por assim dizer, imposta por nossa natureza. A dignidade humana e a liberdade individual, tais como concebem os teólogos, os metafísicos e os juristas, dignidade e liberdade fundadas na negação em aparência tão altiva da natureza e de toda dependência natural, nos levam lógica e diretamente ao estabelecimento de um despotismo divino, pai de todos os despotismos humanos; a ficção teológica, metafísica e jurídica da humana dignidade e da humana liberdade possui por consequência fatal a escravidão e o rebaixamento reais dos homens na Terra. Enquanto que os materialistas, ao tomar como ponto de partida da dependência fatal dos homens frente à natureza e suas leis e, conseqüentemente, sua irresponsabilidade natural, culminam, necessariamente, na derrubada de toda autoridade divina, de toda tutela humana e, conseqüentemente, no estabelecimento de uma real e completa liberdade para cada um e para todos. Esta é também a razão pela qual todos os reacionários, dos soberanos mais despóticos até os republicanos burgueses em aparência mais revolucionários, se mostram hoje partidários tão ardentes do idealismo teológico, metafísico e jurídico, e pela qual os socialistas revolucionários conscientes e sinceros levantaram a bandeira do materialismo.

Mas a sua teoria, dirão, explica, desculpa, legitima e incentiva todos os vícios, todos os crimes. Explica-os, sim; legitima-os ao mostrar como os vícios e os crimes são efeitos naturais de causas naturais. Mas não os estimula de modo nenhum; pelo contrário, apenas com a aplicação mais ampla dessa teoria à organização da sociedade humana será possível combatê-los e extirpá-los, atacando não tanto os indivíduos afetados por eles quanto as causas naturais de que esses vícios e esses crimes são produtos naturais e fatais.

Enfim, dirão, eis aqui dois homens: um cheio de qualidades, o outro cheio de defeitos; o primeiro, honrado, inteligente, justo, bom, escrupuloso observador de todos

os deveres humanos e respeitoso de seus direitos; o segundo, um ladrão, um bandido, um mentiroso sem vergonha, um violador cínico de tudo o que é sagrado para os homens; e na política, um republicano, e o outro um Napoleão III, um Maravief ou um Bismarck. Você vai dizer que não existe nenhuma diferença a estabelecer entre eles? Não, não direi. Mas essa diferença, já a faço em minhas relações cotidianas com o mundo animal. Existem animais excessivamente repulsivos, malvados, outros muito úteis e muito nobres. Tenho antipatia e pronunciada aversão por uns, e grande simpatia por outros. E, contudo, sei muito bem que não é culpa do sapo ser um sapo, da serpente venenosa ser uma serpente venenosa, nem é culpa do porco se sente um imenso prazer em se jogar na lama; mas tampouco é mérito do cavalo, no sentido voluntário desta palavra, se é um bonito cavalo; nem é do cachorro, se é um animal inteligente e fiel; nem por isso deixo de esmagar o réptil e jogar o porco na lama, nem de querer e *estimar* muito o cavalo e o cachorro.

Dirão que sou injusto? De jeito nenhum. Reconheço que uns, considerados do ponto de vista da natureza ou da causalidade universal, são tão inocentes do que eu chamo de seus defeitos, como os outros o são de suas qualidades. No mundo natural, não existem propriamente, no sentido moral destas palavras, nem qualidades nem defeitos, apenas propriedades naturais mais ou menos bem ou mal desenvolvidas nas diferentes espécies e variedades animais, assim como em cada indivíduo tomado separadamente. O mérito do indivíduo animal consiste unicamente em ser um exemplar bem acabado, completamente desenvolvido, em sua espécie e em sua variedade; e o único mérito destes dois últimos é pertencer a uma ordem de organização relativamente superior. O defeito para o indivíduo animal é ser um exemplar mal acabado, imperfeitamente desenvolvido; e para a variedade e a espécie, é pertencer a uma ordem de organização inferior. Se uma serpente pertencesse a uma classe excessivamente venenosa e o fosse pouco, seria um defeito; se fosse muito, seria uma qualidade.

Ao estabelecer entre os animais de diferentes espécies uma diferença judicial – ao declarar a uns repulsivos, antipáticos e malvados, e aos outros bons, simpáticos e úteis –, não os julgo do ponto de vista absoluto, natural, e sim do ponto de vista relativo, humano, de suas relações comigo. Reconheço que uns *me* são desagradáveis e prejudiciais e que, ao contrário, os outros *me* são agradáveis e úteis. Todo mundo não faz o mesmo nos juízos sobre os homens? Um homem que pertence a essa variedade social que chamam de bandidos, de ladrões, proclamará aos Mandrins (*) e os Tropmanns como os primeiros homens do mundo; os diplomatas e os argumentadores do sabre não cabem em si de orgulho ao falar de Napoleão III ou de Bismarck; os sacerdotes adoram Loyola; os burgueses possuem por ideal Rothschild ou Thiers. Igualmente, existem variedades mistas que buscam seus heróis nos homens ambíguos, de um caráter menos pronunciado: os Ollivier, os Jules Favre. Cada variedade social, numa palavra, possui uma *medida moral* que lhe é própria e que aplica a todos os homens ao julgá-los. Quanto à medida *universalmente humana*, só existe, ainda, para todo mundo em estado de palavras ocas, sem que ninguém pense aplicá-la de maneira séria e real.

Esta *lei geral da moral humana* existe na realidade? Sim, sem dúvida, existe. Está fundada na própria natureza do homem, não como ser exclusivamente individual,

É evidente que a ideia de responsabilidade humana, ideia completamente relativa, é inaplicável ao homem tomado isoladamente e considerado como indivíduo natural, fora do desenvolvimento coletivo da sociedade. Considerado, como tal, na presença dessa causalidade universal dentro da qual tudo o que existe é ao mesmo tempo efeito e causa, produtor e produto, todo homem aparece-nos, em cada instante de sua vida, como um ser absolutamente determinado, incapaz de romper, nem mesmo de interromper, a corrente universal da vida, e por consequência posto à margem de toda responsabilidade jurídica. Com toda essa consciência de si mesmo, que produz nele esta miragem de uma pretendida espontaneidade, apesar dessa inteligência e dessa vontade, que são as condições indispensáveis do estabelecimento de sua liberdade frente ao mundo exterior, inclusive os homens que o rodeiam, o homem, da mesma forma que os animais desta terra, nem por isso está menos submetido, de uma maneira absoluta, à universal fatalidade que reina na natureza.

A potência de pensar e a potência de querer, como eu disse, são potências **ABSOLUTAMENTE FORMAIS**, que não implicam necessariamente e sempre, uma, a verdade, e a outra, o bem. A história nos mostra o exemplo de muito pensadores muito poderosos que se equivocaram. Desse número foram e são, ainda hoje, todos os teólogos, metafísicos, juristas, espiritualistas, economistas e idealistas de toda sorte, passados e presentes. Sempre que um pensador, por poderoso que seja, raciocinar sobre bases falsas, chegará necessariamente a conclusões falsas, e essas conclusões serão tanto mais monstruosas quanto mais vigor dedicar a desenvolvê-las.

O que é a verdade? É a justa apreciação das coisas e dos fatos, de seu desenvolvimento ou da lógica natural que se manifesta neles. É a conformidade mais severa possível do movimento do pensamento com o do mundo real, que é o único objeto do pensamento. Portanto, todas as vezes que o homem raciocinar sobre as coisas e sobre os fatos sem se preocupar com suas relações reais e com as condições reais de seu desenvolvimento e de sua existência; ou então quando construir suas especulações teóricas sobre coisas que não existiram jamais, sobre fatos que não puderam ocorrer nunca

mas como um ser social; constitui propriamente a natureza e conseqüentemente também o verdadeiro fim de todos os desenvolvimentos da sociedade humana, e se distingue essencialmente da moral teológica, metafísica e jurídica por isto: que não é uma moral individual, mas social. Voltarei a este assunto ao falar da sociedade. (*) NL: Louis Mandrin (1724-1755), o dito “capitão geral dos contrabandistas”. A partir de 1750, as suas operações na Saboia e no Dauphiné, no comando de um bando armado particularmente eficaz em sua luta contra os fazendeiros gerais, lhe valeram uma grande popularidade. Ele foi o assunto de uma vasta literatura contemporânea que o tornou lendário, já durante sua vida.

e que possuem apenas uma existência imaginária, fictícia, na ignorância e na estupidez histórica das gerações passadas, será derrotado necessariamente, por poderoso pensador que seja.

O mesmo ocorre com a vontade. A experiência nos demonstra que o poder da vontade está bem longe de ser o poder do bem: os maiores criminosos, os malfeitores do mais alto grau, estão dotados algumas vezes da maior potência de vontade; e, por outra parte, vemos bastante frequentemente, infelizmente, homens excelentes, bons, justos, cheios de sentimentos benevolentes, que são privados dessa faculdade. O que demonstra que a faculdade de querer é uma potência formal que não implica por si mesma, nem o bem nem o mal. O que é o bem? E o que é o mal?

Do ponto de vista em que chegamos, ao continuar considerando o homem, fora da sociedade, como um animal tão natural, porém mais perfeitamente organizado que os animais das outras espécies, e capaz de dominá-los graças à incontestável superioridade de sua inteligência e de sua vontade, a definição mais geral e ao mesmo tempo mais difundida do bem e do mal me parece esta:

Tudo o que é conforme às necessidades do homem e às condições de seu desenvolvimento e de sua plena existência, para o homem, - mas unicamente para o homem, não para o animal que ele devora¹¹ - é o BEM. Tudo o que lhes é contrário, é o MAL.

* * *

Tendo sido demonstrado que a vontade animal, inclusive a do homem, é uma potência formal, capaz, como veremos mais tarde, pelo conhecimento que o homem adquire das leis da natureza, e só submetendo-se estritamente a estas em seus atos, de modificar, até certo ponto, tanto as relações do homem com as coisas que o rodeiam, como as relações destas coisas entre si, mas não de produzi-las, nem de criar o próprio fundamento da vida animal; tendo sido demonstrado que a potência, completamente relativa, desta vontade, uma vez que é posta na presença da única potência absoluta que existe, a da causalidade universal, aparece de imediato como a absoluta impotência, ou como uma causa relativa de efeitos relativos novos, determinada e produzida por essa mesma causalidade; é evidente que não é nela, que não é na vida animal, e sim nessa solidariedade universal e fatal das coisas e dos seres que devemos buscar o motor poderoso que cria o mundo animal e humano.

11 NB: Veremos mais à frente, e já o sabemos agora, que esta definição do bem e do mal é considerada hoje como a única real, como a única séria e válida, para todas as classes privilegiadas frente ao proletariado que exploram.

Esse motor, não o chamamos nem inteligência nem vontade; porque realmente não tem e não pode ter nenhuma consciência de si mesmo, nem nenhuma determinação, nem resolução própria, não sendo sequer um ser indivisível, substância e único, como o representam os metafísicos, e sim um mero produto e, como eu falei, o efeito eternamente reproduzido por todas as transformações dos seres e das coisas no universo. Em uma palavra, não é uma ideia, e sim um fato universal, além do qual nos é impossível conceber qualquer coisa; e este fato não é de nenhum modo um Ser imutável, mas, pelo contrário, é o movimento perpétuo, que se manifesta, que se forma por uma infinidade de ações e de relações relativas: mecânicas, físicas, químicas, geológicas, vegetais, animais e humanamente sociais. Como efeito, ainda, dessa combinação de movimentos relativos sem número, esse motor universal é tão todo-poderoso como inconsciente, fatal e cego.

Ele cria os mundos, ao mesmo tempo em que é seu produto, sempre. Em cada reino de nossa natureza terrestre, manifesta-se por leis ou formas de desenvolvimento particulares. É assim que, no mundo inorgânico, na formação geológica de nosso globo, ele se apresenta como a ação e a reação incessante de leis mecânicas, físicas e químicas, que parecem reduzir-se a uma lei fundamental: a lei da gravidade e do movimento, ou então a da atração material, da qual todas as demais leis se apresentam, então, apenas como manifestações ou transformações diferentes. Estas leis, como já observei mais acima, são gerais, quer dizer, abraçam todos os fenômenos que se produzem na Terra, regulando tanto as relações e os desenvolvimentos da vida orgânica: vegetal, animal e social, quanto o conjunto inorgânico das coisas.

No mundo orgânico, esse mesmo motor universal se manifesta por uma nova lei, fundada no conjunto dessas leis gerais, e que não é, sem dúvida, nada mais que uma nova transformação, transformação cujo segredo nos escapa até aqui, mas que é uma lei particular, no sentido que só se manifesta nos seres vivos: plantas e animais, inclusive o homem. É a *lei da nutrição*, que consiste, para usar as próprias expressões de Auguste Comte: “1. Na *absorção* interior dos materiais nutritivos retirados do sistema ambiente, e sua assimilação gradual; 2. Na *exalação*, para o exterior, das moléculas, estranhas a partir de então, que se desassimilam, necessariamente, à medida que essa nutrição se realiza”¹².

Essa lei é particular, no sentido, como eu disse, de não se aplicar às coisas do mundo inorgânico, mas *é geral e fundamental para todos os seres vivos*. É a

12 NB: Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, [Paris, 1864] tomo III, página 464.
(*) NL: Quando Bakunin cita Comte durante o seu escrito, muitas vezes modifica ligeiramente a redação do texto; os itálicos, principalmente, são em maior parte de Bakunin. Vamos nos abster de ressaltar estas modificações sem interesse.

questão do alimento, a grande questão da *economia social*, que constitui a base real de todos os desenvolvimentos posteriores da humanidade¹³.

No mundo propriamente animal, o mesmo motor universal reproduz essa lei genérica da nutrição, que é própria a tudo o que é orgânico nesta terra, sob uma forma particular e nova, combinando-a com duas propriedades que distinguem todos os animais de todas as plantas: as da *sensibilidade* e da *irritabilidade*, faculdades evidentemente materiais. Entretanto, as faculdades chamadas ideais, a do sentimento chamado moral para distingui-lo da sensação física, assim como as da inteligência e da vontade, são apenas, evidentemente, a mais alta expressão ou a última transformação das duas primeiras. Essas duas propriedades, a sensibilidade e a irritabilidade, encontram-se ape-

13 NB: “É incontestável que, na imensa maioria dos seres que a desfrutam, a vida *animal* constitui apenas um simples aperfeiçoamento complementar, acrescentado, por assim dizer, à vida *orgânica* (vegetal) ou *fundamental*, e própria, *seja para lhe fornecer materiais para uma reação inteligente sobre o mundo exterior, seja para preparar ou facilitar seus atos* (a digestão, a busca e a escolha dos alimentos) por meio das sensações, as diversas locomoções e a inervação, *seja, finalmente, para preservá-la melhor das influências desfavoráveis*. Os animais mais elevados, e principalmente o homem, são os únicos em quem essa relação geral pode de alguma forma *parecer* totalmente invertida, e nos quais a vida vegetal deve *parecer*, ao contrário, essencialmente destinada à manutenção da vida animal, convertida *aparentemente* no objetivo principal e no caráter preponderante da existência orgânica. Mas no próprio homem, essa admirável inversão da ordem geral do mundo vivo só começa a se tornar compreensível com a ajuda de um desenvolvimento muito notável da inteligência e da sociabilidade, que tende mais e mais a transformar *artificialmente* – (e, na teoria de Auguste Comte, muito aristocraticamente, no sentido em que um pequeno número de inteligências privilegiadas, naturalmente mantidas e alimentadas pelo trabalho muscular das massas, deve governar, segundo ele, o resto da humanidade) – a espécie num só indivíduo, imenso e eterno, dotado de uma ação constante progressiva sobre a natureza exterior. É unicamente desse ponto de vista que se pode considerar com justiça essa *subordinação voluntária e sistemática* da vida vegetal à vida animal como o tipo ideal para onde tende sem cessar a humanidade civilizada, embora nunca deva se realizar inteiramente”... “A base e o germe das propriedades essenciais da humanidade devem, incontestavelmente, ser tomadas de empréstimo da ciência biológica pela ciência social”... “Mesmo com respeito ao homem, a biologia, necessariamente limitada ao estudo exclusivo do indivíduo, deve manter rigorosamente a *noção primordial da vida animal subordinada à vida vegetal, como lei geral do reino orgânico*, e cuja única exceção *aparente* forma o objeto especial de uma ciência fundamental bem distinta (a sociologia). É preciso, enfim, acrescentar, quanto a esse assunto, que *mesmo nos organismos superiores, a vida orgânica, além de constituir ao mesmo tempo a base e o fim destes, permanece a única inteiramente comum a todos os diversos tecidos de que estão compostos, ao mesmo tempo em que é também a única que se exerce de uma maneira necessariamente contínua, pois a vida animal é, ao contrário, essencialmente intermitente*”. Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, tomo III, páginas 207-209.

nas nos animais; não são encontradas nas plantas: combinadas com a lei da nutrição, que é comum a umas e outras, e que é a lei fundamental de todo organismo, constituem, através desta combinação, a lei particular genérica do mundo animal todo. Para esclarecer esse assunto, citarei ainda algumas palavras de Auguste Comte:

“Não se deve nunca perder de vista a dupla aliança íntima da vida animal com a vida orgânica (vegetal), que lhe proporciona constantemente uma BASE PRELIMINAR INDISPENSÁVEL, e que, ao mesmo tempo, lhe CONSTITUI UM FIM GERAL NÃO MENOS NECESSÁRIO. Não precisamos mais insistir, hoje, sobre o primeiro ponto, que foi posto em plena evidência por sãs análises fisiológicas; é coisa bem reconhecida agora que, para mover-se e para sentir, o animal deve primeiro viver, na mais simples acepção desta palavra, quer dizer, vegetar; e que nenhuma suspensão completa desta vida vegetativa poderia, em nenhum caso, ser concebida sem implicar necessariamente, a cessação simultânea da vida animal. Quanto ao segundo aspecto, até aqui muito menos esclarecido, qualquer um pode reconhecer facilmente, seja pelos fenômenos de IRRITABILIDADE ou pelos da SENSIBILIDADE, QUE SÃO ESSENCIALMENTE DIRIGIDOS, EM UM GRAU QUALQUER DA ESCALA ANIMAL, PELAS NECESSIDADES GERAIS DA VIDA ORGÂNICA, DA QUAL APERFEIÇOAM O MODO FUNDAMENTAL, seja fornecendo-lhe melhores materiais, seja prevenindo ou afastando as influências desfavoráveis: AS FUNÇÕES INTELLECTUAIS E MORAIS NÃO POSSUEM, NELAS MESMAS, OUTRO OFÍCIO PRIMITIVO. Sem um tal destino geral, a irritabilidade degeneraria necessariamente em uma agitação desordenada e a sensibilidade em uma vaga contemplação: então, ou uma ou outra destruiria rapidamente o organismo por um exercício imoderado, ou iriam atrofiar-se espontaneamente, por falta de estímulo adequado. Somente na espécie humana, e, ainda, levada a um alto grau de civilização, é possível conceber uma espécie de inversão dessa ordem fundamental, representando, ao contrário, a vida vegetativa como essencialmente subordinada à vida animal, tendo a primeira como único destino permitir o desenvolvimento da segunda, o que me parece constituir a mais nobre noção que se pode formar da humanidade propriamente dita, distinta da animalidade: porém, uma transformação semelhante não se torna possível, sob pena de se cair em um misticismo muito perigoso, a não ser que, por uma feliz abstração fundamental, SE TRANSPORTE À ESPÉCIE INTEIRA, OU AO MENOS À SOCIEDADE, O FIM PRIMITIVO (o da nutrição e da conservação de si mesmo) que, para os animais, está limitado ao indivíduo, ou, no máximo, se estende momentaneamente à família”¹⁴.

E em uma nota que segue imediatamente a esta passagem, Auguste Comte acrescenta:

“Um filósofo da escola metafísico-teológica pretendeu, em nossos dias, caracterizar o homem mediante esta fórmula retumbante: Uma inteligência servida por órgãos... A definição inversa seria evidentemente muito mais verdadeira, sobretudo para o homem primitivo, não aperfeiçoado por um estado social muito desenvolvido... Em qualquer

14 NB: Auguste Comte, Cours de Philosophie positive, tomo III, página 93.

grau que puder chegar a civilização, será somente num pequeno número de homens de elite que a inteligência poderá adquirir, no organismo como um todo, uma preponderância bastante pronunciada para se converter realmente no fim essencial de toda existência humana, em vez de ser somente empregada a título de simples instrumento, como meio fundamental para obter uma mais perfeita satisfação das principais necessidades prementes: o que, fazendo-se abstração de qualquer vã declamação, caracteriza certamente o caso mais ordinário”¹⁵.

- 15 NB: *Idem*. [pp. 494-495]. Através destas palavras, Auguste Comte prepara, evidentemente, as bases de seu sistema sociológico e político que culmina, como é sabido, no governo das massas – condenadas fatalmente, segundo ele, a não sair jamais do estado precário do proletariado - por uma espécie de teocracia composta de sacerdotes, não da religião, mas da ciência, ou *desse pequeno número de homens de elite* tão felizmente organizados que a subordinação completa dos interesses materiais da vida às preocupações ideais ou transcendentais do espírito, que é um *pium desiderium* de uma realização impossível para a massa de homens, se converte, neles, em uma realidade. Essa conclusão prática de Auguste Comte está assentada sobre uma observação muito falsa. Não é justo dizer que as massas, seja em qualquer época da história, só estiveram preocupadas com seus interesses materiais. Poderíamos criticá-las, ao contrário, de ter descuidado muito destes até aqui, de se terem sacrificado muito facilmente a tendências platonicamente ideais, a interesses abstratos e fictícios, que foram sempre recomendados à sua fé por estes homens de elite a quem Auguste Comte concede tão generosamente a direção exclusiva da humanidade: tais foram as tendências e os interesses religiosos, patrióticos, nacionais e políticos, incluindo os da liberdade exclusivamente política, muito reais para as classes privilegiadas e sempre cheia de ilusão e decepção para as massas. É lamentável, sem dúvida, que as massas sempre tenham dado fé, estupidamente, a todos os charlatães oficiais e oficiais que, com um fim na maioria das vezes muito interessado, lhes pregaram o sacrifício de seus interesses materiais. Mas esta estupidez se explica por sua ignorância, e quem duvida que as massas são todavia excessivamente ignorantes? O que é injusto dizer, é que as massas sejam menos capazes que as outras classes da sociedade de se elevar acima de suas preocupações materiais, menos que os sábios, por exemplo. O que vemos hoje mesmo na França não nos dá prova do contrário? Onde encontrarão, neste momento, o verdadeiro patriotismo, capaz de sacrificar tudo? Certamente não será na sábia burguesia; é unicamente no proletariado das cidades. E, entretanto, a pátria é boa mãe apenas para os burgueses; para o operário sempre foi uma madrasta.

Creio poder dizer sem exagero algum, que existe muito mais idealismo real, no sentido do desprendimento e do sacrifício de si mesmo, nas massas populares que em qualquer outra classe da sociedade. Que este idealismo tome com muita frequência formas barrocas, que esteja acompanhado de uma cegueira e de uma deplorável estupidez, não deve nos assombrar. O povo, graças ao governo dos homens de elite, está submerso, em todo lugar, em uma ignorância crassa. Os burgueses o desprezam muito por suas crenças religiosas; deveriam desprezá-lo também pelo que ainda lhe resta em termos de crenças políticas; porque a besteira de uma vale a das outras, e os burgueses se aproveitam de ambas. Mas eis aqui o que os burgueses

não compreendem: é que o povo que, por falta de ciência e de existência digna, continua tendo fé nos dogmas da teologia e embriagando-se de ilusões religiosas, demonstra-se por isso mesmo muito mais idealista e, se não mais inteligente, muito mais intelectual que o burguês que, não acreditando em nada, não esperando nada, se contenta com sua existência cotidiana, excessivamente mesquinha e estreita. A religião como teologia é, sem dúvida, uma grande besteira, mas como sentimento e como aspiração é um complemento e uma espécie de compensação, ilusória sem dúvida, das misérias de uma existência oprimida, e um protesto muito real contra essa opressão cotidiana. É, conseqüentemente, uma prova da riqueza natural, intelectual e moral do homem e da imensidão de seus desejos instintivos. Proudhon tinha razão ao dizer que o socialismo não tem outra missão a não ser realizar, racional e efetivamente, na Terra, as promessas ilusórias e místicas cuja realização é postergada pela religião ao céu. Essas promessas, no fundo se reduzem a isto: o bem estar, o pleno desenvolvimento de todas as faculdades humanas, a liberdade na igualdade e na fraternidade universal. O burguês que, ao perder a fé religiosa, não se torna socialista – e, com muitas poucas exceções, é o caso de todos os burgueses –, se condena, por isto mesmo, a uma desoladora mediocridade intelectual e moral; e é em nome dessa mediocridade que a burguesia reivindica o governo sobre as massas, as quais, apesar de sua ignorância deplorável, ultrapassam-na incontestavelmente pela elevação instintiva do espírito e do coração.

Quanto aos sábios, esses abençoados privilegiados de Auguste Comte, devo dizer que não se poderia imaginar nada mais deplorável que a sorte de uma sociedade cujo governo fosse posto em suas mãos; e isso por muitas razões que terei ocasião de desenvolver mais adiante, e que me limitarei a enumerar aqui: 1) Porque basta dar a um sábio, dotado da maior inteligência, uma posição privilegiada, para paralisar ou ao menos para diminuir e para falsear seu espírito, tornando-o praticamente co-interessado na manutenção das mentiras, tanto políticas como sociais. Basta levar em conta o papel verdadeiramente lamentável que desempenham atualmente a maioria dos sábios na Europa, em todas as questões políticas e sociais que agitam a opinião, para convencer-se disso. A ciência privilegiada e oficial se transforma, na maioria dos casos, em besteira e covardia oficiais, e isto porque [os sábios] não estão de nenhum modo distanciados de seus interesses materiais e das miseráveis preocupações de sua vaidade pessoal. Vendo o que acontece a cada dia no mundo dos sábios, poderíamos até acreditar que, entre todas as ocupações humanas, a ciência possui o privilégio particular de desenvolver nos homens o egoísmo mais refinado e a vaidade mais feroz; 2) Porque entre o ínfimo número de sábios que estão realmente desligados de todas as preocupações e de todas as vaidades temporais, há poucos, muito poucos, que não estejam contaminados por um vício, capaz de contrabalançar todas as demais qualidades: esse vício é o orgulho da inteligência e o desprezo profundo, mascarado ou franco, a todo aquele que não é tão sábio quanto eles. Uma sociedade que fosse governada pelos sábios teria, pois, o governo do desprezo, quer dizer, o mais completo despotismo e a mais humilhante escravidão que uma sociedade humana possa sofrer. Seria necessariamente também o governo da burrice, porque nada é tão estúpido como a inteligência orgulhosa de si mesma. Em uma palavra, seria uma segunda edição do governo dos sacerdotes. E,

A esta consideração se agrega outra que é muito importante. As diferentes funções que chamamos faculdades animais não são de uma natureza tal que seja facultativo para o animal exercê-las ou não as exercer; todas essas faculdades são propriedades essenciais, *necessidades* inerentes à organização animal. As diferentes espécies, famílias e classes de animais distinguem-se umas das outras, seja pela ausência total de algumas faculdades, seja pelo desenvolvimento preponderante de uma ou várias faculdades em detrimento de todas as demais. No próprio seio de cada espécie, família e classe de animais, todos os indivíduos não estão igualmente dotados. O exemplar perfeito é aquele no qual todos os órgãos característicos da ordem à qual aquele indivíduo pertence se encontram harmonicamente desenvolvidos.

A ausência ou a debilidade de um destes órgãos constitui um defeito, e, quando é um órgão essencial, o indivíduo é um monstro. Monstruosidade ou perfeição, qualidades ou defeitos, tudo isso é dado ao indivíduo pela natureza, ele recebe tudo isso ao nascer. Mas a partir do momento em que uma faculdade existe, *ela deve se exercer*, e enquanto o animal não tenha atingido a idade de seu declínio natural, *esta tende necessariamente a se desenvolver* e a se fortificar, através deste exercício repetido que cria o hábito, base de todo desenvolvimento animal; e quanto mais se desenvolve e se exercita, mais se transforma, no animal, numa força irresistível à qual deve obedecer.

Ocorre algumas vezes que a doença, ou circunstâncias exteriores mais poderosas que essa tendência fatal do indivíduo, impede o exercício e o desenvolvimento de uma ou mais faculdades dentre as suas. Então os órgãos

além disso, como instituir, na prática, um governo de sábios? Quem os nomearia? Seria o povo? Mas este é ignorante e a ignorância não pode se estabelecer como juiz da ciência dos sábios. Seriam, então, as academias? Então podemos ter certeza que se terá um governo da sábia mediocridade; porque não houve ainda exemplo de uma academia que tenha sabido apreciar a um homem inteligente e fazer-lhe justiça durante a sua vida. As academias dos sábios, assim como os conselhos e conclaves dos sacerdotes só canonizam seus santos depois da morte; e quando fazem uma exceção para um vivo, esteja convencido de que esse vivo é um grande pecador, quer dizer, um audaz intrigante ou um idiota.

Amemos, pois, a ciência, respeitemos os sábios sinceros e sérios, escutemos com grande reconhecimento os conhecimentos, os conselhos que do alto de seu saber transcendente tenham a gentileza de nos dar; porém, não os aceitemos a não ser com a condição de passá-los e repassá-los por nossa própria crítica. Mas, em nome do bem da sociedade, em nome de nossa dignidade e de nossa liberdade, assim como pelo bem de seu próprio espírito, não lhes concedamos nunca entre nós nenhuma posição nem direitos privilegiados. Para que sua influência sobre nós possa ser útil e verdadeiramente salutar, é preciso que não tenham outras armas além da propaganda igualmente livre para todos, além do convencimento moral fundado na argumentação científica.

correspondentes se atrofiam e todo o organismo se vê afetado pelo sofrimento, maior ou menor, segundo a importância dessas faculdades e de seus órgãos correspondentes. O indivíduo pode morrer por causa disto, mas enquanto vive, enquanto ainda possui faculdades, deve exercitá-las, sob pena de morrer. Portanto, não é o amo de tudo, é, pelo contrário, seu agente involuntário, seu escravo. É o motor universal, ou então a combinação das causas determinantes e produtoras do indivíduo, inclusive suas faculdades, o que atua nele e através dele. É essa mesma Causalidade universal, inconsciente, fatal e cega, é esse conjunto de leis mecânicas, físicas, químicas, orgânicas, animais e sociais, o que impulsiona todos os animais, inclusive o homem, à ação, e é este o verdadeiro, o único criador do mundo animal e humano. Aparecendo em todos os seres orgânicos e vivos como um conjunto de faculdades ou de propriedades, das quais umas são inerentes a todos e outras somente próprias a espécies, a famílias ou a classes particulares, ela [a Causalidade] constitui, de fato, *a lei fundamental da vida* e imprime em cada animal, inclusive o homem, essa tendência fatal a realizar por si mesmo todas as condições vitais de sua própria espécie, quer dizer, a satisfazer todas as suas necessidades. Como organismo vivo, dotado dessa dupla propriedade de sensibilidade e de irritabilidade, e, como tal, experimentando às vezes o sofrimento, às vezes o prazer, todo animal, inclusive o homem, *é forçado*, por sua própria natureza, *a comer e a beber* antes de tudo e *a colocar-se em movimento*, tanto para buscar seu alimento, como para obedecer a uma necessidade irresistível de seus músculos; *é forçado a se conservar, a se abrigar, a se defender* contra tudo o que o ameaça em seu alimento, em sua saúde, em todas as condições de sua *vida*; *obrigado a amar, a se reproduzir; obrigado a raciocinar*, na medida de suas capacidades intelectuais, sobre as condições de sua conservação e de sua existência; *obrigado a querer* todas essas condições para si; e, dirigido por uma espécie de previsão, fundada na experiência, e da qual nenhum animal é absolutamente *desprovido*, *obrigado a trabalhar*, na medida de sua inteligência e de sua força muscular, a fim de assegurar-las para si, para um amanhã mais ou menos longínquo.

Fatal e irresistível, em todos os animais, sem excetuar o homem mais civilizado, essa tendência imperiosa e fundamental da vida constitui a própria base de todas as paixões animais e humanas: instintiva, pode-se quase dizer mecânica nas organizações mais inferiores; mais inteligente nas espécies superiores, não chega a uma plena aceção de si mesma a não ser no homem; porque, dotado em um grau superior da faculdade tão preciosa de combinar, de agrupar e de expressar integralmente seus pensamentos, sendo o único capaz de fazer abstração, em seu pensamento, do mundo exterior e até de seu próprio mundo interior, só o homem é capaz de se elevar até à universalidade das coisas e dos seres; e, do alto dessa abstração, considerando-se ele mesmo como um objeto de seu próprio pensamento, pode comparar,

criticar, ordenar e subordinar suas próprias necessidades, sem nunca poder, naturalmente, sair das condições vitais de sua própria existência; o que lhe permite, nesses limites sem dúvida muito restritos, e sem que possa modificar nada na corrente universal e fatal dos efeitos e das causas, determinar de uma maneira *abstratamente racional* seus próprios atos, e lhe dá, frente à natureza, uma falsa aparência de espontaneidade e de independência absolutas. Iluminado pela ciência e dirigido pela vontade abstratamente reflexiva do homem, o trabalho animal, ou essa atividade fatalmente imposta a todos os seres vivos, como uma condição essencial de sua vida – atividade que tende a modificar o mundo exterior segundo as necessidades de cada um, e que se manifesta no homem com a mesma fatalidade que no último animal desta terra –, se transforma, não obstante, para a consciência do homem, em um *trabalho inteligente e livre*.

3 – ANIMALIDADE, HUMANIDADE

Quais são as necessidades do homem e quais são as condições de sua existência?

Examinando mais de perto esta questão, descobriremos que, apesar da distância infinita que parece separar o mundo humano do mundo animal, no fundo, os pontos cardeais da existência humana mais refinada e da existência animal menos desenvolvida são idênticos: nascer, desenvolver-se e crescer, trabalhar para comer, para se abrigar e para se defender, manter sua existência individual no meio social da espécie, amar, reproduzir-se, e depois morrer... A estes pontos soma-se um novo, apenas para o homem: é pensar e conhecer, faculdade e necessidade que se encontram, sem dúvida, num grau inferior, apesar de já bem sensível, naqueles animais que, por sua organização, mais se aproximam do homem, mas que só no homem chegam a uma potência tão imperativa e perseverantemente dominante que transformam toda a vida deste, com o passar do tempo. Como o observou muito bem um dos mais ousados e simpáticos pensadores de nossos dias, Ludwig Feuerbach, *o homem faz tudo o que os animais fazem, porém ele é chamado a fazê-lo – e, graças a esta faculdade tão extensa de pensar, graças a esta potência de abstração que o distingue dos animais de todas as outras espécies, ele é forçado a fazê-lo – cada vez mais HUMANAMENTE*¹⁶.

16 Bakunin se refere ao *magnum opus* de Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), no qual este fala, principalmente na primeira parte da Introdução, daquilo que distingue o homem do animal; ver Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, editado por Wilhelm Bolin e Friedrich Jodl, vol. vi, Stuttgart 1903, pp. 1-14, 123-125 e 359-363.

Toda esta parte do *Império Knuto-germânico* é um desenvolvimento (ou até, às vezes, uma repetição) de certas passagens de *Federalismo, socialismo, Antiteologismo*. Bakunin cita ali as palavras de Feuerbach e acrescenta: “A diferença é apenas esta, mas ela é

A diferença é só esta, mas ela é enorme. Ela contém o gérmen de toda nossa civilização, com todas as maravilhas da indústria, da ciência e das artes; com todos os seus desenvolvimentos religiosos, filosóficos, estéticos, políticos, econômicos e sociais – resumindo, todo o mundo da história.

Tudo o que vive, como eu dizia, sendo levado por uma fatalidade que lhe é inerente e que se manifesta em cada ser como um conjunto de faculdades ou de propriedades, tende a se realizar na plenitude de seu ser. O homem, ser pensante e vivo ao mesmo tempo, para se realizar nesta plenitude, deve conhecer-se. Esta é a causa do imenso atraso que encontramos em seu desenvolvimento, e é a razão pela qual, para chegar ao estado atual da civilização nos países mais avançados, estado tão pouco conforme, ainda, ao ideal ao qual

enorme”. Depois disto ele anota (*Oeuvres*, I, pp. 108-109): “Por mais que se repita isto, nunca será o suficiente para muitos partidários do naturalismo ou do materialismo moderno, que – porque o homem reencontrou, nos nossos dias, seu parentesco pleno e inteiro com todas as outras espécies de animais e sua descendência imediata e direta da Terra, e porque renunciou às absurdas e vãs ostentações de um espiritualismo que, sob o pretexto de gratificá-lo com uma liberdade absoluta, condenava-o a uma escravidão eterna – imaginam que isto lhes dê o direito de renunciar a todo respeito humano. Poderíamos comparar estas pessoas com lacaios que, descobrindo a origem plebeia de um homem que lhes tinha imposto respeito através de sua dignidade natural, acham que podem tratá-lo como igual, pela simples razão de não entenderem outra dignidade além daquela que um nascimento aristocrático cria, aos olhos deles. Outros ficam tão felizes de ter encontrado o parentesco do homem com o gorila que gostariam de conservá-lo sempre no estado de animal e se recusam a entender que toda a sua missão histórica, toda a sua dignidade e toda a sua liberdade consistem em se afastar dele.”

Mais tarde, em 1871, em sua polêmica com Mazzini, Bakunin retoma o argumento de Feuerbach, ver *Archives Bakounine*, I, 1, pp. 76, 139, 143. Sabe-se que ele sempre teve uma grande simpatia por este último, e que em 1844 ele quis lhe dedicar um estudo intitulado *Exposição e desenvolvimento das ideias de Feuerbach*, que devemos considerar como perdido(**). Em 1873, Bakunin escrevia: “Mas o partido adverso, dito dos hegelianos *revolucionários*, mostrou-se mais lógico do que o próprio Hegel, e infinitamente mais ousado; ele arrancou à doutrina hegeliana a sua máscara conservadora e mostrou em toda a sua nudez a implacável negação que constitui a essência desta. Este partido tinha em seu comando o célebre filósofo Feuerbach, que levou a sequência lógica desta doutrina até a negação, tanto do mundo divino, quanto da própria metafísica. Ele não conseguiu ir mais longe. Sendo ele mesmo metafísico, ele teve que ceder seu lugar aos seus herdeiros legítimos, representantes da escola materialista ou realista, dos quais a maioria, como, por exemplo, os senhores Büchner, Marx e seus colegas, não conseguiram e não conseguirão se livrar de um pensamento abstrato e metafísico predominante”. (*Archives Bakounine*, III, p. 308). (**). NL: Max Nettlau, *The Life of Michael Bakounine. Michael Bakounin. Eine Biographie*, 3 vol., Londres, 1896-1900.

tendemos hoje, lhe foram necessários não sei quantas dezenas ou centenas de séculos... Parece até que a sua procura de si mesmo, através de todas as suas peregrinações e transformações históricas, precisou primeiro esgotar todas as brutalidades, todas as iniquidades e todas as desgraças possíveis para então realizar apenas este pouco de razão e de justiça que reina hoje no mundo.

Sendo sempre impulsionado pela mesma fatalidade que constitui a lei fundamental da vida, o homem cria o seu mundo humano, o seu mundo histórico, ao conquistar passo a passo, do mundo exterior e de sua própria bestialidade, sua liberdade e sua humana dignidade. Ele as conquista através da ciência e através do trabalho.

Todos os animais são forçados a trabalhar para viver; todos, sem prestar atenção e sem ter a menor consciência disto, participam, na medida de suas necessidades, de sua inteligência e de sua força, da obra tão lenta da *transformação da superfície do nosso globo num lugar favorável à vida animal*. Mas este trabalho só se torna um trabalho propriamente *humano* quando começa a servir para a satisfação, não mais somente das necessidades fixas e fatalmente circunscritas, mas ainda aquelas do ser social, pensante e falante, que tende a conquistar e a realizar plenamente a sua liberdade.

O cumprimento desta tarefa imensa, e que a natureza particular do homem lhe impõe como uma necessidade inerente ao seu ser – o homem é *forçado* a conquistar sua liberdade – o cumprimento desta tarefa não é somente uma obra intelectual e moral; é, antes de tudo, tanto na ordem do tempo quanto do ponto de vista de nosso desenvolvimento racional, uma obra de *emancipação material*. O homem só se torna realmente homem, só conquista a possibilidade de sua emancipação interior na medida em que consegue romper as pesadas correntes de escravo que a natureza exterior coloca sobre todos os seres vivos. Estas correntes, começando pelas mais grosseiras e pelas mais aparentes, são as privações de todo tipo, a ação incessante das estações e dos climas, a fome, o frio, o calor, a umidade, a secura e tantas outras influências materiais que agem diretamente sobre a vida animal e que mantêm o ser vivo numa dependência quase absoluta em relação ao mundo exterior; os perigos permanentes que, sob a forma de fenômenos naturais de todo tipo, o ameaçam e o oprimem de todos os lados, principalmente porque, sendo ele próprio um ser natural e nada além de um produto desta mesma natureza que o abraça, o envolve, o penetra, ele tem o inimigo em si mesmo, por assim dizer, e não tem nenhum meio de escapar dele. Disto nasce este temor perpétuo que ele sente e que constitui o fundo de toda existência animal, temor que, como demonstrarei mais tarde, constitui a base primeira de toda religião... Daí também resulta, para o animal, a necessidade de lutar durante toda a sua vida contra os perigos que o ameaçam de fora; de sustentar sua existência própria, enquanto indivíduo, e sua existência social, enquanto es-

pécie, em detrimento de tudo o que o rodeia: coisas, seres orgânicos e vivos. Daí, para os animais de qualquer espécie, a *necessidade do trabalho*.

Toda a animalidade trabalha e só vive trabalhando. O homem, ser vivo, não está isento desta necessidade, que é a lei suprema da vida. Para manter sua existência, para se desenvolver na plenitude de seu ser, precisa trabalhar. Entretanto, há uma diferença enorme entre o trabalho do homem e o dos animais de todas as outras espécies: o trabalho dos animais é estagnante, porque sua inteligência é estagnante; o do homem, ao contrário, é essencialmente progressivo, porque sua inteligência é progressiva no mais alto grau.

Nada prova melhor a inferioridade decisiva de todas as outras espécies de animais em relação ao homem do que o fato incontestável e incontestado de os métodos e os produtos do trabalho, tanto coletivo quanto individual de todos os outros animais, métodos e produtos muitas vezes tão engenhosos que imagináramos que foram dirigidos e confeccionados por uma inteligência cientificamente desenvolvida, quase não variarem nem se aperfeiçoarem. As formigas, as abelhas, os castores, e outros animais que vivem em república, fazem hoje precisamente o que fizeram há três mil anos; isto prova que não houve avanço em sua inteligência. Eles são tão sábios e tão burros neste momento quanto há trinta ou quarenta séculos. Há, de fato, um movimento progressivo no mundo animal. Mas são as próprias espécies, famílias e classes, que se transformam lentamente, levadas pela luta pela vida, esta lei suprema do mundo animal, em consequência da qual as organizações mais inteligentes e mais enérgicas substituem sucessivamente organizações inferiores, incapazes de sustentar, com o passar do tempo, esta luta contra elas. Sob este ponto de vista, mas somente sob este ponto de vista, há, incontestavelmente, movimento e progresso no mundo animal. Mas no próprio seio das espécies, das famílias e das classes de animais, enquanto invariáveis e fixas, não há nenhum, ou quase nenhum.

O trabalho do homem, considerado tanto do ponto de vista dos métodos quanto daquele dos produtos, é tão perfectível e progressivo quanto o seu espírito. Pela combinação de sua atividade cerebral ou nervosa com sua atividade muscular, de sua inteligência cientificamente desenvolvida com sua força física, através da aplicação de seu pensamento progressivo ao seu trabalho, que, de exclusivamente animal, instintivo e quase maquinal e cego, como era no início, torna-se cada vez mais inteligente, o homem cria o seu mundo humano. Para termos uma ideia da imensa carreira que ele percorreu e dos progressos enormes de sua indústria, comparemos apenas a cabana do selvagem com estes palácios luxuosos de Paris que os selvagens prussianos se acham providencialmente destinados a destruir; e as pobres armas das populações primitivas com estas terríveis máquinas de destruição que parecem ter-se tornado a última palavra da civilização germânica.

O que todas as outras espécies de animais juntas não conseguiram fazer, o homem conseguiu. Ele transformou realmente uma grande parte da superfície do globo; fez dele um lugar favorável à existência, à civilização humana. Ele dominou e venceu a natureza. Ele transformou este inimigo, este déspota inicialmente tão terrível, num servidor útil, ou pelo menos num aliado tão potente quanto fiel.

É preciso, entretanto, perceber o verdadeiro sentido destas expressões: *vencer a natureza, dominar a natureza*, com o risco de cair num mal-entendido muito infeliz, e muito fácil, porque os teólogos, os metafísicos e os idealistas de todos os tipos nunca deixam de usá-lo para demonstrar a superioridade do homem-espírito sobre a natureza-matéria. Eles sustentam que existe um espírito fora da matéria, e subordinam, naturalmente, a matéria ao espírito. Não satisfeitos com esta subordinação, fazem a matéria proceder do espírito, apresentando este como criador da primeira. Já fizemos justiça deste contrassenso, do qual não precisamos mais tratar aqui. Não conhecemos e não reconhecemos nenhum outro espírito além do espírito animal considerado em sua mais alta expressão, enquanto espírito humano. E sabemos que este espírito não é um ser à parte, fora do mundo material, mas que não é nada além do próprio funcionamento desta matéria organizada e viva, da matéria animalizada, e, especialmente, do cérebro.

Para dominar a natureza no sentido dos metafísicos, o espírito deveria, efetivamente, existir completamente fora da matéria. Mas nenhum idealista conseguiu ainda responder a esta pergunta: Não tendo a matéria limites nem no comprimento, nem na largura, nem na profundidade, e o espírito, segundo eles, residindo fora desta matéria que ocupa, em todos os sentidos possíveis, toda a infinidade do espaço, qual pode, então, ser o lugar do espírito? Ele deve ocupar o mesmo lugar que a matéria, estar exatamente difundido por todo lugar como ela, com ela, ser inseparável da matéria, ou então não pode existir. Mas se o espírito puro é inseparável da matéria, então está perdido na matéria e só existe enquanto matéria, o que seria dizer que só a matéria existe. Ou então seria preciso supor que, mesmo sendo inseparável da matéria, ele fica fora dela. Mas onde, então, já que a matéria ocupa todo o espaço? Se o espírito está fora da matéria, ele deve ser limitado por ela. Mas como o imaterial poderia ser limitado, ou contido pelo material, o infinito pelo finito? Sendo o espírito absolutamente estranho à matéria, e independente dela, não é evidente que ele não deve, que ele não pode exercer sobre ela a menor ação, nem ter nenhum poder sobre ela, pois só o que é material pode agir sobre as coisas materiais?¹⁷

17 NT: No original, a pergunta retórica termina por um ponto final.

Vê-se bem que, de qualquer forma que colocarmos esta questão, chegamos, necessariamente, a um absurdo monstruoso. Ao se obstinar a fazer duas coisas tão incompatíveis quanto o espírito puro e a matéria viverem juntas, chega-se à negação de um e de outro, ao nada. Para que a existência da matéria seja possível, é preciso que ela seja – ela, que é o Ser por excelência, o Ser único, numa palavra, tudo o que é – é preciso, como eu dizia, que seja a base única de todas as coisas existentes, o fundamento do espírito. E para que o espírito possa ter uma consistência real, é preciso que venha da matéria, que seja uma manifestação desta, seu funcionamento, seu produto. O espírito puro, como demonstrarei mais tarde, não é nada além da abstração absoluta, o Nada.

Mas, já que o espírito é o produto da matéria, como pode modificar a matéria? Como o espírito humano não é nada além do funcionamento do organismo humano e que este organismo é o produto completamente material deste conjunto indefinido de efeitos e de causas, desta causalidade universal que chamamos de natureza, onde adquire a potência necessária para transformar a natureza? Entendamo-nos bem: o homem não pode parar nem mudar esta corrente universal dos efeitos e das causas; ele é incapaz de modificar qualquer lei da natureza, já que ele próprio só existe e age, tanto consciente quanto inconscientemente, em virtude de suas leis. Eis um furacão soprando e quebrando tudo em seu caminho, levado por uma força que parece inerente a ele. Se pudesse ter consciência de si mesmo, poderia dizer: “Sou eu que, através de minha ação e minha vontade espontânea, quebro o que a natureza criou”; e estaria errado. Ele é uma causa da destruição, sem dúvida, mas uma causa relativa, efeito de uma quantidade de outras causas; ele é apenas um fenômeno fatalmente determinado pela causalidade universal, por este conjunto de ações e de reações contínuas que constituem a natureza. É a mesma coisa para todos os atos que podem ser cumpridos por todos os seres organizados, animados e inteligentes. No instante em que nascem, não são, inicialmente, nada além de produtos; mas, mal tendo nascido, ao mesmo tempo em que continuam a ser produzidos e reproduzidos até sua morte pela mesma natureza que os criou, tornam-se, por sua vez, causas relativamente ativas, uns com consciência e sentimento do que fazem, como todos os animais, inclusive o homem, e os outros inconscientemente, como todas as plantas. Mas, façam o que fizerem, uns e outros são apenas causas relativas, agindo no próprio seio da natureza e segundo suas leis, nunca contra ela. Cada um age segundo as faculdades ou propriedades ou leis que lhe são passageiramente inerentes, que constituem todo o seu ser, mas que não estão irrevogavelmente ligadas à sua existência; a prova disto é que, quando ele morre, estas propriedades, estas leis, não morrem; elas lhe sobrevivem, aderindo a seres novos e *não tendo, aliás, nenhuma existência fora desta*

contemporaneidade e desta sucessão de seres reais, de forma que elas mesmas não constituem nenhum ser imaterial ou à parte, sendo eternamente aderentes às transformações da matéria inorgânica, orgânica e animal, ou melhor, não sendo elas nada além destas transformações regulares do ser único, da matéria, da qual cada ser, até o mais inteligente e, na aparência, mais voluntário, mais livre, a cada momento de sua vida, pense o que pensar, empreenda o que empreender, faça o que fizer, é apenas um representante, um funcionário, um órgão involuntário e fatalmente determinado pela corrente universal dos efeitos e das causas.

A ação dos homens sobre a natureza, tão fatalmente determinada pelas leis da natureza quanto qualquer outra ação no mundo, é a continuação, sem dúvida muito indireta, da ação mecânica, física e química de todos os seres inorgânicos compostos e elementares; a continuação mais direta da ação das plantas sobre seu meio natural; e a continuação imediata da ação cada vez mais desenvolvida e consciente de si mesma de todas as espécies de animais. Ela não é, de fato, nada além da ação animal, mas dirigida por uma inteligência progressiva, pela ciência, sendo esta inteligência progressiva e esta ciência apenas uma transformação nova da matéria no homem; disso resulta que, quando o homem age sobre a natureza, é a natureza que continua a agir sobre si mesma. Vemos que nenhuma revolta do homem contra a natureza é possível.

Assim, o homem nunca pode lutar contra a natureza; conseqüentemente, não pode vencê-la nem dominá-la; mesmo quando ele empreende e realiza atos que são aparentemente os mais contrários à natureza, ele ainda está obedecendo às leis da natureza. Nada pode isentá-lo destas, ele é seu escravo absoluto. Mas isto não é uma escravidão, na verdade, pois a escravidão supõe dois seres existindo um fora do outro, dos quais um é submisso ao outro. O homem não está fora da natureza, já que não é nada além da natureza; assim, ele não pode ser seu escravo.

Qual é, pois, o significado destas palavras: combater, dominar a natureza? Há aí um mal-entendido eterno que podemos explicar pelo duplo sentido que ligamos, corriqueiramente, à palavra *natureza*. Às vezes nós a consideramos como o conjunto universal das coisas e dos seres, assim como das leis naturais; contra a natureza entendida desta forma, como eu disse, não há luta possível; já que ela abraça e contém tudo, ela é a onipotência absoluta, o ser único. Outras vezes, entendemos pela palavra natureza o conjunto mais ou menos restrito dos fenômenos, das coisas e dos seres que cercam o homem, numa palavra: *seu mundo exterior*. Contra esta natureza exterior, a luta não é somente possível, é fatalmente necessária, fatalmente imposta pela natureza universal a tudo o que vive, a tudo o que existe; pois todo ser existente e vivo, como já observei, carrega em si próprio esta dupla lei natural: 1º - não

poder viver fora de seu meio natural ou de seu mundo exterior; 2º - não poder se manter nele a não ser existindo e vivendo em seu detrimento, lutando constantemente contra ele. Assim, é deste mundo ou desta natureza exterior que o homem, armado das faculdades e das propriedades de que a natureza universal o dotou, pode e deve vencer, pode e deve dominar; nascido na dependência, inicialmente quase absoluta, desta natureza exterior, ele deve subjugar-la, por sua vez, e conquistar sobre ela sua própria liberdade e sua humanidade.

Anteriormente a toda civilização e a toda história, numa época excessivamente recuada, e durante um período de tempo que pode ter durado não se sabe quantos bilhões de anos, o homem, inicialmente, foi apenas um bicho selvagem entre tantos outros bichos selvagens – talvez um gorila, ou um parente muito próximo do gorila, animal, carnívoro, ou, mais provavelmente, onívoro, era sem dúvida mais voraz, mas feroz, mais cruel que seus primos das outras espécies. Fazia uma guerra de destruição assim como eles, e trabalhava como eles. Assim foi seu estado de inocência, preconizado por todas as religiões possíveis, o ideal tão louvado por J.-Jacques Rousseau. O que o arrancou deste paraíso animal? Sua inteligência progressiva, aplicando-se natural, necessária e sucessivamente ao seu trabalho animal. Mas em que consiste o progresso da inteligência humana? Do ponto de vista *formal*, consiste, principalmente, no maior hábito de pensar, que se adquire através do exercício do pensamento, e na consciência mais precisa e mais clara de sua própria atividade. Mas tudo o que é formal só adquire uma realidade qualquer ao se relacionar com seu objeto: e qual é o objeto desta atividade formal que chamamos de pensamento? É o mundo real. A inteligência humana só se desenvolve, só progride através do conhecimento das coisas e dos fatos reais; através da observação reflexiva e através da constatação cada vez mais exata e detalhada das relações que existem entre eles, e da sucessão regular dos fenômenos naturais das diferentes ordens de seu desenvolvimento, ou, numa palavra, de todas as leis que lhe são próprias. Uma vez que o homem adquiriu o conhecimento destas leis, às quais estão submetidas todas as existências reais, inclusive a sua, ele aprende, primeiramente, a prever certos fenômenos, o que lhe permite preveni-los ou então garantir-se contra suas consequências, que poderiam ser desagradáveis e prejudiciais para ele. Além disto, este conhecimento das leis que presidem o desenvolvimento dos fenômenos naturais, aplicado ao seu trabalho muscular puramente instintivo ou animal, no início, permite-lhe, ao longo do tempo, tirar partido destes mesmos fenômenos naturais de todas as coisas, cujo conjunto constitui o mundo exterior, as quais lhe eram tão hostis no início, mas que, graças a este pequeno furto científico, acabam contribuindo potentemente à realização de seus objetivos.

Para dar um exemplo muito simples, é assim que o vento, que, no início, o esmagava com a queda das árvores desenraizadas por sua força, ou que revirava sua cabana selvagem, foi forçado mais tarde a moer seu trigo. É assim que um dos elementos mais destrutivos, o fogo, arrumado de forma conveniente, deu ao homem um calor benfazejo, e uma comida menos selvagem, mais humana. Observamos que os macacos mais inteligentes, uma vez que a fogueira foi acesa, bem sabem vir se esquentar perto dela, mas que nenhum soube acender uma por conta própria, nem entretê-la jogando madeira nova. É indubitável, também, que muitos séculos se passaram antes que o homem, selvagem, e tão pouco inteligente quanto os macacos, aprendesse esta arte hoje tão rudimentar, tão trivial e ao mesmo tempo tão preciosa de acender e manejar o fogo para seu próprio uso. As mitologias antigas não deixaram de divinizar o homem, ou melhor, os homens, que souberam tirar partido dela primeiro. E, geralmente, devemos supor que as artes mais simples, que constituem, neste momento, às bases da economia doméstica das populações menos civilizadas, custaram esforços imensos de invenção às primeiras gerações humanas. Isto explica a lentidão desesperadora do desenvolvimento humano durante os primeiros séculos da história, comparado ao rápido desenvolvimento de nossos dias.

Esta é, pois, a maneira como o homem transformou e continua a transformar, a vencer e dominar seu meio, a natureza exterior. Será por uma revolta contra as leis desta natureza universal que, abraçando tudo o que existe, constitui sua própria natureza? Ao contrário, *é através do conhecimento e da observação mais respeitosa e mais escrupulosa destas leis* que ele consegue não somente se emancipar do domínio da natureza exterior, mas, ainda, sujeitá-la, pelo menos em parte, por sua vez.

Mas o homem não se contenta desta ação sobre a natureza propriamente exterior. Enquanto inteligência, capaz de fazer abstração de seu próprio corpo e de toda a sua pessoa, e de considerá-la como um objeto exterior, o homem, sempre levado por uma necessidade inerente ao seu ser, aplica o mesmo processo, o mesmo método, para modificar, para corrigir, para aperfeiçoar sua própria natureza. Há uma dominação interior da qual o homem deve, igualmente, se libertar. Esta dominação apresenta-se a ele, primeiro, sob a forma de suas imperfeições e fraquezas, ou até mesmo de suas doenças individuais, tanto corporais quanto intelectuais e morais; depois, sob a forma mais geral da sua brutalidade ou de sua animalidade, do ponto de vista de sua humanidade, esta última realizando-se progressivamente nele, através do desenvolvimento coletivo de seu meio social.

Para combater esta escravidão interior, o homem, da mesma forma, não tem nenhum outro meio além da *ciência das leis naturais* que presidem ao seu desenvolvimento individual e ao seu desenvolvimento coletivo, além da apli-

cação desta ciência, tanto à sua educação individual através da higiene, através da ginástica de seu corpo, de seus afetos, de seu espírito e de sua vontade, e através de uma instrução racional, quanto à transformação sucessiva da ordem social. Pois não somente ele próprio, considerado como indivíduo, [mas] seu meio social, esta sociedade humana da qual ele é produto imediato, é apenas um produto da universal e onipotente natureza, ao mesmo título e da mesma forma que os formigueiros, as colmeias, as repúblicas de castores e todas as outras espécies de associações animais; e, assim como estas associações se formaram incontestavelmente e vivem, ainda hoje, conforme a leis naturais que lhe são próprias, a sociedade humana, em todas as fases de seu desenvolvimento histórico, obedece, sem que ela própria perceba, na maioria das vezes, a leis que são tão naturais quanto as leis que dirigem as associações animais, porém das quais pelo menos uma parte lhe são exclusivamente inerentes. Não sendo o homem, por toda a sua natureza, tanto exterior quanto interior, nada além de um animal que, graças à organização comparativamente mais perfeita de seu cérebro, ele é dotado apenas de uma dose maior de inteligência e de potências afetivas que os animais das outras espécies¹⁸. Consequentemente, a base do homem, considerado enquanto indivíduo, é completamente animal; assim, a da humana sociedade não poderia ser de outro jeito, a não ser animal. Entretanto, como a inteligência do homem-indivíduo é progressiva, a organização desta sociedade deve sê-lo também. O progresso é precisamente a lei natural fundamental e inerente exclusivamente à humana sociedade.

Reagindo sobre si próprio e sobre o meio social do qual ele é, como acabo de dizer, o produto imediato, o homem, não esqueçamos nunca disto, não faz nada além de obedecer, novamente, leis naturais que lhe são próprias, e que agem nele com uma implacável e irresistível fatalidade. Último produto da natureza sobre a Terra, o homem continua, por assim dizer, através de seu desenvolvimento individual e social, a obra, a criação, o movimento e a vida desta. Seus pensamentos e atos mais inteligentes, mais abstratos e, enquanto tais, mais afastados daquilo que chamamos comumente de natureza, não são nada além de criações ou manifestações novas desta. Frente a esta natureza universal, o homem não pode, pois, ter nenhuma relação exterior de escravidão nem de luta, pois ele carrega em si mesmo esta natureza e não é nada fora dela. Porém, ao estudar suas leis, ao se identificar, de certa forma, com estas, ao transformá-las através de um procedimento psicológico, próprio ao seu cérebro, em ideias e em convicções humanas, ele se emancipa da tripla dominação que lhe impõem, primeiro, a natureza exterior, [e depois], sua própria natureza individual interior, e a sociedade da qual é produto.

* * *

18 NT: A frase também parece incompleta no original.

Depois de tudo o que acabou de ser dito, parece-me evidente que nenhuma revolta contra aquilo que chamo de causalidade ou natureza universal é possível [para o homem]: ela o engloba, ela o penetra, ela está tanto fora dele quanto nele mesmo, ela constitui todo o seu ser. Ao revoltar-se contra ela, ele estaria se revoltando contra si mesmo. É evidente que é impossível, para o homem, até mesmo conceber a veleidade e a necessidade de uma revolta assim, já que, como ele não existe fora da natureza universal e a carrega em si mesmo, já que se encontra, em cada instante de sua vida, em plena identidade com ela, ele não pode se considerar nem se sentir, em relação a ela, como um escravo. Ao contrário, é estudando e se apropriando, por assim dizer, através do pensamento, das leis eternas desta natureza – leis que se manifestam igualmente e em tudo o que constitui seu mundo exterior, e em seu próprio desenvolvimento individual: corporal, intelectual e moral – que ele consegue se libertar dos domínios da natureza exterior, de suas próprias imperfeições naturais e, como veremos mais tarde, de uma organização social autoritariamente constituída.

Mas, então, como pôde surgir no espírito do homem este pensamento histórico da separação entre o espírito e a matéria? Como pôde ele conceber a tentativa impotente, ridícula, mas igualmente histórica, de uma revolta contra a natureza? Este pensamento e esta tentativa são contemporâneos da criação histórica da ideia de Deus; foram as consequências necessárias desta última. O homem, no início, entendeu pela palavra ‘natureza’ apenas aquilo que chamamos de natureza exterior, inclusive seu próprio corpo; e aquilo que chamamos de natureza universal, ele chamou de Deus; a partir de então, as leis da natureza se tornaram não leis inerentes, mas manifestações da vontade divina, mandamentos de Deus, impostos a partir de cima tanto à natureza quanto ao homem. Depois disto, o homem, tomando partido por este Deus criado por ele próprio, contra a natureza e contra ele mesmo, declarou-se em revolta contra ela e fundou sua própria escravidão política e social.

Tal foi a obra histórica de todos os dogmas e cultos religiosos.

4 – A RELIGIÃO

Nenhuma grande transformação política e social aconteceu no mundo sem ter sido acompanhada, e, frequentemente, antecedida, por um movimento análogo nas ideias religiosas e filosóficas que dirigem a consciência, tanto dos indivíduos quanto da sociedade.

Como todas as religiões, com seus deuses e santos, nunca foram nada além da criação da fantasia crente e crédula do homem, que ainda não chegou à plena posse de suas faculdades intelectuais, o céu religioso não é nada além de uma miragem onde o homem, exaltado pela ignorância e a fé, en-

contra sua própria imagem, porém aumentada e invertida, ou seja, *divinizada*. Assim, a história das religiões, aquela do nascimento, da grandeza e da decadência dos deuses que se sucederam na crença humana, não é nada além do desenvolvimento da inteligência e da consciência coletiva dos homens. À medida que, na sua marcha historicamente progressiva, estes descobriam, em si mesmos ou fora deles, uma força, uma capacidade, uma qualidade ou até um grande defeito quaisquer, eles os atribuíam aos seus deuses, depois de tê-los exagerado, aumentado além de qualquer medida, como as crianças geralmente fazem, por um ato de fantasia religiosa. Graças a esta modéstia ou a esta generosidade dos homens, o céu enriqueceu com os despojos da Terra, e, por uma consequência natural, quanto mais o céu ficava rico, mais a terra ficava miserável. Uma vez instalada a divindade, foi naturalmente proclamada como mestra, fonte, dispensadora absoluta de todas as coisas: o mundo real não era mais nada.

A menos que se queira a escravidão, não podemos nem devemos fazer a menor concessão nem à teologia, nem mesmo à metafísica; pois, neste alfabeto místico e rigorosamente consequente, quem começa com A deve chegar fatalmente em Z, e quem quer adorar a Deus deverá renunciar à sua liberdade e à sua dignidade de homem:

Deus existe – então, o homem é escravo.

O homem é inteligente, justo, livre – então Deus não existe. Desafiamos quem quer que seja a sair deste círculo; e agora, que se faça uma escolha.

* * *

Aliás, a história não nos demonstra que os sacerdotes de todas as religiões, exceto os cultos perseguidos, sempre foram aliados da tirania? E até mesmo estes últimos, ao mesmo tempo que combatiam e maldiziam os poderes que lhes eram contrários, não disciplinavam seus próprios crentes, em vista de uma nova tirania? A escravidão intelectual, seja da natureza que for, sempre terá como corolário a escravidão política e social. Hoje o cristianismo sob todas as suas diferentes formas, e com ele esta metafísica doutrinária, deísta ou panteísta, que não é nada além de uma teologia mal maquiada, formam, juntas, o mais formidável obstáculo à emancipação da sociedade; e a prova disto é que todos os governos, todos os estadistas, todos os homens que se consideram, oficial ou oficiosamente, pastores do povo, e cuja imensa maioria, hoje, não é cristã, nem mesmo deísta, mas livre-pensadora, e não acredita, assim como o sr. Bismarck, o finado conde de Cavour, o finado Muravieff, o enforcador, e Napoleão III, o imperador decaído, nem em Deus nem no Diabo, protegem, entretanto, com um visível interesse, todas as religiões, desde que estas religiões ensinem, como aliás todas elas fazem, a resignação, a paciência e a submissão.

Este interesse unânime dos governantes de todos os países pela manutenção do culto religioso prova o quanto é necessário, no interesse dos povos, que este seja combatido e derrubado.

Será preciso lembrar a que ponto as religiões emburrecem e corrompem os povos? Elas matam, neles, a razão, este principal instrumento da emancipação humana, e os reduzem à imbecilidade, fundamento principal de qualquer escravidão, preenchendo seu espírito de absurdos divinos. Elas fundam no trabalho a humana servidão; elas matam a justiça, sempre fazendo a balança pesar em favor dos canalhas felizes e poderosos, objetos privilegiados da solicitude, da graça e da bênção divinas. Elas matam o humano orgulho e a humana dignidade, protegendo apenas os rastejantes e os humildes, elas abafam, no coração dos povos, qualquer sentimento de humanidade e de benevolência fraterna, substituindo-o por uma divina crueldade...

Toda religião é fundada no sangue; pois todas elas, como se sabe, repositam essencialmente na ideia do sacrifício, ou seja, na imolação perpétua da humanidade à inextinguível vingança da divindade. Neste mistério sangrento, o homem é sempre a vítima, e o sacerdote, homem também, mas homem privilegiado por sua graça, é o divino carrasco. Isto nos explica por que os padres de todas as religiões, os melhores, os mais humanos, os mais doces, têm, quase sempre, no fundo de seus corações, e, se não no coração, pelo menos no espírito e na imaginação deles – e sabe-se a influência que um e outro exercem sobre o coração – algo de cruel e sanguinário; e por que, quando foi agitada, há alguns anos, em todo lugar, a questão da abolição da pena de morte, sacerdotes católicos romanos, sacerdotes moscovitas e gregos ortodoxos, sacerdotes protestantes das seitas mais diferentes, todos se declararam, unanimemente ou quase unanimemente, a favor de sua manutenção.

Junto com a questão, ao mesmo tempo negativa e positiva, da emancipação e da organização do trabalho sobre as bases da igualdade econômica, junto com a questão exclusivamente negativa da abolição do poder político e da liquidação do Estado, aquela da destruição das ideias e dos cultos religiosos é uma das mais urgentes, pois, enquanto as ideias religiosas não forem radicalmente extirpadas da imaginação dos povos, a completa emancipação popular permanecerá impossível.

* * *

Para os homens cuja inteligência se elevou à altura atual da ciência, a unidade do universo ou do ser real já é um fato adquirido. Mas é impossível negar que este fato que, para nós, é de uma tal evidência que nós quase não podemos entender que seja possível desconhecê-lo, se encontra em flagrante contradição com *a consciência universal da humanidade*, que, fazendo-se abstra-

ção da diferença entre as formas sob as quais se manifestou na história, sempre se pronunciou a favor da existência de dois mundos distintos: *o mundo espiritual e o mundo material, o mundo divino e o mundo real*. Desde os grosseiros fetichistas que adoram, no meio que os envolve, a ação de uma potência sobrenatural incarnada num objeto material qualquer, até os metafísicos mais sutis e mais transcendentos, a imensa maioria dos homens, todos os povos, acreditaram e acreditam, ainda hoje, na existência de uma divindade extramundana qualquer.

Esta unanimidade imponente, na opinião de muitos homens e escritores ilustres, e, para citar apenas os mais renomados entre eles, segundo a opinião eloquentemente expressa de Joseph de Maistre, e do melhor caráter de nossos dias, o patriota italiano Giuseppe Mazzini, vale mais do que todas as demonstrações da ciência; e, se a lógica de um pequeno número de pensadores consequentes mas isolados lhe é contrária, pouco importa esta lógica, dizem eles, pois o consentimento universal e a adoção universal de uma ideia foram considerados, em todos os tempos, como a prova mais vitoriosa de sua verdade; o sentimento de todo o mundo, uma convicção que se mantém sempre e em todo lugar não poderia estar errada. Ela deve estar enraizada numa necessidade essencialmente inerente à própria natureza do homem. Mas, se for verdade que, conforme a esta necessidade, é imprescindível para o homem acreditar em Deus, uma vez revelado o segredo, tendo em vista a fraqueza natural do indivíduo contra o meio social que o envolve, sempre corremos o risco de recair, mais cedo ou mais tarde, e de uma maneira ou de outra, no abismo do absurdo religioso.

Os exemplos destas conversões vergonhosas são frequentes na sociedade atual.

Assim, parece-me urgente resolver completamente a questão seguinte:

Sabendo que o homem forma com a natureza um todo único, e que ele é apenas o produto material de um encontro indefinido de causas materiais, como é que a ideia desta dualidade, a suposição da existência de dois mundos opostos, dos quais um é espiritual e o outro, material, um é divino, e o outro, natural, pôde nascer, estabelecer-se e enraizar-se tão profundamente na consciência humana?

* * *

A ação e a reação incessante do todo sobre cada ponto, e de cada ponto sobre o todo, constitui, como eu disse, a lei genérica, suprema, e a própria realidade deste Ser único que chamamos de Universo, e que sempre é, ao mesmo tempo, produtor e produto. Eternamente ativa, todo-poderosa, fonte e resultado eterno de tudo o que existe, de tudo o que nasce, age e reage, depois morre em seu seio, esta universal solidariedade, esta causalidade mútua, este processo eterno de transformações reais, tanto universais quanto

infinitamente detalhadas, que se produzem no espaço infinito, a *natureza*, criou, entre uma quantidade infinita de outros mundos, a nossa terra, com toda a escala de seus seres, desde os mais simples elementos químicos, desde as primeiras formações da matéria com todas as suas propriedades mecânicas e físicas, até o homem. Ela as reproduz sempre, desenvolve-as, alimenta-as, conserva-as; depois, quando chega o término destas, e frequentemente até antes que chegue, ela as destrói, ou melhor, transforma-as em seres novos. Ela é, pois, a onipotência contra a qual não há independência nem autonomia possível, o Ser supremo que abraça e penetra com sua ação irresistível toda a existência dos seres; e, entre os seres vivos, sem dúvida, não há um que não carregue em si mesmo, mais ou menos desenvolvido, o sentimento ou a sensação desta influência suprema e *desta dependência absoluta*. Pois bem, *esta sensação e este sentimento constituem o próprio fundo da religião*.

A religião, como vemos, assim como todas as outras coisas humanas, tem sua primeira fonte na vida animal. É impossível dizer que algum animal, exceto o homem, tenha uma religião determinada, pois a religião mais grosseira ainda supõe um grau de reflexão ao qual nenhum animal ainda se elevou, fora o homem. Mas é tão impossível quanto isto negar que, na existência dos animais, sem exceção de nenhum, se encontram todos os elementos, por assim dizer, materiais ou instintivos, constitutivos da religião, menos, sem dúvida, seu lado propriamente ideal, o mesmo que, mais cedo ou mais tarde, deve destruí-la: o pensamento. De fato, qual é a essência real de toda religião? É precisamente este sentimento de absoluta dependência do indivíduo passageiro em relação à eterna e onipotente natureza.

Para nós é difícil observar este sentimento e analisar todas as suas manifestações nos animais de espécies inferiores; entretanto, podemos dizer que o instinto de conservação que encontramos até nas organizações relativamente mais pobres, sem dúvida num grau menor do que nas organizações superiores, não é nada além de uma sabedoria costumeira que se forma em cada animal, sob a influência deste sentimento que não é nada mais, nada menos do que o primeiro fundamento do sentimento religioso. Nos animais dotados de uma organização mais completa e que se aproximam mais do homem, ele se manifesta de uma maneira muito mais sensível para nós, no medo instintivo e no pânico, por exemplo, que os toma quando se aproximam de alguma grande catástrofe natural, como um tremor de terra, um incêndio de floresta ou uma forte tempestade, ou então quando algum feroz animal carniceiro, um Prussiano das florestas, se aproxima. E, em geral, podemos dizer que o medo é um dos sentimentos predominantes na vida animal. Todos os animais que vivem em liberdade são ariscos, o que prova que vivem num medo instintivo incessante, que sempre têm o sentimento do perigo, ou seja, de uma influência onipotente que os persegue, os penetra e os envolve, sempre

e em todo lugar. Este medo, o medo de Deus, diriam os teólogos, é o começo da sabedoria, ou seja, da religião. Porém, entre os animais, ele não se torna uma religião, porque lhes falta este poder de reflexão que fixa o sentimento e determina seu objeto, e que transforma o sentimento em uma noção abstrata capaz de se traduzir em palavras. Então, teve razão quem disse que o homem é religioso por natureza, ele o é assim como todos os animais; mas só ele tem, nesta terra, a consciência de sua religião.

A religião, disseram, é a primeira manifestação da razão. Sim, mas sob a forma da desrazão. A religião, como eu disse agora há pouco, começa pelo medo. Efetivamente, quando o homem despertou com os primeiros feixes de luz deste sol interior que se chama consciência de si mesmo, e saiu lentamente, passo a passo, da sonolência magnética, desta existência toda feita de instinto que ele levava quando ainda se encontrava no estado de pura inocência, ou seja, no estado de animal; quando nasceu, aliás, assim como qualquer animal, no medo deste mundo exterior que o produz e que o destrói – o homem deve ter tido, necessariamente, esse mesmo medo como primeiro objeto de sua reflexão nascente. Podemos até presumir que, para o homem primitivo, no despertar de sua inteligência, este terror instintivo devia ser mais forte do que nos outros animais; primeiro, porque ele nasce muito menos armado que os outros e porque sua infância dura mais tempo; e depois, porque esta própria reflexão, mal tendo eclodido, e ainda não tendo chegado a um grau suficiente de maturidade e de força para reconhecer e para utilizar os objetos exteriores, deve ter arrancado o homem da união, da harmonia instintiva, nas quais, enquanto primo do gorila, antes que seu pensamento se manifestasse, ele devia se encontrar com todo o resto da natureza. A primeira reflexão o isolava, de certa forma, no meio deste mundo exterior, o qual, tornando-se estrangeiro para ele, deve ter-lhe aparecido, através do prisma de sua imaginação infantil, excitada e aumentada pelo próprio efeito desta incipiente reflexão, como uma sombria e misteriosa potência, infinitamente mais hostil e mais ameaçadora do que é na verdade.

É-nos excessivamente difícil, senão impossível, perceber exatamente as primeiras sensações e imaginações religiosas do homem selvagem. Em seus detalhes, devem ter sido tão diversas quanto foram as próprias naturezas das populações primitivas que as sentiram e conceberam, assim como os climas, a natureza dos lugares e das outras circunstâncias determinantes no meio das quais elas se desenvolveram. Mas, no fim das contas, como eram sensações e imaginações humanas, devem ter se resumido, apesar desta grande diversidade de detalhes, em alguns simples pontos idênticos, de um caráter geral, e que não é demasiadamente difícil fixar. Seja qual for a proveniência dos diferentes grupos humanos; seja qual for a causa das diferenças anatômicas que existem entre as raças humanas; que os homens tenham por ancestral apenas

um Adão-gorila ou primo do gorila, ou, como é mais provável, que se originem de vários ancestrais que a natureza teria formado, independentemente uns dos outros, em diferentes pontos do globo e em épocas diferentes; de qualquer forma, a faculdade que constitui e que cria, propriamente, a humanidade nos homens: a reflexão, o poder de abstração, a razão, numa palavra, a faculdade de combinar as ideias, permanece a mesma sempre e em qualquer lugar, assim como as leis que determinam suas manifestações diferentes, de modo que nenhum desenvolvimento humano poderia acontecer de forma contrária a estas leis. Isto nos dá o direito de pensar que as fases principais, observadas no primeiro desenvolvimento religioso de um só povo, devem ter se reproduzido no desenvolvimento de todas as outras populações primitivas da Terra.

Julgando pelos relatos unânimes dos viajantes que, a partir do século passado, visitaram as ilhas da Oceania, assim como os daqueles que, em nossos dias, penetraram no interior da África, o *fetichismo* deve ser a primeira religião, aquela de todos os povos selvagens que menos se afastaram do estado de natureza. Mas o fetichismo não é nada além da *religião do medo*. Ele é a primeira expressão humana desta sensação de dependência absoluta, misturada com terror instintivo, que encontramos no fundo de qualquer vida animal e que, como já observei, constitui a relação dos indivíduos que pertencem às espécies mais inferiores com a onipotência da natureza. Quem não conhece a influência que é exercida e a impressão que é produzida em todos os seres vivos pelos grandes fenômenos da natureza, como o nascer do sol e o pôr-do-sol, o luar, a volta das estações, a sucessão do frio e do calor, ou então as catástrofes naturais, assim como as relações tão variadas e mutuamente destrutivas das espécies animais entre elas e com as diferentes espécies vegetais? Tudo isto constitui, para cada animal, um conjunto de condições de existência, um caráter, uma natureza, e, sou quase tentado a dizer, um culto particular; pois, nos animais, em todos os seres vivos, você encontra uma espécie de adoração da natureza, mistura de medo e alegria, de esperança e de inquietação – a alegria de viver e o medo de parar de viver – e que, enquanto sentimento, parece muito com a religião humana. Nem a invocação e a reza faltam. Considere o cachorro manso, implorando um carinho, um olhar de seu dono: não é a imagem do homem de joelhos perante ao seu Deus? Este cachorro não transporta para seu dono, através de sua imaginação e por um começo de reflexão, que a experiência desenvolveu nele, a onipotência natural que o obceca, assim como o homem crente a transporta para o seu Deus? Então, qual é a diferença entre o sentimento religioso do cachorro e o do homem? Não é nem mesmo a reflexão, é o grau de reflexão, ou melhor, é a capacidade de fixá-la e concebê-la como um pensamento abstrato, de *generalizá-la ao nomeá-la*, já que uma particularidade da palavra

humana é que, não sendo ela capaz de nomear as coisas reais, aquelas que agem imediatamente sobre nossos sentidos, ela exprime apenas a noção ou a generalidade abstrata destas; e como a palavra e o pensamento são as duas formas, distintas mas inseparáveis, de um único e mesmo ato da humana reflexão, esta última, ao fixar o objeto do terror e da adoração animais ou do primeiro culto do homem, generaliza-o, transforma-o, por assim dizer, num ser abstrato, procurando designá-lo por um nome. O objeto realmente adorado por *tal* ou *qual* indivíduo permanece, sempre, *este aqui: esta* pedra, *este* pedaço de madeira, *este* lenço, e não outro; mas, a partir do momento que foi [designado] pela palavra, torna-se uma coisa abstrata, geral: *uma* pedra, *um* pedaço de madeira, *um* lenço. É assim que, com o primeiro advento do pensamento, manifestado pela palavra, o mundo exclusivamente humano, o mundo das abstrações começa.

Esta faculdade de abstração, fonte de todos os nossos conhecimentos e de todas as nossas ideias, é, sem dúvida, a única causa de todas as emancipações humanas. Mas o primeiro advento desta faculdade no homem não produz imediatamente a sua liberdade.

Quando começa a se formar, soltando-se lentamente do cueiro da instintividade animal, ela se manifesta, primeiramente, não sob a forma de uma reflexão racional que tem consciência e conhecimento de sua própria atividade, mas sob a forma de uma *reflexão imaginativa*, inconsciente do que faz, e que, por isto mesmo, sempre toma seus PRÓPRIOS PRODUTOS por seres reais, aos quais ela atribui ingenuamente uma existência independente, anterior a qualquer conhecimento humano, e atribui a si mesma apenas o mérito de tê-los descoberto fora de si. Através deste procedimento, a reflexão imaginativa do homem povoa seu mundo exterior de fantasmas que lhe parecem mais perigosos, mais poderosos, mais terríveis do que os seres reais que o envolvem; ela só liberta o homem da escravidão natural que o obceca para logo jogá-lo novamente para baixo do peso de uma escravidão mil vezes mais dura e amedrontadora – embaixo da escravidão da religião.

É a reflexão imaginativa do homem que transforma o culto natural, cujos elementos e traços encontramos em todos os animais, num culto humano, sob a forma elementar do fetichismo. Vimos os animais adorando instintivamente os grandes fenômenos da natureza que realmente exercem sobre sua existência uma ação imediata e poderosa; mas nunca ouvimos falar de animais que adoram um inofensivo pedaço de madeira, um pano, um osso ou uma pedra, enquanto podemos encontrar este culto na religião primitiva dos selvagens e até no catolicismo. Como explicar esta anomalia – pelo menos, em aparência – tão estranha, e que, do ponto de vista do bom-senso e do sentimento da realidade das coisas, nos apresenta o homem como bem inferior aos mais modestos animais?

Este absurdo é o produto da reflexão imaginativa do homem selvagem. Ele não sente apenas, como os outros animais, a onipotência da natureza, ele faz dela o objeto de sua constante reflexão, ele a fixa, ele procura localizá-la, e, ao mesmo tempo, ele a generaliza ao lhe dar um nome qualquer; ele faz dela o centro em torno do qual se agrupam todas as suas imaginações infantis. Ainda sendo incapaz de abraçar o universo com seu pobre pensamento, nem o globo terrestre, nem o meio tão restrito em cujo seio ele nasceu e vive, ele procura por todo lado, perguntando-se onde reside esta onipotência cujo sentimento, já refletido e fixado, o obceca? E através de um jogo, de uma aberração de sua fantasia ignorante que nos seria difícil explicar hoje, ele a prende a este pedaço de madeira, a este pano, a esta pedra... É o puro fetichismo, a mais religiosa, ou seja, a mais absurda das religiões.

Depois do fetichismo, e muitas vezes junto com ele, vem o *culto dos feiticeiros*. É um culto, se não muito mais racional, pelo menos mais natural, e que nos surpreenderá menos que o fetichismo. Estamos mais acostumados com ele, já que estamos, ainda hoje, no próprio seio desta civilização da qual temos tanto orgulho, cercados de feiticeiros: os espíritas, os médiuns, os videntes com seu magnetismo, os sacerdotes da Igreja católica, grega e romana, que afirmam ter o poder de forçar o Bom Deus, com a ajuda de algumas fórmulas misteriosas, a descer na água, a, até mesmo, transformar-se em pão e vinho, todos estes *forçadores* da Divindade submetida aos seus encantamentos não são feiticeiros da mesma forma? É verdade que a Divindade adorada e invocada por nossos feiticeiros modernos, enriquecida por bilhões de anos de extravagância humana, é muito mais complicada do que o Deus da feitiçaria primitiva, já que o objeto inicial desta era apenas a representação, sem dúvida já fixa, mas ainda muito pouco determinada, da onipotência material, sem nenhum outro atributo, nem intelectual, nem moral. A distinção entre o bem e o mal, entre o justo e o injusto, ainda é desconhecida ali. Não sabemos do que ela gosta, o que ela detesta, o que ela quer, o que não quer: ela não é boa nem má, ela não é nada além da onipotência. Entretanto, o caráter divino já começa a se desenhar: ela é egoísta e vaidosa; ela gosta de cumprimentos, de genuflexões, da humilhação e da imolação dos homens, da adoração e do sacrifício deles, e ela persegue e pune cruelmente aqueles que não querem se submeter: os rebeldes, os orgulhosos, os ímpios. Este é, como sabemos, o fundo principal da natureza divina em todos os Deuses antigos e presentes, criados pela humana desrazão. Será que já houve no mundo um ser mais atrocemente ciumento, vaidoso, egoísta, vingativo, sanguinário, do que o Jeová dos judeus, que se tornou mais tarde o Deus-Pai dos cristãos?

No culto da feitiçaria primitiva, o deus, ou esta onipotência indeterminada do ponto de vista intelectual e moral, aparece primeiro como inseparável da pessoa do feiticeiro: ele mesmo é Deus, assim como o fetiche. Mas, pouco

a pouco, o papel do homem sobrenatural, do homem-Deus, para um homem real, principalmente para um selvagem que não tem nenhum meio de se abrigar contra a curiosidade indiscreta de seus fiéis e fica o dia inteiro submetido às suas investigações, torna-se impossível. O bom-senso, o espírito prático de uma população selvagem, que se desenvolve lentamente, é verdade, mas cada vez mais, através da experiência da vida, e apesar de todas as divagações religiosas, acabam por lhe demonstrar a impossibilidade de um homem, acessível a todas as fraquezas e enfermidades humanas, ser um deus. O feiticeiro mantém-se, pois, para os seus fiéis selvagens, um ser sobrenatural, mas somente por instantes, enquanto está possuído¹⁹. Mas possuído por quem? Pela onipotência, por Deus. Então a Divindade encontra-se geralmente fora do feiticeiro. Onde procurá-la? O fetiche, o Deus-coisa, está ultrapassado; o feiticeiro, o Deus-homem, também está. Todas estas transformações, nos tempos primitivos, preencheram séculos, sem dúvida. Então, o homem selvagem, já avançado, um pouco desenvolvido e rico da tradição de vários séculos, procura a Divindade bem longe dele, mas sempre entre os seres realmente existentes: na floresta, numa montanha, num rio, e mais tarde, ainda, no sol, na lua, no céu...

O pensamento religioso já começa a abraçar o universo.

O homem só pode chegar neste ponto, como eu disse, depois de uma longa série de séculos, Sua faculdade abstrativa, sua razão, já se fortificou e se desenvolveu através do conhecimento prático das coisas e pela observação de suas relações ou de sua causalidade mútua, enquanto a volta regular dos mesmos fenômenos lhe deu a primeira noção de algumas leis naturais. Ele começa a se preocupar com o conjunto dos fatos e de suas causas. Ao mesmo tempo, ele também começa a conhecer-se a si mesmo, e graças, ainda, a este poder de abstração que lhe permite considerar-se a si mesmo como objeto, ele separa o seu ser exterior e vivo de seu ser pensante, seu exterior de seu interior, seu corpo de sua alma; e, como ele não tem a menor ideia das ciências naturais, e como ele ignora até o nome destas ciências, aliás, completamente modernas, que se chamam fisiologia e antropologia, ele fica todo encantado com esta nova descoberta de seu próprio espírito em si mesmo, e imagina, natural e necessariamente, que a sua alma, este produto de seu corpo, é, ao contrário, o princípio e a causa deste. Porém, uma vez que ele fez esta distinção entre Interior e Exterior, entre o espiritual e o material em si, ele a transporta, também necessariamente, para seu Deus: ele começa a procurar a alma invisível deste aparente universo... É assim que deve ter nascido o panteísmo religioso dos indianos.

19 NB: Da mesma forma que o padre católico, que só é realmente sagrado quando cumpre seus mistérios cabalísticos; assim como o papa, que só infalível quando, inspirado pelo Espírito Santo, define os dogmas da fé.

Devemos parar neste ponto, pois é aqui que começa, propriamente, a religião na plena acepção desta palavra, e, com ela, a teologia e a metafísica também. Até aí, a imaginação religiosa do homem, obcecada pela representação fixa de uma onipotência indeterminada e impossível de encontrar, tinha procedido, naturalmente, ao procurá-la, pela via da investigação experimental, primeiramente nos objetos mais aproximados, nos fetiches, depois nos feitiçeiros, mais tarde ainda, nos grandes fenômenos da natureza, finalmente nos astros, mas sempre ligando-a a algum objeto real e visível, por mais distante que fosse. Agora, ele se eleva até a ideia de um *Deus-Universo*, uma abstração. Até aí, todos os seus deuses foram seres particulares e restritos, entre muitos outros seres não divinos, não todo-poderosos, mas não menos realmente existentes. Agora, ele coloca pela primeira vez uma *Divindade universal: o Ser dos seres*, substância criadora de todos os seres restritos e particulares, a alma universal, o *Grande Todo*. Eis então o verdadeiro Deus começando, e com ele a verdadeira Religião.

5 – FILOSOFIA, CIÊNCIA

Devemos examinar agora o processo através do qual o homem chegou a este resultado, a fim de reconhecer, pela sua origem histórica, a verdadeira natureza da Divindade. E, para começar, a primeira pergunta que se apresenta a nós é a seguinte: o *Grande Todo* da religião panteísta não é rigorosamente o mesmo Ser único que chamamos de *Natureza universal*?

Sim e não. Sim, porque os dois sistemas, o da religião panteísta e o sistema científico ou positivista, abarcam o mesmo Universo. Não, porque eles o abarcam de maneiras totalmente diferentes.

Qual é o método científico? É o método realista por excelência. Ele vai dos detalhes ao conjunto, e da constatação, do estudo dos fatos, à sua compreensão, às ideias, não sendo as suas ideias nada além da fiel exposição das relações de coordenação, de sucessão e de ação ou de causalidade mútua que realmente existem entre as coisas e os fenômenos reais; sua lógica não é nada além da lógica das coisas. Como, no desenvolvimento histórico do espírito humano, a ciência positiva vem sempre depois da teologia e depois da metafísica, o homem chega à ciência já preparado e consideravelmente corrompido por uma espécie de educação abstrata. Assim, ele traz muitas ideias abstratas para a ciência, ideias elaboradas tanto pela teologia quanto pela metafísica, e que, no caso da primeira, já foram objeto de fé cega, e, no caso da segunda, objeto de especulações transcendentais e de trocadilhos mais ou menos engenhosos, de explicações e de demonstrações que não explicam nem demonstram absolutamente nada, porque elas se realizam fora de qualquer experimentação real, e porque a única garantia que a metafísica tem da própria existência destes objetos sobre os quais reflete é a palavra da teologia, ou seu mandato imperativo.

O homem, antigo teólogo, antigo metafísico, porém já cansado tanto da teologia quanto da metafísica, por causa da esterilidade de seus resultados, em termos de teoria, e também por causa de suas consequências tão funestas na prática, leva, naturalmente, todas estas ideias para a ciência; mas ele as leva não como princípios certos que devessem, enquanto tais, servir-lhe de ponto de partida, e sim como questões que a ciência deve resolver. Precisamente, ele só chegou à ciência porque ele próprio começou a questioná-las. E duvida delas porque uma longa experiência com a teologia e com a metafísica, que criaram estas ideias, demonstrou-lhe que nem uma nem outra oferecem alguma garantia séria para a realidade de suas respectivas criações. Ele duvida e rejeita, antes de tudo, não tanto estas criações, estas ideias, quanto os métodos, as vias e os meios, através dos quais a teologia e a metafísica as criaram. Ele rejeita o sistema das revelações e a *crença no absurdo porque é absurdo*²⁰ dos teólogos, e não quer mais deixar que nada lhe seja imposto pelo despotismo dos padres e pelos fogos da Inquisição. Ele rejeita a metafísica, precisa e principalmente porque, tendo aceitado sem nenhuma crítica, ou com uma crítica ilusória, complacente e fácil demais, as criações, as ideias fundamentais da teologia - as do Universo de Deus, e da alma, ou dum espírito separado da matéria - ela construiu estes sistemas sobre estes dados, e, tomando o absurdo como ponto de partida, sempre, necessariamente, chegou ao absurdo. Assim, o que o homem procura antes de tudo, ao sair da teologia e da metafísica, é um método realmente científico, um método que lhe dê, antes de tudo, uma completa certeza da realidade das coisas sobre as quais ele raciocina.

Mas o homem não tem outro meio de se assegurar da realidade certa de uma coisa, de um fenômeno ou de um fato, a não ser tê-los realmente encontrado, constatado, reconhecido em sua própria integridade respectiva, sem nenhuma mistura com fantasias, suposições e acréscimos do espírito humano. A experiência torna-se então a base da ciência. Não se trata aqui da experiência de um só homem. Nenhum homem, por mais inteligente, por mais curioso, por mais felizmente talentoso que for, de qualquer ponto de vista, não pode ter visto tudo, encontrado tudo, experimentado tudo em pessoa. Se a ciência de cada um se devesse limitar às suas próprias experiências pessoais, haveria tantas ciências quanto homens, e cada ciência morreria com cada homem. Não haveria ciência.

Assim, a base da ciência é a experiência coletiva, não somente de todos os homens contemporâneos, mas ainda a de todas as gerações passadas. Mas ela não admite nenhum testemunho sem crítica. Antes de aceitar o testemunho, seja de um contemporâneo, seja de um homem que já se foi, por menos

20 NB: *Credo quiam absurdum est.* São Tertuliano.

que eu me importe com não ser enganado, primeiro devo me informar, sobre o caráter e da natureza deste homem, assim como do seu estado de espírito, *de seu método*. Devo ter certeza, antes de mais nada, que este homem é ou era um homem honesto, que detestava a mentira, que procurava a verdade com boa-fé, com zelo; que não era nem fantasioso, nem poeta, nem metafísico, nem teólogo, nem jurista, nem o que se chama de político – e, enquanto tal, interessado nas mentiras políticas – e que era considerado como tal pela grande maioria de seus contemporâneos. Há homens, por exemplo, que são muito inteligentes, muito esclarecidos, livres de qualquer preconceito e de qualquer preocupação fantasiosa; que, resumindo, têm o espírito realista, mas que, por serem preguiçosos demais para se dar ao trabalho de constatar a existência e a natureza real dos fatos, as supõem e inventam. É assim que se faz estatística na Rússia. O testemunho destes homens, naturalmente, não vale nada. Há outros, também muito inteligentes e, além disto, honestos demais para mentir e para garantir coisas de que não têm certeza, mas cujo espírito se encontra sob o domínio da metafísica, ou da religião, ou de uma preocupação idealista qualquer. O testemunho destes homens, pelo menos quando diz respeito aos objetos que tocam a monomania deles de perto, deve ser igualmente rejeitado, porque têm a infelicidade de sempre tomar gato por lebre. Mas se um homem reunir uma grande inteligência realista, desenvolvida e devidamente preparada pela ciência, se ele for um pesquisador escrupuloso e, ao mesmo tempo, zeloso, da realidade das coisas, seu testemunho torna-se precioso.

Mesmo assim, nunca devo aceitá-lo sem crítica. Em que consiste esta crítica? Na comparação entre as coisas que ele me afirma com os resultados de minha própria experiência pessoal. Se o seu testemunho se harmonizar com esta, não tenho nenhuma razão para rejeitá-lo, e aceito-o como uma nova confirmação do que eu mesmo reconheci; mas se for contrário a ela, devo rejeitá-lo sem me perguntar quem de nós dois tem razão, ele ou eu? De jeito nenhum. Sei, por experiência, que a minha experiência das coisas pode ser falível. Logo, eu comparo seus resultados com os meus, e submeto-os a uma observação e a experiências novas. Precisando, apelo para a arbitragem e para as experiências de um terceiro e de muitos observadores mais, cujo caráter científico sério me inspire confiança, e chego - não sem muito penar, às vezes – através da modificação de meus resultados ou dos seus, a uma convicção comum. Mas em que consiste a experiência de cada um? No testemunho de seus sentidos, dirigidos por sua inteligência. Eu, de minha parte, não aceito nada que eu não tenha materialmente encontrado, visto, ouvido, e, se necessário, apalpado com meus próprios dedos. Para mim, pessoalmente, este é o único meio de me certificar da realidade duma coisa. E só confio no testemunho daqueles que procedem da mesma maneira.

Disto tudo resulta que a ciência, primeiramente, está fundada sobre a coordenação de uma massa de experiências pessoais, contemporâneas e passadas, submetidas constantemente a uma severa crítica mútua. Não há como imaginar uma base mais democrática do que esta. É a base constitutiva e primordial, e todo conhecimento que, em última instância, não repousa nela, deve ser excluído como privado de qualquer certeza e de qualquer valor científico. Entretanto, a ciência não pode parar nesta base, que só lhe dá, inicialmente, uma quantidade inumerável de fatos das mais diferentes naturezas, e devidamente constatados por inúmeras observações ou experiências pessoais. A ciência propriamente dita só começa com a compreensão das coisas, dos fenômenos e dos fatos. Entender uma coisa *cujas realidade foi, antes de tudo, devidamente constatada* - coisa que os teólogos e os metafísicos sempre esquecem de fazer - é descobrir, reconhecer e constatar, da maneira empírica como agimos para ter certeza, inicialmente, de sua existência real, todas as suas propriedades, ou seja, todas as suas relações, tanto imediatas quanto indiretas, com todas as outras coisas existentes, o que equivale a determinar os diferentes modos de sua ação real sobre tudo o que resta fora dela. Entender um fenômeno ou um fato é descobrir e constatar as fases sucessivas de seu desenvolvimento real, é reconhecer sua *lei natural*.

Estas constatações de propriedades e estas descobertas de leis novas, da mesma forma, tiveram como fonte única, inicialmente, as observações e as experiências feitas realmente por tal ou qual pessoa, ou até por muitas pessoas ao mesmo tempo. Mas, por mais considerável que tenha sido o número destas, e mesmo que fossem sábios de renome, a ciência só aceita seu testemunho com a condição essencial de que, ao mesmo tempo em que anunciam os resultados de suas investigações, eles também relatem, de forma extremamente detalhada e exata, o método que usaram, assim como as observações e as experiências que fizeram para chegar a tais resultados; de forma que todos os homens que se interessem pela ciência possam renovar, por conta própria, seguindo o mesmo método, estas mesmas observações e estas mesmas experiências; é apenas quando os novos resultados foram verificados e obtidos desta forma, por muitos observadores e experimentadores novos, que são considerados, geralmente, como adquiridos de forma definitiva pela ciência. E ainda acontece frequentemente de novas observações e experiências, feitas através de um método e de um ponto-de-vista diferentes, derrubarem ou modificarem profundamente estes primeiros resultados. Nada é tão antipático à ciência quanto a fé, e a crítica nunca dá sua última palavra. Somente ela, representante do grande princípio da revolta na ciência, é a guardiã severa e incorruptível da verdade.

Foi assim que, sucessivamente, pelo trabalho dos séculos, se estabeleceu pouco a pouco, na ciência, um sistema de verdades ou de leis naturais

universalmente reconhecidas. Este sistema, uma vez estabelecido, e sempre acompanhado da exposição mais detalhada dos métodos, das observações e das experiências, assim como da história das investigações e dos desenvolvimentos que ajudaram a estabelecê-lo, de modo a sempre ser submetido a uma nova verificação e a uma nova crítica, torna-se, então, a segunda base da ciência. Ele serve de ponto de partida para investigações novas, que, necessariamente, o desenvolvem e o enriquecem com métodos novos.

O mundo, apesar da infinita diversidade dos seres que o compõem, é um só. O espírito humano que, tendo-o tomado como objeto, se esforça para reconhecê-lo e para compreendê-lo, também é um só, ou idêntico, apesar da incomensurável quantidade de seres humanos diversos, presentes e passados, pelos quais este foi representado. Esta identidade é provada pelo fato incontestável que, desde que um homem pense, quaisquer que sejam seu meio, sua natureza, sua raça, sua posição social e o grau de seu desenvolvimento intelectual e moral, e até mesmo quando ele divaga ou desarrazoa, seu pensamento se desenvolve sempre segundo as mesmas leis; e aí está, precisamente, o que, na imensa diversidade das idades, dos climas, das raças, das nações, das posições sociais e das naturezas individuais, constitui a grande unidade do gênero humano. Consequentemente, a ciência, que não é nada além do conhecimento e da compreensão do mundo pelo espírito humano, também deve ser uma só.

Ela é só uma, incontestavelmente. Mas, sendo imensa como o mundo, ela ultrapassa as faculdades intelectuais de um homem só, mesmo que fosse o mais inteligente de todos. Ninguém é capaz de abarcá-la ao mesmo tempo em sua universalidade e em seus detalhes, que também são infinitos, porém de forma diferente. Quem quisesse se restringir apenas à generalidade, negligenciando os detalhes, cairia, desta forma, de volta na metafísica e na teologia, pois *a generalidade científica distingue-se precisamente das generalidades metafísica e teológica pelo fato de não se estabelecer, como estas, pela abstração que se faz de todos os detalhes, mas, ao contrário, unicamente pela coordenação dos detalhes*. A grande Unidade científica é concreta: é a unidade na infinita diversidade; a Unidade teológica e metafísica é abstrata: é a unidade no vazio. Para abarcar a Unidade científica em toda a sua realidade infinita, seria preciso poder conhecer detalhadamente todos os seres cujas relações mútuas, diretas e indiretas, constituem o Universo, coisa que ultrapassa, evidentemente, as faculdades de um homem, de uma geração, da humanidade inteira.

Ao querer abraçar a universalidade da ciência, o homem para, esmagado pelo infinitamente grande. Porém, entregando-se aos detalhes da ciência, ele encontra outro limite, que é o infinitamente pequeno. Aliás, ele só pode reconhecer realmente aquilo cuja existência real lhe é testemunhada pelos seus sentidos, e os seus sentidos só podem atingir uma parte infinitamente pequena do Universo infinito: o globo terrestre, o sistema solar, no máximo, esta

parte do firmamento que se vê da Terra. Tudo isto constitui, na infinidade do espaço, apenas um ponto imperceptível.

O teólogo e o metafísico logo iriam se prevalecer desta ignorância forçada e necessariamente eterna do homem para recomendar suas divagações ou seus sonhos. Mas a ciência desdenha este trivial consolo, ela detesta estas ilusões tão ridículas quanto perigosas. Quando se vê forçada a interromper suas investigações, por falta de meios para prolongá-las, ela prefere dizer: “Não sei” do que apresentar, enquanto verdades, hipóteses cuja verificação é impossível. A ciência fez mais que isto: ela conseguiu demonstrar, com uma certeza que não deixa nada a desejar, o absurdo e a nulidade de todas as concepções teológicas e metafísicas; mas ela não as destruiu para substituí-las por absurdos novos. Tendo chegado ao seu limite, ela dirá, honestamente: “Não sei”, mas nunca deduzirá nada daquilo que ela não souber.

Assim, a ciência universal é um ideal que o homem nunca poderá realizar. Ele será sempre forçado a se contentar com a ciência do seu mundo, estendendo este, no máximo, às estrelas que ele consegue ver, e, mesmo assim, só saberá muito poucas coisas. A ciência real só abarca o sistema solar, principalmente o nosso globo e tudo aquilo que se produz e acontece neste globo. Mas, até mesmo nestes limites, a ciência não deixa de ser imensa demais para que pudesse ser abraçada por um único homem, ou até por uma única geração, na medida em que, como eu já observei, os detalhes deste mundo se perdem no infinitamente pequeno e sua diversidade não tem comensuráveis limites.

Esta impossibilidade de abarcar, de uma vez só, o conjunto imenso e os detalhes infinitos do mundo visível, deu lugar à divisão da ciência una e indivisível, ou da ciência geral, em muitas ciências particulares; separação natural e necessária na medida em que corresponde às ordens diversas que existem realmente neste mundo, assim como aos pontos de vista diferentes sob os quais o espírito humano é, por assim dizer, forçado a encará-las: Matemática, Mecânica, Astronomia, Física, Química, Geologia, Biologia e Sociologia, incluindo-se aí a história do desenvolvimento da espécie humana: tais são as principais divisões que se estabeleceram, por assim dizer, por elas mesmas, na ciência. Cada uma destas ciências particulares, através de seu desenvolvimento histórico, formou e traz consigo um método de investigação e de constatação de coisas e fatos, de deduções e de conclusões que lhe é, se não exclusivamente, pelo menos particularmente próprio. Mas todos estes métodos diferentes têm uma única base comum e primordial, reduzindo-se, em última instância, a uma constatação pessoal e real das coisas e dos fatos através dos sentidos, e todas, nos limites das faculdades humanas, têm o mesmo objetivo: a edificação da ciência universal, a compreensão da unidade, da universalidade real dos mundos, a reedificação científica do grande Todo, do Universo.

Este objetivo que acabo de enunciar não se encontraria em contradição flagrante com a impossibilidade evidente, para o homem, de poder realizá-la algum dia?²¹ Sim, sem dúvida; entretanto, o homem não pode renunciar a este objetivo, e nunca renunciará. Por mais que Auguste Comte e seus discípulos nos puguem a moderação e a resignação, o homem nunca vai manejar nem se resignar. Esta contradição está na natureza do homem, e, principalmente, está na natureza de nosso espírito: armado de sua formidável potência de abstração, ele não reconhece, nem nunca reconhecerá nenhum limite para a sua curiosidade imperiosa, apaixonada, ávida de saber tudo e abarcar tudo. Basta dizer-lhe: “Você não vai além daí”, para ele tender, com toda a potência desta curiosidade irritada pelo obstáculo, a se jogar além. Deste ponto de vista, o Bom Deus da Bíblia mostrou-se muito mais clarividente do que o senhor Auguste [Comte] e os positivistas seus discípulos; certamente querendo que o homem comesse do fruto proibido, ele o proibiu de comê-lo. Esta falta de moderação, esta desobediência, esta revolta do espírito humano contra qualquer limite imposto, seja em nome do Bom Deus, seja em nome da ciência, constituem sua honra, o segredo da sua potência e da sua liberdade. Foi procurando o impossível que o homem sempre realizou e reconheceu o possível, e aqueles que *obedientemente* se limitaram ao que lhes parecia ser o possível nunca avançaram um passo. Aliás, na presença da imensa carreira percorrida pelo espírito humano durante os três mil anos mais ou menos conhecidos pela história, quem ousará dizer o que, daqui a três, cinco, dez mil outros anos será possível e impossível?

Esta tendência para o eternamente desconhecido é tão irresistível no homem, ela é tão fundamentalmente inerente ao nosso espírito que, se você lhe fechar a via científica, outra via vai se abrir para satisfazê-la [, a via] mística. E será preciso dar outra prova disto além do exemplo do ilustre fundador da Filosofia positiva, o próprio Auguste Comte, que acabou sua grande carreira filosófica, como sabemos, pela elaboração de um sistema de política socialista, muito místico. Sei muito bem que os seus discípulos atribuem esta última criação deste espírito iminente, que podemos considerar, depois de Hegel, ou melhor, junto dele, como o maior filósofo de nosso século, a uma aberração deplorável causada por grandes desgraças, e, principalmente, pela surda e implacável perseguição dos sábios patenteados e acadêmicos, inimigos naturais de toda iniciativa nova e de toda grande descoberta científica²².

21 NT: A redundância está no original.

22 NB: É como se os sábios tivessem querido demonstrar-lhe *a posteriori* o quão pouco os representantes da ciência são capazes de *governar* o mundo, e que apenas a *ciência*, e não os sábios, seus sacerdotes, é chamada para dirigi-lo.

Mas, deixando de lado estas causas acidentais, das quais, infelizmente, os maiores gênios não são excluídos, podemos provar que o sistema de Filosofia positiva de Auguste Comte abre a porta ao misticismo.

A Filosofia Positiva, até hoje, nunca se posicionou francamente como ateia. Sei muito bem que o ateísmo está em todo o seu sistema; que este sistema, que é o da ciência real, repousando essencialmente na imanência das leis naturais, exclui a possibilidade da existência de Deus, assim como a existência de Deus excluiria a possibilidade desta ciência. Mas nenhum dos representantes reconhecidos da Filosofia positiva, começando pelo seu fundador, Auguste Comte, nunca quis dizê-lo abertamente. Eles mesmos o sabem, ou ainda estarão incertos quanto a este ponto? Parece-me muito difícil admitir sua ignorância quanto a um ponto de uma importância tão decisiva para toda a posição da ciência no mundo; tanto é que, em cada linha que eles escrevem, sente-se transpirar a negação de Deus, o ateísmo. Logo, penso que seria mais justo acusar sua boa-fé, ou, para falar mais educadamente, atribuir seu silêncio ao seu instinto ao mesmo tempo político e conservador. De um lado, não querem se indispor com os governos nem com o idealismo hipócrita das classes governantes, os quais, com muita razão, consideram o ateísmo e o materialismo como potentes instrumentos de destruição revolucionária, muito perigosos para a ordem de coisas atual. Talvez seja, também, somente graças a este silêncio prudente e a esta posição equívoca tomada pela Filosofia positiva que ela pôde introduzir-se na Inglaterra, país onde a hipocrisia religiosa ainda continua a ser uma potência social, e onde o ateísmo é considerado, ainda hoje, como um crime de lesa-sociedade²³. Sabe-se que, neste

23 NB: Lá, para ser um *gentleman*, a condição é ir à igreja. O domingo, na Inglaterra, é um verdadeiro dia de hipocrisia pública. Quando estive em Londres, senti um verdadeiro nojo ao ver tanta gente que não se importava de forma alguma com o Bom Deus indo gravemente à igreja com seus *prayer-books* na mão, esforçando-se para esconder um aborrecimento profundo sob um ar de humildade e contrição. Em sua defesa, é preciso dizer que, se não fossem à igreja e se ousassem confessar sua indiferença pela religião, não somente seriam muito mal recebidos na sociedade aristocrática e burguesa, mas correriam ainda o risco de serem abandonados por seus domésticos. Uma arrumadeira tinha deixado uma família russa que eu conhecia, em Londres, por esta dupla razão: “Que o senhor e a senhora nunca iam à igreja, e que a cozinheira não usava saia-balão”. Apenas os operários da Inglaterra, para o grande desespero das classes governantes e de seus predicadores, ousam rejeitar, franca e publicamente, o culto divino. Eles consideram este culto como uma instituição aristocrática e burguesa, contrária à emancipação do proletariado. Não duvido que no fundo do excesso de zelo que as classes governantes começam a mostrar, hoje em dia, pela instrução popular, não tenham a esperança secreta de fazer passar, por contrabando, para a massa do proletariado, algumas destas mentiras religiosas que adormecem os povos e que garantem a tranquilidade de

país da liberdade política, o despotismo social é imenso. Na primeira metade deste século, o grande poeta Shelley, amigo de Byron, não foi forçado a emigrar, e não foi privado de sua criança, unicamente pelo crime de ateísmo? Sendo assim, será que é de se estranhar, depois disto, que homens iminentes como Buckle, o sr. Stuart Mill e o sr. Herbert Spencer, tenham aproveitado com alegria a possibilidade que a Filosofia Positiva lhes dava de reconciliar a liberdade de suas investigações científicas com o *cant*²⁴ religioso, despoticamente imposto pela opinião inglesa a todos os que se importam em fazer parte da sociedade?

Os positivistas franceses suportam, é verdade, com muito menos resignação e paciência, esta dominação que se impuseram, e não se sentem nem um pouco lisonjeados por estarem assim comprometidos pelos seus colegas positivistas ingleses. Assim, não deixam de protestar, de vez em quando, e de maneira bastante enérgica, contra a aliança que estes últimos lhes propõem formar, em nome da ciência positiva, com *inocentes* aspirações religiosas, não dogmáticas, mas indeterminadas e muito vagas, como são hoje, em geral, todas as aspirações teóricas das classes privilegiadas, cansadas e desgastadas pelo gozo por demais prolongado de seus privilégios. Os positivistas franceses protestam energicamente contra qualquer transação com o espírito teológico, o qual eles rejeitam como uma desonra. Mas se consideram como um insulto a suposição de que possam transigir com ele, por que continuam a provocá-lo através de suas reticências? Seria fácil, para eles, acabar com todos os equívocos, proclamando-se abertamente aquilo que são na realidade, materialistas, ateus. Até agora, desdenharam fazê-lo e, como se temessem desenhar de maneira precisa e clara demais a sua verdadeira posição, sempre preferiram explicar seu pensamento através de circunlóquios talvez muito mais científicos, mas também muito menos claros, do que estas simples palavras. Pois bem, é esta mesma claridade que os amedronta e que não querem de jeito nenhum. E isto, por uma razão dupla:

Claro, ninguém suspeitará da coragem moral nem da boa-fé individual dos espíritos iminentes que representam, hoje, o positivismo na França. Mas o positivismo não é apenas uma teoria professada livremente; é, ao mesmo tempo, uma seita, ao mesmo tempo política e sacerdotal. Por pouco que leiamos com atenção o *Curso de Filosofia positiva* de Auguste Comte, e prin-

seus exploradores. Este cálculo é em vão! O povo tomará a instrução, mas deixará a religião para aqueles que precisarem dela para se consolar de sua derrota infalível. O povo tem sua própria religião: é a do triunfo próximo da justiça, da liberdade, da igualdade e da solidariedade universais nesta terra, através da revolução universal e social.

24 NT: Afetação dos modos e da linguagem; hipocrisia da moda.

principalmente o fim do terceiro volume e os últimos três, cuja leitura o senhor Littré²⁵, em seu prefácio, recomenda muito particularmente aos operários²⁶, descobriremos que a preocupação política principal do ilustre fundador do positivismo filosófico era a criação de um novo sacerdócio, não religioso, desta vez, mas científico, chamado, segundo ele, a governar o mundo a partir de então. A imensa maioria dos homens, afirma Auguste Comte, é incapaz de governar a si mesma. “Quase todos, diz ele, *são impróprios ao trabalho intelectual*”, não porque sejam ignorantes e porque suas preocupações cotidianas os impediram de adquirir o hábito de pensar, mas porque a natureza assim os criou: na maioria dos indivíduos, a região posterior do cérebro, correspondente, segundo o sistema Gall²⁷, aos instintos mais universais, mas também mais grosseiros, da vida animal, é muito mais desenvolvida que a região frontal, que contém os órgãos propriamente intelectuais. Daí resulta, primeiro, que a “vil multidão” não é chamada a gozar da liberdade, devendo esta liberdade, necessariamente, acabar sempre numa deplorável anarquia espiritual, e,

25 NL : Neste prefácio, Littré escreve, particularmente: “Sobre estes dois grupos [um deles representado pela Escola Politécnica, o outro pelas Escolas de Medicina], a filosofia positiva tem poder, através da ciência positiva. Mas restam dois outros sobre os quais, a este título, a sua ação não pode se estender: aqueles que receberam apenas a educação literária de nossas escolas, e aqueles que estão ligados às oficinas e aos campos. Entretanto, a sua generalidade é tal, sua oportunidade é tal que, até ali, a influência não lhe é retirada. Nestes dois grupos há muitos espíritos que ficaram parados nas crenças teológicas: a estes a filosofia não tem nada a dizer, ela não se dirige a eles, e, se eles abrem os livros desta, ela os abandona à própria sorte. Mas também há muitos que, espontaneamente, ou seja, sob a ação dissolvente do meio social, abandonaram a fé tradicional. Para estes a filosofia positiva tem muito a dizer; ela se dirige a estes, e são estas consciências que ela terá a glória de reunir, pois ela terá prestado um grande serviço social. Para eles, a parte histórica do livro do senhor Comte está no ponto. Todos os espíritos meditativos têm acesso a ela; ali, nesta vista geral da história que ainda não foi igualada, eles aprenderão por qual necessidade de evolução as crenças dos padres ainda não passaram para todas as crianças, qual é o perigo das opiniões vagas, metafísicas, revolucionárias, que servem de intermédio, e quais são as condições de uma doutrina que, fazendo do conhecimento real do mundo o seu dogma, faça do serviço à humanidade o seu dogma moral. A história filosófica é o verdadeiro ensinamento de todos aqueles que querem entender a sua situação mental e desenvolvê-la.” (Emile Littré, « Préface d'un disciple », em Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 3e éd., vol. I, Paris 1869, pp. XLIX-I).

26 NB: Préface d'un disciple, p. XLIX: *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, 2e édition.

27 NL: O frenologista alemão Franz Joseph Gall (1758-1828), que procurava estabelecer uma relação entre as faculdades mentais e a forma do cérebro e do crânio, distinguia, na região posterior do cérebro, cinco órgãos, que correspondiam ao amor pela progenitura, à amizade, à defesa de si, ao orgulho e à avidez pela glória.

segundo, que ela sempre sente, o que é uma grande felicidade para a sociedade, a necessidade instintiva de ser comandada. Outra grande felicidade é que sempre há alguns homens que receberam da natureza a missão de comandá-la e submetê-la a uma disciplina salutar, tanto espiritual quanto profana. Antigamente, antes da necessária porém deplorável revolução que atormenta a sociedade humana há três séculos, este ofício de alto comando pertenceu ao sacerdócio clerical, à Igreja dos padres, pela qual Auguste Comte professa uma admiração cuja franqueza, pelo menos, parece-me muito honorável. Amanhã, depois desta mesma revolução, pertencerá ao sacerdócio científico, à academia dos sábios, que estabelecerão uma nova disciplina, um poder muito forte, para o maior bem da humanidade.

Este é o credo político e social que Auguste Comte legou aos seus discípulos. Daí resulta, para eles, a necessidade de se separarem para preencherem dignamente uma tão alta missão. Enquanto homens que sabem que são chamados a governar mais cedo ou mais tarde, eles têm o instinto de conservação e o respeito de todos os governos estabelecidos, o que é muito fácil para eles, na medida em que, fatalistas à sua maneira, eles consideram todos os governos, até mesmo os piores, como transições não somente necessárias, mas até *salutares*, no desenvolvimento histórico da humanidade²⁸. Os positivistas, como vemos, são homens de bem, não são arruaceiros, quebradores de janelas. Eles detestam as revoluções e os revolucionários. Eles não querem destruir nada, e, certos de que a hora deles chegará, esperam pacientemente que as coisas e os homens que são contrários a eles se autodestruam. Enquanto isto, fazem uma perseverante propaganda à meia-voz, atraindo para eles as naturezas mais ou menos doutrinárias e anti-revolucionárias que encontram na juventude estudiosa “da Escola Politécnica e da Escola de Medicina”, sem desdenhar também uma descida, de vez em quando, até as “oficinas da indústria”, para semear ali o ódio das “opiniões vagas, metafísicas e revolucionárias”, e a fé, naturalmente mais ou menos cega, em seu sistema político e social, preconizado pela Filosofia Positiva. Mas evitarão cautelosamente levantar contra eles os instintos conservadores das classes governantes e despertar, ao mesmo tempo, as paixões subversivas das massas, através de uma propaganda franca demais de seu ateísmo e de seu materialismo. Eles dizem isto em todos os seus es-

28 NB: Também considero tudo o que se fez e tudo o que se faz no mundo real, tanto natural quanto social, como um produto necessário de causas naturais. Mas estou longe de pensar que tudo o que é necessário ou fatal seja bom. Uma ventania acaba de desenraizar uma árvore. É necessário, mas nada bom. A política de Bismarck parece que deve triunfar durante algum tempo na Alemanha e na Europa. Este triunfo é necessário, porque é o produto fatal de muitas causas reais, mas não é salutar de forma alguma, nem para a Europa, nem para a Alemanha.

critos, mas de maneira a só poderem ser entendidos pelo pequeno número de seus eleitos.

Eu, como não sou nem positivista, nem candidato a um governo qualquer, mas um franco revolucionário socialista, não preciso me conter frente a considerações deste tipo. Então, quebrarei as janelas, e tratarei de colocar os pingos nos *is* deles.

Os positivistas nunca negaram diretamente a possibilidade da existência de Deus; nunca disseram, junto com os materialistas, cuja perigosa e revolucionária solidariedade eles repulsam: *Não existe Deus, e a sua existência é absolutamente impossível, porque é incompatível, do ponto de vista moral, com a imanência, ou, para falar ainda mais claramente, com a própria existência da justiça, e, do ponto de vista material, com a imanência ou a existência de leis naturais ou de uma ordem qualquer no mundo, incompatível com a própria existência do mundo.*

Esta verdade tão evidente, tão simples, e que acredito ter desenvolvido suficientemente durante este escrito, constitui o ponto de partida do materialismo científico. Primeiro, é apenas uma verdade *negativa*. Ainda não afirma nada; é apenas a negação necessária, definitiva e potente deste funesto fantasma histórico que a imaginação dos primeiros homens criou, e que, há quatro ou cinco mil anos pesa sobre a ciência, sobre a liberdade, sobre a humanidade, sobre a vida. Armados desta negação irresistível e irrefutável, os materialistas se garantiram contra a volta de todos os fantasmas divinos, antigos e novos, e nenhum filósofo inglês virá propor a eles uma aliança com um *incongnoscível religioso*²⁹ qualquer.

Os positivistas franceses estão convencidos desta verdade negativa, sim ou não? Sem dúvida estão, e tão energicamente quanto os próprios materialistas. Se não estivessem, teriam sido obrigados a renunciar à própria possibilidade da ciência, pois sabem melhor que ninguém que entre o natural e o sobrenatural não há transação possível, e que esta imanência das forças e das leis, sobre a qual fundam todo o seu sistema, contém, diretamente, nela mesma, a negação de Deus. Então, porque não se encontra, em nenhum de seus escritos, a franca e simples expressão desta verdade, de modo que todos possam saber o que esperar deles? Ah! É que eles são conservadores políticos e prudentes, filósofos que se preparam para tomar o governo da vil e ignorante multidão em suas mãos. Eis como eles exprimem esta mesma verdade:

29 NB: Expressão do sr. Herbert Spencer. (*) NL: Em seu prefácio ao livro de Comte, citado na nota 5, Littré polemiza (pp. XLI-XLV) contra a noção do “incognoscível” que Spencer tinha introduzido em seu livro *First principles*, publicado em 1862. Esta obra se divide em duas partes, sendo que a primeira trata do “Unknowable”, terreno da religião, mas que deve ser reconhecido pela ciência, à qual a segunda parte (“The Knowable”) é dedicada.

Deus não se encontra no domínio da ciência; sendo Deus, segundo a definição dos teólogos e dos metafísicos, o absoluto, e só tendo a ciência, por objeto, aquilo que é relativo, ela não tem nada a ver com Deus, que só pode ser, para ela, uma *hipótese inverificável*. Laplace dizia a mesma coisa com uma maior franqueza de expressão: “Para conceber o meu sistema dos mundos, não precisei desta hipótese”. Eles não acrescentam que a admissão desta hipótese levaria, necessariamente, à negação, à anulação da ciência e do mundo. Não, eles se contentam em dizer que a ciência é incapaz de verificá-la, e que, consequentemente, eles não podem aceitá-la como uma verdade *científica*.

Repare que os teólogos – não os metafísicos, mas os verdadeiros teólogos – dizem absolutamente a mesma coisa: sendo Deus o Ser infinito, todo-poderoso, absoluto, eterno, o espírito humano, a ciência do homem é incapaz de se elevar, por si só, até ele. Daí resulta a necessidade de uma revelação especial determinada pela graça divina; e esta verdade revelada, e que, enquanto tal, é impenetrável para a análise do espírito profano, torna-se a base da ciência teológica.

Uma hipótese só é hipótese justamente porque ainda não foi verificada. Porém, a ciência distingue dois tipos de hipóteses: aquelas cuja verificação parece possível, provável, e aquelas cuja verificação é impossível para todo o sempre. A hipótese divina, com todas as suas modificações diferentes: Deus criador, Deus alma do mundo ou o que chamamos de imanência divina, causas primeiras e finais, essência íntima das coisas, alma imortal, vontade espontânea, etc., etc., tudo isto cai, necessariamente, nesta última categoria. Tudo isto, tendo um caráter absoluto, é absolutamente inverificável do ponto de vista da ciência, que só pode reconhecer a realidade das coisas cuja existência nos é manifesta por nossos sentidos - consequentemente, coisas determinadas e finitas - e que, sem pretender aprofundar a essência íntima, deve limitar-se a estudar as relações exteriores e as leis.

Mas tudo o que é inverificável do ponto de vista científico é, por isto, necessariamente nulo do ponto de vista da realidade? De forma alguma, e eis uma prova: O universo não se limita ao nosso sistema solar, que é apenas um ponto imperceptível no espaço infinito, o qual sabemos que é, que vemos, rodeado de milhões de outros sistemas solares. Mas nosso próprio firmamento, por sua vez, com todos os seus milhões de sistemas, é apenas um ponto imperceptível na infinidade do espaço, e é muito *provável* que esteja rodeado de bilhões e bilhões e bilhões de outros sistemas solares. Resumindo, a natureza de nosso espírito *nos força* a imaginar o espaço *infinito* e cheio de uma *infinidade* de mundos desconhecidos. Eis uma *hipótese* que se apresenta imperiosamente ao espírito humano, *hoje*, e que permanecerá, entretanto, eternamente inverificável para nós. Agora, nós imaginamos, somos igualmente *forçados* a pensar, que toda esta imensidão infinita de mundos eterna-

mente desconhecidos é governada pelas mesmas leis naturais, e que, lá, dois vezes dois dá quatro, assim como dá para nós, quando a teologia não se mete no assunto. Eis aí mais uma hipótese que a ciência nunca poderá verificar. Enfim, a mais simples lei da analogia nos obriga, por assim dizer, a pensar que muitos destes mundos, se não todos, são povoados por povos de seres organizados e inteligentes, que vivem e pensam conforme à mesma lógica real que se manifesta em nossa vida e em nosso pensamento. Eis uma *terceira hipótese*, menos urgente, sem dúvida, do que as duas primeiras, mas que, com exceção daqueles que a teologia encheu de egoísmo e vaidade terrestre, se apresenta necessariamente ao espírito de todos. Ela é tão inverificável quanto as duas outras. Os positivistas dirão que todas estas hipóteses são nulas, e que seus objetos são privados de qualquer realidade?

A isto, o senhor Littré, chefe atual, eminente e universalmente reconhecido, do positivismo na França³⁰, responde através palavras tão eloquentes e tão belas que eu não posso me tolher o prazer de citá-las:

“Eu também tentei delinear com o nome de imensidão o caráter filosófico daquilo que o senhor Spencer chama de o incognoscível; o que está além do saber positivo, quer seja materialmente, o fundo do espaço sem limites, quer intelectualmente, o encadeamento das causas sem fim, é inacessível ao espírito humano. Mas inacessível não quer dizer nulo ou não existente. A imensidão, tanto material quanto intelectual, está ligada por um laço estreito aos nossos conhecimentos, e torna-se, através desta aliança, uma ideia positiva E DA MESMA ORDEM; quero dizer que, tocando-os e abordando-os, esta imensidão aparece sob seu duplo caráter, a realidade e a inacessibilidade. É um oceano que vem bater na nossa beira, para o qual não temos nem barco nem vela, porém, cuja clara visão é tão salutar quanto formidável.”³¹

Devemos ficar satisfeitos com esta bela explicação, sem dúvida, pois nós a entendemos em nosso sentido, que também será, certamente, o sentido do ilustre chefe do positivismo. Porém, o seu lado infeliz é que os teólogos também ficarão encantados com ela, chegando ao ponto, para provar seu reconhecimento ao ilustre acadêmico por esta magnífica declaração em favor do princípio deles, de serem capazes de lhe oferecer, de graça, esta vela e este barco que ele mesmo confessa que lhe faltam, dos quais eles têm certeza de

30 NL: Nas *Œuvres* (III, p. 338), James Guillaume acrescentou a seguinte nota: “Littré não era, de jeito nenhum, o ‘chefe universalmente reconhecido do positivismo’: era um discípulo heterodoxo, que tinha se separado do mestre. Sabemos que depois da morte de Auguste Comte, os seus seguidores designaram, para lhe suceder, como ‘diretor do positivismo’, Pierre Laffitte, que ocupava esta magistratura espiritual no momento em que Bakunin escrevia.

31 NB: *Curso de Filosofia positiva*, de Auguste Comte, tomo I: *Prefácio de um discípulo*, p. XLIV-XLV.

ter a posse exclusiva, para fazer uma exploração real, uma viagem de descobertas novas por este oceano desconhecido, advertindo-lhe, todavia, que, a partir do momento em que abandone os limites do mundo visível, será preciso que mude de método, já que o método científico, como ele mesmo sabe muito bem, não é aplicável às coisas eternas e divinas.

E, de fato, como poderiam os teólogos ficar insatisfeitos a declaração do sr. Littré? Ele declara que a imensidão é inacessível ao espírito humano; eles nunca disseram nada além disto. Depois, ele acrescenta que a inacessibilidade não exclui de modo algum sua realidade. E é só isto que eles pedem. A imensidão, Deus, é um ser real, e ele é inacessível para a ciência; o que não quer dizer, de forma nenhuma, que seja inacessível para a fé. A partir do momento em que ele é, ao mesmo tempo, a imensidão e um ser real, ou seja, a onipotência, ele pode muito bem encontrar um meio, se quiser, de ser conhecido pelo homem, fora da ciência e debaixo de seu nariz; e este meio é conhecido: ele sempre foi chamado, na história, de *revelação imediata*. Você dirá que é um meio pouco científico. Sem dúvida, e é por isto que ele é bom. Você dirá que ele é absurdo; ótimo, é por isto mesmo que é divino:

Credo quiam absurdum est.

Você me tranquilizou completamente [- dirá o teólogo -] ao me afirmar, ao me confessar, até, do seu ponto de vista, aquilo que a minha fé sempre me fez entrever e pressentir: a existência real de Deus. Agora que estou certo deste fato, não preciso mais da sua ciência. O Deus real a reduz a nada. Ela teve razão de ser enquanto o desconheceu, o negou. A partir do momento em que reconhece sua existência, deve prosternar-se conosco e anular a si própria perante ele.

Entretanto, há na declaração do sr. Littré algumas palavras que, devidamente compreendidas, poderiam estragar a festa dos teólogos e dos metafísicos: “A imensidão, tanto material quanto intelectual”, diz ele, “está ligada por um laço estreito aos nossos conhecimentos, e *torna-se, através desta aliança, uma ideia positiva e da mesma ordem.*” Estas últimas palavras, ou não significam nada, ou significam o seguinte:

A região imensa, infinita, que começa além do nosso mundo visível, é, para nós, inacessível, não que esteja a uma altura diferente ou que seja submetida a leis contrárias àquelas que governam nosso mundo natural e social³², mas unicamente porque os fenômenos e todas as coisas que preen-

32 NB: Confesso que sempre sinto repugnância ao empregar estas palavras: *Leis* naturais que *governam* o mundo. A ciência natural tomou emprestada esta palavra *lei* à ciência e à prática jurídicas, as quais, naturalmente, a precederam na história da sociedade humana. Sabemos que todas as legislações primitivas tiveram, inicialmente, um caráter religioso e divino; a jurisprudência é tão filha da teologia quanto

chem os mundos desconhecidos, e que constituem a realidade destes, estão fora do alcance dos nossos sentidos. Não podemos entender coisas cuja existência real não podemos sequer determinar, constatar. Tal é o único caráter desta inacessibilidade. Porém, sem podermos formar a menor ideia das formas e das condições de existência das coisas e dos seres que preenchem estes mundos, sabemos pertinentemente que não pode haver lugar para um animal chamado de o Absoluto, nem que fosse apenas pela simples razão que, excluído do nosso mundo visível, assim como o ponto imperceptível que este último forma na imensidão dos espaços, ele seria um absoluto limitado, ou seja, um não-absoluto, a menos que exista ali da mesma forma que entre nós: que seja, assim como é para nós, um ser completamente invisível e inapreensível. Mas então pelo menos um pedaço dele se manifesta para nós, e por este pedaço podemos julgar o resto. Depois de tê-lo procurado bastante, depois de tê-lo considerado e estudado atentamente quanto à sua proveniência histórica, chegamos à convicção que o absoluto é um ser absolutamente nulo, um puro fantasma criado pela imaginação infantil dos homens primitivos e iluminado pelos teólogos e pelos metafísicos: nada além de uma miragem do espírito humano que procurava a si mesmo ao longo de seu desenvolvimento histórico. O absoluto na Terra é nulo, e também *deve ser* nulo na imensidão dos espaços. Resumindo, o absoluto, Deus, não existe e não pode existir.

Mas, a partir do momento em que o fantasma divino desaparece e que não pode mais se interpôr entre nós e estas regiões desconhecidas da imensidão, por mais desconhecidas que sejam e que permaneçam, para nós, para todo o sempre, estas regiões não nos oferecem mais nada de estranho, pois, sem conhecer a forma das coisas, dos seres e dos fenômenos que se produzem na imensidão, sabemos que não podem ser nada além dos produtos materiais de causas materiais, e que, se lá houver inteligência, esta inteligência, assim como em nosso mundo, será sempre e em qualquer lugar, um efeito, nunca a causa primeira. Este é o único sentido que podemos ligar, para mim,

a política. As *leis* não foram, pois, nada além de mandamentos divinos impostos à humana sociedade, a qual tiveram a missão de *governar*. Transportado, mais tarde, para as ciências naturais, esta palavra, *leis*, conservou ali, durante muito tempo, o seu significado primitivo, e com muita razão, aliás, porque, durante todo o longo período de sua infância e de sua adolescência, as próprias ciências naturais, ainda submetidas às inspirações da teologia, consideraram a natureza como submetida a uma legislação e a um governo divinos. Mas a partir do momento em que chegamos a negar a existência do divino legislador, não podemos mais falar de uma natureza governada, nem de leis que a governam. Não existe governo nenhum na natureza, e o que chamamos de *leis naturais* constitui apenas diferentes modos regulares do desenvolvimento dos fenômenos e das coisas, que se produzem, de uma maneira para nós desconhecida, no seio da causalidade universal.

a esta afirmação do sr. Littré: que a imensidão, com sua aliança com o nosso mundo conhecido, torna-se *uma ideia positiva e da mesma ordem*.

Entretanto, nesta mesma declaração encontra-se uma expressão que me parece infeliz, e que poderia trazer felicidade aos teólogos e aos metafísicos: “Aquilo que está além do saber, diz ele, tanto em termos *materiais*, o fundo do do espaço sem limites, como em termos *intelectuais*, o encadeamento das causas sem fim, é inacessível”. Por que este encadeamento de causas sem fim parece mais intelectual ao senhor Littré do que o fundo do espaço sem limites? Sendo materiais todas as causas agentes nos mundos conhecidos e desconhecidos, tanto nas regiões infinitas do espaço quanto no nosso globo terrestre³³, por que o senhor Littré parece dizer e pensar que o seu encade-

33 Confesso que sempre sinto repugnância ao empregar estas palavras: Leis naturais que *governam* o mundo. A ciência natural tomou emprestada esta palavra *lei* à ciência e à prática jurídicas, as quais, naturalmente, a precederam na história da sociedade humana. Sabemos que todas as legislações primitivas tiveram, inicialmente, um caráter religioso e divino; a jurisprudência é tão filha da teologia quanto a política. As *leis* não foram, pois, nada além de mandamentos divinos impostos à humana sociedade, a qual tiveram a missão de *governar*. Transportado, mais tarde, para as ciências naturais, esta palavra, *leis*, conservou ali, durante muito tempo, o seu significado primitivo, e com muita razão, aliás, porque, durante todo o longo período de sua infância e de sua adolescência, as próprias ciências naturais, ainda submetidas às inspirações da teologia, consideraram a natureza como submetida a uma legislação e a um governo divinos. Mas a partir do momento em que chegamos a negar a existência do divino legislador, não podemos mais falar de uma natureza governada, nem de leis que a governam. Não existe governo nenhum na natureza, e o que chamamos de *leis naturais* constitui apenas diferentes modos regulares do desenvolvimento dos fenômenos e das coisas, que se produzem, de uma maneira para nós desconhecida, no seio da causalidade universal.

A inteligência animal, que se manifesta em sua mais alta expressão enquanto inteligência humana, enquanto espírito, é o único ser intelectual cuja existência tenha sido realmente constatada, a única que conheçamos; não há outra sobre a terra. Devemos considerá-la como uma das causas diretamente agentes em nosso mundo; mas, como já demonstrei, sua ação não é nada espontânea, pois, longe de ser uma causa absoluta, ela é, ao contrário, uma causa essencialmente relativa, no sentido em que, antes de se tornar, por sua vez, uma causa de efeitos relativos, ela própria foi o efeito das causas materiais que produziram o organismo humano, do qual ela é uma função entre outras, e mesmo quando ela age como causa de efeitos novos no mundo exterior, ela continua a ser produzida pela ação material de um órgão material, o cérebro. Então ela é, assim como a vida orgânica de uma planta – sim, produzida por causas materiais, exerce uma ação natural e necessária sobre o seu meio – uma causa completamente material. Só a chamamos intelectual para distinguir sua ação especial – que consiste na elaboração destas abstrações que chamamos de pensamentos, e na determinação *consciente* da vontade – da ação especial da vida animal, que consiste nos fenômenos da sensibilidade, da irrita-

bilidade e do movimento voluntário, e da ação especial da vida vegetal, que consiste nos fenômenos da nutrição. Mas todas estas três ações, assim como a ação mecânica, física e química dos corpos inorgânicos, são igualmente materiais; cada uma é, ao mesmo tempo, um efeito material e uma causa material. Não há outros efeitos nem outras causas, nem no nosso próprio mundo, nem na imensidão. Só o material existe, e o espiritual é seu produto. Infelizmente, estas palavras *matéria*, *material*, formaram-se numa época em que o espiritualismo dominava não somente na teologia e na metafísica, mas na própria ciência; isto fez com que, sob o nome de matéria, formássemos uma ideia abstrata e completamente errada de algo que seria não somente estranho, mas absolutamente oposto ao espírito; e é precisamente esta maneira absurda de entender a matéria que prevalece, ainda hoje, não somente entre os espiritualistas, mas até entre muitos materialistas. É por isto que muitos espíritos contemporâneos repelem com horror esta verdade, que, apesar disto, é incontestável: o espírito não é nada além de um dos produtos, de uma das manifestações do que chamamos de matéria. E, efetivamente, a matéria, considerada, por esta abstração, como um ser morto e passivo, não poderia produzir coisa nenhuma, nem mesmo o mundo vegetal, sem falar ainda do mundo animal e intelectual. Para nós, a matéria não é, de forma alguma, este *substratum* inerte produzido pela humana abstração: é o conjunto real de tudo o que existe, de todas as coisas realmente existentes, inclusive as sensações, o espírito e a vontade dos animais e dos homens. A palavra genérica para a matéria assim concebida seria o Ser, o Ser real que é o *deus*; ao mesmo tempo, ou seja: o movimento universal eternamente resultante da soma infinita de todos os movimentos parciais até os infinitamente pequenos, o conjunto total das ações e das reações mútuas e das transformações incessantes de todas as coisas que vão se produzindo e que vão desaparecendo, uma por uma, a produção e a reprodução eterna do Todo por cada ponto e de cada ponto pelo Todo, a causalidade mútua e universal.

Para além desta ideia, que é ao mesmo tempo positiva e abstrata, não conseguimos entender nada, pois fora dela não há mais nada para ser entendido. Como ela abraça tudo, ela não tem exterior, ela só tem um interior imenso, infinito, que, na medida de nossas forças, devemos nos esforçar para compreender. E, desde o início da ciência real, encontramos uma verdade preciosa, descoberta pela experiência universal e constatada pela reflexão, ou seja, pela generalização desta experiência; a seguinte verdade: todas as coisas e todos os seres realmente existentes, quaisquer que sejam suas diferenças mútuas, têm propriedades comuns, propriedades matemáticas, mecânicas, físicas e químicas, que constituem propriamente toda a sua essência. Todas as coisas, todos os corpos ocupam, inicialmente, um espaço: todos têm peso, calor, luz, eletricidade, e todos sofrem transformações químicas. Nenhum ser real existe fora destas condições; nenhum pode existir sem estas propriedades essenciais que constituem seu movimento, sua ação, suas transformações incessantes. Mas as coisas intelectuais, dirão, as instituições religiosas, políticas, sociais, as produções da arte, os atos da vontade, enfim, as ideias, existem, de fato, fora destas condições? De jeito nenhum. Tudo isto só tem realidade no mundo exterior e só nas relações dos homens entre eles, e tudo isto só existe sob condições geográficas, climatológicas, etnográficas, econômicas, evidentemente materiais. Tudo isto

amento não o é? Ou, tomando a pergunta ao contrário, como o intelectual não é, para nós, nada além da reprodução ideal, por nosso cérebro, da ordem objetiva e real, ou então da sucessão material de fenômenos materiais, por que a ideia do fundo do espaço sem limites seria menos intelectual do que a do encadeamento das causas sem termo?

é um produto combinado de circunstâncias materiais e do desenvolvimento dos sentimentos, das necessidades, das aspirações e do pensamento humano. Mas todo este desenvolvimento, como eu já disse e demonstrei diversas vezes, é produto do nosso cérebro, que é um órgão inteiramente material do corpo humano. As ideias mais abstratas só têm existência real para os homens, neles e para eles. Escritas ou impressas num livro, elas são apenas signos materiais, um conjunto de letras materiais e visíveis, desenhadas ou impressas sobre algumas folhas de papel. Elas só voltam a ser ideias quando um homem qualquer, o ser mais corporal que há, as lê, as entende e as reproduz em seu próprio espírito; então, a intelectualidade exclusiva das ideias é uma grande ilusão; elas são materiais de outra forma, mas são tão materiais quanto os seres materiais mais grosseiros. Resumindo, tudo o que chamamos de mundo espiritual, divino e humano, reduz-se à ação combinada do mundo exterior e do corpo humano, o qual, de todas as coisas existentes nesta terra, apresenta a organização material mais complicada e mais completa. Mas o corpo humano apresenta as mesmas propriedades matemáticas, mecânicas e físicas, e encontra-se submetido à ação química da mesma forma que todos os outros corpos existentes. Mais que isto; cada corpo composto: animal, vegetal ou inorgânico, pode ser descomposto pela análise química num certo número de corpos elementares ou simples, ou que são aceitos enquanto tais porque ainda não os conseguimos decompor em corpos mais simples. Eis então os verdadeiros elementos constitutivos do mundo real, inclusive o mundo humano, individual e social, intelectual e divino. Não é esta matéria uniforme, amorfa e abstrata da qual nos fala a Filosofia Positiva e a metafísica materialista: é a junção indefinida de elementos ou de corpos simples, dos quais cada um possui todas as propriedades matemáticas, mecânicas e físicas, e dos quais cada um se distingue por ações químicas que lhe são particulares. Reconhecer todos os elementos reais ou corpos simples cujas combinações diversas constituem todos os corpos compostos orgânicos e inorgânicos que preenchem o universo; reconstituir, através do pensamento e no pensamento, com a ajuda de todas as propriedades ou ações inerentes a cada um, e não admitindo, nunca, nenhuma teoria que não seja severamente verificada e confirmada pela observação e pela experimentação mais rigorosas, reconstituir, como eu disse, ou reconstruir mentalmente todo o universo com a infinita diversidade de seus desenvolvimentos astronômicos, geológicos, biológicos e sociais... tal é a meta ideal e suprema da ciência, uma meta que nenhum homem nem nenhuma geração realizarão jamais, mas que, permantecendo, apesar de tudo, como o objeto de uma tendência irresistível do espírito humano, imprime à ciência, considerada em sua mais alta expressão, um tipo de caráter religioso, nulamente místico nem sobrenatural, ao contrário, completamente realista e racional, porém exercendo, ao mesmo tempo, sobre aqueles que são capazes de senti-la, toda a ação exaltante das aspirações infinitas.

Isto nos leva a outra exceção processual³⁴ que os positivistas opõem, em geral, à necessidade impaciente demais de saber, tanto dos metafísicos quanto dos materialistas. Estou falando destas questões da *causa primeira* e das *causas finais*, assim como da *essência íntima das coisas* que são várias maneiras diferentes de fazer esta mesma pergunta da existência ou da não-existência de Deus.

Sabemos que os metafísicos estão procurando a causa primeira, ou seja, um Deus criador do mundo. Os materialistas dizem que esta causa nunca existiu. Os positivistas, sempre fieis ao seu sistema de reticências e de afirmações equívocas, contentam-se em dizer que a causa primeira não pode ser um objeto da ciência, que é uma hipótese que a ciência não pode verificar. Quem tem razão, os materialistas ou os positivistas? Sem dúvida, os primeiros.

O que a filosofia positiva está fazendo quando recusa pronunciar-se sobre esta questão da causa primeira? Por acaso ela nega a sua existência? De jeito nenhum. Ela apenas a exclui do domínio científico, declarando-a cientificamente inverificável; isto quer dizer, em simples linguagem humana, que *talvez* esta causa primeira exista, mas que o espírito humano é incapaz de concebê-la. Os metafísicos ficarão insatisfeitos com esta declaração, sem dúvida, porque, diferentemente dos teólogos, eles imaginam tê-la reconhecido com a ajuda das especulações transcendentais do puro pensamento. Mas os teólogos ficarão muito satisfeitos, pois sempre proclamaram que o puro pensamento não pode nada sem a ajuda de Deus, e que, para reconhecer a causa primeira, o ato da divina criação, é preciso ter recebido a graça divina.

É assim que os positivistas abrem a porta para os teólogos e podem continuar amigos deles na vida pública, e continuar mexendo com ateísmo científico, ao mesmo tempo, em seus livros. Eles agem como conservadores políticos e prudentes.

Os materialistas são revolucionários. Eles negam a Deus, negam a causa primeira. Não se contentam em negá-la; eles provam o caráter absurdo e a impossibilidade dela.

O que é a causa primeira? É uma causa de uma natureza absolutamente diferente da natureza desta quantidade inumerável de causas reais, relativas, materiais, cuja ação mútua constitui a própria realidade do Universo. Ela rompe, pelo menos no passado, este encadeamento eterno das causas sem começo e sem fim, do qual o próprio senhor Littré fala como se fosse uma certeza, o que deveria forçá-lo, eu acho, a dizer que a causa primeira, que seria, necessariamente, uma negação deste encadeamento, é um absurdo. Mas ele não o diz. Ele diz muitas coisas excelentes, mas não quer dizer estas simples

34 NT: Termo jurídico: defesa indireta na qual o réu alega algum direito seu ou problema do processo, sem negar o fato de que é acusado, na tentativa de paralisar a ação.

palavras, que tornariam imediatamente impossível qualquer mal-entendido: *A causa primeira nunca existiu, nunca pôde existir*. A causa primeira é uma causa que, por sua vez, não tem causa, ou que é sua própria causa. É o absoluto criando o universo, o puro espírito criando a matéria, um contra-senso.

Não repetirei os argumentos através dos quais creio ter demonstrado que a suposição de um Deus criador implica a negação da ordem e da própria existência do universo. Mas, para provar que não estou caluniando os positivistas, vou citar as próprias palavras do senhor Littré. Eis o que ele falou em seu *Prefácio de um discípulo* (*Curso de Filosofia positiva* por Auguste Comte, 2ª edição, tomo 1):

“O mundo é constituído pela matéria e pelas forças da matéria: a matéria, cuja origem e essência nos são inacessíveis; as forças, que são imanescentes à matéria. Além destes dois termos, matéria e força, a ciência positiva não conhece nada.” (Página IX).

Eis uma declaração muito francamente materialista, não é? Pois bem, há nela algumas palavras que parecem abrir de novo a porta ao mais fervoroso espiritualismo, não científico, mas religioso.

O que significam, por exemplo, estas palavras: “a origem e a essência da matéria nos são inacessíveis”? Então você admite a possibilidade de aquilo que você chama de matéria ter tido uma origem, ou seja, um começo no tempo, ou pelo menos na ideia, como o dizem, misticamente, os panteístas; de ela ter sido produzida por alguma coisa ou alguém que não era matéria? Então você admite a possibilidade de um Deus?

Para os materialistas, a matéria, ou melhor, o conjunto universal das coisas passadas, presentes e futuras³⁵, não tem origem nem no tempo nem

35 NB: Os positivistas manifestam-se fortemente, e com muita razão, contra as abstrações metafísicas ou contra as entidades que só representam nomes, e não coisas. Entretanto, eles mesmos se servem de algumas entidades metafísicas, para o grande engano da positividade da ciência deles. Por exemplo, o que significa a palavra *matéria*, representando algo de absoluto, de uniforme e de único, um tipo de *substratum* universal de todas as coisas determinadas, relativas e realmente existentes? Mas quem viu alguma vez esta matéria absoluta, uniforme e única? Ninguém, que eu saiba. O que todo o mundo viu e vê a cada instante da vida é uma quantidade de corpos materiais, compostos ou simples, e diferentemente determinados. O que entendemos pelas palavras: corpos *materiais*? Corpos realmente existentes no espaço e que, apesar de toda a sua diversidade, possuem em comum todas as propriedades físicas. Estas propriedades comuns constituem sua *comum natureza material*, e é a esta *natureza comum* que, fazendo abstração de todas as coisas nas quais ela é manifesta, damos o nome absoluto ou metafísico de matéria. Mas uma natureza comum, um caráter comum, não existe em si mesmo, por si mesmo, fora das coisas ou dos corpos distintos e reais aos quais se encontra ligado. Então a matéria absoluta, uniforme e única de que fala o senhor Littré é apenas uma abstração, uma entidade

numa ideia panteísta, nem em nenhum outro tipo qualquer de absoluto. O universo, ou seja, o conjunto de todas as coisas, com todas as suas propriedades - que, sendo-lhes inerentes, e formando propriamente a sua essência, determinam as leis de seu movimento e de seu desenvolvimento, e são, sucessivamente, efeitos e causas desta quantidade infinita de ações e de reações parciais, cuja totalidade constitui a ação, a solidariedade e a causalidade universais - este universo, esta eterna e universal transformação sempre reproduzida por esta infinidade de transformações parciais que se produzem em seu seio, este ser absoluto e único, não pode ter nem começo nem fim. Todas estas coisas atualmente existentes, inclusive os mundos conhecidos e desconhecidos, com tudo o que pôde se desenvolver em seu seio, são produtos da ação mútua e solidária de uma quantidade infinita de outras coisas, das quais uma parte, sem dúvida infinitamente numerosa, não existe mais sob suas formas primitivas, já que seus elementos se combinaram em coisas novas, mas que, durante todo o tempo de sua existência, foram produzidas e mantidas da mesma maneira que são ainda hoje as coisas presentes, que serão amanhã as coisas futuras.

Para não cair de novo na abstração metafísica, é preciso notar bem o que se entende pela palavra *causas* ou *forças* agentes e produtivas. É preciso entender que as causas não têm existência ideal, separada, que elas não são nada fora das coisas reais, *que elas não são nada além destas coisas*. As coisas não obedecem a leis gerais, como gostam de dizer os positivistas, cujo governismo doutrinário procura um apoio natural nesta falsa expressão. As coisas, consideradas em seu conjunto, *não obedecem* a estas leis, porque fora delas não há ninguém nem nada que as possa ditar ou impor. Fora delas, estas leis não existem nem como abstração, como ideia, pois, como todas as ideias são a constatação e a explicação de um fato existente, é preciso, para que haja a ideia de uma lei qualquer, que o fato tenha existido primeiro. Aliás, sabemos que todas as ideias, inclusive aquelas das leis naturais, produzem-se e existem enquanto ideias, nesta terra, apenas no cérebro humano.

metafísica e que só tem existência em nosso espírito, em nossa inteligência. O que existe realmente são os corpos diferentes, compostos ou simples, e, supondo-se todos os corpos existentes, orgânicos e inorgânicos, decompostos em seus elementos simples, o que existirá então serão os corpos simples, tendo, todos por igual, todas as propriedades físicas em diferentes graus, e quimicamente diferenciados no sentido em que, por uma lei de afinidades que lhes é própria, cada um, combinando-se com certos outros, em proporções determinadas, pode compor, com estes, corpos novos, mais complicados, dando lugar a fenômenos diversos que são próprios a cada combinação particular. Conseqüentemente, se pudéssemos conhecer todos os elementos químicos ou corpos simples e todos os modos de suas combinações mútuas, poderíamos dizer que conhecemos a substância da matéria, ou melhor, de todas as coisas materiais que constituem o universo.

Então, se as leis, assim como as causas, como as forças naturais, não têm nenhuma existência fora das coisas, elas devem, por pouco que existam – e sabemos por experiência que existem – elas devem, como eu dizia, existir no conjunto das coisas, constituir a própria natureza deste; e não em cada coisa tomada isoladamente, mas em seu conjunto universal, que abraça todas as coisas passadas, presentes e futuras. Mas [vimos] que este conjunto, que chamamos de universo ou de causalidade universal, não é outra coisa que o resultado eternamente reproduzido de uma infinidade de ações e de reações naturalmente exercidas pela quantidade infinita de coisas que nascem, que existem, e que depois desaparecem em seu seio. Sendo o próprio universo apenas um resultado incessantemente reproduzido de novo, não pode ser considerado como um ditador nem como um legislador. Ele mesmo não é nada fora estas coisas que vivem e que morrem em seu seio, ele só existe através delas, graças a elas. Ele não pode lhe impor leis. Daí resulta que cada coisa carrega a *sua* lei, ou seja, o modo de seu desenvolvimento, de sua existência e de sua ação particular, nela mesma. A lei, a ação parcial, esta força agente de uma coisa que faz desta uma causa de coisas novas – três expressões diferentes para exprimir a mesma ideia – tudo isto é determinado pelo que chamamos de propriedades ou a própria essência desta coisa; tudo isto constitui, propriamente, a sua natureza.

Nada de mais irracional, de mais antipositivista, de mais metafísico, ou melhor, de mais místico e de mais teológico, do que dizer, por exemplo, frases como esta: “*A origem e A ESSÊNCIA da matéria nos são inacessíveis*” (p. IX), ou então: “*O físico, sabiamente convencido, dá em diante, que A INTIMIDADE DAS COISAS LHE ESTÁ FECHADA*” (p. XXV). Seria bom, ou melhor, seria desculpável, de parte dos físicos especialistas, que, para se desfazer de todas as chateações que pudessem lhes causar as obsessões muito prementes, por momentos, dos metafísicos e dos teólogos, respondessem a estes através desta exceção processual; e eles teriam, de certa forma, direito de fazê-lo, porque todas estas questões de alta filosofia lhes interessariam muito pouco, na verdade, e seriam a única coisa a impedi-los de preencher sua missão tão útil, que consistia no estudo exclusivo dos fenômenos reais e dos fatos. Mas de parte de um filósofo positivista que se dá a missão de fundar todo o sistema da ciência humana sobre bases inabaláveis, e de determinar, de uma vez por todas, os limites intransponíveis desta, de parte de um inimigo tão declarado de todas as teorias metafísicas, uma resposta dessas, uma declaração impressa no mais alto grau do espírito metafísico, é imperdoável.

Não estou falando desta *substância inacessível* da matéria, porque a própria matéria, considerada nesta generalidade abstrata, é um fantasma criado pelo espírito humano, como tantos outros fantasmas, por exemplo, o do espírito universal, que não é nem menos real nem menos racional do que a matéria

universal. Se, por matéria em geral, o senhor Littré entende a totalidade das coisas existentes, então eu direi a ele que a substância desta matéria é precisamente composta de todas estas coisas, e contém apenas estas coisas, ou, se ele as quiser decompor em corpos mais simples, conhecidos e desconhecidos, eu lhe direi que a substância da matéria é composta pelo conjunto total destes elementos químicos primitivos e de todas as combinações possíveis. Mas conhecemos apenas, provavelmente, a menor parte dos corpos simples que constituem a matéria ou o conjunto material de nosso planeta; também é provável que muitos elementos que consideramos como corpos simples se decomponham em novos elementos que ainda nos são desconhecidos. Por fim, ignoraremos sempre uma infinidade de outros elementos simples que, provavelmente, constituem o conjunto material desta infinidade de mundos, para nós eternamente desconhecidos, que preenchem a imensidão do espaço. Eis o limite natural frente ao qual as investigações da ciência humana se detêm. Não é um limite metafísico nem teológico, mas real, e, como eu digo, completamente natural, e que não tem nada de revoltante nem de absurdo para nosso espírito. Só podemos conhecer aquilo que aparece para pelo menos um dos nossos sentidos, só aquilo cuja existência real podemos experimentar materialmente e constatar. Dê-nos apenas a menor coisa caída destes mundos invisíveis que, com paciência e ciência, reconstituiremos estes mundos para vocês, pelo menos em parte, assim como Cuvier, que, com a ajuda de algumas ossadas dispersas de animais antediluvianos, encontrados debaixo da terra, reconstruiu seus organismos inteiros; assim como, com a ajuda de hieróglifos encontrados em monumentos egípcios e assírios, reconstruímos línguas que acreditávamos perdidas para sempre; como eu vi em Boston e em Estocolmo dois indivíduos, cegos de nascença, surdos e mudos, e cujos únicos sentidos eram o tato, o olfato e o gosto, levados, através de um prodígio de paciência engenhosa e apenas com a ajuda do primeiro destes sentidos, a entender o que lhes diziam através de sinais traçados na palma das mãos deles, e a exprimir por escrito seus pensamentos sobre uma quantidade de coisas que não saberíamos entender sem ter uma inteligência já bastante desenvolvida. Mas entender aquilo que nenhum dos nossos sentidos consegue nem roçar, e aquilo que, de fato, não existe para nós como ser real, isto sim é realmente impossível, e seria tão ridículo quanto inútil revoltar-se contra isto.

Mais ainda: pode-se dizer de uma maneira tão absoluta que estes mundos não existem de forma alguma para nós? Sem falar da obsessão contínua que esta imensidão de mundos desconhecidos exerce em nosso espírito - ação reconhecida e tão eloquentemente expressa pelo próprio senhor Littré, e que certamente constitui uma relação real, já que o próprio espírito do homem, enquanto produto, manifestação ou funcionamento do corpo humano, é um

ser real - podemos admitir que nosso universo visível, estes milhares de estrelas que brilham em nosso firmamento, fica fora de toda a solidariedade e de toda relação de ação mútua com o imenso universo infinito e, para nós, invisível? Neste caso, deveríamos considerar *nosso* universo restrito como portador de sua própria causa, como o absoluto; mas absoluto e limitado ao mesmo tempo é uma contradição, um disparate demasiadamente evidente para que pudéssemos parar nele durante um instante. É evidente que *nosso* universo visível, tão imenso quanto nos pareça, é apenas um conjunto de outros universos semelhantes; que ele é, conseqüentemente, um ser determinado, finito, relativo, e, enquanto tal, encontra-se relacionado por ações e reações necessárias com todos estes universos invisíveis; que, sendo produto desta solidariedade ou desta causalidade infinitamente universal, ele carrega em si, sob a forma de suas próprias leis naturais e das propriedades que lhe são particularmente inerentes, toda a influência, o caráter, a natureza, toda a essência da primeira. De modo que, ao reconhecermos a natureza de nosso universo visível, estudamos implícita e indiretamente a do universo infinito, e sabemos que nesta imensidão invisível há, sem dúvida, uma quantidade infinita de mundos e de coisas que não conheceríamos nunca, mas que nenhum destes mundos, nenhuma destas coisas pode apresentar algo que seja contrário ao que nós chamamos de leis do nosso universo. Deste ponto de vista, deve existir em toda a imensidão uma semelhança, e até uma identidade, de natureza absoluta, pois, de outro modo, o nosso mundo não poderia existir. Ele só pode existir em conformidade incessante com a imensidão que compreende todos os universos desconhecidos.

Mas - dirão - também não conhecemos nem poderemos conhecer nunca o nosso universo visível. De fato, é bem pouco provável que a ciência humana chegue algum dia a um conhecimento minimamente satisfatório dos fenômenos que se passam numa destas inúmeras estrelas, entre as quais a mais próxima está mais ou menos cem mil vezes mais afastada da Terra do que nosso sol. Tudo o que a observação científica pôde constatar até aqui é que todas estas estrelas são sóis de sistemas planetários diferentes, e que estes sóis, inclusive o nosso, exercem entre eles uma ação mútua, cuja determinação minimamente precisa continuará, provavelmente, muito tempo ainda, se não para sempre, fora da potência científica do homem. Eis o que diz Auguste Comte a este respeito³⁶:

“Os espíritos filosóficos aos quais o estudo aprofundado da astronomia é estranha, e os próprios astrônomos, não distinguiram suficientemente, até aqui, nas nossas pesquisas celestes como um todo, o ponto de vista que posso chamar de solar, daquele que merece verdadeiramente o nome de universal. Entretanto, esta distinção parece-me

36 NB : Cours de Philosophie positive de Auguste comte, 2a ed., tomo II, pp. 10-12.

indispensável, para separar nitidamente a parte da ciência que comporta uma inteira perfeição daquela que, por sua natureza, sem ser puramente conjectural, sem dúvida, parece, apesar disto, que deve permanecer, sempre, quase que na infância, pelo menos comparativamente com a primeira. A consideração do sistema solar do qual fazemos parte oferece-nos, evidentemente, um tema de estudo bem circunscrito, suscetível de uma exploração completa, e que deveria conduzir-nos aos conhecimentos mais satisfatórios. Ao contrário, o pensamento daquilo que chamamos de universo é, por si próprio, necessariamente indefinido, de modo que, por mais extensos que queiramos supor nossos conhecimentos reais nesse gênero, no futuro, nunca saberíamos nos elevar até a verdadeira concepção do conjunto dos astros³⁷. A diferença é extremamente notável hoje, já que, ao lado da alta perfeição adquirida nos dois últimos séculos pela astronomia solar, nós ainda nem possuímos, em astronomia sideral, o primeiro e mais simples elemento de qualquer pesquisa positiva: a determinação dos intervalos estelares. Sem dúvida, temos tudo para presumir que estas distâncias não tardarão em ser avaliadas, pelo menos entre certos limites, a respeito de várias estrelas, e que, na sequência, conheceremos, sobre estes mesmos astros, diversos outros elementos importantes, que a teoria está bem pronta a deduzir deste primeiro dado fundamental, tais como suas massas, etc. Mas a importante distinção estabelecida acima não será afetada em nada por isto. Mesmo que cheguemos, um dia, a estudar completamente os movimentos relativos de algumas estrelas múltiplas, esta noção, que seria, aliás, muito preciosa, principalmente se pudesse dizer respeito ao grupo de que nosso sol provavelmente faz parte, não nos deixaria, evidentemente, menos afastados de um verdadeiro conhecimento do universo, que deve, inevitavelmente, escapar-nos sempre.

Existe, em todas as classes de nossas pesquisas, e em todos os aspectos importantes, uma harmonia constante e necessária entre a extensão de nossas verdadeiras necessidades intelectuais e a alçada definitiva, atual ou futura, de nossos conhecimentos reais³⁸. Esta harmonia, que terei o cuidado de mostrar em todos os fenômenos, não é, como os filósofos vulgares são tentados a acreditar, o resultado e o indício de uma causa final³⁹. Ela deriva simplesmente desta necessidade evidente: só precisamos conhecer aquilo que pode

37 NB: Eis uma limitação contra a qual é impossível protestar, pois não é arbitrária, absoluta, e não implica, para o espírito, a proibição de penetrar nestas regiões imensas e desconhecidas. Ela deriva da natureza ilimitada do próprio objeto, e contém a simples advertência de que, por mais longe que o espírito possa penetrar, ele nunca poderá exaurir este objeto, nem chegar ao término nem ao fim da imensidão, pela simples razão que este término ou este fim não existem.

38 NB: Mas como a extensão das necessidades intelectuais do homem, considerado não enquanto indivíduo isolado, nem mesmo como geração presente, mas como humanidade passada, presente e futura, é sem limites, a alçada efetiva dos conhecimentos humanos, num futuro definido, também é.

39 NB: Eis uma destas bofetadas no Bom Deus, das quais o livro de Auguste Comte está cheio.

agir sobre nós de uma maneira mais ou menos direta⁴⁰; e, de outro lado, pelo próprio fato de uma influência tal existir, ela se torna, para nós, mais cedo ou mais tarde, um meio *certeiro* de conhecimento⁴¹. Esta relação verifica-se de uma maneira notável no caso presente. O estudo mais perfeito possível das leis do sistema solar de que fazemos parte é, para nós, de um interesse capital, e também conseguimos lhe dar uma precisão admirável. Ao contrário, se a noção exata do universo nos é necessariamente proibida, é evidente que não nos oferece, exceto por nossa *insaciável curiosidade*, verdadeira importância⁴². A aplicação diária da astronomia mostra que os fenômenos interiores de cada sistema solar, os únicos que possam afetar os seus habitantes, são essencialmente independentes dos fenômenos mais gerais relativos à ação mútua dos sóis, mais ou menos como os nossos fenômenos meteorológicos em relação aos fenômenos planetares⁴³. Nossos quadros de eventos celestes, montados muito tempo à frente, sem considerar, no universo, nenhum mundo além do nosso, concordam rigorosamente, até aqui, com as observações diretas, apesar das minuciosas precisões que possamos lhes acrescentar, hoje. Esta independência tão manifesta está, aliás, plenamente explicada pela imensa desproporção que sabemos existir, com certeza, entre as distâncias mútuas dos sóis e os pequenos intervalos de nossos planetas⁴⁴. Se, como é

40 NB: Isto equivale a dizer que nós precisamos saber tudo. O número de coisas que agem sobre mim imediatamente é, sempre, bem pouco importante. Mas estas coisas que são, em relação a mim, causas imediatamente agentes, só existem, e, conseqüentemente, só agem sobre mim, porque elas próprias se encontram submetidas à ação imediata de outras coisas que agem diretamente sobre elas, e, indiretamente, através delas, sobre mim. Preciso conhecer as coisas que exercem sobre mim uma ação imediata; mas para compreendê-las, preciso conhecer aquelas que agem sobre elas, e assim sucessivamente, até o infinito. Daí resulta que eu *devo* saber tudo.

41 NB: Daí concluo, logicamente, que nenhum mundo, por mais afastado e invisível que seja, está fechado de uma maneira absoluta ao conhecimento do homem.

42 NB: Provavelmente Auguste Comte quer dizer aqui que ela não nos oferece importância imediatamente prática e que ela só pode influir muito indiretamente e de maneira muito fraca sobre o arranjo de nossa existência material nesta terra, pois esta curiosidade insaciável da inteligência humana é uma força moral através da qual o homem se distingue, talvez mais do que por qualquer outra coisa, do resto do mundo animal, e cuja satisfação é, conseqüentemente, muito importante para o triunfo de sua humanidade.

43 NB: Então esta independência está longe de ser absoluta, pois basta que nosso planeta mude um pouco sua posição, em relação a nosso sol, para que todos os fenômenos meteorológicos da terra sejam consideravelmente modificados, o que também aconteceria, certamente, com nosso sistema planetário, se nosso sol tomasse uma posição nova em relação aos outros sóis.

44 NB: Mas, como esta desproporção não é absoluta, mas apenas relativa, também

muito verossímil, os planetas dotados de atmosferas, como Mercúrio, Vênus, Júpiter, etc, forem de fato habitados, podemos considerar os seus habitantes como nossos concidadãos, já que desta espécie de pátria comum deve resultar, necessariamente, certa comunidade de pensamentos e até de interesses⁴⁵, enquanto que os habitantes dos outros sistemas solares devem ser inteiramente estranhos para nós⁴⁶. Então, é preciso separar, mais profundamente do que costumamos, o ponto de vista solar e o ponto de vista universal, a ideia do mundo (*que compreende exclusivamente o primeiro*) e a do universo: o primeiro é o mais elevado que possamos realmente atingir, e também é o único que nos interessa verdadeiramente. Assim, *sem renunciar inteiramente à esperança de obter alguns conhecimentos siderais, é preciso considerar que a astronomia positiva consiste essencialmente no estudo geométrico e mecânico do pequeno número de corpos celestes que compõem o mundo de que fazemos parte*".

Mas se a ciência positiva, ou seja, a ciência séria e a única digna deste nome, fundada sobre a observação dos fatos reais e não sobre a imaginação de fatos ilusórios, deve renunciar ao conhecimento real ou minimamente satisfatório do universo, do ponto de vista astronômico, deve renunciar-lhe com mais razão nos aspectos físicos, químicos e orgânicos: "Nossa arte de observar, diz, mais à frente, Auguste Comte, se compõe, em geral, de três processos diferentes: 1- a *observação* propriamente dita, ou seja, o exame direto do fenômeno tal qual ele se apresenta naturalmente; 2- a *experiência*, ou seja, a contemplação do fenômeno mais ou menos modificado por circunstâncias artificiais, que instituímos voluntariamente, tendo em vista uma exploração mais perfeita; 3- a *comparação*, ou seja, a consideração gradual de uma sequência de casos análogos, nos quais os fenômenos se simplificam cada vez mais. A ciência dos corpos organizados, que estuda os fenômenos do mais difícil acesso, é também a única a permitir realmente a reunião destes três meios. A astronomia, ao contrário, é necessariamente limitada ao primeiro. A experiência é nela, evidentemente, impossível, e, quanto à comparação, só existiria nela se pudéssemos observar diretamente vários sistemas solares, coisa que não deve acontecer. Resta, então, a simples observação, reduzida, ainda, à menor extensão possível, já que só pode dizer respeito a um único

resulta que a independência de nosso sistema solar em relação aos outros sóis também é apenas *relativa*. Quer dizer que, se adotarmos, enquanto medida de tempo, a vida de uma geração, ou até alguns séculos, o efeito *sensível* da dependência certa na qual nosso sistema se encontra em relação ao universo *parece absolutamente nulo*.

45 NB: A comunidade dos pensamentos sempre implica a dos interesses.

46 NB: Ainda num sentido relativo: mais estranhos, mas não *absolutamente*. Confessemos que tanto uns quanto outros, se é que existem, são mais ou menos igualmente estranhos para nós, já que não sabemos se existem, e provavelmente nunca poderemos ter alguma certeza disto.

sentido entre os nossos (*a vista*). Medir ângulos e contar tempos decorridos: tais são os únicos meios através de que nossa inteligência pode encaminhar a descoberta das leis que regem os fenômenos celestes”⁴⁷.

É evidente que, para nós, será para sempre impossível, não só fazer experiências com os fenômenos físicos, químicos, geológicos e orgânicos que se produzem nos diferentes planetas de nosso sistema solar, sem falar dos planetas dos outros sistemas solares, e estabelecer comparações acerca de seus desenvolvimentos respectivos, mas também observá-los ou constatar sua real existência, o que equivale a dizer que devemos renunciar a adquirir um conhecimento sobre eles minimamente próximo daquele a que devemos e podemos chegar em relação aos fenômenos de nosso globo terrestre. A inacessibilidade do universo para nós não é absoluta, mas sua acessibilidade, comparada com a do nosso sistema solar, e ainda mais com a de nosso globo terrestre, é tão pequena, tão pequena, que quase parece com a inacessibilidade absoluta.

Na prática, parecemos ganhar muito pouca coisa com o fato de esta não ser absoluta. Mas do ponto de vista da teoria, o ganho é imenso. E, se é imenso para a teoria, também é, de tabela, para a prática social da humanidade, pois toda teoria é traduzida, mais cedo ou mais tarde, em instituições e em fatos humanos. Então, qual é este interesse e esta vantagem teórica da não-acessibilidade absoluta do universo?

É que o Bom Deus, o Absoluto, é enxotado tanto de nosso universo quanto de nosso globo terrestre.

A partir do momento em que o universo nos é acessível, por menos que o seja, mesmo que fosse numa medida infinitamente pequena, deve ter uma natureza semelhante àquela do mundo conhecido. Sua inacessibilidade não é causada por uma diferença de natureza, mas pelo extremo afastamento *material* entre estes mundos, que torna impossível a observação de seus fenômenos. Materialmente afastados de nosso globo terrestre, são tão exclusivamente materiais quanto este último. Materiais e materialmente limitados por nosso sistema solar, esta infinidade de mundos desconhecidos mantém, necessariamente, entre eles e com o primeiro, relações incessantes de ação e reação mútuas. Eles nascem, existem e perecem ou se transformam sucessivamente no seio da causalidade infinitamente universal, assim como nasceu, como existiu e como perecerá certamente, mais cedo ou mais tarde, nosso mundo solar, e as leis fundamentais desta gênese ou desta transformação material devem ser as mesmas, modificadas, sem dúvida, pelas infinitas circunstâncias que provavelmente diferenciam o desenvolvimento de cada mundo, considerado à parte. Mas a natureza destas leis e de seu desenvolvimento

47 NB : Tomo II, pp. 13-14.

deve ser a mesma, por causa da ação e da reação incessante que se exerce entre elas durante toda a eternidade. De modo que, sem precisar alcançar espaços inalcançáveis, podemos estudar leis universais dos mundos em nosso sistema solar, o qual, sendo produto destas, deve carregar todas nele mesmo, e de mais perto ainda em nosso próprio planeta, o globo terrestre, que é produto imediato de nosso sistema solar. Assim, ao estudar e reconhecer as leis da Terra, podemos ter certeza de estarmos ao mesmo tempo estudando e reconhecendo as leis do universo.

Aqui podemos ir direto aos detalhes: observá-los, experimentá-los e compará-los. Por mais restrito que seja, em comparação com o universo, ainda é um mundo infinito. Deste ponto de vista, poderemos dizer que nosso mundo, no sentido mais restrito desta palavra, nossa terra, é igualmente inacessível, ou seja, inesgotável. Jamais a ciência chegará ao último termo nem dirá sua última palavra. Será que isto deve nos desesperar? Ao contrário, se a tarefa fosse limitada, esfriaria rapidamente o espírito do homem, que, de uma vez por todas, digam o que disserem e façam o que fizerem, nunca se sente tão feliz quanto no momento em que consegue romper e ultrapassar um limite. E, muito felizmente para ele, a ciência da natureza é tal que, quanto mais o espírito ultrapassa limites nela, mais se elevam novos limites que provocam sua curiosidade insaciável.

Há um deles que o espírito científico nunca poderá ultrapassar de maneira absoluta: é precisamente aquilo que o senhor Littré chama de *a natureza ou o ser íntimo das coisas*, o que os metafísicos da escola de Kant chamam de *a coisa em si (das Ding an sich)*. Esta expressão, como eu disse, é tão falsa quanto perigosa, pois, ao mesmo tempo em que aparenta excluir o absoluto do domínio da ciência, ela o reconstitui, o confirma como um ser real. Pois, quando digo que há em todas as coisas existentes, as mais comuns, as mais conhecidas, inclusive eu mesmo, um fundo íntimo, inacessível, eternamente desconhecido, e que, enquanto tal, permanece necessariamente fora e absolutamente independente de sua existência fenomenal e das múltiplas relações de causas relativas e efeitos relativos que determinam e encadeiam todas as coisas existentes, estabelecendo, entre elas, um tipo de unidade incessantemente reproduzida, estou afirmando, através disto, que todo este mundo fenomenal, o mundo aparente, sensível, conhecido, é apenas uma espécie de invólucro exterior, uma casca atrás da qual se esconde, como um caroço, o ser não determinado por relações exteriores, o ser não relativo, não dependente, o absoluto. Vemos que o próprio senhor Littré, provavelmente por causa de seu próprio desprezo profundo pela metafísica, parou na metafísica de Kant, que se perde, como sabemos, nestas antinomias ou contradições que considera inconciliáveis e insolúveis: do finito e do infinito, do exterior e do interior, do relativo e do absoluto, etc. É claro que, estudando o mundo com a ideia fixa da insolubilidade destas

categorias, tão absolutamente encadeadas que não podemos pensar numa sem pensar, imediatamente e ao mesmo tempo, na outra, é claro, como eu dizia, que nos aproximando do mundo existente com este preconceito metafísico na cabeça, seremos sempre incapazes de entender alguma coisa da natureza das coisas. Se os positivistas franceses quisessem tomar conhecimento da crítica preciosa que Hegel fez, em sua *Lógica* - que é, certamente, um dos livros mais profundos que foram feitos em nosso século - de todas estas antinomias kantianas, eles se teriam tranquilizado acerca desta pretensa impossibilidade de reconhecer a natureza íntima das coisas. Eles teriam entendido que *nenhuma coisa pode ter realmente, em seu interior, [uma natureza] que não esteja manifesta em seu exterior*⁴⁸; ou, como disse Goethe, respondendo a não sei mais que poeta alemão que afirmou que nenhum espírito criado podia penetrar no interior da Natureza (“*In’s Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist?*”):

Faz vinte anos que ouço ser repetido,
E que praguejo contra isto, em segredo:

A natureza não tem casca nem semente;

Ela é tudo, simultaneamente.

[Schon zwanzig Jahre hör’ich’s wiederholen

Und fluche drauf, aber versthohlen :

Natur hat weder Kern noch Schale ;

*Alles ist sie auf einem Male.]*⁴⁹

48 Bakunin se refere ao último parágrafo, intitulado “Verhältniss des Äussern und Innern”, do capítulo sobre “Das wesentliche Verhältniss” (*Logik*, vol. I). Veja-se Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, vol. IV (editado por Leopold von Henning), 2a ed., Berlin 1841, pp. 171-177. Lembremos, a título de curiosidade, que o exemplar da *Logik* que Bakunin possuía passou, em 1857, pelo intermediário de Ferdinand Freiligrath, pelas mãos de Marx. Veja-se a carta de Freiligrath para Marx de 22 de outubro de 1857, *Freiligraths Briefwechsel mit Marx und Engels*, editado por Manfred Häckel, vol. I, Glashütten im Taunus 1976, p. 96 ; e a carta de Marx para Engels do dia 16 de janeiro de 1858, MEW, 29, p. 260.

49 NL: Em seu livro *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie* (Stuttgart, 1820), Goethe responde a um poema de Albrecht von Haller, intitulado “Die Falschheit der menschlichen Tugenden” e publicado em *Versuch schweizerischer Gedichte* (Berne 1732). Haller havia escrito: “Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist, Zu glücklich, wenn sie noch die äussre Schale weist !”. Ao que Goethe replicou:

Das hör’ich sechzig Jahre wiederholen,

Und fluche drauf, aber versthohlen ;

Peço desculpas ao leitor por esta longa dissertação acerca da natureza das coisas. Mas trata-se de um interesse supremo, o da exclusão real e completa, da destruição final do absoluto, que, desta vez, não se contenta mais com apenas passear como um fantasma lamentável nos confins de nosso mundo visível, na imensidão indefinida do espaço, mas que, encorajado pela metafísica completamente kantiana dos positivistas, quer introduzir-se sorrateiramente no fundo de todas as coisas conhecidas, de nós mesmos, e plantar sua bandeira no próprio seio de nosso mundo terrestre.

A intimidade das coisas, dizem os positivistas, é inacessível para nós. O que entendem pelas palavras *a intimidade das coisas*? Para esclarecer-nos sobre este ponto, vou citar a frase do senhor Littré inteira:

“O físico, sabiamente convencido, a partir de então, de que a intimidade das coisas lhe está fechada, não se deixa distrair por quem lhe pergunta por que os corpos são quentes e têm peso; ele o pesquisaria em vão, e não o pesquisa mais. Da mesma forma, no domínio biológico, não se pode perguntar por que a substância viva se constitui em formas onde os aparelhos são, com maior ou menor exatidão, ajustados ao fim, à função. Ajustar-se é, pois, uma das propriedades imanentes desta substância, como alimentar-se, contrair-se, sentir, pensar. Este ponto de vista, estendido às perturbações, abraça-as sem dificuldade; e o espírito, que deixa de ser cobrado de buscar a impossível conciliação das fatalidades com as finalidades, não encontra mais nada que seja ininteligível, ou seja, contraditório, daquilo que lhe toca do mundo.”⁵⁰

Eis aí, sem dúvida, uma maneira bem cômoda de filosofar, e um meio seguro de evitar todas as contradições possíveis. Perguntam a você, em relação a um fenômeno: *Por que* isto é assim? E você responde: *Porque* é assim. Depois disto, só resta a fazer uma coisa: constatar a realidade do fenômeno e de sua ordem de coexistência ou de sucessão com outros fenômenos mais ou menos ligados com ele; confirmar, através da observação e pela experiência que esta coexistência e esta sucessão se reproduzem nas mesmas circunstâncias, em qualquer lugar e sempre, e, uma vez adquirida esta convicção, convertê-las numa lei geral. Concebo que especialistas científicos possam

Natur hat weder Kern

Noch Schale

Alles ist sic mit einem Male...

É provável que Bakunin conhecesse estas linhas através de Hegel, que as cita em sua *Enzyklopädie* (vol. 1, § 140). Já em seu segundo artigo “O filósofo” (“Da filosofia”), escrito em 1840 para os *Otečestvennye Zapiski*, mas que ficou inédito na época, Bakunin as tinha retomado para apoiar uma argumentação semelhante à que ele desenvolve no *Império knuto-germânico*. Veja-se *Sobranie sočinenij*, II, p. 361.

50 NB: [*Cours de Philosophie positive. Préf. D’un disciple*, op. Cit.,] pp. xxv-xxvi

e devam fazer assim, pois, se agissem de outra forma, se intercalassem suas próprias ideias antes dos fatos, a filosofia positiva correria o forte risco de ter, como base de seus raciocínios, apenas fantasias mais ou menos engenhosas, e não fatos. Mas não concebo que um filósofo que quer entender a ordem dos fatos possa contentar-se com tão pouco. Entender é muito difícil, eu sei, mas é indispensável se quisermos fazer filosofia séria.

Para um homem que me perguntasse: Quais são a origem e a substância da matéria em geral, ou melhor, do conjunto das coisas materiais, do universo, eu não me contentaria em responder doutoralmente, e de uma maneira tão equívoca que pudessem suspeitar-me de teologismo: *“A origem e a essência da matéria são inacessíveis para nós”*. Eu perguntaria a ele, primeiro, de que matéria está falando? Será apenas do conjunto dos corpos materiais, compostos ou simples, que constituem nosso globo, e, em sua extensão maior, nosso sistema solar, ou será de todos os corpos conhecidos e desconhecidos cujo conjunto infinito e indefinido forma o universo?

Se for do primeiro, eu lhe diria que a matéria do nosso globo terrestre tem, certamente, uma origem, já que houve uma época, tão afastada que nem ele nem eu podemos ter ideia dela, mas uma época determinada em que nosso planeta não existia, que nasceu no tempo, e que é preciso procurar a origem de nossa matéria planetária na matéria de nosso sistema solar. Mas que, não sendo o nosso próprio sistema solar um mundo absoluto, nem infinito, mas muito restrito, circunscrito, e existindo, conseqüentemente, apenas através de suas relações incessantes e reais de ação e de reação mútuas com uma infinidade de mundos semelhantes, não pode ser um mundo eterno. Que é certeza que, compartilhando o destino de tudo o que goza de uma existência determinada e real, deve desaparecer um dia, daqui a não sei quantos milhões de milhões de séculos, e que, assim como o nosso planeta, certamente muito antes dele, deve ter tido um começo no tempo; daí resulta que é preciso procurar a origem da matéria solar na matéria universal.

Agora, se ele me perguntar qual foi a origem da matéria universal, deste conjunto infinito de mundos que chamamos de universo infinito, eu lhe responderia que sua pergunta contém um disparate, que me sugere, por assim dizer, a resposta absurda que ele gostaria de ouvir de mim. Esta pergunta traduz-se pela seguinte: Houve um tempo em que a matéria universal, o universo infinito, o *ser* absoluto e único, *não existia*? Onde havia apenas a ideia, e necessariamente a ideia divina, Deus, que, por um capricho singular, depois de ter existido durante uma eternidade no passado, um Deus preguiçoso ou um Deus impotente, um Deus inacabado, imaginou, de repente, e sentiu, num dado momento, numa época determinada no tempo, a potência e a vontade de criar o universo? Que, depois de ter sido, durante uma eternidade, um Deus não criador, tornou-se, por não sei que milagre de desenvolvimento interior, um Deus criador?

Tudo isto está necessariamente contido nesta questão da origem da matéria universal. Admitindo até, por um instante, este absurdo de um Deus criador, chegaremos obrigatoriamente a reconhecer a eternidade do universo. Pois Deus só é Deus porque se supõe que ele seja a absoluta perfeição; mas a absoluta perfeição exclui toda ideia, toda possibilidade de desenvolvimento. Deus só é Deus porque sua natureza é imutável. O que ele é hoje, ele foi ontem e será para sempre. Ele é um Deus criador e todo-poderoso hoje, então ele o foi em todas as eternidades; então, não foi numa época determinada, mas em todas as eternidades, que ele criou os mundos, o universo. Então *o universo é eterno*. Mas, sendo eterno, ele não foi criado, e nunca houve Deus criador.

Nesta ideia de um Deus criador, há esta contradição: toda criação - ideia e fato pegos emprestados à vida humana – supõe uma época determinada no tempo, enquanto que a ideia de Deus implica a eternidade: daí resulta um absurdo evidente. O mesmo raciocínio se aplica, da mesma forma, ao absurdo de um Deus ordenador e legislador dos mundos. Resumindo, a ideia de Deus não suporta a menor crítica. Mas se Deus cai, o que é que sobra? *A eternidade do universo infinito*.

Eis uma verdade acerca do absoluto e que carrega, apesar disto, o caráter de uma certeza absoluta: *O universo é eterno e nunca foi criado por ninguém*. Esta verdade é muito importante para nós, porque reduz, de uma vez por todas, a nada a pergunta sobre a origem da matéria universal, que o senhor Littré acha tão difícil de resolver, e destrói, ao mesmo tempo, na raiz, a ideia de um ser espiritual absoluto, preexistente ou coexistente, a ideia de Deus.

No conhecimento do absoluto, podemos dar um passo à frente, sempre conservando a garantia de uma absoluta certeza.

Lembremos que há uma *verdadeira* eternidade que o mundo existe. É, para nós, muito difícil imaginá-la, de tanta dificuldade que a ideia mais abstrata da eternidade encontra para se alojar em nossas pobres cabeças tão passageiras, infelizmente. Entretanto, com certeza é uma verdade irrefutável e que se impõe, com todo o caráter de uma absoluta necessidade, ao nosso espírito. Não nos é permitido deixar de aceitá-las. Tendo sido colocado de lado o Nosso Senhor, eis a segunda pergunta que se apresenta a nós: *Nesta eternidade que se abre, infinita e escancarada, atrás do momento atual, houve uma época determinada no tempo em que começou, PELA PRIMEIRA VEZ, a organização da matéria ou do ser em mundos separados e organizados? Já houve algum tempo em que TODA a matéria universal pôde ficar no estado de matéria CAPAZ DE ORGANIZAÇÃO mas AINDA NÃO organizada?*

Suponhamos que antes de poder se organizar espontaneamente em mundos separados, a matéria universal tenha precisado percorrer não sei que

quantidade inumerável de desenvolvimentos prévios, sobre os quais nunca poderemos formar nem a sombra de uma ideia. Estes desenvolvimentos podem ter tomado um tempo que, pela sua imensidão relativa, ultrapassa tudo o que podemos imaginar. Mas como se trata, desta vez, de desenvolvimentos materiais, e não de um absoluto imutável, este tempo, por mais que seja imenso, foi necessariamente um tempo determinado, e, enquanto tal, *infinitamente* menor que a eternidade. Chamemos de x todo o tempo que passou desde a primeira formação suposta dos mundos, no Universo, até o momento presente; chamemos de y todo o tempo que duraram estes desenvolvimentos prévios da matéria universal antes que ela pudesse se organizar em mundos separados; $x+y$ representam um período de tempo que, por mais que seja relativamente imenso, não deixa de ser uma quantidade determinada e, como consequência, *infinitamente* inferior à eternidade. Chamemos de z a sua soma ($x+y = z$); pois bem, atrás de z , ainda resta a eternidade. Estenda x e y o quanto quiser, multiplique os dois pelos números mais imensos que você puder imaginar, ou escrever com a sua menor letra numa linha tão longa quanto a distância da Terra até à mais distante estrela visível; você aumentará z na mesma proporção, mas, faça o que fizer para aumentá-lo, por mais que se torne imenso, será sempre menor do que a eternidade, terá sempre atrás de si a eternidade.

A qual conclusão você será levado? À que, durante uma eternidade, a matéria universal, cuja ação espontânea foi a única coisa que pôde criar e organizar os mundos - já que vimos desaparecer o fantasma, o criador e o ordenador divino - que esta matéria, durante uma eternidade, permaneceu inerte, sem movimento, sem desenvolvimento prévio, sem ação; em seguida, que, num momento dado e determinado sem nenhuma razão, nem por ninguém fora dela, nem por ela própria, na eternidade, de repente ela começou a se mover, a se desenvolver, a agir, sem ter sido levada a isto por nenhuma causa exterior ou interior? É um absurdo tão evidente quanto o de um Deus criador. Mas você é obrigado a aceitar este absurdo quando você supõe que a organização dos mundos no universo teve um começo determinado qualquer, por mais imensamente afastado que este começo tenha sido, ou seja representado por você, do momento atual. Disto resulta, com uma evidência absoluta, que *a organização do universo ou da matéria universal em mundos separados é tão eterna quanto a sua existência.*

Eis aí uma segunda verdade absoluta que apresenta todas as garantias de uma certeza perfeita. *O universo é eterno e a sua organização também.* E, neste universo infinito, não há nem um lugarzinho para o Bom Deus! Isto já é muita coisa, não é? Mas vejamos se não podemos dar ainda um terceiro passo para frente.

O universo é eternamente organizado numa infinidade de mundos separados, que permanecem uns fora dos outros, mas, por isto mesmo, conser-

vando relações necessárias e incessantes uns com os outros. É o que Auguste Comte chama de “a ação mútua dos sóis”, ação que nenhum homem pôde experimentar, nem sequer observar, da qual, entretanto, o ilustre fundador da Filosofia Positiva em pessoa, ele que é tão severo com tudo o que tem o caráter de uma hipótese inverificável, fala como se fosse um fato positivo e que não pode ser objeto de nenhuma dúvida. E ele fala assim deste fato porque este se impõe imperiosamente, por si mesmo e com uma absoluta necessidade, ao espírito humano, a partir do momento em que este espírito se libertou do domínio abestalhante do fantasma divino.

A ação mútua dos sóis resulta necessariamente de sua existência separada. Por mais que possam ser imensos, supondo até que a imensidão real dos maiores ultrapasse tudo o que podemos imaginar, em termos de extensão e grandeza, todos eles são, entretanto, seres determinados, relativos, finitos, e, enquanto tais, nenhum deles pode conter exclusivamente em si próprio a causa e a base de sua existência própria; cada um existe apenas, e pode existir apenas através de sua ação e reação mútuas, sejam imediatas ou diretas, sejam indiretas, com todos os outros. Este encadeamento infinito de ações e de reações perpétuas constitui a real unidade do universo infinito. Mas esta unidade universal não existe em sua plenitude infinita, enquanto unidade concreta e real, compreendendo, efetivamente, toda esta quantidade ilimitada de mundos, com a inesgotável riqueza de seus desenvolvimentos; ela não existe, como eu dizia, e não é manifesta enquanto tal, para ninguém. Ela não pode existir para o universo, o qual, não sendo, ele próprio, nada além de uma unidade *coletiva*, eternamente resultante da ação mútua dos mundos esparsos na imensidão sem limites do espaço, não possui nenhum órgão para a conceber; e ela não pode existir para ninguém fora do universo, porque fora do universo não há nada. Ela existe apenas, enquanto ideia ao mesmo tempo necessária e abstrata, na consciência do homem.

Esta ideia é o último grau do saber positivo, o ponto em que a positividade e a abstração absoluta se encontram. Mais um passo nesta direção e você cairá nas fantasmagorias metafísicas e religiosas. Consequentemente, é proibido, sob pena de absurdo, fundar o que quer que seja sobre esta ideia. Enquanto último termo do saber humano, ela não pode lhe servir de base.

Uma determinação importante e última que resulta não desta ideia, mas do fato da existência de uma quantidade infinita de mundos separados, que exercem incessantemente, uns sobre os outros, uma ação mútua que constitui propriamente a existência de cada um, é que nenhum destes mundos é eterno; que todos tiveram um começo e todos terão um fim, por mais afastados que um esteja e que deva estar do outro. No seio desta causalidade universal que constitui o ser eterno e único, o universo, os mundos nascem, se formam, existem, exercem uma ação conforme ao seu ser, depois se

desorganizam, morrem ou se transformam, como fazem as menores coisas nesta terra. Então, em qualquer lugar é a mesma lei, a mesma ordem, a mesma natureza. Nunca poderemos saber nada além. Uma infinidade de transformações que se realizaram na eternidade do passado, uma infinidade de outras transformações que terão lugar num futuro eterno; uma infinidade de transformações que acontecem neste exato momento, na imensidão do espaço, permanecerão eternamente desconhecidas para nós. Mas sabemos que, em qualquer lugar, é a mesma natureza, o mesmo ser. Que isto nos baste.

Assim, não perguntamos mais qual é a origem da matéria universal, ou melhor, do universo, considerado como a totalidade de um número infinito de mundos separados e mais ou menos organizados; porque esta pergunta supõe um contra-senso, a criação, e porque sabemos que o universo é eterno. Mas poderíamos muito bem perguntar: *Qual é a origem de nosso mundo solar?* Porque sabemos com certeza que nasceu, que se formou numa época determinada no tempo. Porém, mal tendo feito esta pergunta, deveríamos reconhecer imediatamente que é, para nós, sem solução possível.

Reconhecer a origem de uma coisa é reconhecer todas as causas, ou então todas as coisas cuja ação simultânea e sucessiva, direta e indireta, a produziu. É evidente que, para determinar a origem de nosso sistema solar, deveríamos conhecer até o último, não apenas toda esta infinidade de mundos que existiram na época de seu nascimento e cuja ação coletiva, direta ou indireta, o produziu, mas ainda todos os mundos passados e todas as ações mundiais dos quais estes mundos, por sua vez, foram produtos. Basta dizer que a origem de nosso sistema solar se perde num encadeamento de causas ou de ações, infinito no espaço, eterno no passado, e que, conseqüentemente, por mais que seja real ou material, nunca poderemos determiná-la.

Porém, se nos é impossível reconhecer, num passado eterno e na imensidão infinita do espaço, a origem de nosso sistema solar, ou então a soma indefinida das causas cuja ação combinada o produziu e continuará a reproduzir sempre, enquanto não tiver desaparecido por sua vez, *podemos procurar esta origem ou estas causas em seu EFEITO, ou seja, na PRESENTE REALIDADE de nosso sistema solar*, que ocupa, na infinidade do espaço, uma área circunscrita e, conseqüentemente, determinável, se não já determinada. Pois, repare bem, uma causa só é uma causa na medida em que se realizou em seu efeito. Uma causa que não se tivesse traduzido num produto real seria apenas uma causa imaginária, um não-ser; disto resulta que toda e qualquer coisa, tendo sido necessariamente produzida por uma soma indefinida de causas, carrega a combinação eterna de todas estas causas nela mesma, e, na verdade, não é nada além desta *real combinação de todas as causas que a produziram*. Esta combinação é todo o seu ser real, sua intimidade, sua substância.

A questão relativa à *substância* da matéria universal ou do universo contém, assim, uma suposição absurda: a da origem, da causa primeira dos mundos, ou então da criação. Sendo toda substância apenas a realização efetiva de um número indefinido de causas combinadas numa ação comum, para explicar a substância do universo seria preciso procurar a origem ou as causas deste, e ele não as tem, já que é eterno. O mundo universal *existe*: é o ser absoluto, único e supremo, fora do qual nada poderia existir; como deduzi-lo, então, a partir de algo? O pensamento de se elevar acima ou de se colocar fora do ser único implica o nada, e seria preciso poder fazê-lo para deduzir a substância de uma origem que não estivesse nele, que não fosse ele próprio. Tudo o que podemos fazer é constatar, primeiro, este ser único e supremo que se impõe a nós com uma absoluta necessidade, e depois estudar os seus efeitos no mundo que nos é realmente acessível: em nosso sistema solar, primeiro, mas depois, e principalmente, em nosso globo terrestre.

Já que a substância de uma coisa não é nada além da real combinação ou a realização de todas as causas que a produziram, é evidente que, se pudessemos reconhecer a substância de nosso mundo solar, reconheceríamos, ao mesmo tempo, todas as causas, ou seja, toda esta infinidade de mundos cuja ação combinada, direta e indireta, se realizou em sua criação – reconheceríamos o universo.

Eis que chegamos num círculo vicioso: Para reconhecer as causas universais do mundo solar, devemos conhecer a sua substância; mas para reconhecer esta última, deveríamos, primeiro, conhecer todas as causas. Desta dificuldade que, à primeira vista, parece insolúvel, há entretanto uma saída, e aqui está: *A natureza íntima ou a substância de uma coisa* não se reconhece apenas pela soma ou pela combinação de todas as causas que a produziram, *reconhece-se, igualmente, pela soma das suas manifestações diferentes ou de todas as ações que ela exerce no seu exterior.*

Todas as coisas são apenas aquilo que fazem: seu fazer, sua manifestação exterior, sua ação incessante e múltipla sobre todas as coisas que estão fora dela, é a exposição completa de sua natureza, de sua substância, ou daquilo que os metafísicos, e o sr. Littré com eles, chamam de seu ser íntimo. Ela não pode ter nada em seu suposto interior que não seja manifesto em seu exterior: numa palavra, *a sua ação e o seu ser são um.*

Poderão ficar surpresos com o que digo sobre a *ação* de todas as coisas, até as aparentemente mais inertes, de tanto que estamos habituados a só ligar o sentido desta palavra a atos que sejam acompanhados de uma certa agitação visível, de movimentos aparentes, e, principalmente, da consciência, animal ou humana, daquele que age. Mas não há, na natureza, nenhum ponto que esteja, em algum momento, em repouso propriamente dito; cada ponto está, a todo momento, na parte infinitesimal de cada segundo, agitado

por uma ação e uma reação incessantes. O que chamamos de imobilidade, o repouso, são apenas aparências grosseiras, noções completamente relativas. Na natureza, tudo é movimento e ação: ser não significa nada além de fazer. Tudo o que chamamos de propriedades das coisas: propriedades mecânicas, físicas, químicas, orgânicas, animais, humanas, não são nada além de diferentes modos de ação. Toda coisa é uma coisa determinada ou real apenas pelas propriedades que ela possui; e ela as possui apenas enquanto as manifesta, já que as propriedades determinam as suas relações com o mundo exterior; disto resulta que toda coisa só é real enquanto se manifesta, enquanto age. A soma das suas ações diferentes, eis aí todo o seu ser⁵¹.

51 NB: É uma verdade universal que não admite nenhuma exceção e que se aplica igualmente às coisas inorgânicas aparentemente mais inertes, aos corpos mais simples, assim como às organizações mais complicadas: à pedra, ao corpo químico simples, assim como ao homem de gênio e a todas as coisas intelectuais e sociais. O homem tem, realmente, em seu interior, apenas aquilo que manifesta de uma maneira qualquer em seu exterior. Estes supostos gênios desconhecidos, estes espíritos vãos e apaixonados por eles mesmos, que se lamentam eternamente por não conseguirem nunca exteriorizar os tesouros que dizem levar dentro deles mesmos, de fato sempre são os indivíduos mais miseráveis em relação ao seu *ser íntimo*: dentro deles mesmos, eles não carregam absolutamente nada. Tomemos, por exemplo, um homem de gênio que morreu na idade da sua plena virilidade, no momento em que ia descobrir, criar, manifestar grandes coisas, e que levou para o caixão, como dizem geralmente, as mais sublimes concepções, para sempre perdidas pela humanidade. Eis um exemplo que parece provar todo o contrário desta verdade; eis um *ser íntimo* muito real, muito sério, e que não se teria manifestado. Mas examinemos mais de perto este exemplo, e veremos que contém apenas exageros, ou apreciações completamente falsas.

Primeiro, o que é um homem de gênio? É uma natureza individual que, em um ou mais aspectos, dos quais, o ponto de vista humano, intelectual e moral, são, sem dúvida, dos mais importantes, é muito melhor organizada do que o homem comum; é uma organização superior, um instrumento comparativamente muito mais perfeito. Fizemos justiça das ideias inatas. Nenhum homem traz consigo ideia alguma ao nascer. O que cada homem traz é uma faculdade natural e formal, maior ou menor, de conceber as ideias que encontra estabelecidas em seu próprio meio social ou num meio estrangeiro, mas que, de uma maneira ou de outra, estabelece comunicação com ele; de concebê-las, primeiro, depois de reproduzi-las pelo trabalho inteiramente formal de seu próprio cérebro, e de lhes dar, através deste trabalho interior, às vezes, um novo desenvolvimento, uma forma e uma extensão novas. Nisto consiste unicamente a obra dos maiores gênios. Então, nenhum deles *traz tesouros íntimos dentro de si*. O espírito e o coração dos maiores homens de gênio nascem nulos, assim como o seu corpo nasce nu. O que nasce com eles é um magnífico instrumento, cuja perda intempestiva é, sem dúvida, uma grande tristeza; pois os instrumentos muito bons, na organização social e com a higiene atuais, principalmente, são bastante raros. Mas o que a humanidade perde com eles não é um conteúdo real qualquer, é a *possibilidade* de criar um.

Para julgar o que podem ser estes supostos tesouros inatos e o ser íntimo de uma natureza de gênio, imagine-a transportada, desde a sua mais tenra infância, para uma ilha deserta. Supondo-se que ela não faleça, o que se tornará? Um bicho selvagem, andando às vezes com as pernas de trás, e outras vezes de quatro patas, como os macacos, vivendo a vida e o pensamento dos macacos, exprimindo-se, como eles, não através de palavras, mas de sons, incapaz, conseqüentemente, de pensar, e até mais burro que o último dos macacos, pois estes, vivendo em sociedade, desenvolvem-se até certo grau, enquanto nossa natureza genial, sem ter nenhuma relação com seres parecidos com ela, ficaria, necessariamente, idiota.

Pegue esta mesma natureza de gênio com a idade de vinte anos, quando ela já se desenvolveu consideravelmente, graças aos *tesouros sociais* que pegou emprestados de seu meio e que elaborou e reproduziu nela mesma com esta facilidade ou esta potência completamente *formal* do engenho de que a natureza a dotou. Transporte-a, ainda, para o deserto e force-a a viver ali durante vinte ou trinta anos, fora de todas as relações humanas. O que se tornará? Um louco, um selvagem místico, talvez o fundador de uma nova religião; mas não uma destas grandes religiões que tiveram, no passado, o poder de agitar profundamente os povos e de fazê-los evoluir pelo método que é próprio ao espírito religioso. Não, ele inventará alguma religião ao mesmo tempo solitária, monomaniaca, impotente e ridícula.

O que é que isto significa? Significa que nenhum homem, nem mesmo o gênio mais poderoso, tem, propriamente, nenhum tesouro próprio a ele; mas que todos aqueles tesouros que ele distribui com uma larga profusão foram, inicialmente, pegos de empréstimo por ele desta mesma sociedade à qual ele parece dá-los, mais tarde. Podemos até dizer que, neste aspecto, os homens de gênio são precisamente aqueles que mais tomam da sociedade, e que, conseqüentemente, mais lhe devem.

A criança mais felizmente dotada pela natureza fica muito tempo sem ter formado em si mesma a sombra daquilo que poderíamos chamar de seu ser íntimo. Sabemos que todo o ser intelectual da criança é, de início, exclusivamente levado para fora; ela é, de início, toda impressão e observação; é apenas quando um começo de reflexão e de império sobre elas mesmas, ou seja, de vontade, nasce nelas, que elas começam a ter um mundo interior, um ser íntimo. Desta época data, para a maioria dos homens, a lembrança de si. Mas este ser íntimo, desde o seu nascimento, nunca permanece exclusivamente interior; à medida que ele se desenvolve, *ele se manifesta completamente em seu exterior*, e se exprime pela mudança progressiva de todas as relações da criança com os homens e as coisas que a rodeiam. Estas relações múltiplas, muitas vezes inapreensíveis, e que passam despercebidas na maior parte do tempo, são ações exercidas pela autonomia relativa nascente e crescente da criança sobre o mundo exterior; ações reais, mesmo despercebidas, cuja totalidade, a cada instante da vida da criança, exprime todo o seu ser íntimo, e que vêm perder-se, sem deixar de imprimir sua marca ou sua influência, por mais fraca que esta seja, na massa das relações humanas que constituem, todas juntas, a realidade da vida social.

O que eu disse da criança também vale para o adolescente. Suas relações se multiplicam na medida em que o seu ser íntimo, ou seja, os instintos e os movimentos da vida animal, assim como os seus pensamentos e os sentimentos humanos, se

desenvolvem, e sempre, seja de uma maneira positiva, como atração e como cooperação, seja de uma maneira negativa, como revolta e como repulsão, todo o seu ser íntimo se manifesta na totalidade das suas relações com o mundo exterior. Nada de realmente existente pode ficar sem uma completa manifestação própria exterior, tanto entre os homens quanto entre as coisas mais inertes e menos demonstrativas. É a história do barbeiro do rei Midas: sem ousar contar o seu terrível segredo para ninguém, ele o confiou à terra, e a terra o divulgou, e foi assim que aprendemos que o rei Midas tinha orelhas de burro. Existir realmente, para os homens assim como para tudo o que existe, não significa nada além de se manifestar.

Chegamos agora ao exemplo proposto: um rapaz de gênio morre à idade de vinte anos, no momento em que ia realizar algum grande ato, ou anunciar ao mundo alguma concepção sublime. Será que levou algo consigo para o caixão? Sim, uma grande possibilidade, e não uma realidade. Enquanto esta possibilidade se realizou nele mesmo, até ao ponto de se tornar seu ser íntimo, esteja certo de que, de uma maneira ou de outra, já se manifestou em suas relações com o mundo exterior. As concepções geniais, assim como estes grandes atos heroicos que, de vez em quando, abrem à vida dos povos uma nova direção, não nascem espontaneamente nem no homem de gênio nem no meio social que o rodeia, que o alimenta, que o inspira, positivamente ou até de uma maneira negativa. O que o homem de gênio inventa ou faz já se encontra desde há muito tempo no estado de elementos que se desenvolvem e que tendem a se concentrar e a se formar cada vez mais, nesta própria sociedade à qual ele traz sua invenção ou então o seu ato. E no próprio homem de gênio, a invenção, a concepção sublime ou o ato heroico não se produzem espontaneamente: são, sempre, produto de uma longa preparação interior que, à medida em que se desenvolve, nunca deixa de se manifestar de uma maneira ou de outra.

Suponhamos então que o homem de gênio [morra] no mesmo momento em que ia acabar este longo trabalho interior e manifestá-lo para o mundo impressionado. Enquanto inacabado, este trabalho não é real; mas enquanto preparação, ao contrário, ele é muito real, e enquanto tal, tenha certeza que ele se manifestou completamente, ou nos atos, ou nos escritos, ou nas conversas deste homem. Pois, se um homem não está fazendo nada e não está dizendo nada ao mesmo tempo, tenha certeza que também não está inventando nada, e não está acontecendo nele nenhuma preparação interior; então, ele pode morrer tranquilamente sem deixar atrás de si a lástima que seria alguma grande concepção perdida.

Tive, na minha juventude, um amigo muito caro, Nicolas Stankevitch (*). Era realmente uma natureza genial: uma grande inteligência acompanhada de um grande coração. Mesmo assim, este homem não fez nada nem escreveu nada que possa conservar o seu nome na história. Será um *ser íntimo* que se teria perdido sem manifestação nem marca? De jeito nenhum. Stankevicz, apesar de ter sido – ou talvez precisamente por ter sido – o ser menos pretensioso e menos ambicioso do mundo, foi o centro vivo de um grupo de jovens em Moscou, que viveram, por assim dizer, durante muitos anos, da sua inteligência, de seus pensamentos, de sua alma. Eu fui um deles, e o considero, de certa forma, como meu criador. Ele criou,

da mesma forma, outro homem, cujo nome ficará imortal na literatura e na história do desenvolvimento intelectual e moral da Rússia: o meu finado amigo Wissarion Bellinski (**), o mais enérgico lutador pela causa da emancipação popular, na época do imperador Nicolau. Ele morreu em serviço, em 1848, no mesmo momento em que a polícia secreta tinha dado a ordem de sua prisão; morreu abençoando a república que acabava de ser proclamada na França.

Volto a Stankewitch. Seu ser íntimo se havia *completamente* manifestado em suas relações com seus amigos, primeiramente, e depois, com todos aqueles que tiveram a felicidade de aproximar-se dele; uma verdadeira felicidade, pois era impossível viver perto dele sem se sentir, de alguma forma, melhorado e enobrecido. Em sua presença, nenhum pensamento covarde ou trivial, nenhum instinto mau pareciam possíveis; os homens mais banais deixavam de sê-lo sob a sua influência. Stankewitch pertenceu a esta categoria de naturezas ao mesmo tempo ricas e preciosas, que o sr. David Strauss caracterizou tão adequadamente, há muito mais de trinta anos, em sua brochura, intitulada, eu acho, *O Gênio Religioso (Ueber das religiöse Genie)* (***). Há homens dotados de um grande gênio, diz ele, que não o manifestam por nenhum grande ato histórico nem por nenhuma criação, científica, artística ou industrial; que nunca empreenderam nada, nunca fizeram nada, nunca escreveram nada, e cuja ação concentrou-se e resumiu-se em sua vida pessoal, e que deixaram atrás deles, entretanto, uma marca profunda na história, através da ação, exclusivamente pessoal, é verdade, mas assim mesmo muito poderosa, que exerceram sobre as pessoas imediatamente à sua volta, sobre os seus discípulos. Esta ação se estende e se perpetua, de início, pela tradição oral, e mais tarde, ou pelos escritos, ou pelos atos históricos de seus discípulos ou dos discípulos de seus discípulos. O dr. Strauss afirma, me parece que com muita razão, que Jesus Cristo, enquanto personagem histórico e real, foi um dos maiores representantes, um dos mais magníficos exemplares desta categoria muito particular de homens de gênio íntimos. Stankewitch o era também, porém, sem dúvida, numa medida muito menor do que Jesus Cristo.

Creio ter dito o bastante para demonstrar que no homem não há *ser íntimo* que não seja completamente manifestado na soma total de suas relações exteriores ou de suas ações sobre o mundo exterior. Mas, a partir do momento em que isto é evidente para o homem dotado do maior gênio, deve sê-lo ainda mais para todo o resto dos seres reais: animais, plantas, coisas inorgânicas, e corpos simples. Todas as funções animais, cuja combinação harmoniosa constitui a unidade animal, a vida, a alma, o *eu* animal, são apenas uma relação perpétua de ação e de reação com o mundo exterior, conseqüentemente, uma manifestação incessante, independentemente da qual nenhum ser íntimo animal poderia existir, já que o animal só vive enquanto o seu organismo funciona. É da mesma forma para as plantas. Você quer analisar, dissecar o animal? Você encontrará diferentes sistemas de órgãos: nervos, músculos, ossos, em seguida, diferentes compostos, todos materiais, visíveis e quimicamente redutíveis. Você encontrará neles, assim como nas plantas, células orgânicas, e, levando a análise mais longe, corpos químicos simples. Eis todo o seu ser íntimo: ele é perfeitamente exterior, e fora dele não há nada. E todas estas partes materiais cujo conjunto, ordenado de uma certa forma que lhes é própria, constituem o animal, cada uma se manifesta completamente por sua própria ação mecânica, física,

Então, o que significam estas palavras: “O físico, sabiamente convencido, a partir de então, que a intimidade das coisas lhe está fechada, etc”? As coisas não fazem nada além de se mostrar de forma ingênua, plena, em toda a integridade de seu ser, a quem quer olhá-las simplesmente, sem preconceito e sem ideia fixa metafísica, teológica; e o físico da escola positivista, procu-

química, e orgânica também, durante a vida do animal, e somente mecânica, física e química depois de sua morte: todas elas se encontram num perpétuo movimento de ação e reação incessantes, e este movimento é todo o seu ser.

É da mesma forma para todos os corpos inorgânicos, inclusive os corpos simples. Pegue um metal ou uma pedra: existe alguma coisa aparentemente mais inerte e menos expansiva? Pois bem, eles se mexem, agem, se expandem, se manifestam sem parar, e só existem fazendo estas coisas. A pedra e o metal têm todas as propriedades físicas, e, enquanto corpos químicos, simples ou compostos, encontram-se compreendidos num processo, às vezes muito lento, mas incessante, de composição e de decomposição molecular. Estas propriedades, como eu disse, são modos de ação e de manifestação para o exterior. Porém, tire todas estas propriedades da pedra, do metal; o que ficará? A abstração de uma coisa, nada.

De tudo isto resulta, com uma evidência irrecusável, que o Ser íntimo das coisas, inventado pelos metafísicos para a grande satisfação dos teólogos, e declarado real pela própria filosofia positiva, é um *Não-Ser*, assim como o Ser íntimo do Universo, Deus, é um *Não-Ser* também; e que tudo o que tem uma existência real se manifesta integralmente e sempre em suas propriedades, suas relações ou seus atos. (*)NL: Nikolaj Vladimirovi Stankevic (1813-1840), o inspirador do famoso círculo filosófico-literário russo que leva o seu nome. No início de 1835, ele conheceu Bakunin (que então acabava de deixar o serviço militar) e o ajudou em seus estudos filosóficos, principalmente de Kant. Em 1836, ele ficou noivo, privadamente, de Ljubov Bakunin, irmã de Mikhail, mas em 1837 ele foi sozinho para o exterior para continuar, em Berlim, os seus estudos de Hegel. As cartas de Stankevic são de uma grande importância para a história do pensamento russo no período crucial dos anos 30. Ele morreu em Novi, a 24 de junho de 1840, na presença de Varvara D'jakov, irmã de Bakunin. (**) NL: Vissarion Grigorevic Belinskij (1811-1848), o mais célebre crítico literário russo. Bakunin, que o conheceu desde a primavera de 1835, entreteve com ele, nos anos seguintes, relações íntimas, porém tumultuosas. Foi Belinskij que inspirou a Bakunin a sua primeira publicação, a tradução russa dos *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, de Fichte (1836). Por sua vez, Bakunin transmitiu a Belinskij as ideias de Fichte, depois as de Hegel. Depois de uma ruptura, acontecida pouco antes de Bakunin ir para Berlim (1840), eles retomaram suas relações em 1842, quando Bakunin publicou o seu artigo “Die Reaction in Deutschland”; em 1847, eles se encontraram novamente em Paris. Em 1869, Bakunin chamou Belinskij de “nosso Diderot russo”. (***) NL: Bakunin está falando da brochura de David Friedrich Strauss, *Zwei friedliche Blätter. Vermehrter und verbesserter Abdruck der beiden Aufsätze: “Über Justinus Kerner”, und: “Über Vergängliches und Bleibendes im Christentum”*, Altona 1839. É no segundo artigo (especialmente nas pp. 109-118) que o famoso autor do *Leben Jesu* expõe os pontos de vista retomados aqui por Bakunin.

rando cabelo em ovo, como se diz, e não entendendo nada desta ingênua simplicidade das coisas reais, das coisas naturais, declarará gravemente que há no seio destas um ser íntimo que guardam sorrateiramente para elas mesmas, e os metafísicos, os teólogos, maravilhados com esta descoberta, que, aliás, eles sugeriram, vão se apoderar desta intimidade, deste *em si* das coisas, para abrigar ali o Bom Deus deles!

Então, toda coisa, todo ser existente no mundo, de qualquer natureza que seja, tem este caráter geral: o de ser o resultado imediato da combinação de todas as causas que contribuíram para produzi-lo, direta ou indiretamente; o que implica, por via de transmissões sucessivas, a ação, por mais afastada ou recuada que esteja, de todas as causas passadas e presentes que agem no infinito universo; e como todas as causas ou ações que se produzem no mundo são manifestações de coisas realmente existentes; e como toda coisa só existe realmente na manifestação do seu ser, cada um transmite, por assim dizer, o seu próprio ser à coisa que a sua ação especial contribui a produzir; daí resulta que cada coisa, considerada como um ser determinado, nascido no espaço e no tempo, ou como produto, traz em si a impressão, a marca, a natureza de todas as coisas que existiram e que existem atualmente no universo, o que implica necessariamente a identidade da matéria ou do ser universal.

Sendo todas as coisas, em toda a integridade do seu ser, apenas produtos, as suas propriedades ou os seus modos diferentes de ação sobre o mundo exterior, que, como vimos, constituem todo o seu ser, também são, necessariamente, produtos. Enquanto tais, elas não são propriedades autônomas, derivando apenas da própria natureza da coisa, independentemente de qualquer causa externa. Na natureza ou no mundo real, não existe ser independente, nem propriedades independentes. Tudo nele é, ao contrário, dependência mútua. Derivando desta causalidade exterior, as propriedades de uma coisa lhe são, conseqüentemente, impostas; constituem, consideradas todas juntas, seu modo obrigatório de ação, *sua lei*. De outro lado, não podemos dizer, propriamente, que esta lei seja imposta à coisa, porque esta expressão suporia uma existência da coisa, prévia à lei ou separada dela, enquanto que aqui, a lei, a ação e a propriedade constituem o próprio ser da coisa. A própria coisa é apenas esta lei. Seguindo-a, ela manifesta a sua própria natureza íntima, ela existe. Daí resulta que todas as coisas reais, em seu desenvolvimento e em todas as suas manifestações, *são fatalmente* dirigidas por suas leis, mas que estas leis são tão pouco impostas que constituem, ao contrário, todo o seu ser⁵².

52 NB : Existe, realmente, em todas as coisas, um lado, ou, se preferir, um tipo de *ser íntimo* que não é inacessível, mas inapreensível para a ciência. Não é de forma alguma o ser íntimo de que fala o sr. Littré, junto com todos os metafísicos, e que constituiria, segundo eles, o *em-si* das coisas, e o *porquê* dos fenômenos; é, ao con-

trário, o lado menos essencial, menos interior, mais exterior, e ao mesmo tempo mais real e mais passageiro, o mais fugitivo das coisas e dos seres: é a sua materialidade imediata, sua real individualidade, tal como ela se apresenta unicamente aos nossos sentidos, e que nenhuma reflexão do espírito poderia reter, nem palavra nenhuma saberia exprimir. Repetindo uma observação muito curiosa que Hegel fez, eu acho, pela primeira vez; já falei desta particularidade da palavra humana de só poder exprimir generalidades, e não a existência imediata das coisas, nesta cruzeta realista cuja impressão imediata nos é trazida pelos sentidos. Tudo o que você puder dizer de uma coisa para determiná-la, todas as propriedades que você lhe atribuir ou que você encontrar nela serão determinações gerais, aplicáveis, em graus diferentes e numa inumerável quantidade de combinações diversas, a muitas outras coisas. As determinações ou descrições mais detalhadas, mais íntimas, mais materiais que você puder fazer dela serão ainda determinações gerais, nada individuais. A individualidade de uma coisa não se exprime. Para indicá-la, você deve levar o seu interlocutor à sua presença, fazer com que a veja, ouça ou apalpe; ou então você deve determinar o seu lugar e o seu tempo, assim como as suas relações com outras coisas já determinadas e conhecidas. Ela foge, ela escapa de todas as outras determinações. Mas ela foge, ela escapa igualmente dela mesma, pois não é, nela mesma, nada além de uma transformação incessante: ela é, ela era, ela não é mais, ou então é outra coisa. Sua realidade constante é desaparecer ou se transformar. Mas esta realidade constante é o seu lado geral, sua lei, o objeto da ciência. Esta lei, tomada e considerada separadamente, é apenas uma abstração, denudada de qualquer caráter real, de qualquer existência real. Ela só existe realmente, ela só é uma lei efetiva, no processo real e vivo de transformações imediatas, fugitivas, inapreensíveis e indizíveis. *Tal é a dupla natureza, a natureza contraditória das coisas: existir realmente naquilo que incessantemente deixa de existir, e não existir realmente naquilo que se mantém geral e constante em meio às suas transformações perpétuas.*

As leis permanecem, mas as coisas findam, o que vale dizer que elas deixam de ser *estas* coisas e se tornam coisas novas. Mesmo assim, são coisas existentes e reais, enquanto que as suas leis só têm existência efetiva enquanto estão perdidas nelas, sendo algo apenas na medida em que são o mundo real da real existência das coisas, de modo que, consideradas separadamente, fora de qualquer existência, tornam-se abstrações fixas e inertes, não-seres.

A ciência, que só tem a ver com aquilo que é exprimível e constante, ou seja, com generalidades mais ou menos desenvolvidas e determinadas, fica aqui sem palavras e levanta bandeira branca para a vida, que é a única que está relacionada com o lado vivo e sensível, mas inapreensível e indizível, das coisas. Tal é o real e, podemos dizer, o único limite da ciência, um limite realmente intransponível. Um naturalista, por exemplo, que é, ele próprio, um ser vivo, disseca um coelho; este coelho também é um ser real, e foi, pelo menos há algumas horas, uma individualidade viva. Depois de tê-lo dissecado, o naturalista o descreve: pois bem, o coelho que sai da descrição é um coelho *em geral*, parecido com todos os coelhos, privado de qualquer individualidade, e que, conseqüentemente, nunca terá a força de existir, permanecerá eternamente um ser inerte e não vivo, nem mesmo corpóreo, mas uma abstração, a sombra fixada de um ser vivo. A ciência não tem nada a ver com

semelhantes sombras. A realidade viva lhe escapa, e ela se dá apenas à vida, que, sendo ela mesma fugitiva e passageira, pode apreender e apreende, de fato, sempre, tudo o que vive, ou seja, tudo o que passa ou que foge.

O exemplo do coelho, sacrificado à ciência, nos toca pouco, porque, comumente, nos interessamos muito pouco pela vida individual dos coelhos. Não é assim com a vida individual dos homens, que a ciência e os homens de ciência, acostumados a viver entre as abstrações, ou seja, a sacrificar sempre as realidades fugitivas e vivas às suas sombras constantes, também seriam capazes, se os deixassem fazer isto, de imolar, ou pelo menos de subordinar em proveito das suas generalidades abstratas.

A individualidade humana, assim como aquela das coisas mais inertes, é igualmente inapreensível e, por assim dizer, não existente para a ciência. Assim, os indivíduos vivos devem se precaver e se proteger contra ela, para não serem imolados por ela, como o coelho, em benefício de uma abstração qualquer, assim como devem se precaver, ao mesmo tempo, contra a teologia, contra a política e contra a jurisprudência, as quais, todas, participam igualmente deste caráter abstrativo da ciência, têm a tendência fatal de sacrificar os indivíduos à vantagem da mesma abstração, apenas chamada, por cada uma, por nomes diferentes; a primeira a chama de verdade divina, a segunda de bem público, e a terceira de justiça.

Longe de mim querer comparar as abstrações benéficas da ciência com as abstrações perniciosas da teologia, da política e da jurisprudência. Estas últimas devem parar de reinar, devem ser radicalmente extirpadas da sociedade humana – a salvação, a emancipação, a humanização definitiva desta só podem acontecer com esta condição - enquanto que as abstrações científicas, ao contrário, devem tomar seu lugar, não para reinar sobre a humana sociedade, seguindo o sonho liberticida dos filósofos positivistas, mas para esclarecer o seu desenvolvimento espontâneo e vivo. A ciência pode muito bem se aplicar à vida, mas nunca se encarnar na vida. Porque a vida é a agência imediata e viva, o movimento ao mesmo tempo espontâneo e fatal das individualidades vivas. A ciência é apenas a abstração, sempre incompleta e imperfeita deste movimento. Se ela se quisesse impor àquele como doutrina absoluta, como uma autoridade governante, ela o empobreceria, o falsearia e o paralisaria. A ciência não pode sair das abstrações, é o seu reino. Mas as abstrações e os seus representantes imediatos, sejam da natureza que forem: padres, políticos, juristas, economistas e sábios, devem parar de governar as massas populares. Todo o progresso do futuro está aí. É a vida e o movimento da vida, a agência individual e social dos homens, entregues à sua completa liberdade. É a extinção absoluta do próprio princípio da autoridade. E como? Pela propaganda mais amplamente popular da ciência livre. Desta maneira, a massa social não terá mais fora de si uma verdade pretensamente absoluta que a dirige e que a governa, representada por indivíduos muito interessados em guardá-la exclusivamente em suas mãos, porque ela lhes dá o poder, e com o poder, a riqueza, o poder de viver do trabalho das massas populares. Mas esta massa terá em si mesma uma verdade, sempre relativa, mas real, uma luz interior que iluminará os seus movimentos espontâneos e que tornará inútil qualquer autoridade e qualquer direção exterior.

A ciência, como eu disse, não pode sair da esfera das abstrações. Neste aspecto, ela é infinitamente inferior à arte, que também só tem a ver, propriamente, com tipos gerais e situações gerais; mas que, por um artifício que lhe é próprio, sabe encarná-las em formas que, mesmo não sendo vivas, no sentido da vida real, não deixam de provocar, na imaginação do homem, o sentimento desta vida; ela individualiza, de certa forma, os tipos e as situações que concebe e, através das individualidades sem carne e sem osso, e, enquanto tais, permanentes, que só ela tem o poder de criar, ela lembra as individualidades reais e vivas, que existem de fato, mas que passam. A arte, e principalmente a arte atual, é assim uma espécie de volta da abstração à vida; enquanto que a ciência é, ao contrário, o abandono e o sacrifício perpétuo da vida fugitiva, passageira, mas real, em proveito das abstrações eternas.

A ciência é tão pouco capaz de apreender a individualidade real e viva de um homem quanto a de um coelho; consequentemente, não pode ter pela primeira mais interesse do que por aquela de um coelho; ou seja, ela é tão indiferente por uma quanto por outra. Não é que ela ignore o princípio da individualidade. De jeito nenhum. Ela sabe muito bem que as espécies animais, assim como as próprias plantas e como as próprias categorias diferentes de seres inorgânicos, existem realmente apenas num número indefinido de indivíduos passageiros e reais; ela sabe que a individualidade [dos corpos orgânicos] é muito mais pronunciada do que aquela dos corpos inorgânicos; que a dos animais é ainda mais completamente determinada e, de certa forma, muito mais simpática e respeitável para o homem, por causa da sensibilidade de que os animais são dotados, igualmente ao homem. Ela sabe, enfim, que o homem, o último e o mais perfeito animal desta terra, apresenta uma individualidade muito mais completa e ainda mais respeitável, por causa de sua capacidade de conceber e de concretizar nele mesmo, em sua existência, tanto social quanto privada, a lei universal. Ela sabe que o respeito de todos os indivíduos humanos é a lei suprema da humanidade, assim como o seu amor, e, na medida do possível, o amor de todos os seres vivos é a sua graça. Ela sabe, enfim, quando não está viciada por uma tendência doutrinária, metafísica ou até positivista, ela sabe, e é sua última palavra, que o grande, o verdadeiro, o único objetivo legítimo de qualquer organização social é a humanização e a emancipação, é a liberdade real e o bem-estar real de todos os indivíduos reais que vivem na sociedade. Porém, apesar dela saber tudo isto, nunca tem, nunca pode ter, pela sua natureza totalmente abstrata, nada a ver com os indivíduos vivos e reais; ela não pode tratar deles, não pode apreendê-los. Ela só pode tratar e falar dos indivíduos em geral, e não de Pedro e Tiago – que ainda são denominações abstratas, pois há muitos Pedros e Tiagos - e não de tal ou qual outro indivíduo. Os indivíduos dela são, ainda, apenas abstrações.

Entretanto, não são as individualidades abstratas, são os indivíduos passageiros, reais e vivos, que fazem a história; que sofrem, que aspiram, que detestam, que amam, que pensam, que querem, que agem. As abstrações não têm pernas para caminhar, elas só caminham quanto são levadas por homens vivos. Para estes seres reais, compostos, não abstratamente, em ideia, mas realmente, de carne e de sangue, a ciência não tem coração. Ela os considera, no máximo, como *material para o desenvolvimento intelectual e social* da espécie humana. O que lhe importam as condições particulares e o destino fortuito de Pedro ou Tiago? Ela se tornaria ridícula, se anularia, se

quisesse tratar disto sem ser como um exemplo para apoiar suas teorias. E não devemos nos ressentir dela por isto, não é a sua missão. Ela não consegue apreender o concreto, e só pode se mover nas abstrações. Sua missão é tratar das condições e da situação *gerais* de tal raça, de tal povo, de tal ou qual outra classe ou categoria de indivíduos; das causas *gerais* da prosperidade ou da decadência destes, e dos meios *gerais* para fazer com que avancem para todo tipo de progresso. Por pouco que responda ampla e racionalmente a esta demanda, ela terá cumprido perfeitamente a sua missão e seria ridículo e injusto pedir-lhe mais.

Mas seria igualmente ridículo e funesto atribuir-lhe uma missão que ela é incapaz de cumprir. Como ela não pode, por natureza, ter interesse nem atenção por Pedro e por Tiago, nunca lhe devemos permitir, ou melhor, nunca devemos permitir a ninguém que governe Pedro e Tiago em nome dela. Pois ela os trataria como trata os coelhos. Ou melhor, ela, a ciência abstrata, continuaria a ignorá-los; mas como ela só existe realmente na medida em que é representada por sábios, estes sábios, transformados em sábios patenteados e munidos de poder ou então de proteção oficial, e que permanecerão, por sua vez, seres muito reais com interesses muito reais, escorcharão Pedro e Tiago com o pretexto da ciência, assim como os padres sempre os escorcharam com o pretexto do Bom Deus.

O que eu prego é, até certo ponto, *a revolta da vida contra a ciência*. Não para destruir a ciência – Deus me livre, seria um crime de lesa-humanidade – mas para colocá-la em seu lugar, de modo que nunca possa sair dele. Até agora, toda a história da humanidade foi apenas uma imolação perpétua, sanguinária, implacável, de milhões de pobres seres humanos para a honra de uma abstração qualquer: Deus, pátria, potência do Estado, honra nacional, direitos históricos, jurídicos, liberdade política, prosperidade pública. Tal foi, até agora, o movimento natural, espontâneo e fatal das sociedades humanas. Não podemos fazer nada, devemos aceitá-lo, quanto ao passado, assim como aceitamos todas as fatalidades naturais. É, sem dúvida, a via natural para a educação da espécie humana. Pois, não nos enganemos: por mais maquiavélicos que tenham sido os artifícios das minorias governantes, nenhuma minoria teria sido poderosa o suficiente para impor apenas pela força estes horríveis sacrifícios às massas humanas, se nestas próprias massas não houvesse um tipo de movimento vertiginoso, espontâneo, que as levasse a se imolar em proveito de uma destas terríveis abstrações, vampiros históricos, que sempre se alimentaram apenas de sangue humano. Que os teólogos, os políticos, os juristas e os advogados, os padres da religião jurídica, achem isto muito bonito, é concebível: enquanto representantes oficiais e oficiosos de todas estas belas abstrações, eles continuam a se alimentar dos sacrifícios populares. Que a metafísica também dê o seu consentimento a isto, também não deve impressionar ninguém; ela não tem outra missão a não ser racionalizar o máximo possível aquilo que é absurdo e iníquo. Mas que a própria ciência positiva tenha demonstrado até aqui a mesma tendência, eis o que devemos constatar e deplorar. Ela só pôde fazer isto colocando-se como a meta absoluta e última de todo o desenvolvimento humano; enquanto que, por uma crítica ajuizada, de que ela é capaz e que, em última instância, ela será forçada a exercer contra ela mesma, deve chegar, hoje, ao reconhecimento da seguinte verda-

de: que ela é apenas um meio necessário para a realização de uma meta muito mais elevada, mais viva e mais interessante que ela mesma: o da completa humanização da situação *real* de todos os indivíduos *reais* que nascem, que vivem e que morrem sobre a terra.

A imensa vantagem da ciência positiva sobre a teologia, a metafísica, a política e o direito jurídico consiste no seguinte: no lugar das abstrações *mentirosas e funestas* pregadas por estas doutrinas, ela coloca abstrações *verdadeiras*, que exprimem a natureza geral e a própria lógica, assim como as relações gerais das coisas reais. Eis o que a separa profundamente de todas estas doutrinas antecedentes e o que lhe garantirá sempre uma grande posição na humana sociedade. Ela constituirá, a partir de então, a consciência coletiva da humanidade. Mas há um lado pelo qual ela se alia absolutamente a estas doutrinas: é que ela só tem e só pode ter por objeto abstrações, e que ela é forçada, pela sua própria natureza, a ignorar os indivíduos reais, fora dos quais, aliás, as abstrações mais verdadeiras não têm existência real. E aqui está a diferença que deverá se estabelecer, neste aspecto, entre a agência prática das doutrinas antecedentes e o da ciência positiva: as primeiras prevaleceram-se da ignorância forçada dos indivíduos para sacrificá-los com volúpia às suas abstrações, aliás, sempre, ou quase sempre, exageradamente lucrativas para os seus representantes corporais. A segunda, reconhecendo a sua incapacidade absoluta de conceber os indivíduos reais e de interessar-se por eles, deve, definitiva e absolutamente, renunciar ao governo da sociedade; pois, se ela se metesse neste, não poderia deixar de sacrificar, sempre, os homens vivos, que ela ignora, para as suas abstrações, que formam o único objeto de seu interesse legítimo.

Pegue a ciência social que quiser: a história, por exemplo, que, considerada em sua mais larga extensão, compreende todas as outras. Podemos dizer, é verdade, que, até hoje, a história não existe enquanto ciência. Os historiadores mais ilustres que tentaram traçar o quadro geral das evoluções históricas da sociedade humana sempre se inspiraram, até aqui, de um ponto de vista exclusivamente ideal, considerando a história ou no aspecto dos desenvolvimentos religiosos, estéticos ou filosóficos; ou no aspecto da política, ou do nascimento e da decadência dos Estados; ou, por fim, do aspecto jurídico, inseparável, aliás, deste último, e que constitui propriamente a política interior dos Estados. Todos negligenciaram quase igualmente, ou até ignoraram o ponto de vista antropológico e econômico, apesar de formarem a base real de todo desenvolvimento humano. Buckle, no seu admirável prefácio à *História da civilização na Inglaterra*, expôs os verdadeiros princípios da ciência histórica (*). Mas o resto de sua obra, apesar de ter a marca de um verdadeiro gênio histórico, não corresponde de modo algum às promessas contidas neste prefácio. De outro lado, o sr. Karl Marx, muito antes de Buckle, enunciou esta grande, esta justa e fecunda ideia: *Que todos os desenvolvimentos intelectuais e políticos da sociedade não são nada além da ideal expressão de seus desenvolvimentos materiais ou econômicos*. Mas ele ainda não escreveu, que eu saiba, nenhuma obra histórica em que esta [ideia] admirável tenha recebido sequer um começo de realização. Numa palavra, a história, enquanto ciência, ainda não existe.

Mas suponhamos que seja finalmente criada; qual será a natureza das coisas que

ela poderá apreender? Ela reproduzirá o quadro racional e fiel do desenvolvimento natural das condições gerais, tanto materiais quanto ideais, tanto econômicas e sociais quanto políticas, estéticas, religiosas, científicas e filosóficas das sociedades que tiveram uma história. Este quadro universal da civilização humana, por mais detalhado que seja, poderá conter apenas apreciações gerais, e conseqüentemente abstratas, no sentido em que milhares de milhões de indivíduos humanos que formaram a *matéria que vive e sofre* esta história, ao mesmo tempo triunfante e lúgubre – triunfante do ponto de vista de seus resultados gerais, lúgubre do ponto de vista da imensa hecatombe de indivíduos humanos esmagados pelo seu bonde – que estes milhares de milhões de vítimas obscuras, mas sem as quais nenhum destes grandes resultados abstratos da história poderia ter sido obtido, e que, repare bem, nunca aproveitaram de nenhum destes resultados, não encontrarão o menor lugar neste quadro.

Será que se deve criticar a ciência da história por isto? Esta crítica seria ridícula e injusta. As individualidades são inapreensíveis no passado; elas também o são no presente. Nem atualmente a ciência social pode tratar dos indivíduos. Tudo o que temos direito de exigir dela é que nos indique, com uma mão firme e fiel, as *causas gerais* da maior parte dos sofrimentos individuais – e entre estas causas não esquecerá, sem dúvida, o sacrifício e a subordinação, ainda demasiadamente comuns, dos indivíduos vivos, em prol de abstrações, da natureza que forem – e que ela nos mostre, de outro lado e ao mesmo tempo, as *condições gerais* da emancipação real dos indivíduos na sociedade. Eis a sua missão, eis também os seus limites, para além dos quais a ciência social só pode ser impotente e funesta. Pois além destes limites começam as pretensões doutrinárias e governamentais dos seus representantes patenteados, dos seus sacerdotes. E não queremos mais - por mais que isto contrarie os positivistas - nem sacerdotes nem governantes.

Como resolver esta antinomia? De um lado, a ciência é indispensável para a organização racional da sociedade; de outro, é incapaz de apreender aquilo que é real e vivo; ela não deve se meter na organização real ou prática da sociedade. É a liquidação da ciência enquanto ser moral existente fora da vida social de todo mundo, e representado, enquanto tal, por um corpo separado de sábios patenteados, e a sua difusão mais larga entre as massas populares. Sendo a ciência chamada, a partir de então, a representar a consciência coletiva da sociedade, ela deve realmente se tornar propriedade de todo mundo. Desta maneira, sem perder nada do seu caráter universal, do qual nunca poderá se separar, sob pena de deixar de ser a ciência, e continuando a tratar apenas das causas, das condições *gerais* e das relações *gerais* dos indivíduos e das coisas, ela se fundirá *de fato* com a vida imediata e real dos indivíduos. Será um movimento análogo àquele que fez os protestantes dizerem, no início da Reforma religiosa: não precisamos mais de sacerdotes, já que cada homem deve se tornar sacerdote, quer dizer, encontrar, sem a ajuda de nenhum intermediário visível, o caminho de Deus nele mesmo; pela intervenção imediata de Nosso Senhor Jesus Cristo, acrescentaram, sem dúvida. Mas aqui não se trata mais nem de Jesus Cristo nem do Bom Deus. O mundo das abstrações que formam o objeto da ciência não é um mundo revelado; ele é *imane*nte ou inerente ao mundo real, do qual ele é apenas a expressão e a reprodução geral ou abstrata. Formando, enquanto

tal, uma região separada, representada separadamente por um corpo social que lhe seria exclusivamente destinado e que constituiria, no seio da sociedade, uma espécie de casta nova, a casta dos sacerdotes da ciência, este mundo ideal tomaria, em relação ao mundo real, o lugar do Bom Deus, e seria para ele tão funesto quanto o Bom Deus. É por isto que é preciso dissolver a ciência, através da instrução geral, igual para todos e todas, nas massas, para que as massas deixem de ser as *massas* e, enquanto tais, a matéria passiva e sofredora das evoluções históricas, e tornando-se uma sociedade verdadeiramente humana, inteligente, e composta de indivíduos realmente livres, possam, a partir de então, tomar os seus destinos históricos em suas próprias mãos. Isto não impedirá, sem dúvida, que os homens de gênio, melhor organizados para as especulações científicas do que a imensa maioria dos seus contemporâneos, se dediquem mais exclusivamente do que os outros à cultura das ciências, e deem grandes contribuições para a humanidade, sem ambicionar, entretanto, outra influência social além da influência natural que um espírito superior nunca deixa de exercer em seu meio, nem outra recompensa além da satisfação da sua nobre paixão, e, algumas vezes também o reconhecimento e a estima de seus contemporâneos.

A ciência, tornando-se o patrimônio de todo mundo, vai se casar, de certa forma, com a vida imediata e real de cada um. Ela ganhará em termos de utilidade e de graça aquilo que vai perder em termos de ambição e de pedantismo doutrinário. Ele tomará, na vida, o lugar que o contraponto deve ocupar, segundo Beethoven, nas composições musicais. A alguém que lhe perguntou se era necessário conhecer o contraponto para compor boa música: “Sem dúvida, ele respondeu, é absolutamente necessário conhecer o contraponto; mas tão necessário quanto isto é esquecê-lo depois de tê-lo aprendido, se quisermos compor algo de bom”. O contraponto forma, de certa maneira, o esqueleto regular, porém perfeitamente sem graça e inanimado, da composição musical, e, enquanto tal, deve desaparecer absolutamente sob a graça espontânea e viva da criação artística. Assim como o contraponto, a ciência não é a meta, ela é apenas um dos meios mais necessários e mais magníficos desta outra criação, mil vezes ainda mais sublime do que as composições artísticas: a da vida e da ação imediatas e espontâneas dos indivíduos humanos na sociedade.

Tal é, pois, a natureza deste ser íntimo que realmente permanece sempre fechado à ciência. *É o ser imediato e real, tanto dos indivíduos quanto das coisas*: é o eternamente passageiro, são as realidades fugitivas da transformação eterna e universal, realidades que só existem quando deixam de existir, e que não podem deixar de existir porque existem; são, afinal, as individualidades palpáveis mas não exprimíveis das coisas. Para poder determiná-las, seria preciso conhecer todas as causas das quais elas são efeitos, e todos os efeitos de que são causas, apreender todas as suas relações de ação e de reação naturais com todas as coisas que existem e que existiram no mundo. Enquanto seres vivos, nós apreendemos, nós sentimos esta realidade, ela nos envolve, e nós a sofremos e a exercemos, por nossa vez, geralmente sem sabermos, a todo momento. Enquanto seres pensantes, nós a abstraímos necessariamente, pois o nosso próprio pensamento só começa com esta abstração, e através dela. Esta contradição fundamental entre nosso ser real e nosso ser pensante é a fonte de to-

Descobrir, coordenar e *entender* as propriedades, ou os modos de ação ou as leis de todas as coisas existentes no mundo real, este é, pois, o verdadeiro e único objeto da ciência.

Até que ponto este programa é realizável para o homem?

O Universo é de fato inacessível para nós. Mas agora temos certeza de encontrar *a sua natureza, idêntica em todo lugar, e as suas leis fundamentais* em nosso sistema solar, que é o produto destas. Não podemos, da mesma forma, voltar à sua origem, quer dizer, às causas produtivas do nosso sistema solar, porque estas causas se perdem na infinidade do espaço e de um passado eterno... Mas podemos estudar a natureza deste sistema em suas próprias manifestações. E aqui também encontramos um limite que nunca poderemos ultrapassar. Nunca poderemos observar, nem conhecer, consequentemente, a ação de nosso mundo solar sobre a infinita quantidade de mundos que preenchem o Universo. No máximo, poderemos reconhecer algum dia, de uma maneira excessivamente imperfeita, algumas relações existentes entre o nosso sol e alguns dos inúmeros sóis que brilham em nosso firmamento. Mas estes conhecimentos imperfeitos, misturados necessariamente com hipóteses muito dificilmente verificáveis, nunca poderão constituir uma ciência séria. Sempre seremos, então, obrigados a nos contentarmos mais ou menos com o conhecimento cada vez mais aperfeiçoado e detalhado das relações interiores de nosso sistema solar. E, até mesmo aqui, a nossa ciência, que só merece este nome na medida em que se funda na observação dos fatos, e primeiramente na constatação real da existência destes, e, em seguida, dos modos reais de suas manifestações e de seus desenvolvimentos, encontra um novo limite que parece que deve permanecer para sempre intransponível: é a impossibilidade de constatar, e, consequentemente, de observar também, os fatos físicos, químicos, orgânicos, inteligentes e sociais que acontecem em nenhum planeta que faz parte de nosso sistema solar, exceto a nossa Terra, que está toda aberta a nossas investigações.

dos os nossos desenvolvimentos históricos desde o gorila, nosso ancestral, até o sr. Bismarck, nosso contemporâneo; a causa de todas as tragédias que ensanguentaram a história humana, mas também de todas as comédias que a alegraram; ela criou as religiões, a arte, a indústria, os Estados, enchendo o mundo de contradições horríveis e condenando os homens a horríveis sofrimentos; sofrimentos que só poderão acabar através da volta de todas as abstrações que ela criou para o seu desenvolvimento histórico, e que se resumem definitivamente, hoje, na ciência, através da volta desta ciência para a vida. (*) NL: Henry Thomas Buckle (1821-1862), historiador inglês. Em seu *History of civilization in England* (2 vol., 1857-1861), que, na época, tinha autoridade, procurou demonstrar, a exemplo de Comte, que uma tendência fundamental empurra a história para o progresso e que a realidade econômica é o substrato da vida política. O livro foi traduzido para o alemão por Arnold Ruge (2 vol., 1860-1861) e, para o francês, por A. Bouillot (5 vol., 1865).

A astronomia conseguiu determinar as linhas percorridas por cada planeta de nosso sistema em volta do sol, a velocidade do movimento duplo deles, seu volume, sua forma e seu peso. Isto é imenso. Por outro lado, pelas razões acima mencionadas, é indubitável para nós que as substâncias que os constituem têm, devem ter, todas as propriedades físicas de nossas substâncias terrestres. Mas não sabemos quase nada de sua formação geológica, e ainda menos da sua organização vegetal e animal, que, provavelmente, permanecerá para sempre inacessível à curiosidade do homem. Fundamentando-nos no fato, a partir de então incontestável para nós, de que *a matéria universal é fundamentalmente idêntica por natureza em qualquer lugar e sempre*, devemos concluir, necessariamente, que sempre e em qualquer lugar, nos mundos mais infinitamente afastados [assim como] os mais próximos do Universo, todos os seres são corpos materiais dotados de peso, quentes, luminosos, elétricos, e que em todo lugar eles se decompõem em corpos ou em elementos químicos simples, e que, conseqüentemente, onde se encontram condições de existência e de desenvolvimento, se não idênticos, pelo menos semelhantes, devem acontecer fenômenos semelhantes. Esta certeza é suficiente para nos convencer que em nenhum lugar podem se produzir fenômenos e fatos contrários àquilo que sabemos das leis da natureza; mas ela é incapaz de nos dar a menor ideia dos seres, necessariamente materiais, que podem existir nos outros mundos e até nos planetas do nosso próprio sistema solar. Com esta condição, o conhecimento científico destes mundos é impossível, e devemos renunciar a ele de uma vez por todas.

Se for verdade, como supõe Laplace, cuja hipótese não está ainda aceita suficiente nem universalmente, se for verdade que todos os planetas de nosso sistema se formaram da matéria solar, é evidente que uma identidade muito mais considerável ainda deve existir entre os fenômenos de todos os planetas deste sistema e entre aqueles do nosso globo terrestre. Mas esta evidência não poderia ainda constituir a verdadeira ciência, pois a ciência é como são Tomé: ela precisa apalpar e ver para aceitar um fenômeno ou um fato, e as construções *a priori*, as hipóteses mais racionais, têm valor para ela apenas quando são verificadas, mais tarde, através de demonstrações *a posteriori*. Todas estas razões nos levam de volta, para o conhecimento pleno e concreto, para a Terra.

Estudando a natureza do nosso globo terrestre, estudamos ao mesmo tempo a natureza universal, não na multiplicidade infinita dos seus fenômenos, que permanecerão para sempre desconhecidos para nós, mas na sua substância e em suas leis fundamentais, idênticas sempre e em qualquer lugar. Eis o que deve e o que pode nos consolar de nossa ignorância forçada acerca dos inúmeros desenvolvimentos dos quais nunca teremos uma ideia, e nos

tranquilizar, ao mesmo tempo, contra qualquer perigo de fantasma divino que, se fosse de outra maneira, poderia voltar para nós de um outro mundo.

É apenas na Terra que a ciência pode colocar os pés com segurança. Aqui ela está em casa e caminha em plena realidade, tendo, por assim dizer, todos os fenômenos na mão, sob os olhos, podendo constatá-los, apalpá-los. Até os desenvolvimentos passados, tanto materiais quanto intelectuais, do nosso globo terrestre, apesar de os fenômenos de que foram⁵³ acompanhados terem desaparecido, estão abertos às nossas investigações científicas. Os fenômenos que se sucederam não estão mais nele, mas as suas marcas visíveis e distintas ficaram; tanto aquelas dos desenvolvimentos passados das sociedades humanas quanto aquelas dos desenvolvimentos orgânicos e geológicos de nosso globo terrestre. Estudando estas marcas, podemos, de certa forma, reconstituir o seu passado.

Quando à formação primeira do nosso planeta, prefiro deixar falar o gênio tão profundo e cientificamente desenvolvido de Auguste Comte⁵⁴ falar do que a minha própria insuficiência, infelizmente, reconhecida de maneira muito viva por mim mesmo em tudo o que tem relação com as ciências naturais:

“Devo agora realizar o exame geral daquilo que comporta certo caráter de positividade nas hipóteses cosmogônicas. Seria sem dúvida supérfluo estabelecer especialmente a este respeito a preliminar necessária de que toda ideia de criação, propriamente dita, deve ser aqui radicalmente descartada, por ser, pela sua natureza, inteiramente inapreensível⁵⁵, e que a pesquisa racional apenas, se for realmente acessível, deve dizer respeito unicamente às transformações sucessivas do céu, limitando-se até, pelo menos de início, àquela que pôde produzir imediatamente o seu estado atual... A questão real consiste

53 NG: Bakunin escreveu as seguintes linhas: “Desenvolver esta ideia de que não é apenas a ciência, que também é a vida que age abstrativamente em relação às individualidades reais e passageiras. Não mando comprar, o cozinheiro não compra e não mata *este* coelho, mas coelho em geral – os animais também (...) A vida é uma transição incessante do individual ao abstrato e do abstrato ao indivíduo. É este segundo momento que falta à ciência. Uma vez no abstrato, ela não consegue mais sair dele.”

54 NB: Cours de Philosophie positive, t. II, p. 319.

55 NB: Eis uma destas expressões equívocas, para não dizer hipócritas, que eu detesto nos filósofos positivistas. Auguste Comte ignorava que a ideia da criação e de um criador não é apenas inapreensível, que é absurda, ridícula, impossível? Poderíamos quase acreditar que ele próprio não tinha muita certeza disto. Prova: a recaída no misticismo que sinalizou o fim de sua carreira e à qual já fiz alusão mais acima. Mas os seus discípulos, pelo menos, advertidos por esta queda de seu mestre, deveriam entender, enfim, todo o perigo que há em ficar nesta incerteza, ou pelo menos em deixar o público nela, sobre uma questão cuja solução, tanto afirmativa quanto negativa, deve exercer uma influência tão grande sobre todo o futuro da humanidade.

então em decidir se o estado presente do céu oferece alguns indícios apreciáveis de um estado anterior mais simples, cujo caráter geral seja suscetível de ser determinado. A este respeito, a separação fundamental que tanto tratei de constituir solidamente entre o estudo necessariamente inacessível do universo e o estudo necessariamente muito positivo de nosso mundo (solar) introduz naturalmente uma distinção profunda, que restringe muito o campo das pesquisas efetivas. Concebe-se, de fato, que podemos conjecturar, com alguma esperança de sucesso, sobre a formação do sistema solar de que fazemos parte⁵⁶

56 NG: O manuscrito se interrompe aqui, sem concluir a citação de Auguste Comte.