



Immanuel
KANT

O CONFLITO DAS FACULDADES

Textos Filosóficos

edições 70

Pôr o leitor directamente em contacto com textos marcantes da história da filosofia — através de traduções feitas a partir dos respectivos originais, por tradutores responsáveis, acompanhadas de introduções e notas explicativas — foi o ponto de partida para esta colecção. O seu âmbito estender-se-á a todas as épocas e a todos os tipos e estilos de filosofia, procurando incluir os testos mais significativos do pensamento filosófico na sua multiplicidade e riqueza. Será assim um reflexo da vibrabilidade do espírito filosófico perante o seu tempo: perante a ciência e o problema do homem e do mundo.

Textos Filosóficos

Director da Colecção:

ARTUR MORÃO

Professor no Departamento de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa

1. *Crítica da Razão Prática*
Immanuel Kant
2. *Investigação sobre o Entendimento Humano*
David Hume
3. *Crepúsculo dos Idólos*
Friedrich Nietzsche
4. *Discurso de Metafísica*
Gottfried Wilhelm Leibniz
5. *Os Progressos da Metafísica*
Immanuel Kant
6. *Regras para a Direcção do Espírito*
René Descartes
7. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*
Immanuel Kant
8. *A Ideia da Fenomenologia*
Edmund Husserl
9. *Discurso do Método*
René Descartes
10. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*
Søren Kierkegaard
11. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*
Friedrich Nietzsche
12. *Carta sobre Tolerância*
John Locke
13. *Prolegómenos a Toda a Metafísica Pura*
Immanuel Kant
14. *Tratado da Reforma do Entendimento*
Bento de Espírosa
15. *Simbolismo: Seu Significado e Efeito*
Alfred North Whitehead
16. *Ensaio Sobre os Dados Immediatos da Consciência*
Henri Bergson
17. *Encyclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome* (vol. I)
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
18. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*
Immanuel Kant
19. *Diálogo sobre a Felicidade*
Santo Agostinho
20. *Princípios sobre a Felicidade*
Ludwig Feuerbach
21. *Encyclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome* (vol. II)
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
22. *Manuscritos Económico-Filosóficos*
Karl Marx
23. *Propedéutica Filosófica*
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
24. *O Anticristo*
Friedrich Nietzsche
25. *Discurso sobre a Dignidade do Homem*
Giovanni Pico della Mirandola
26. *Ecce Homo*
Friedrich Nietzsche
27. *O Materialismo Racional*
Gaston Bachelard
28. *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*
Immanuel Kant
29. *Diálogo de um Filósofo Cristão e de um Filósofo Chinês*
Nicolas Malebranche
30. *O Sistema da Vida Ética*
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
31. *Introdução à História da Filosofia*
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
32. *As Conferências de Paris*
Edmund Husserl
33. *Teoria das Concepções do Mundo*
Wilhelm Dilthey
34. *A Religião nos Limites da Simples Razão*
Immanuel Kant
35. *Encyclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome* (vol. III)
Georg Wilhelm Friedrich Hegel
36. *Investigações Filosóficas Sobre a Essência da Liberdade Humana*
F.W.J. Schelling

O CONFLITO DAS FACULDADES

Immanuel
KANT

O CONFLITO DAS FACULDADES

Titulo original: *Der Streit der Fakultäten*

© desta tradução: Artur Morão e Edições 70, 1993

Tradução: Artur Morão

Capa de Edições 70

Revisão tipográfica dos serviços de Edições 70

Depósito Legal nº 67101/93

ISBN 972-44-0883-3

Todos os direitos reservados para língua portuguesa
por Edições 70, Lda., Lisboa — PORTUGAL

EDIÇÕES 70, LDA. — Rua Luciano Cordeiro, 123-2º — 1000 Lisboa
Telefs.: 315 87 52 / 315 87 53
Fax: 315 84 29

Esta obra está protegida pela Lei. Não pode ser reproduzida, no todo ou em
parte,
qualquer que seja o modo utilizado, incluindo fotocópia e xerocópia, sem prévia
autorização do Editor. Qualquer transgressão à Lei dos Direitos de Autor será
passível de procedimento judicial.

edições 70

Dedicado pelo autor
ao Senhor Carl Friedrich Stäudlin
Doutor e Professor em Gottinga

PREFÁCIO

Que as páginas presentes, a que um governo ilustrado, libertando o espírito humano das suas cadeias e, justamente graças a esta liberdade de pensar, qualificado para suscitar uma obediência tanto mais pronta, possam também justificar ao mesmo tempo a liberdade, que o autor para si toma, de as fazer prececer por um curto relato do que lhe diz respeito nesta alteração das coisas.

O rei Frederico Guilherme II, soberano corajoso, honesto, filantropo e — abstraindo de certas propriedades temperamentais — de todo excelente, que também conhecia pessoalmente e me fazia chegar de tempos a tempos manifestações da sua benevolência, tinha publicado em 1788, por sugestão de um eclesiástico promovido ulteriormente a ministro no âmbito religioso, a quem não há em toda a justiça nenhuma razão para atribuir outras intenções a não ser boas, fundadas na sua convicção interior, um *edito de religião* e, logo a seguir, um edito de censura que em geral limitava muito a actividade literária e, por conseguinte, reforçava também aquele. Não pode negar-se que certos sinais precursores, que precederam a explosão ocorrida em seguida, devem ter recomendado ao governo a necessidade de uma reforma naquele

campo; o que se deveria alcançar pela via pacífica da formação académica dos futuros mestres públicos do povo, pois estes, como jovens eclesiásticos, tinham elevado o seu discurso no púlpito a um tom tal que quem comprehende o chiste não se deixará decerto converter por *semelhantes mestres*.

Ora no momento em que o edito de religião exercia uma viva influência tanto sobre autores autóctones como estrangeiros apareceu também o meu tratado intitulado *A Religião nos Limites da Simples Razão*¹; e visto que eu, para não ser acusado de utilizar sendas secretas, ponho o meu nome em todos os meus escritos, foi-me dirigido, no ano de 1794, o seguinte rescrito real a cujo respeito é estranho que, tendo eu feito conhecer a sua existência apenas ao meu mais íntimo amigo, só agora, e não antes, foi conhecido do público.

Frederico Guilherme, pela graça de Deus rei da Prússia, etc., etc. Antes de mais, a nossa graciosa saudação. Digno e muito erudito, caro súbdito! A nossa suprema pessoa constatou já há longo tempo com grande desgosto que fazeis um mau uso da vossa filosofia para deformar e degradar as doutrinas capitais e fundamentais da Sagrada Escritura e do cristianismo; que fizestes tal sobretudo no vosso livro *A Religião nos Limites da Simples Razão*, bem como noutrós tratados mais pequenos. Esperávamos melhor da Vossa parte; pois Vós mesmo deveis reconhecer de que modo irresponsável agis assim contra o vosso dever, enquanto mestre da juventude, e contra as nossas intenções soberanas, que Vos são muito conhecidas.

¹ Este título foi, pois, intencionalmente dado, para que o tratado não fosse interpretado como se houvesse de considerar a religião *a partir* da simples razão (sem revelação). Teria sido, de facto, uma pretensão demasiada, porque poderia muito bem acontecer que as suas doutrinas emanassesem de homens sobrenaturalmente inspirados; quis apenas apresentar numa conexão o que, no texto, da religião tida por revelada, a Bíblia, pode ser reconhecido também *pela simples razão*.

Exigimos quanto antes a mais escrupulosa justificação e esperamos de Vós, para evitar o nosso supremo desfavor, que no futuro não Vos torneis culpado de coisas semelhantes mas, ao invés, de harmonia com o vosso dever, utilizeis a vossa consideração e os vossos talentos para realizar cada vez mais a nossa intenção soberana; caso contrário, e se persistirdes em ser refractário, teréis de esperar infalivelmente medidas desagradáveis.

Vosso afectuoso Rei.

1794

Berlim, 1 de Outubro de 1794

Por ordem especial muito graciosa de sua Majestade real:

Wöllner

Ab extra — Ao nosso digno e muito erudito Professor, o caro súbdito Kant, em Königsberg na Prússia, *praesentat.* d. 12 de Outubro de 1794.

A tal respeito enviei, da minha parte, a humílima resposta seguinte.

Muito gracioso, etc., etc.

A ordem suprema de Vossa Majestade real, que me foi dirigida a 1 de Outubro e me chegou a 12, impõe-se como mais submisso dever, *primeiro*, «fornecer uma justificação escrupulosa de ter utilizado abusivamente a minha filosofia para deformar e degradar muitas doutrinas capitais e fundamentais da Sagrada Escritura e do cristianismo, sobretudo no meu livro *A Religião nos Limites da Simples Razão*, bem como noutrós tratados mais pequenos, e ainda da culpa em que teria incorrido por ter transgredido o meu dever, enquanto mestre da juventude, e contrariamente às intenções do soberano, de mim muito conhecidas.»

Em segundo lugar, também «não incorrer no futuro em culpas semelhantes». — Quanto aos dois

pontos, não deixo de pôr aos pés de Vossa Majestade a prova da minha mais humilde submissão na declaração seguinte:

No tocante ao *primeiro*, a saber, a acusação contra mim levantada, eis a minha justificação escrupulosa:

Enquanto *mestre da juventude*, i.e., tanto quanto entendo, jamais interpolei ou me foi possível interpolar, em lições académicas, uma apreciação da Sagrada Escritura e do cristianismo; é o que já demonstram os manuais de Baumgarten que tomei como base, os únicos que poderiam ter alguma relação com semelhante exposição. Neles não se inclui sequer um título que se refira à Bíblia e ao cristianismo e, enquanto filosofia pura, também o não poderiam incluir; menos ainda me pode ser censurado o erro de divagar para lá dos limites da ciência proposta, ou de os confundir, pois sempre o denunciei e contra ele admoestei.

Como educador do povo, em escritos, sobretudo no livro *A Religião nos Limites*, etc., nunca fui contra as intenções supremas e soberanas, de mim muito conhecidas, i.e., não causei dano à *religião* pública do país; o que é já evidente em virtude de esse livro não ser para tal apropriado, é antes um livro ininteligível e ocluso para o público e representa somente uma disputa entre eruditos da Faculdade, disputa de que o povo nada sabe; mas, a este respeito, as próprias Faculdades permanecem livres para publicamente julgar, segundo o seu melhor saber e consciência; e que só os mestres populares constituídos (nas escolas e nos púlpitos) estão vinculados ao resultado destas discussões que a autoridade do país sanciona em vista da exposição pública; e, sem dúvida, porque a última não inventou ela própria a sua fé religiosa peculiar, mas conseguiu obtê-la apenas pelo mesmo caminho, a saber, o exame e a rectificação pelas Faculdades competentes (a teológica e a filosófica), por conseguinte, o poder soberano não só está autorizado a admitir

estas, mas também a delas exigir que, pelos seus escritos, tragam ao conhecimento do governo tudo o que elas acham benéfico para uma religião pública do país.

No livro supra mencionado, porque não contém qualquer *apreciação* do cristianismo, não, pude tornar-me culpado de uma sua *depreciação*: com efeito, ele só encerra, em vigor, a apreciação da religião natural. A semelhante falsa interpretação apenas pode ter dado aso a citação de algumas passagens bíblicas, para confirmar certas doutrinas puramente racionais da religião. Mas o falecido Michaelis, que assim procedia na sua moral filosófica, explicou-se já a este respeito, ao afirmar que de nenhum modo intentava introduzir assim algo de bíblico na filosofia nem de extrair algo de filosófico da Bíblia, mas conferir somente às suas proposições racionais claridade e corroboração mediante a consonância verdadeira ou pretensa com outros juízos (talvez de poetas e oradores).

— Mas se a razão se expressa então como se a si mesma se bastasse e a Revelação fosse, portanto, supérflua (o que — a entender de modo objectivo — se deveria realmente considerar como depreciação do cristianismo), tal nada mais seria do que a expressão da sua própria valoração; não quanto ao seu poder, segundo o que ela prescreve fazer; mas enquanto dela apenas brota a *universalidade*, a *unidade* e a *necessidade* das doutrinas de fé que constituem em geral o essencial de uma religião, a saber, o moralmente prático (o que *devemos* fazer); em contrapartida, aquilo de que por argumentos históricos temos motivo para acreditar (pois não impera aqui qualquer *dever*), i.e., a Revelação enquanto doutrina de fé em si contingente, é considerado como não essencial, não porém, como desnecessário e supérfluo; a Revelação é, de facto, útil para suprir a deficiência *teórica* da pura fé racional, carência que esta não nega, por exemplo, nas questões sobre a origem do mal, a passagem deste ao bem, a certeza do homem de estar no derradeiro esta-

do, etc., e porque contribui mais ou menos, de acordo com a diversidade das circunstâncias de tempo e de pessoas, enquanto satisfação de uma necessidade da razão.

Demonstrei, ademais, a minha grande e elevada estima pelas doutrinas bíblicas de fé no cristianismo entre outras coisas também pela declaração, no livro supra mencionado, de que a Bíblia é por mim louvada como o melhor guia da instrução religiosa pública, útil para a fundação e a conservação, por tempos incontáveis, de uma religião nacional verdadeiramente restauradora das almas, e onde censuro e considero prejudicial a presunção de levantar objecções e dúvidas contra as suas doutrinas, que encerram mistérios, nas escolas ou nos púlpitos ou em escritos populares (pois tal deve ser permitido nas Faculdades); no entanto, não se trata ainda da maior demonstração de reverência pelo cristianismo. Com efeito, a sua consonância aqui aduzida, com a mais pura fé moral da razão constitui o seu melhor e mais duradouro encômio; porque é justamente assim, e não pela erudição histórica, que o cristianismo, tantas vezes degenerado, sempre de novo se restabelece em fadários semelhantes, que não deixarão no futuro de surgir.

Por fim, como sempre e acima de tudo recomendei a outros adeptos da fé uma sinceridade escrupulosa, para não asserir e impor a outros como artigos de fé mais do que aquilo de que eles estão certos, sempre imaginei em mim mesmo, na redacção dos meus escritos, este juiz como estando a meu lado para me desviar não só de todo o erro prejudicial à alma, mas até de todo o ímpeto que gerasse imprudência no estilo; por isso, agora nos meus 71 anos de idade, em que facilmente desponta o pensamento de que pode muito bem acontecer ter eu de responder em breve por tudo isto perante um juiz do mundo como perscrutador dos corações, posso entregar a presente justificação de mim exigida a propósito da minha doutrina, como redigida candidamente com toda a *rectidão*.

No tocante ao segundo ponto, de no futuro não vir a ser inculpado de semelhante deformação e depreciação (incriminada) do cristianismo tenho por mais seguro, para prevenir a tal respeito também a mínima suspeita, declarar aqui do modo mais solene, *como o mais fiel súbdito de Vossa Majestade*², que doravante me absterei inteiramente de toda a exposição pública concernente à religião, quer a natural quer a revelada, tanto nas lições como nos escritos.

Na mais profunda devoção esmoreço, etc.

É conhecida a ulterior história do impulso contínuo para uma fé que se afasta sempre mais da razão.

O exame dos candidatos aos empregos eclesiásticos foi doravante confiado a uma *comissão de fé*, que se apoiava num *schema examinationis* de recorte pietista, comissão que afugentou em chusma sérios candidatos em teologia dos empregos eclesiásticos e sobrepoou a Faculdade de direito; uma espécie de emigração que, por acaso, também conseguiu ter a sua utilidade. — Para dar uma pequena ideia do espírito desta comissão, após a exigência de uma contrição que precedia necessariamente o perdão, requeria-se ainda uma profunda dor compungida (*maeror animi*), e perguntava-se então a seu respeito se o homem também a si mesmo a poderia proporcionar. *Quod negandum ac pernegandum* — era a resposta; o pecador arrependido deve suplicar em especial ao céu este arrependimento. — Mas salta aos olhos que quem tem de implorar o *arrependimento* (pela sua transgressão) não se arrepende verdadeiramente do seu acto; o que parece tão contraditório como quando se diz da *oração* que, para ser ouvida, deve ter lugar na fé. De facto, se o orante tem fé, então não precisa de a pedir; mas se a não tem, não pode orar de modo a ser ouvido.

² Escolhi cuidadosamente esta expressão a fim de não renunciar para sempre à liberdade do meu juízo neste processo de religião, mas apenas enquanto Sua Majestade vivesse.

Presentemente, já se pôs cobro a este dislate. Com efeito, não só para o bem cívico da coisa pública em geral, para o qual a religião é uma necessidade pública muito importante, mas sobretudo para vantagem das ciências, graças a uma comissão superior das escolas instituída para o seu fomento — produziu-se há pouco o evento feliz de a escolha de um sábio governo ter incidido num homem de Estado ilustrado que possui a vocação, o talento e a vontade, não em virtude de uma preferência exclusiva por uma disciplina particular (a teologia), mas em vista do interesse geral de todo o corpo docente, para seu respectivo fomento, e assegurará assim o desenvolvimento da cultura no campo das ciências contra todos os novos ataques dos obscurantistas.

Sob o título geral — *O Conflito das Faculdades* — aparecem aqui três dissertações por mim redigidas com propósito diverso, e também em épocas diferentes; são, no entanto, graças à sua reunião numa obra, apropriadas para formar uma unidade sistemática. Só mais tarde me dei conta de que elas, enquanto disputa da Faculdade inferior com as três Faculdades superiores, se poderiam muito bem reunir (a fim de evitar a dispersão) num só volume.

PRIMEIRA PARTE

O Conflito da Faculdade de Filosofia com a Teológica

INTRODUÇÃO

Não foi uma inspiração calamitosa a de quem primeiro concebeu o pensamento e o propôs à realização pública de tratar todo o conjunto do saber (em rigor, das cabeças a ele votadas) por assim dizer *industrialmente* em que, graças à divisão do trabalho, se nomeariam tantos mestres públicos, *professores*, quantos os ramos das ciências; seriam eles como os seus depositários, formariam em conjunto uma espécie de entidade colectiva erudita, chamada *universidade* (ou escola superior), que teria a sua autonomia (pois só eruditos podem, enquanto tais, julgar eruditos); por conseguinte, a universidade, graças às suas *Faculdades*³ (pequenas sociedades diferentes, segundo a diversidade dos principais ramos da erudição em que se dividem os outros universitários), é autorizada quer a admitir os alunos das escolas inferiores que a ela aspiram, quer a fornecer mestres livres (que não consti-

³ Cada uma delas tem o seu Decano, como director da Faculdade. Este título, tirado da astrologia, que designava originariamente um dos três géniOS astrais que presidiam a um signo do Zodiaco (de 30°), cada um dos quais governa 10 graus, foi transportado, primeiro, dos astros para os acampamentos (*ab astris ad castra*). Ver Salmasius, *De annis climacteriis*, p. 561) e, por fim, até para as universidades; sem se ter em conta o número 10 (dos professores), não há que levar a mal aos eruditos por de tal não se terem esquecido, eles que foram os primeiros a imaginar quase todos os títulos honoríficos com que se adornam hoje os homens de Estado.

tuem membros seus), chamados *doutores*, após exame prévio e por poder próprio, com uma categoria universalmente reconhecida (para lhes conferir um grau), i.e., os *criar*.

Além destes eruditos *corporativos*, pode ainda haver *independentes*, que não pertencem à *universidade*; mas, ao cultivarem simplesmente uma parte do grande conjunto do saber, constituem certas corporações livres (chamadas *Academias*, e também *Sociedades das Ciências*) como outras tantas oficinas ou vivem, por assim dizer, no estado de natureza da erudição, ocupando-se cada qual por si, sem prescrição e regulamento públicos, do seu aumento ou difusão, como *amador*.

Importa ainda distinguir dos autênticos eruditos os *letrados* (pessoas que fizeram estudos), os quais, como instrumentos do governo, por este investidos num cargo público para um fim peculiar seu (não precisamente para o maior bem da ciência), devem decerto ter estudado na universidade mas, em todo o caso, podem igualmente já muito ter esquecido (no tocante à teoria); basta-lhes ter retido o que é necessário para cumprir uma função pública que, segundo os seus princípios fundamentais, pode emanar apenas dos sábios, a saber, o conhecimento empírico dos estatutos da sua função (portanto, no tocante à prática); podem, pois, denominar *homens de afazeres* ou técnicos do saber. Enquanto instrumento do governo (eclesiásticos, magistrados e médicos) têm uma influência legal sobre o público e formam uma classe particular de letrados que não são livres de fazer um uso público do saber, de acordo com a sua sabedoria peculiar, mas apenas sob a censura das Faculdades; porque se dirigem directamente ao povo, composto de ignorantes (como, porventura, o clero aos leigos) e detêm em parte, na sua especialidade, o poder executivo, se não legislativo, devem ser muito rigorosamente mantidos na ordem pelo governo, a fim de não descurarem o poder judicial, que cabe às Faculdades.

DIVISÃO DAS FACULDADES EM GERAL

Segundo o uso adoptado, elas dividem-se em duas classes: a das *três Faculdades superiores* e a da *Faculdade inferior*. Vê-se bem que, nesta divisão e denominação, não foi consultada a ordem dos eruditos, mas o governo. Com efeito, entre as Faculdades superiores contam-se somente aquelas em cujas doutrinas o governo está interessado, se elas devem ser constituídas assim ou assado ou publicamente expostas; pelo contrário, aquela que unicamente tem de velar pelo interesse da ciência diz-se inferior, porque pode lidar com as suas proposições como lhe aprouver. O que mais interessa ao governo é o meio de ele manter a mais forte e duradoura influência sobre o povo, e desta natureza são os objectos das Faculdades superiores. Por isso, reserva-se o direito de ele próprio *sancionar* as doutrinas das Faculdades superiores; quanto às da Faculdade inferior, deixa-as para a razão peculiar do povo erudito. — Embora sancione tais doutrinas, ele (o governo) não *ensina*, mas pretende apenas que certas doutrinas sejam acolhidas pelas respectivas Faculdades na sua *exposição pública*, com exclusão das doutrinas contrárias. De facto, ele não ensina, mas ordena somente aos que ensinam (lide-se com que verdade se quiser), porque, ao tomar posse do seu cargo⁴, concordaram com isso mediante um contrato com o governo. — Um governo que se

⁴ É preciso confessar que o princípio do Parlamento britânico de considerar o discurso do trono do rei como uma obra do seu ministro (pois seria contrário à dignidade de um monarca deixar-se censurar pelos erros, pela ignorância ou falsidade, embora a Câmara deva ter, por seu lado, o direito de julgar o conteúdo do discurso, de o examinar e contestar), que este princípio, digo eu, está excogitado com muita fineza e correção. A selecção de certas doutrinas que o governo sanciona exclusivamente para a exposição pública deve também permanecer sujeita ao exame dos peritos, porque não se deve considerar como o produto do monarca, mas de um funcionário para tal indigitado, acerca do qual se supõe que poderia muito bem não ter entendido correctamente, ou até teria deturpado, a vontade do seu senhor.

ocupasse das doutrinas, portanto, da ampliação ou melhoria das ciências, por conseguinte, ele próprio, na suprema pessoa, pretendesse brincar aos sábios, perderia apenas, graças a tal pedantismo, o respeito que lhe é devido, e está abaixo da sua dignidade tornar-se íntimo do povo (com a sua classe de eruditos) que não comprehende nenhum chiste e trata de modo análogo todos os que se ocupam de ciência.

Importa absolutamente que, na universidade, se dê ainda à comunidade erudita uma Faculdade que, independente das ordens do governo quanto às suas doutrinas⁵, tenha a liberdade, não de proferir ordens, mas pelo menos de julgar todas as que têm a ver com o interesse científico, i.e., com o da verdade, em que a razão deve estar autorizada a publicamente falar; porque, sem semelhante liberdade, a verdade não viria à luz (para dano do próprio governo), mas a razão é livre por sua natureza e não acolhe nenhuma ordem para aceitar algo como verdadeiro (nenhum *crede*, mas apenas um *credo* livre). — Reside, porém, na natureza do homem a causa por que semelhante Faculdade, não obstante esta grande vantagem (da liberdade), é denominada inferior; com efeito, quem pode mandar embora seja um humilde servo de outrem, imagina-se superior a outro que é, sem dúvida, livre, mas a ninguém tem de dar ordens.

⁵ Um ministro francês mandou vir junto de si alguns dos mais conceituados comerciantes e pediu-lhes sugestões sobre a maneira de promover o comércio, como se delas pretendesse escolher a melhor. Após um ter proposto isto, e outro aquilo, um velho comerciante que estivera calado durante muito tempo disse: Criai boas estradas, cunhai boa moeda, instituí um pronto direito cambial, e coisas semelhantes. Quanto ao mais, porém, «deixai-nos a nós fazer». Seria esta, mais ou menos, a resposta que a Faculdade filosófica teria para dar, se o Governo a consultasse sobre as doutrinas que em geral haveria de prescrever aos eruditos: unicamente não impedir o progresso dos conhecimentos e das ciências.

I

Da Condição das Faculdades

Secção I

CONCEITO E DIVISÃO DAS FACULDADES SUPERIORES

Pode supor-se que todas as instituições artificiais que têm por fundamento uma ideia da razão (como é a de um governo) que se deve demonstrar praticamente num objecto da experiência (como, por exemplo, todo o campo actual do saber) foram testadas, não pela acumulação simplesmente casual e pela justaposição arbitrária dos factos ocorridos, mas segundo um qualquer princípio ínsito, ainda que só de modo obscuro, na razão e de acordo com um plano nele fundado, que torna necessária uma certa espécie de divisão.

Por este motivo, pode admitir-se que a organização de uma universidade, quanto às suas classes e Faculdades, não dependeu de todo do acaso, mas que o governo, sem lhe atribuir justamente por isso uma sabedoria e um saber precoces, já em virtude da sua peculiar necessidade sentida (de agir sobre o povo mediante certas doutrinas), conseguiu chegar *a priori* a um princípio de divisão que, aliás, parece ser de origem empírica, princípio que afortunadamente se harmoniza com o princípio agora adoptado; se bem que eu nem por isso pretendia defendê-la, como se estivesse isenta de defeitos.

Segundo a razão (i.e., objectivamente), os motivos que o governo pode utilizar para o seu fim (ter influência sobre o povo) encontram-se na ordem seguinte: em primeiro lugar, o bem *eterno* de cada um; em seguida, o bem *civil* como membro da sociedade; por fim, o bem *corporal* (viver longamente e ter saúde). Mediante as doutrinas públicas em relação ao *primeiro*, o próprio governo pode ter a máxima influência sobre o íntimo dos pensamentos e os mais recônditos desígnios da vontade dos seus súbditos, a fim de descobrir aqueles e dirigir estes; graças às que se referem ao *segundo*, pode manter o seu comportamento externo sob o freio das leis públicas; por meio do *terceiro*, assegurar a existência de um povo forte e numeroso que achará utilizável para os seus propósitos. — Segundo a *razão*, pois, descobrir-se-ia, sem dúvida, a ordem de precedência habitualmente adotada entre as Faculdades superiores; a saber, primeiro, a Faculdade *teológica*, a seguir, a dos *Juristas* e, em último lugar, a *Faculdade de medicina*. Pelo contrário, de acordo com o *instinto natural*, o médico seria para o homem o de maior importância, porque lhe conserva a sua *vida*; em seguida, o jurista, que promete preservar-lhe os seus bens contingentes, e só em último lugar (quase só à beira da morte) se iria buscar o eclesiástico, embora se lide decerto com a beatitude; porque também este, por mais que celebre a felicidade do mundo futuro, deseja ardenteamente, já que nada divisa de tal felicidade, conservar-se sempre ainda algum tempo, graças ao médico, neste vale de lágrimas.

Todas as três Faculdades superiores baseiam na *escrita* o ensino que lhes é confiado pelo governo — o que não pode ser de outro modo na situação de um

povo orientado pelo saber porque, sem ela, não poderia haver nenhuma forma permanente, acessível a todos, pela qual se poderia orientar. É evidente que semelhante escrito (ou livro) deve conter *estatutos*, i.e., doutrinas que emanam do arbítrio de um superior (não promanando por si da razão); de outro modo, não poderia exigir simplesmente a obediência como sancionada pelo governo, e isto vale também para o próprio código, no tocante às doutrinas a expor publicamente, as quais se poderiam ao mesmo tempo deduzir da *razão*, mas não tem por esta qualquer consideração e toma por fundamento a ordem de um legislador externo. — Do código enquanto cânon são de todo diferentes os livros redigidos pelas Faculdades como epítome (pretensamente) completa do espírito do código em vista da noção mais compreensível e do uso mais seguro da coisa pública (pelos eruditos e iletrados); assim, por exemplo, os *livros simbólicos*. Eles podem apenas exigir ser olhados como *órganon* para facilitar o acesso ao código e não têm autoridade alguma; nem sequer em virtude de os principais eruditos, num certo ramo, terem concordado em considerar semelhante livro como norma para a sua Faculdade, coisa para que não são competentes, mas para os introduzir interinamente como método de ensino que permanece mutável segundo as circunstâncias temporais e pode em geral concernir apenas à forma da exposição, porém, sem valor algum na substância da legislação.

Por isso, o teólogo bíblico (como adscrito à Faculdade superior) não vai buscar os seus ensinamentos à razão, mas à *Bíblia*; o professor de Direito não vai beber ao direito natural, mas ao *direito consuetudinário*; e o perito em medicina não vai buscar o seu *método terapêutico destinado ao público* à física do corpo humano, mas ao *ordenamento médico*. — Logo que uma destas Faculdades ousa introduzir algo como derivado da razão, ofende a autoridade do governo que por ela ordena e entra na cerca da filosó-

fica, a qual lhe tira sem piedade toda a brillante plumagem por aquele resguardada, procedendo como ela num pé de igualdade e de liberdade. — Eis porque as Faculdades superiores devem sobretudo cuidar de não contrair um casamento desigual com a Faculdade inferior, mas de habilmente a manter a uma distância respeitosa de si, para que a consideração dos seus estatutos não sofra qualquer dano por meio do livre sofismar da última.

A. Peculiaridade da Faculdade Teológica

O teólogo bíblico prova que Deus existe por Ele se ter expressado na Bíblia, na qual também fala da sua natureza (mesmo até onde a razão com a Escritura não pode manter o passo, por exemplo, a propósito do mistério inacessível da tríplice personalidade). Mas que o próprio Deus tenha falado por meio da Bíblia, eis o que o teólogo bíblico não pode nem deve como tal demonstrar, porque se trata de um afazer histórico; com efeito, tal incumbe à Faculdade filosófica. Fundá-lo-á, pois, como matéria de fé num certo *sentimento* da divindade desta, mesmo para o erudito (sentimento, sem dúvida, indemonstrável ou inexplicável), mas de nenhum modo poderá, na exposição pública ao povo, levantar a questão desta origem divina (tomada em sentido literal); pois o povo nada aí entende enquanto matéria de erudição e enredar-se-ia unicamente em indiscretos devaneios e dúvidas; pelo contrário, pode aqui contar-se muito mais seguramente com a confiança que o povo tem nos seus mestres. — Não pode igualmente ser autorizado a atribuir às sentenças da Escritura um sentido que não concorde exactamente com a expressão, por exemplo, um sentido moral, e como não há nenhum exegeta humano autorizado por Deus, o teólogo bíblico deve mais contar com a abertura sobrenatural da compreensão por um Espírito que conduz a toda a

verdade do que admitir que a razão se imiscua e faça valer a sua interpretação (carente de toda a suprema autoridade). — Por fim, no tocante ao cumprimento dos mandamentos divinos quanto à nossa vontade, o teólogo bíblico não deve sequer confiar na natureza, i.e., no próprio poder moral do homem (a virtude), mas na graça (influência sobrenatural, se bem que simultaneamente moral) que o homem só pode partilhar mediante uma fé que transforme intimamente o coração; esta fé, por seu turno, só a pode esperar de graça. — Se o teólogo bíblico, no tocante a qualquer uma destas proposições, não se intromete na razão, supondo que esta gravita com a maior sinceridade e a máxima seriedade em torno da mesma meta, salta (como o irmão de Rómulo) o muro da fé eclesial, a única beatificante, e perde-se no campo raso do juízo próprio e da sua filosofia, onde, subtraído à disciplina eclesiástica, se encontra exposto a todos os perigos da anarquia. — Importa, porém, notar que não falo aqui do teólogo bíblico *puro* (*purus, putus*), ainda não contaminado pelo mal afamado espírito de liberdade da razão e da filosofia. Com efeito, logo que misturamos e deixamos que dois assuntos de índole diversa se confundam entre si, não conseguimos elaborar um conceito exacto da especificidade de cada qual.

B. Peculiaridade da Faculdade de Direito

O jurista erudito não busca as leis que garantem o *meu* e o *teu* (se, como deve, proceder como funcionário do governo) na sua razão, mas no código oficialmente promulgado e sancionado pela autoridade suprema. Não pode justamente exigir-se dele a demonstração da sua verdade e legitimidade, nem a sua defesa contra a objecção antagónica da razão. De facto, os decretos é que primeiramente fazem que algo seja justo, e indagar se também os próprios decretos são

justos é algo que os juristas têm de rejeitar como absurdo. Seria ridículo pretender subtrair-se à obediência perante uma vontade externa e suprema sob o pretexto de que esta não se harmoniza com a razão. Com efeito, o respeito devido ao governo consiste precisamente em que ele não permite aos súbditos a liberdade de julgar sobre o justo e o injusto, segundo os seus conceitos próprios, mas de acordo com a prescrição do poder legislativo.

Num ponto, porém, a situação da Faculdade de direito é, na prática, melhor do que a teológica; possui, de facto, um intérprete visível das leis, a saber, ou num juiz ou, na apelação por ele, numa comissão jurídica e (em última instância) no próprio legislador — o que não se passa tão bem na Faculdade de teologia, quanto à interpretação das sentenças de um livro sagrado. Contudo, esta vantagem é, por outro lado, contrabalançada por um não menor inconveniente, a saber, que os códigos mundanos devem permanecer sujeitos a modificação, conforme a experiência fornece mais ou melhores ideias, ao passo que o livro sagrado não ordena qualquer mudança (diminuição ou ampliação) e assere estar para sempre fechado. A queixa dos juristas de que é quase impossível esperar uma norma exactamente determinada da administração do direito (*ius certum*) não tem lugar no teólogo bíblico. Com efeito, este não se deixa privar da pretensão de que a sua dogmática não contenha semelhante norma clara e determinada para todos os casos. Se, além disso, os peritos do direito (advogados ou comissários da justiça) que aconselharam mal o cliente, causando-lhe assim dano, não querem, no entanto, ser a tal respeito responsáveis (*ob consilium nemo tenetur*), então os teólogos práticos (pregadores e directores espirituais) assumem sem reserva a responsabilidade e asseveram, a saber, enfaticamente, que tudo será julgado no mundo futuro como eles neste decidiram; embora se viessem provavelmente a desculpar, se fossem intimados a explicar-se de modo

formal se se arriscam a proporcionar a garantia da verdade de tudo o que eles querem que, pela autoridade bíblica, seja objecto de fé. No entanto, é próprio da natureza dos princípios destes mestres populares não pôr de modo algum em dúvida a exactidão das suas afirmações; o que podem decerto fazer com tanto maior segurança quanto não têm de recear nesta vida qualquer refutação sua, mediante a experiência.

C. Peculiaridade da Faculdade de Medicina

O médico é um artista que, no entanto, em virtude de a sua arte não ser directamente extraída da natureza e ter, por isso, de se derivar de uma ciência da natureza, está subordinado, como perito, a qualquer faculdade em que teve de fazer os seus estudos e permanecer sujeito ao seu juízo. — Mas visto que o governo tem necessariamente grande interesse no modo como o médico trata a saúde do povo, tem a autoridade para, graças a uma assembleia de agentes escolhidos desta Faculdade (médicos práticos), velar pelo processo público dos médicos mediante uma *comissão superior da saúde* e prescrições medicinais. As últimas, porém, por causa da característica particular desta Faculdade que não deve ir buscar as suas regras de conduta, como as duas precedentes Faculdades superiores, às ordens de um chefe, mas à própria natureza das coisas — as suas doutrinas deveriam, por isso, depender também originariamente da Faculdade filosófica, tomada em acepção mais ampla — não consistem tanto no que os médicos devem fazer quanto no que têm de omitir: *primeiro*, deve em geral haver médicos para o público; *em segundo lugar*, não haverá pseudo-médicos (*nemum ius impune occidendi*, segundo o princípio: *fiat experimentum in corpore vili*). Por conseguinte, visto que o governo, segundo o primeiro princípio, vela pelo *conforto público*, de

acordo com o segundo, pela *segurança pública* (no tocante à saúde do povo), mas estes dois pontos constituem uma *pólicia*, então toda a regulação médica diz, em rigor, apenas respeito à *pólicia médica*.

Esta Faculdade é, pois, muito mais livre do que as duas primeiras entre as superiores, e tem uma afinidade muito grande com a filosófica; mas ainda, no tocante às suas doutrinas, destinadas a *formar* médicos, é inteiramente livre, porque não pode haver para ela livros sancionados pela autoridade suprema, mas somente livros extraídos da natureza; nem também qualquer lei genuína (se por tal se entender a vontade inflexível do legislador), mas apenas prescrições (*editos*), cujo conhecimento não constitui um saber; para tal exige-se um complexo sistemático de doutrinas que decerto a Faculdade possui, mas para cuja sanção (enquanto não contida em *código* algum) o governo não tem competência, mas a ela a deve deixar; pensará, no entanto, somente em fomentar a prática dos versados no uso público, mediante dispensários e instituições hospitalares. — Porém, estes homens versados (os médicos) permanecem sujeitos ao juízo da sua Faculdade nos casos que, enquanto concernentes à *pólicia médica*, interessam ao governo.

Secção II

CONCEITO E DIVISÃO DA FACULDADE INFERIOR

Pode denominar-se Faculdade inferior a classe da universidade que só, ou enquanto, se ocupa de doutrinas que não são aceites como princípio regulador à ordem de um superior. Ora pode certamente acontecer que se siga por obediência uma doutrina prática,

mas tê-la por verdadeira porque é ordenada (*de par de Roi*) é de todo impossível, não só objectivamente (como um juízo que não *deveria* ser), mas também subjectivamente (como juízo que nenhum homem *pode* declinar). Com efeito, quem quer enganar-se, como ele diz, efectivamente não se engana e não aceita como, de facto, verdadeiro o juízo falso, mas alega apenas falsamente um assentimento que, no entanto, nele não é de encontrar. — Por conseguinte, quando se fala da *verdade* de certas doutrinas que devem ser expostas em público, o mestre não pode aqui apelar para uma ordem suprema, nem o aprendiz pretextar ter acreditado por ordem, mas só quando se fala de *acção*. Deve então reconhecer por um juízo *livre* que recebeu verdadeiramente semelhante ordem, e que é igualmente obrigado ou, pelo menos, autorizado a obedecer-lhe, de outro modo a sua suposição é um vão pretexto e uma mentira. — Ora ao poder de julgar com autonomia, i.e., livremente (segundo princípios do pensar em geral), dá-se o nome de razão. Há, pois, que conceber-se a Faculdade filosófica, porque deve responder pela *verdade* das doutrinas que tem de acolher ou até só admitir e, nesta medida, como livre e unicamente sob a legislação da razão, não sob a do governo.

Mas importa instituir também semelhante departamento numa universidade, i.e., deve haver uma faculdade filosófica. Quanto às três Faculdades superiores, ela serve para as controlar e lhes ser útil, porque tudo depende da *verdade* (a essencial e primeira condição do saber em geral); mas a *utilidade* que as Faculdades superiores prometem em prol do governo é apenas um momento de segunda classe. — Pode, sem dúvida, conceder-se ainda à Faculdade teológica a orgulhosa pretensão de ver na filosófica a sua serva (mas então subsiste sempre a questão de saber se esta *precede com a tocha* a sua graciosa dama ou *pega na cauda do seu vestido*); se apenas a não expulsar ou não lhe fechar a boca. Com efeito, a modéstia de ser

simplesmente livre, e também de deixar livre, de descobrir apenas a verdade para vantagem de cada ciência e de a pôr à livre disposição das Faculdades superiores, deve justamente recomendá-la ao próprio governo como insuspeita, mais ainda, como indispensável.

Ora a Faculdade filosófica comprehende dois departamentos: um do *conhecimento histórico* (a que pertence a História, a Geografia, o conhecimento erudito da língua, a Humanística com tudo o que a ciência natural apresenta de conhecimento empírico); o outro, dos *conhecimentos racionais puros* (Matemática pura, Filosofia pura, Metafísica da natureza e dos costumes), e as duas partes do saber na sua referência recíproca. Estende-se a todas as partes do saber humano (por conseguinte, do ponto de vista histórico, também às Faculdades superiores), só que não faz de todas elas (a saber, das doutrinas ou mandamentos peculiares das Faculdades superiores) o conteúdo, mas o objecto do seu exame e da sua crítica, na mira do benefício das ciências.

A Faculdade de filosofia pode, pois, reivindicar todas as disciplinas para submeter a exame a sua verdade. Não pode ser afectada de interdito pelo governo sem que este actue contra o seu propósito genuíno essencial, e as Faculdades superiores devem aceitar as suas objecções e dúvidas, que ela publicamente expõe — o que decerto elas poderiam achar oneroso porque, sem semelhante crítico, teriam podido permanecer sem perturbação no seu domínio uma vez adquirido, seja sob que título for e, não obstante, imperar aí de modo despótico. — Só os práticos das Faculdades superiores eclesiásticos, funcionários da justiça e médicos) é que, sem dúvida, podem ser impedidos de contradizer publicamente doutrinas cuja exposição, no desempenho da sua respectiva função, o governo lhes confiou, e de presumir brincar aos filósofos; com efeito, tal só pode ser permitido às Faculdades, e não aos agentes nomeados pelo governo; porque estes

têm daquelas o seu saber. Os últimos, por exemplo, os pregadores e os funcionários da justiça, se cedessem à tentação de dirigir ao povo as suas objecções e dúvidas contra a legislação eclesiástica ou civil, instigá-lo-iam assim contra o governo; pelo contrário, as Faculdades apenas as opõem entre si, como eruditos, coisa de que o povo praticamente não tem notícia alguma, mesmo se elas chegassem ao seu conhecimento, porque se resigna a pensar que sofismar não é afazer seu e, por isso, se considera obrigado a ater-se apenas ao que lhe é anunciado pelos funcionários para tal nomeados pelo governo. — Mas esta liberdade da Faculdade inferior, que lhe não deve ser restringida, suscita o resultado de que as Faculdades superiores (mais bem instruídas elas próprias) trazem os funcionários sempre mais para a senda da verdade, os quais, por seu lado, mais bem elucidados também quanto ao seu dever, não encontrarão escândalo algum na modificação da sua exposição, pois é apenas uma melhor compreensão dos meios para o mesmo fim; e tal pode muito bem acontecer sem ataques polémicos e apenas causadores de perturbação, dos métodos de ensino até então em vigor, com a mais íntegra persistência da sua substância.

Secção III

DO CONFLITO ILEGAL DAS FACULDADES SUPERIORES COM A INFERIOR

Ilegal é uma disputa pública das opiniões, por conseguinte, um conflito erudito ou quanto à *substância*, se não fosse sequer permitido *impugnar* uma proposição pública, porque não é permitido proferir

um juízo público sobre ela e o seu contrário; ou simplesmente quanto à *forma*, se o modo como é conduzida a discussão não assenta em argumentos objectivos que se dirigem à razão do adversário, mas em motivos subjectivos que determinam o seu juízo mediante a *inclinação* para, graças à astúcia (que engloba igualmente a corrupção) ou à violência (ameaça), o levar ao consentimento.

Ora o conflito das Faculdades visa a influência sobre o povo, e só podem obter esta influência, tanto que cada qual leve o povo a acreditar que ela sabe melhor fomentar o seu bem-estar, ao passo que no modo como tal pensam conseguem se opõem justamente entre si.

O povo, porém, não põe acima de tudo o seu bem-estar na liberdade, mas nos seus fins naturais, portanto, nestes três pontos: ser *bem-aventurado* após a morte; na vida, com os outros homens, estar seguro do que é *seu* mediante leis públicas; por fim, esperar o gozo físico da *vida* em si mesma (i.e., da saúde e de uma longa vida).

Mas a Faculdade filosófica, que pode enveredar por todos estes desejos só mediante prescrições que vai buscar à razão, por conseguinte, está votada ao princípio da liberdade, atém-se unicamente ao que o próprio homem pode e deve acrescentar do seu lado: viver *honestamente*, não fazer *mal* a ninguém, comportar-se com *temperança* no gozo e com paciência nas doenças, contando então sobretudo com a auto-ajuda da natureza; para tudo isto não é necessária, decerto, uma grande erudição, mas pode também em grande parte dispensar-se, se unicamente se quisesse domar as suas inclinações e confiar a direcção à razão — coisa com que, enquanto auto-esforço, o povo não se preocupa.

As três Faculdades superiores são, pois, intimadas pelo povo (que, pela sua propensão para o gozo e pela *aversão a corrigir-se*, acha má a severidade nas doutrinas superiores) a fazer-lhe, por seu lado, pro-

posições que são aceitáveis: e eis como soam as suas pretensões dirigidas aos sábios. — O vosso palavreado, *filósofos*, já há muito tempo o conhecia; mas quero saber de vós enquanto eruditos como é que, ainda que tivesse vivido de um modo *infame*, poderia no entanto obter, um pouco antes do fechar da porta, um bilhete de entrada no reino dos céus; como é que, ainda que tivesse cometido a *injustiça*, conseguia apesar de tudo ganhar o meu processo; e como, embora tivesse usado e abusado, para contentamento do coração, das minhas forças físicas, poderia não obstante permanecer são e ter uma longa vida. Estudastes, de facto, para saberdes mais do que um de nós (por vós denominados idiotas), que nada mais pretende do que o bom senso. — Mas o povo parece que se aproxima do erudito como se fosse ao adivinho e ao feiticeiro, que estão familiarizados com as coisas sobrenaturais; com efeito, o ignorante forma para si de bom grado um conceito imenso do erudito de quem espera algo. Por isso, é natural prever que, se alguém ousasse apenas fazer-se passar por semelhante taumaturgo, o povo inclinar-se-ia para ele e abandonaria com desdém a vertente da Faculdade filosófica.

Os práticos das três Faculdades superiores são em todo o tempo tais taumaturgos, quando não se permite à filosófica agir publicamente contra eles, não para derrubar as suas doutrinas, mas apenas para se opor à força mágica que o público supersticiosamente lhes atribui e às observâncias concomitantes como se, no abandono passivo a tão hábeis condutores, estivesse dispensado de toda a actividade pessoal, com grande conforto de por eles estar já orientado para a consecução dos fins propostos.

Quando as Faculdades superiores adoptam semelhantes princípios (o que não é decerto a sua missão), são e permanecem eternamente em conflito com a Faculdade inferior; mas esta disputa é também *illegal*, porque elas não só não consideram a transgressão das

leis como um impedimento, mas até como uma ocasião desejada de mostrar a sua grande arte e habilidade para repor tudo no lugar, mais ainda, melhorar, do que sem elas aconteceria.

O povo quer ser *dirigido*, i.e. (na linguagem dos demagogos), enganado. Não quer, porém, ser guiado pelos eruditos das Faculdades (pois a sua sabedoria é para ele demasiado elevada), mas pelos seus agentes que percebem do *savoir faire*; pelos eclesiásticos, pelos funcionários da justiça, pelos médicos que, enquanto práticos, têm por si a mais vantajosa presunção; o governo, que só por eles pode agir sobre o povo, é deste modo induzido a impor às Faculdades uma teoria que não promanou do puro discernimento dos seus sábios, mas é intentada em vista da influência que os seus homens de acção podem ter sobre o povo, pois este, naturalmente, atém-se sobretudo ao que menos o obriga a esforçar-se e a servir-se da sua própria razão, podendo assim conciliar melhor os deveres com as inclinações; por exemplo, no ramo teológico, que é por si salutar «crer» literalmente, sem indagar (e mesmo sem compreender) o que se deve crer, e que mediante a celebração de certos ritos prescritos podem imediatamente ser apagados crimes; ou no ramo jurídico, que a observância da lei segundo a letra dispensa a inquirição do sentido do legislador.

Há, pois, aqui um conflito ilegal, essencial, para sempre inconciliável, entre as Faculdades superiores e a Faculdade inferior, porque o princípio da legislação para as primeiras, que se atribui ao governo, seria a própria anarquia, por ele autorizada. — Com efeito, visto que a *inclinação* e, em geral, o que alguém acha vantajoso para a sua *intensão particular* não se qualifica pura e simplesmente para lei, por conseguinte, também não pode ser exposto como tal pelas Faculdades superiores, então um governo que sancionasse coisas semelhantes poria, ao ofender a própria razão, em conflito as Faculdades superiores com a filosófica, conflito que não pode ser tolerado, porque

aniquilaria totalmente esta última — o que é de facto o meio mais rápido, mas também (segundo a expressão dos médicos) um meio *heróico*, com risco de morte, para pôr fim a um conflito.

Secção IV

DO CONFLITO LEGAL DAS FACULDADES SUPERIORES COM A FACULDADE INFERIOR

Seja qual for o conteúdo das doutrinas cuja exposição pública o governo possa estar autorizado a impor, mediante a sua sanção, às Faculdades superiores, elas, no entanto, só podem ser aceites e respeitadas como estatutos que promanam do seu arbitrio e como sabedoria humana que não é infalível. Porém, dado que a verdade de tais doutrinas de nenhum modo lhe pode ser indiferente e visto que elas devem a este respeito permanecer sujeitas à razão (por cujo interesse tem de velar a Faculdade filosófica), mas tal só é possível graças à concessão da plena liberdade de um exame público seu, então o conflito entre as Faculdades superiores e a inferior será, primeiro, inevitável, porque regras arbitrárias, embora sancionadas na mais elevada posição, podem não se harmonizar sempre por si mesmas com as doutrinas afirmadas pela razão como necessárias; em segundo lugar, também *legal*, e isto não só como direito, mas também como dever desta última Faculdade, se não de dizer publicamente *toda* a verdade, pelo menos com o intento de que tudo o que assim é afirmado, proposto como princípio, seja verdadeiro.

Quando a fonte de certas doutrinas sancionadas é *histórica*, contanto que estas possam ser recomenda-

das como sagradas à obediência indiscutida da fé, a Faculdade filosófica está autorizada, mais ainda, obrigada, a rastrear esta origem com difidência crítica. Se ela é *racional*, embora apresentada com um matiz de conhecimento histórico (como revelação), então ela (a Faculdade inferior) não pode ser impedida de inquirir sob a exposição histórica os fundamentos racionais da legislação e, além disso, apreciar se eles são técnica ou moralmente práticos. Por fim, se a fonte da doutrina que se proclama como lei fosse simplesmente *estética*, i.e., fundada num sentimento ligado a uma doutrina (sentimento esse que, por não proporcionar nenhum princípio objectivo, seria apenas subjectivamente válido, impróprio para fornecer uma lei geral; por exemplo, o sentimento piedoso de uma influência sobrenatural), é preciso que a Faculdade filosófica permaneça livre para examinar e avaliar publicamente, com a fria razão, a origem e o conteúdo de um pretenso fundamento de instrução, não atemorizada pela santidade do objecto que se alega sentir, e decidida a trazer este pretenso sentimento ao conceito.

O que se segue contém os princípios formais da condução de tal disputa e as consequências daí resultantes.

1. Este conflito não pode e não deve resolver-se por um acordo amigável (*amicabilis compositio*), mas exige (enquanto processo) uma *sentença*, i.e., o veredito legal de um juiz (da razão); com efeito, só poderia ter lugar por falta de probidade, dissimulação das causas do pleito e por persuasão, mas uma tal máxima é de todo contrária ao espírito de uma Faculdade *filosófica* que se propõe a exposição pública da verdade.

2. Esta disputa jamais pode cessar e a Faculdade filosófica deve para tal estar sempre armada. De facto, haverá necessariamente sempre prescrições estatutárias do governo quanto às doutrinas a ser expostas em público, porque a liberdade irrestrita de procla-

mar publicamente todas as suas opiniões poderia tornar-se perigosa quer para o governo, quer também para o próprio público. Mas todas as regras do governo, por derivarem dos homens ou serem, pelo menos, por estes sancionadas permanecem sempre sujeitas ao perigo do erro ou da inoportunidade; por conseguinte, também elas o estão no tocante às sanções com que o governo fornece as Faculdades superiores. Por consequência, a Faculdade filosófica nunca pode depor as suas armas perante o perigo de que está ameaçada a verdade cuja guarda lhe está confiada, porque as Faculdades superiores jamais renunciarão ao desejo de governar.

3. Este conflito nunca pode causar dano à reputação do governo. Com efeito, não é um conflito das Faculdades com o governo, mas de uma Faculdade com a outra, a que ele pode assistir com tranquilidade; pois embora tenha tomado sob a sua protecção particular certas proposições das Faculdades superiores, enquanto prescreve algumas das últimas aos seus agentes para exposição pública, não protege, no entanto, as Faculdades como sociedades eruditas, por causa da verdade destas suas doutrinas, opiniões e afirmações a ser publicamente expostas, mas apenas para salvaguardar a sua vantagem própria (do governo), porque não conviria à sua dignidade decidir da sua respectiva verdade intrínseca e brincar assim ele próprio aos eruditos. — As Faculdades superiores, face ao governo, por nada mais são responsáveis do que pela intrução e ensino que facultam aos seus *homens de ação* para exposição pública; com efeito, estes difundem-se pelo público, enquanto comunidade *civil* e, em virtude de poderem causar dano à influência do governo, estão sujeitos à sua sanção. Pelo contrário, as doutrinas e as opiniões que as Faculdades têm de resolver entre si em nome dos teóricos, disseminam-se num outro género de público, a saber, no de uma comunidade erudita que se ocupa das ciências; o povo resigna-se a nada de tal entender, mas o

governo acha que não lhe convém lidar com acções eruditas⁶. A classe das Faculdades superiores (como a ala direita do parlamento da ciência) defende os estatutos do governo; no entanto, numa constituição tão livre como deve ser aquela em que se trata da verdade, tem de existir igualmente um partido da oposição (a ala esquerda) que é o banco da Faculdade filosófica, porque, sem o seu severo exame e objecções, o governo não estaria assaz industriado sobre o que lhe pode ser útil ou prejudicial. — Mas se os agentes práticos das Faculdades pretendem, pela sua cabeça, fazer alterações no tocante à prescrição dada para a exposição pública, a supervisão do governo pode perseguí-los como *inovadores* que se poderiam tornar perigosos; e, no entanto, não de um modo imediato, mas só após terem pedido à Faculdade superior a sua humílima opinião, porque tais agentes práticos só *por meio da Faculdade* podem ser encarregados da exposição de certas doutrinas pelo governo.

4. Esta disputa pode muito bem subsistir com a harmonia entre a comunidade erudita e a comunidade civil em máximas cuja observância deve operar um progresso constante das duas classes de Faculdades

para uma perfeição maior e, por fim, prepara a supressão de todas as restrições da liberdade do juízo público pelo arbítrio do governo.

Poderia, deste modo, muito bem acontecer um dia que os últimos se tornassem os primeiros (a Faculdade inferior a superior), não decerto no exercício do poder, mas no aconselhamento de quem o detém (o governo), que depararia assim na liberdade da Faculdade filosófica e na sabedoria que daí lhe adviria, bem mais do que na sua própria autoridade absoluta, com meios para a obtenção dos seus fins.

RESULTADO

Este antagonismo, ou seja, esta *disputa* de dois partidos entre si unidos para um fim último comum (*concordia discors, discordia concors*), não é, pois, uma *guerra*, i.e., uma discórdia por oposição dos propósitos finais no tocante ao erudito *meu* e *teu* que, como o político, consiste na *liberdade* e na *propriedade*, em que aquela, como condição, deve necessariamente preceder esta; por conseguinte, não pode conceder-se às Faculdades superiores direito algum sem que, ao mesmo tempo, a inferior fique autorizada a apresentar ao público erudito as suas dúvidas.

⁶ Pelo contrário, se o conflito fosse apresentado à comunidade civil (publicamente, por exemplo, nos púlpitos), como de bom grado tentam os profissionais (sob o nome de práticos), seria de modo incompetente submetido ao tribunal do povo (ao qual não cabe juízo algum em matérias de ciência) e deixa de ser um conflito de eruditos; e surge então o estado de conflito ilegal, que acima se mencionou, em que se expõem doutrinas conformes às tendências populares e se espalha a semente da insurreição e das facções, pondo assim o governo em perigo. Estes tribunais da plebe, que a si mesmos para tal se constituem, renunciam assim ao estado de eruditos, imiscuem-se nos direitos da constituição civil (disputa política) e são, em rigor, os *neólogos*, cujo nome, detestado e com razão, é muito mal entendido, se concernir a todos os autores de uma inovação nas doutrinas e respectivas formas. (De facto, porque é que o antigo haveria de ser sempre o melhor?) Em contrapartida, merecem ser marcados com tal ferrete os que introduzem uma forma inteiramente diversa de governo, ou antes, uma ausência de governo (anarquia), abandonando à decisão da voz do povo o que é um afazer da ciência e, dirigindo à discrição o seu juízo por meio da influência nos seus hábitos, sentimentos e tendências, podem deste modo tirar o influxo a um governo legítimo.

Apêndice

ELUCIDAÇÃO DO CONFLITO DAS FACULDADES MEDIANTE O EXEMPLO DO CONFLITO ENTRE A FACULDADE DE TEOLOGIA E A FILOSÓFICA

I. Matéria do Conflito

O teólogo bíblico é, em rigor, o *erudito escriturista* para a *fé eclesial* que se funda em estatutos, i.e., em leis que decorrem do arbítrio de outro; pelo contrário, o teólogo racional é o *erudito* da razão quanto à *fé religiosa*, por conseguinte, aquela que se baseia em leis interiores que se podem deduzir da razão própria de todo o homem. Que assim seja, i.e., que a religião jamais se possa fundar em estatutos (por mais elevada que seja a sua origem), é o que se depreende do próprio conceito de religião. Esta não é a totalidade de certas doutrinas enquanto revelações divinas (pois tal chama-se teologia), mas de todos os nossos deveres em geral como mandamentos divinos (e, subjetivamente, da máxima de os observar como tais). A religião não se distingue em ponto algum da moral quanto à matéria, i.e., quanto ao objecto, pois tem

em geral a ver com deveres, mas distingue-se dela só formalmente, ou seja, é uma legislação da razão para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus engendrada a partir desta, uma influência sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres. Por isso, é também uma só e não há diferentes religiões, mas diversos tipos de fé na revelação divina e as suas doutrinas estatutárias que não podem derivar da razão, i.e., distintas formas de representação sensível da vontade divina para a esta propiciar influência sobre os ânimos, formas entre as quais o Cristianismo é, tanto quanto sabemos, a mais conveniente. Ora este consta, na Bíblia, de duas partes dissemelhantes, uma, que contém o cânon, e a outra o *órganon* ou veículo da religião; o primeiro pode chamar-se a pura fé religiosa (fundada, sem estatutos, na simples razão), e a outra, a fé *eclesial*, que se baseia inteiramente em estatutos, os quais requerem uma revelação, se é que hão-de olhar-se como doutrina e prescrições sagradas. — Mas visto que é também um dever usar este meio de direcção para aquele fim, se for permitido aceitá-lo como revelação divina, pode assim explicar-se porque é que a fé eclesial, fundada na Escritura, se co-apreende em geral, ao falar-se da fé religiosa.

O teólogo bíblico diz: Buscai na Escritura, onde julgais encontrar a vida eterna. Mas esta, cuja condição é unicamente a melhoria moral do homem, nenhum homem a pode encontrar em qualquer escrito a não ser que aí a introduza, porque os conceitos e princípios para tal requeridos não se devem, em rigor, aprender de outrem, mas desenvolver-se apenas por ocasião de uma exposição a partir da razão própria do mestre. Mas a Escritura contém ainda mais do que o que é em si mesmo necessário à vida eterna, a saber, o que pertence à fé histórica e, no tocante à fé religiosa, pode decerto ser conveniente como simples veículo sensível (para esta ou aquela pessoa, para esta ou aquela época), mas sem dela fazer necessaria-

mente parte. A Faculdade teológico-bíblica, no entanto, insiste em igual medida neste ponto enquanto revelação divina, como se a fé a seu respeito pertencesse à religião. Mas a Faculdade filosófica é a tal contrária quanto a esta confusão e ao que a Escritura em si contém de verdadeiro sobre a genuína religião.

Com este veículo (i.e., com o que ainda se acrescenta à doutrina religiosa) está conexo também o *método didáctico*, que é justo olhar como confiado aos próprios Apóstolos, e não como revelação divina, mas pode aceitar-se em relação com o modo de pensar dessas épocas (*κατ' ἄνθρωπον*) e não como fragmento doutrinal válido em si (*κατ' ἄληθειαν*) e, claro está, quer negativamente, como simples admissão de certas opiniões então dominantes, erróneas em si, para não ofender uma ilusão difundida na altura, contudo, não essencialmente antagónica à religião (por exemplo, o respeitante aos possessos), quer também positivamente, a fim de se servir da predilecção de um povo pela sua antiga fé eclesial que deveria agora atingir um termo, a fim de introduzir a nova fé. (Por exemplo, a interpretação da história da Antiga Aliança como prefiguração do que aconteceu na Nova; como Judaísmo, ao ser erroneamente inserida na doutrina de fé como um elemento seu, pode arrancar de nós o suspiro: *nunc istae reliquiae nos excent*. Cícero).

Eis porque um saber escriturístico do cristianismo está sujeito a muitas dificuldades de ordem exegética; por causa destas e do seu princípio, a Faculdade superior (o teólogo bíblico) deve entrar em conflito com a inferior, porque a primeira, preocupada sobretudo com o conhecimento bíblico teórico, lança a última na suspeita de, pela filosofia, desviar todas as doutrinas que deveriam aceitar-se como autênticas doutrinas reveladas e, por isso, à letra, e lhes substituir um sentido arbitrário. A outra Faculdade, porém, atendendo mais ao prático, i.e., mais à religião do que à fé eclesial, acusa, pelo contrário, a primeira de por

tais meios fazer perder de vista o fim último que, enquanto religião interior, deve ser moral e se funda na razão. Por isso, a última Faculdade, que tem por fim a verdade, por conseguinte, a filosofia, arroga-se o privilégio de, em caso de conflito sobre o sentido de uma passagem da Escritura, o determinar. Seguem-se os princípios filosóficos da interpretação da Escritura; por eles não se pretende entender que a interpretação deve ser filosófica (visa a ampliação da filosofia), mas que os *princípios* da interpretação devem simplesmente ter tal constituição; porque todos os princípios, digam eles respeito quer a uma explicação crítico-histórica ou crítico-gramatical, devem sempre, mas aqui em particular, ser ditados pela razão, porque o que para a *religião* se deve determinar a partir de passagens da Escritura pode simplesmente ser um objecto da razão.

II. *Princípios filosóficos da Interpretação da Escritura para a resolução do conflito*

1. Passagens da Escritura que contêm certas doutrinas *teóricas* proclamadas como santas, mas *ultrapassando* todo o conceito racional (mesmo o moral), *podem* ser interpretadas para benefício da razão; mas *devem*-no ser as que contêm proposições contrárias à razão prática. — O que se segue encerra alguns exemplos a este respeito.

a) Da doutrina da Trindade, tomada à letra, nada absolutamente se pode tirar *para o prático*, mesmo se se acreditasse compreendê-la e, menos ainda, se se cair na conta de que ela ultrapassa todos os nossos conceitos. — Se na divindade temos de honrar três ou dez pessoas, o noviço aceitá-lo-á implicitamente com igual facilidade, porque não tem conceito algum de um Deus em várias pessoas (hipóstases), mais ainda, porque não pode tirar desta diferença quaisquer regras diversas para a sua conduta de vida. Em con-

trapartida, se em proposições de fé se introduz um sentido moral (como tentei em *A Religião nos Limites*, etc.), ele não conteria uma fé sem consequências, mas uma fé inteligível à nossa determinação moral. O mesmo se passa com a doutrina da encarnação de uma pessoa da divindade. Com efeito, se este Homem-Deus não for representado como a ideia da humanidade situada em Deus desde a eternidade em toda a sua perfeição moral a Ele aprazível (*ibid.*),⁷ mas como a divindade «residindo corporalmente» num homem efectivo e agindo nele como segunda natureza, nada de prático há a tirar para nós deste mistério porque, sem dúvida, não podemos exigir de nós que tenhamos de agir como um Deus; por conseguinte, não pode assim tornar-se para nós exemplo algum, sem levantar sequer a dificuldade de porque é que, se semelhante união é alguma vez possível, a divindade não tornou dela partícipes todos os homens, que então se lhe tornariam todos inevitavelmente agradáveis. — Algo de semelhante se pode dizer da história da ressurreição e da ascensão do mesmo Homem-Deus.

Se, no futuro, iremos viver apenas segundo a alma ou se a mesma matéria de que aqui consta o nosso corpo é necessária no outro mundo para a identidade da nossa pessoa, por conseguinte, a alma não constitui uma substância particular, se até o nosso corpo deve ressuscitar — eis o que nos pode de todo

⁷ O sonho de Postellus em Veneza a este respeito, no século XVI, é deveras original e proporciona um bom exemplo das confusões em que alguém se pode enredar, e vagueando decreto *com a razão*, quando a sensificação de uma ideia pura da razão se transmuta em apresentação de um objecto dos sentidos. Com efeito, se por tal ideia não se comprehende o abstracto da humanidade, mas um homem, então este deve ser um sexo qualquer. Se o gerado por Deus é o sexo masculino (um Filho), se tornou sobre si a fraqueza dos homens e a sua culpa, então as fraquezas e as transgressões do outro sexo são especificamente diversas das do sexo masculino, e ser-se-á tentado, não sem razão, a admitir que também o outro sexo deverá ter obtido a sua representante particular (por assim dizer, uma filha divina) como reconciliador; e Postellus julgava ter encontrado esta em Veneza, na pessoa de uma virgem piedosa.

ser indiferente no propósito prático; com efeito, quem amaria a tal ponto o seu corpo para desejar arrastá-lo consigo na eternidade, quando pode passar sem ele? Portanto, a conclusão do Apóstolo — «Se Cristo não ressuscitou (vivificado segundo o corpo), também não ressuscitaremos (não viveremos mais após a morte)» — não é válida. Aliás, pouco importa (pois não se porá também como base do argumentar uma inspiração), ele apenas quis dizer que temos motivo para crer que Cristo vive ainda, e que a nossa fé é vã se até um homem tão perfeito não houvesse de viver após a morte (corporal), fé esta que a razão lhe inspirou (como a todos os homens), o levou à fé histórica numa coisa pública que ele admitiu candidamente como verdadeira e utilizou como argumento de uma fé moral da vida futura, sem se dar conta de que, sem esta última, dificilmente acreditaria em tal coisa. O propósito moral era assim alcançado, embora o modo de representação trouxesse em si a marca dos conceitos escolásticos em que ele foi educado. — De resto, a semelhante afazer opõem-se objecções importantes: a instituição da Ceia (triste entretenimento) em sua memória assemelha-se a uma despedida formal (e não apenas a um próximo encontro). As palavras de queixume na cruz expressam o fracasso de um objectivo (conduzir ainda, durante a sua vida, os Judeus à verdadeira religião), quando seria antes de esperar a alegria acerca de uma meta conseguida. Por último, a expressão dos discípulos em Lucas — «Pensávamos que Ele libertaria Israel» — também não permite depreender que eles estavam dispostos a revê-lo dentro de três dias, e menos ainda que algo lhes chegara aos ouvidos a propósito da sua ressurreição. — Mas porque é que, em virtude de um relato histórico que devemos deixar sempre no seu lugar (entre os *adiaphora*), nos temos de envolver em tantas indagações e discussões sábias, quando se trata de religião para a qual, na referência prática, a fé que a razão nos infunde é já por si suficiente.

b) Na interpretação das passagens da Escritura em que a expressão é contrária ao nosso conceito racional da natureza divina e da sua vontade, os teólogos bíblicos já há muito tomaram como regra que o que está expresso à maneira humana (*ἄνθρωποπανῶς*) se deve *interpretar de acordo com um sentido digno de Deus* (*θεοπεπῶς*); confessam assim, com toda a clareza, que a razão, em matérias de religião, é a suprema exegeta. — Mas, inclusive, se ao autor sagrado não se pode dar nenhum outro sentido a não ser aquele que, efectivamente conexo com as suas expressões, está em contradição com a nossa razão, esta sente-se, no entanto, autorizada a interpretar as suas passagens da Escritura como ela julgar adequado aos seus princípios, e não a explicar segundo a letra, se não quiser inculpar o autor de um erro; eis o que parece violar plenamente as regras supremas da interpretação e, no entanto, tal sempre se fez com a aprovação dos mais renomados teólogos. — Assim aconteceu com a doutrina de S. Paulo sobre a predestinação, a partir da qual se torna evidentíssimo que a sua opinião pessoal deve ter sido a predestinação no sentido mais estrito da palavra, doutrina que, por isso, foi também aceite na sua fé por uma grande Igreja protestante; porém, subsequentemente, foi de novo abandonada por uma grande parte desta Igreja ou, então, interpretou-se de outra maneira o melhor que foi possível, porque a razão a acha incompatível com a doutrina da liberdade, a imputação das acções e, por isso, com toda a moral. — Até onde a fé da Escritura se não encontra em nenhuma contravenção de certas doutrinas com princípios morais, mas somente com a máxima racional na apreciação de fenómenos físicos, os exegetas, com uma aprovação quase geral, explicaram muitos relatos bíblicos, por exemplo, o dos possessos (demoníacos), embora na Escritura tenham sido narrados no mesmo tom histórico que a restante história sagrada e seja quase indubitável que os seus autores os consideraram literalmente verdadeiros, de modo que a razão

pudesse aí aguentar-se (para não facultar livre acesso a toda a superstição e impostura), sem se lhes ter contestado esta competência.

2. A fé nas doutrinas da Escritura que, em rigor, devem ter sido reveladas, se importava conhecê-las, não tem em si nenhum *mérito*, e a sua ausência, mais ainda, a dúvida que se lhe contrapôs, não é em si culpa alguma, porque na religião se requer apenas o *fazer*, e este propósito último, por conseguinte, também um espírito que lhe é conforme, deve tomar-se como fundamento de todos os dogmas bíblicos.

Por proposições de fé não se entende o que se deve crer (pois o crer não tolera imperativo algum), mas o que é possível e oportuno admitir num propósito prático (moral), embora não seja justamente demonstrável, por conseguinte, só pode ser crido. Se, sem esta consideração moral, admito a fé simplesmente na acepção de um assentimento teórico, por exemplo, do que se funda historicamente no testemunho de outrem, ou porque não consigo explicar a mim certos fenómenos dados de outro modo a não ser sob este ou aquele pressuposto, como um princípio, então semelhante fé, porque não torna um homem melhor nem o manifesta, não constitui parte alguma da *religião*; mas se ela surge na alma apenas como forçada pelo temor e pela esperança, opõe-se então à sinceridade, por consequência, também à religião.

— Se, pois, algumas passagens se exprimem como se considerassem não só a fé numa doutrina revelada como em si meritória, mas ainda a elevassem acima de obras moralmente boas, há então que interpretá-las como se designassem apenas a fé moral que, pela razão, melhora e enaltece a alma; mesmo se o sentido literal, por exemplo, quem crer e for baptizado torna-se bem-aventurado, etc., se opusesse a esta interpretação. Portanto, a dúvida sobre os dogmas estatutários e a sua autenticidade não pode inquietar uma alma de boa disposição moral. — Estas mesmas proposições podem, no entanto, considerar-se como exigê-

cias essenciais *para a exposição* de uma certa fé *ecclesiastical*, a qual, por ser apenas veículo de fé religiosa, por conseguinte, em si mutável, e por ter de permanecer susceptível de uma purificação progressiva até à congruência com a última, não se deve transformar em artigo de fé, embora não deva, nas Igrejas, ser abertamente atacada ou passar-se a pé enxuto, porque está sob a custódia do governo, que vela pela concórdia e paz públicas; é afazer do mestre, porém, admoestar a que se não atribua a tal exegese em si um carácter sagrado, mas se transite sem demora para a fé religiosa assim preludiada.

3. A acção deve representar-se como promanando do uso particular que o homem faz das suas forças morais, e não como efeito da influência de uma causa agente, externa e superior, em relação à qual o homem se comportaria de um modo passivo; a interpretação das passagens da Escritura que parecem conter literalmente este último sentido deve, pois, orientar-se intencionalmente para a consonância com o primeiro princípio.

Se por natureza se entende o princípio, predominante no homem, do fomento da sua *felicidade*, mas sob a graça, a incompreensível disposição moral insita em nós, i.e., o princípio da *pura moralidade*, então não só a natureza e a graça divergem entre si, mas também muitas vezes se encontram em recíproca oposição. Se, porém, por natureza (no sentido prático) se entende o poder de realizar em geral certos fins pelas suas próprias forças, então a graça nada mais é do que a natureza do homem na medida em que é determinado a acções pelo seu próprio princípio interior, mas supra-sensível (a representação do seu dever), princípio que, por pretendermos explicá-lo sem conhecermos, aliás, qualquer outro fundamento, é por nós representado como um incentivo ao bem em nós operado pela divindade, sem para tal termos em nós mesmos radicada a disposição, por conseguinte, como graça. — O pecado (a malignidade na natureza humana) tornou necessária a lei penal (como para

servos), mas a graça (i.e., a esperança do desenvolvimento do bem tornando-se viva pela fé na disposição originária para o bem em nós e mediante o exemplo da humanidade agradável a Deus no Filho de Deus) pode e deve tornar-se em nós (enquanto livres) ainda mais poderosas, se unicamente a deixarmos em nós agir, i.e., se deixarmos tornar-se activas as disposições de ânimo para uma conduta semelhante àquele santo exemplo. — Por isso, as passagens da Escritura que parecem conter uma submissão simplesmente passiva a um poder externo, operando em nós a santidad, devem interpretar-se de tal modo que daí se depreenda o seguinte: *nós próprios devemos trabalhar* no desenvolvimento da disposição moral em nós, embora ela mesma comprove uma divindade de origem superior a toda a razão (na inquirição teórica da causa) e, por isso, possuí-la não é mérito, mas graça.

4. Onde o agir pessoal não chega para a justificação do homem perante a sua própria consciência (julgando severamente), a razão, se for preciso, está autorizada a admitir com piedade um complemento sobrenatural da sua justiça deficiente (mesmo se não lhe é permitido determinar em que ele consiste).

Esta competência é clara por si mesma; pois o que o homem, segundo a sua vocação, deve ser (a saber, de acordo com a lei santa) é o que ele deve poder tornar-se, e se isso não é possível naturalmente mediante as próprias forças, é-lhe permitido esperar que tal acontecerá graças à cooperação divina externa (seja de que modo for). — Pode acrescentar-se ainda que a fé neste suplemento é beatificante, porque o homem só pode obter a coragem e a firme disposição de ânimo para uma conduta agradável a Deus (como a única condição para esperar a beatitude) por não desesperar de conseguir o seu propósito último (tornar-se agradável a Deus). — Mas nem sequer é necessário que ele deva saber e poder indicar de um modo preciso *em que* é que consiste o meio desta compensação (que, no fim de contas, é transcendente e,

apenas de tudo o que Deus nos poderia dizer a seu respeito, é para nós incomprensível), mas ainda, seria presunção reclamar sequer tal conhecimento. — Portanto, as passagens da Escritura que parecem conter semelhante revelação específica devem interpretar-se como dizendo apenas respeito ao veículo desta fé moral para um povo, segundo os dogmas que até então nele estiveram em voga, e não como fé religiosa (para todos os homens), por conseguinte, como unicamente concernentes à fé eclesial (por exemplo, para judeo-cristãos); fé que necessita de provas históricas de que ninguém pode tornar-se participante, ao passo que a religião (enquanto fundada em conceitos morais) deve por si ser completa e indubitável.

Mas oíço mesmo elevar-se contra a ideia de uma interpretação filosófica da Escritura a voz unânime dos teólogos bíblicos: ela visa, diz-se, em primeiro lugar, uma religião naturalista, e não o cristianismo. — *Resposta:* O cristianismo é a ideia da religião que em geral se deve fundar na razão e ser, nesta medida, natural. Mas contém um meio para a sua introdução entre os homens, a Bíblia, cuja origem é considerada como sobrenatural (seja qual for essa origem) e que, tanto quanto é útil às prescrições morais da razão no tocante à sua difusão pública e ao seu incitamento interior, se pode olhar como veículo para a religião, e enquanto tal acolher-se também como revelação sobrenatural. Ora só pode denominar-se *naturalista* uma religião quando toma por princípio não admitir semelhante revelação. Por isso, o cristianismo não é uma religião naturalista, embora seja uma religião simplesmente natural, porque não se nega que a Bíblia não possa ser um meio sobrenatural da introdução da última e da fundação de uma Igreja que publicamente se ensina e professa, mas não remete somente para esta origem, quando se trata de doutrina religiosa.

III. Objecções e respectiva resposta acerca dos princípios da interpretação da Escritura

Contra estas regras de exegese oíço clamar: *primeiro*, mas são no conjunto juízos da Faculdade filosófica que se permite interferir assim no afazer do teólogo bíblico. — *Resposta*: Para a fé eclesial, exige-se erudição histórica: para a fé religiosa, simplesmente a razão. Interpretar aquela como veículo da última é decerto uma exigência da razão, mas onde existe uma mais legítima do que quando algo só tem valor enquanto meio para outra coisa como fim último (algo como é a realidade), e existirá, no fundo, um princípio de resolução superior à razão, quando se disputa sobre a verdade? Não causa também dano algum à Faculdade teológica, se a filosófica se servir dos seus estatutos para fortificar a sua própria doutrina, graças à consonância com eles; deveria antes pensar-se que àquela cabe assim uma honra. Mas se, no tocante à interpretação da Escritura, deve haver absolutamente conflito entre ambas, não conheço nenhum outro compromisso a não ser este: *quando o teólogo bíblico cessar de se servir da razão para o seu propósito, o teólogo filósofo cessará também de utilizar a Bíblia para confirmação das suas proposições*. Mas duvido muito que o primeiro queira embarcar em semelhante contrato. — *Em segundo lugar*, aquelas interpretações são alegórico-místicas, por conseguinte, nem bíblicas nem filosóficas. *Resposta*: É precisamente o contrário, pois quando o teólogo bíblico pega no envólucro da religião para a própria religião, deve, por exemplo, declarar que todo o Antigo Testamento é uma *alegoria* incessante (de tipos e de representações simbólicas) do estado religioso ainda por vir, se não quiser admitir que já existiria então a verdadeira religião, tornando-se assim supérfluo o Novo (que, no entanto, não pode ser ainda mais verdadeiro do que verdadeiro). Mas no tocante à pretensa mística das interpretações racionais, se a filosofia espreita

nas passagens da Escritura um sentido moral, mais ainda, o impõe até ao texto, trata-se então justamente do único meio de refrear a mística (por exemplo, de um Swedenborg). Com efeito, em coisas de religião, a fantasia tresmalha-se inevitavelmente pelo supernatural, quando não conecta o supra-sensível (o que importa pensar em tudo o que se diz religião) com conceitos determinados da razão, como são, por exemplo, os morais, e leva a um iluminismo de revelações interiores de que cada qual tem então a sua própria, deixando de haver uma pedra de toque pública da verdade.

Mas existem ainda objecções que a razão faz a si própria contra a interpretação racional da Bíblia, objecções que queremos mencionar brevemente, segundo a ordem das regras de interpretação acima aduzidas, e tentar refutar. *a) Objecção*: Como revelação, a Bíblia deve interpretar-se a partir de si mesma, e não pela razão; com efeito, a própria fonte do conhecimento reside algures que não na razão. *Resposta*: Justamente porque tal livro é aceite como revelação divina, não deve ela interpretar-se apenas teoricamente segundo os princípios das doutrinas históricas (concordar consigo mesma), mas de modo prático, segundo conceitos racionais; de facto, que uma revelação seja divina jamais se pode discernir mediante sinais que a experiência fornece. O seu carácter (pelo menos como *conditio sine qua non*) é sempre de harmonia com o que a razão declara consentâneo com Deus. — *b) Objecção*: A todo o prático deve antepor-se sempre uma teoria e, já que esta enquanto doutrina da revelação poderia talvez conter propósitos da vontade de Deus, que não conseguimos penetrar mas nos poderiam obrigar a fomentá-los, a fé em semelhantes proposições teóricas parece conter por si mesma uma obrigação e, por conseguinte, a dúvida a seu respeito uma falta. *Resposta*: Pode conceder-se tal, quando se fala da fé eclesial, em que não se visa nenhuma outra prática a não ser a dos usos regulados,

e os que se reclamam de uma Igreja necessitam tão só de que a doutrina não seja impossível; pelo contrário, para fé religiosa, exige-se a *convicção* da verdade, a qual, porém, não pode ser certificada por estatutos (que seriam sentenças divinas), porque é sempre pela história que importaria demonstrar que o são; mas esta não é competente para a *si mesma* se fazer passar por revelação divina. Por isso, naquele que está inteiramente virado para a moralidade da conduta ter por verdadeiras doutrinas históricas, embora bíblicas, não tem em si qualquer valor ou desvalor moral, e situa-se entre os *adiaphora* [coisas indiferentes]. — *c) Objecção:* Como se pode dizer a um morto espiritual «Levanta-te e anda!», se tal apelo não for ao mesmo tempo acompanhado por um poder sobrenatural que nele infunde a vida? *Resposta:* O apelo ocorre no homem mediante a sua própria razão enquanto ela tem em si mesma o princípio supra-sensível da vida moral. Talvez o homem não possa, por este, acordar logo para a vida e levantar-se por si mesmo mas, apesar de tudo, mover-se e despertar para o esforço em vista de uma boa conduta (como alguém em quem as energias apenas dormitam, sem que por isso estejam extintas), e tal é já um fazer que não precisa de uma influência externa e pode, na sua prossecução, suscitar a conduta intentada. — *d) Objecção:* A fé num modo, a nós desconhecido, de compensação da deficiência da nossa própria justiça, por conseguinte, como benefício de outro, é uma causa gratuitamente admitida (*petitio principii*) para a satisfação da necessidade por nós sentida. Com efeito, não podemos admitir que o que esperamos da graça de um superior nos deva caber em parte, como se tal fosse evidente, mas só se nos foi efectivamente prometido e, por conseguinte, apenas mediante a aceitação de uma promessa determinada a nós feita, como por meio de um tratado formal. Portanto, só podemos, ao que parece, esperar e supor aquela compensação na medida em que realmente foi prometida por

revelação divina, e não por boa sorte. *Resposta:* Uma revelação divina imediata com este dito consolador «São-te perdoados os teus pecados!» seria uma experiência supra-sensível, que é impossível. Mas também não é necessária em atenção ao que (como a religião) assenta em fundamentos morais da razão e é assim *a priori*, pelo menos do ponto de vista prático. Da parte de um legislador santo e bom não se podem conceber diferentemente os decretos em relação a criaturas frágeis, mas que se esforçam por seguir, de harmonia com todo o seu poder, o que reconhecem como dever seu, e até a fé racional e a confiança, em semelhante compensação, sem que a tal se possa acrescentar uma promessa firme empiricamente feita, demonstram mais a genuína disposição moral e, por conseguinte, a predisposição para a manifestação esperada da graça do que o consegue fazer uma fé empírica.

Deste modo se devem fazer todas as interpretações da Escritura *enquanto concernem à religião*, segundo o princípio da moralidade visada na revelação; sem isso, são ou praticamente vazias ou até obstáculos ao bem. — Só então é que também são genuinamente *autênticas*, i.e., Deus é em nós o próprio exegeta, porque não compreendemos ninguém a não ser o que connosco fala mediante o nosso próprio entendimento e a nossa própria razão; a divindade de uma doutrina que nos foi publicada por nada mais pode ser reconhecida a não ser graças aos conceitos da *nossa* razão enquanto são moralmente puros e, deste modo, infalíveis.

Observação Geral DAS SEITAS RELIGIOSAS

No que em rigor merece denominar-se religião não pode haver diversidade de seitas (pois ela é una, universal e necessária, por conseguinte, imutável) mas, sim, no tocante à fé eclesial, quer ela se funde apenas na Bíblia ou também na tradição, na medida em que se considera a fé no que é unicamente veículo da religião como artigo seu.

Seria um trabalho hercúleo e, ao mesmo tempo, ingrato enumerar simplesmente todas as seitas do *cristianismo*, se por este se entende a fé *messiânica*; de facto, ele é apenas uma seita⁸ da última, de modo que se opõe ao *Judaísmo* em sentido estrito (na última época da sua dominação integral sobre o povo), quando surge a pergunta: «És tu o que há-de vir ou ainda temos de esperar outro?». Foi também assim

⁸ É uma particularidade do uso (ou abuso) da língua alemã que os adeptos da nossa religião se *chamem cristos* (*Christen*); como se houvesse mais de um Cristo e todo o crente fosse um Cristo. Deveriam chamar-se *cristãos* (*Christianer*). — Mas este nome seria logo considerado como um nome de seita de pessoas a cujo respeito se pode dizer muito mal (como acontece no *Peregrinus Proteus*): o que não tem lugar a propósito dos cristos. — Por isso, um crítico, na *Gazeta erudita* de Halle exigia que o nome de Jeová se pronunciasse *Jahvóh*. Mas esta modificação pareceria designar uma simples divindade nacional, não o Senhor do mundo.

que inicialmente os romanos o acolheram. Mas, nesta acepção, o cristianismo seria uma certa fé popular, baseada em dogmas e na Escritura, fé a cujo respeito não se poderia saber se seria válida para todos os homens ou a derradeira fé revelada a que, doravante, importaria ater-se, ou se não haveria de esperar no futuro outros estatutos divinos que se aproximariam ainda mais da meta.

Por conseguinte, para estar na posse de um determinado esquema da divisão de uma doutrina de fé em seitas, não devemos partir de dados empíricos, mas de distinções que se podem pensar *a priori* pela razão, a fim de determinar, na escala das diferenças de opinião em matérias de fé, o grau em que a distinção estabeleceria, primeiro, uma diferença de seita.

Em matérias de fé, o princípio da divisão de acordo com a opinião *recebida* é ou a *religião* ou a *superstição*, ou o *paganismo* (que se opõem entre si como A e não A). Os que professam a primeira chamam-se habitualmente crentes, e os que professam o segundo, *descrentes*. A religião é a fé que estabelece o *essencial* de toda a veneração de Deus na moralidade do homem; o paganismo, a fé que aí a não situa, ou porque lhe falta o conceito de um ser sobrenatural e moral (*ethnicismus brutus*), ou porque faz de algo diverso da disposição de ânimo para uma conduta normalmente bem orientada, por conseguinte, do inessencial da religião, o elemento religioso (*ethnicismus speciosus*).

Ora as proposições de fé que devem, ao mesmo tempo, conceber-se como mandamentos divinos são, ou puramente estatutárias, por conseguinte, para nós doutrinas contingentes e reveladas, ou *morais*, por consequência, concebíveis *a priori*, i.e., *doutrinas racionais* da fé. O conjunto das primeiras doutrinas constitui a fé *eclesial*, mas o das outras, a pura fé *religiosa*.⁹

⁹ Esta divisão, que não faço passar por precisa e conforme ao uso linguístico habitual, pode agora adoptar-se aqui.

Exigir a *universalidade* para uma fé eclesial (*catholicismus hierarchicus*) é uma contradição, porque a universalidade incondicionada pressupõe necessidade, a qual só tem lugar onde a própria razão fornece um fundamento suficiente às proposições da fé, por conseguinte, estas não são simples estatutos. Em contrapartida, a pura fé religiosa tem uma pretensão legítima à validade universal (*catholicismus rationalis*). Por conseguinte, o sectarismo em matérias de fé nunca terá lugar neste último e, onde com ele se depara, brota sempre do erro de a fé eclesial considerar os seus estatutos (mesmo revelações divinas) como peças essenciais da religião, por conseguinte, de substituir em coisas de fé o empirismo ao racionalismo e de assim fazer passar o puramente contingente por necessário em si. Ora como em doutrinas contingentes pode haver em parte estatutos, em parte interpretações de estatutos que entre si se contradizem, é fácil discernir que a simples fé eclesial, sem ser purificada pela pura fé religiosa, será uma fonte abundante de inumeráveis seitas em coisa de fé.

Para indicar de modo preciso em que consiste esta purificação, a proposição seguinte parece-me ser a pedra de toque mais conveniente ao uso: Toda a fé eclesial, enquanto faz passar dogmas simplesmente estatutários por doutrinas religiosas essenciais, contém uma certa *mescla de paganismo*; com efeito, esta consiste em fazer passar o exterior (o acidente) da religião pelo essencial. Tal mescla pode gradualmente chegar ao ponto de toda a religião se transformar numa simples fé eclesial, tomando os usos por leis, e torna-se então um completo paganismo;¹⁰ contra esta alcunha, nada interessa dizer que aquelas doutrinas

¹⁰ Paganismo (*paganismus*) é, à letra, a superstição religiosa do povo nos bosques, i.e., de uma multidão cuja fé religiosa se encontra ainda desprovida de toda a constituição eclesial, por conseguinte, sem lei pública. Mas os Judeus, os Maometanos e os Indianos não consideram como lei alguma a que não é sua e designam os outros povos, que não têm as mesmas observâncias eclesiás, com um título de reprovação (Goi, Dschaur, etc.), a saber, o de infiéis.

são, todavia, revelações divinas; pois não são as doutrinas estatutárias e os deveres eclesiás, mas o valor incondicionado a eles atribuído (de não ser simples veículo, mas até elementos da religião, embora não tragam consigo qualquer teor moral interior, portanto, a matéria da revelação, mas a forma do seu acolhimento na disposição de ânimo prático) o que com razão permite aplicar a semelhante modo de fé o termo de paganismo. A autoridade eclesiáil de beatificar ou condenar de harmonia com semelhante fé denominar-se-ia clericalismo, e deste nome honorífico não se devem excluir os que a si se chamam Protestantes, se deliberaram situar o essencial dos seus dogmas na fé em proposições e observâncias de que a razão nada lhes diz, e que o homem mais pérfido e vil é apto no mesmo grau que o melhor a professar e a observar: por tão grande que seja, como eles querem, a rectaguarda de virtudes que se acrescentam enquanto promanando da força maravilhosa dos primeiros (por conseguinte, não têm a sua raiz própria).

Portanto, a partir do momento em que a fé eclesiáil começa a falar com autoridade por si mesma, sem atender à sua rectificação mediante a pura *fé religiosa*, surge também o sectarismo; de facto, visto que esta (enquanto fé racional prática) não pode perder a sua influência sobre a alma humana, influência conexa com a consciência da liberdade, ao passo que a fé eclesiáil exerce violência sobre a consciência, cada qual procura introduzir na fé eclesiáil, ou dela extrair, algo em prol da sua opinião particular.

Semelhante violência ocasiona ou a simples separação da Igreja (separatismo), i.e., abstenção da comunidade pública com ela ou rotura pública dos que pensam diferentemente quanto à forma eclesiáil, ainda que eles, decerto segundo a matéria, ainda justamente a professem (cismáticos); ou reunião dos dissidentes, no tocante a certos dogmas, em sociedades particulares nem sempre secretas, mas, no entanto, não sancionadas pelo Estado (sectários), de que algumas vão

ainda buscar ao mesmo tesouro doutrinas secretas particulares, não destinadas ao grande público (são, por assim dizer, clubistas da piedade); por fim, também falsos medianeiros que, graças à fusão de diversos modos de fé, julgam satisfazer a todos (sincretistas); estes são ainda piores do que os sectários, porque na base se encontra a indiferença quanto à religião em geral, e já que deve haver, ao fim e ao cabo, uma fé eclesiáil no povo, uma é tão boa como a outra, se ela se deixar apenas utilizar bem pelo governo em vista dos seus fins; um princípio que, na boca do soberano enquanto tal, é decerto inteiramente correcto e até sábio, mas que no juízo do próprio súbdito, que tem de ponderar este afazer a partir do seu interesse próprio e, claro, moral, revelaria o mais externo desdém pela própria religião, porquanto a natureza do veículo da religião, que alguém admite na sua fé eclesiáil, não é para a religião uma coisa indiferente.

A propósito do sectarismo (que levanta a sua cabeça até à diversificação das Igrejas, como aconteceu entre os Protestantes) costuma dizer-se: É bom que haja muitas religiões (em rigor, diversos modos de fé eclesiáil num Estado), e tal é tão correcto como um bom sinal, a saber que a liberdade de fé foi deixada ao povo; mas, na realidade, é apenas um encómio do governo. Em si, porém, semelhante condição pública da religião não é boa, porque o seu princípio é tal que não comporta, como aliás exige o conceito de uma religião, universalidade e unidade das máximas essenciais da fé e não distingue deste o conflito que promana do que é acidental. A diversidade das opiniões quanto à maior ou menor conveniência ou inconveniência do veículo da religião com o seu fim último (a saber, a melhoria moral dos homens), pode, sem dúvida, operar uma diversidade das seitas eclesiás, mas nem por isso deve suscitar a diversidade das seitas religiosas que se opõe justamente à unidade e à universalidade da religião (por conseguinte, da

Igreja invisível). Católicos e Protestantes ilustrados podem, por isso, considerar-se reciprocamente como irmãos na fé sem, no entanto, se confundirem uns e outros na expectação (e no trabalho em prol de tal fim) de que o tempo, com a conivência do governo, aproximará pouco a pouco as formalidades da fé (que, sem dúvida, não deve ser então uma fé de atrair a benevolência ou a conciliação de Deus por nada mais a não ser mediante a pura disposição moral), da dignidade do seu fim, a saber, da própria religião. Até quanto aos Judeus, sem o devaneio de uma conversão geral sua¹¹ (ao cristianismo enquanto fé *messiânica*), é isto possível, se entre eles, como agora acontece, despertarem conceitos religiosos purificados, os quais rejeitam a indumenta do antigo culto, doravante inútil e que, pelo contrário, reprime toda a verdadeira disposição de ânimo religiosa. Ora visto que durante tanto tempo tiveram a *indumentária sem o homem* (a Igreja sem religião), e dado que o *homem sem a indumentária* (a religião sem a Igreja) também não está bem protegido, necessitam igualmente de certas formalidades de uma Igreja que, na sua situação actual, seria muitíssimo conveniente ao fim último, pode então considerar-se como muito feliz o pensamento de uma muito boa cabeça desta nação, Bendavid, de aceitar publicamente a religião de Jesus (provavelmente com o seu veículo, o *Evangelho*), mas também como a única proposta cuja realização depressa tornaria este povo conspícuo, até sem se

¹¹ Moses Mendelssohn rejeitou esta pretensão de um modo que honra a sua *inteligência* (mediante uma *argumentatio ad hominem*). Enquanto (diz ele) Deus, do alto do Monte Sinai, não ab-rogar a nossa lei tão solenemente como no-la deu (no meio de trovões e relâmpagos), i.e., até ao dia que jamais chegará, estamos a ela vinculados. Provavelmente, pretendia com isso dizer o seguinte: Cristãos, eliminai primeiro o judaísmo da *vossa* própria fé, e então abandonaremos também o nosso; mas que cortasse, com esta dura exigência, aos seus próprios correligionários a esperança do mínimo alívio das cargas que os oprirem, embora ele tenha provavelmente considerado as mínimas dentre elas como essenciais à sua fé, honrará isso a sua boa *vontade*? Eis algo que estes têm de pessoalmente resolver.

imiscuir noutras matérias de fé como um povo instruído, de boas maneiras e apto para todos os direitos da condição civil, cuja fé poderia igualmente ser sancionada pelo governo; haveria decreto que deixar-lhe a liberdade de interpretação (da Tora e do Evangelho) para distinguir o modo de Jesus, como judeu, falar a judeus da maneira como enquanto mestre moral falava aos homens em geral. — A eutanásia do judaísmo é a pura religião moral, com o abandono de todos os velhos dogmas, dos quais alguns se devem, no entanto, conservar ainda no cristianismo (como fé messiânica): diferença que, por fim, se deve também esvanecer e suscitar, pelo menos em espírito, o que se chama a conclusão do grande drama da transformação religiosa na Terra (a restauração de todas as coisas), pois haverá um só pastor e um só rebanho.

Quando, porém, se pergunta não só o que é o cristianismo, mas como é que o seu mestre deve agir para que ele venha realmente a encontrar-se no coração dos homens (tarefa que se confunde com esta: que fazer para que a fé religiosa torne ao mesmo tempo os homens melhores?), o fim é, sem dúvida, o mesmo, e não pode ocasionar qualquer distinção de seitas; a escolha do meio para o conseguir pode, todavia, suscitar-la, porque se pode conceber mais de uma causa para um só e mesmo efeito; por conseguinte, pode assim suscitar a diversidade e a disputa das opiniões sobre se isto ou aquilo é conforme ao fim e divino, por conseguinte, uma separação em princípios que, em geral, concernem ao essencial (na acepção subjectiva) da religião.

Uma vez que os meios para tal não podem ser empíricos — porque então agem, sem dúvida, sobre o acto, mas não sobre a disposição de ânimo —, o problema acima citado, para quem olha todo o *supra-*

-sensível ao mesmo tempo como *sobrenatural*, deve transmutar-se na questão seguinte: como é possível a restauração (enquanto consequência da conversão pela qual alguém diferente se torna um homem novo) mediante o imediato influxo divino, e que deve o homem fazer para desta última se acercar? Afirmo que, sem consultar a história (enquanto pode apresentar, decerto, opiniões, mas não a sua necessidade), pode *a priori* predizer-se que unicamente este problema suscitará uma inevitável diversidade de seitas naquelas para quem é uma bagatela recorrer a causas sobrenaturais em vista de um efeito natural; mais ainda, que esta cisão é também a única qualificada para a denominação de duas seitas religiosas diversas; com efeito, as outras, que erroneamente assim se chamam, são apenas seitas eclesiás e não dizem respeito ao íntimo da religião. — Mas todo o problema consiste, primeiro, na *discussão* da questão, em segundo lugar, na *solução* e, em terceiro, na *prova* de que esta satisfaz o que é exigido pela última. Por isso:

1) A questão (que o honesto Spener propunha com ardor a todos os mestres da Igreja) é a seguinte: A exposição da religião deve ter por fim tornar-nos *outros*, e não apenas homens melhores (como se já fôssemos bons, e apenas negligentes quanto ao grau). Esta proposição foi oposta aos *ortodoxistas* (nome não mal excogitado), que estabelecia o modo de se tornarem agradáveis a Deus na fé na pura doutrina da revelação e nas observâncias escritas pela Igreja (oração, prática eclesial e sacramentos), além de uma conduta honrosa (mesclada, sem dúvida, de transgressões, mas que podem sempre e repetidamente ser compensadas por aquelas). — A questão funda-se pois, de todo na razão.

2) A solução, porém, revelou-se plenamente *mística*: Como se podia esperar do sobrenaturalismo em princípios da religião, o qual, porque o homem está por natureza morto nos pecados, não permite esperar melhoria alguma das forças próprias, nem sequer da

originária e inalterável disposição moral da sua natureza que, embora *supra-sensível*, se denomina todavia carne, já que a sua acção não é ao mesmo tempo *sobrenatural*, caso em que a sua causa imediata seria unicamente o espírito (de Deus). — Ora a solução mística de tal problema divide os fiéis em duas seitas quanto ao *sentimento* das influências sobrenaturais: uma, em que o sentimento deve ser de uma espécie que esmaga o *coração* (contrição); a outra, de uma espécie que *enternece* (dissolvendo-se na feliz comunhão com Deus), de modo que a solução do problema (de maus fazer homens bons) parte de dois pontos de vista opostos («em que o querer é bom, mas a realização deficiente»). Numa seita, importa apenas *soltar-se* em si da dominação do mal e, em seguida, o princípio bom apresentar-se-á por si mesmo; na outra, acolher o princípio bom na sua disposição de ânimo e então, graças a uma influência sobrenatural, o mal já não encontrará para si lugar algum e apenas o bem reinará.

A ideia de uma metamorfose moral do homem, mas só possível graças à influência sobrenatural, já há muito foi talvez *agitada* nas cabeças dos fiéis, mas só muito recentemente é que se expressou e originou, na doutrina da conversão, a diferença que existe entre a seita de Francke-Spener e a seita morávia de Zinzendorf (o pietismo e o moravianismo).

Segundo a *primeira* hipótese, a separação do bem e do mal (de que se encontra mesclada a natureza humana) tem lugar mediante uma operação sobrenatural, a contrição e o acabrunhamento do coração na *penitência*, enquanto dor (*moeror animi*) a confinar de muito perto com o desespero mas que, contudo, só se pode alcançar, no seu grau necessário, pela influência de um espírito celeste; o próprio homem é que o deve implorar, ao entristecer-se por não conseguir assaz entristecer-se (portanto, a aflição não pode vir-lhe inteiramente do coração). Ora esta «descida aos infernos do autoconhecimento — como diz o

falecido Hamann — abre o caminho para a deificação». Efectivamente, depois que o ardor da penitência atingiu a sua altura máxima, abre-se a *brecha* e o régulo dos *regenerados* brilha sobre as escórias que decerto o envolvem, mas não o mancham, apto, numa boa conduta, para o uso agradável a Deus. — Esta transformação radical começa, pois, por um *milagre* e desemboca no que habitualmente se costuma olhar como natural, porque a *razão* o prescreve, a saber, numa conduta moralmente boa. Mas porque, inclusive no mais elevado vôo de uma imaginação de tom místico, não se pode libertar o homem de todo o agir pessoal, sem plenamente o transformar numa máquina, a oração fervorosa contínua é o que ainda lhe incumbe fazer (tanto quanto se pode considerar em geral como um fazer), e a cujo respeito apenas pode a si prometer tal efeito sobrenatural. No entanto, também aqui se apresenta o escrúpulo: Visto que a oração, como se diz, só pode ser ouvida enquanto ocorre na fé, mas esta é também um efeito da graça, i.e., algo a que o homem não pode chegar pelas forças próprias, anda às voltas com os seus meios de graça e, por fim, não sabe em rigor como com a coisa há-de lidar.

De acordo com a opinião da *segunda* seita, o primeiro passo que o homem, ao tornar-se consciente da sua condição pecadora, dá para o melhor ocorre de modo inteiramente natural pela *razão*, a qual, ao apresentar-lhe na lei moral o espelho em que ele vislumbra a sua abjeção, utiliza para o bem a disposição moral a fim de o levar à decisão de dela fazer doravante a sua máxima: mas a execução de semelhante intento é um *milagre*. O homem desvia-se da bandeira do mau espírito e junta-se à do bom — o que é um fácil afazer. Mas persistir nesta, não recair de novo no mal, progredir, ao invés, sempre mais no bem, eis o facto de que ele é naturalmente incapaz, mais ainda, nada de menos se exige do que o sentimento de uma comunidade sobrenatural e até a cons-

ciência de um trato contínuo com um espírito celeste; em que entre ele e o último não pode decerto faltar, de um lado, a censura e, do outro, a demanda do perdão sem que, no entanto, seja de recear uma rotura ou uma recaída (para fora da graça): se apenas se deliberar cultivar ininterruptamente este trato, que é igualmente uma oração incessante.

Expõe-se aqui, pois, uma dupla teoria mística do sentimento como chave do problema: tornar-se um homem novo — onde não se trata do *objecto* e do fim de toda a religião (a conduta agradável a Deus, pois a tal respeito ambas as partes concordam), mas das condições *subjectivas* sob as quais unicamente adquirimos a força para em nós realizar aquela teoria; e onde, em seguida, se não pode falar de virtude (que seria um termo vago), mas apenas de *graça*, porque ambos os partidos concordam em que tal não pode aqui ocorrer de modo natural, mas ambos de novo se separam, porque uma parte tem de travar o *temível* combate com o mau espírito para se soltar da sua violência, e a outra acha tal desnecessário, mais ainda, repreensível como santidade mediante as obras, e conclui então uma aliança com o espírito bom, já que a aliança anterior com o mau (enquanto *pactum turpe*) não pode, em contrapartida, suscitar qualquer protesto; pois a regeneração, enquanto evolução sobrenatural e radical na condição da alma, enquanto ocorrendo de uma vez por todas, poderia também, decerto externamente, em virtude dos sentimentos tão contrastados entre si dos dois partidos, tornar manifesta uma diferença de seita¹².

¹² Que fisionomia poderia ter um povo inteiro que (no caso de semelhante coisa ser possível) fosse educado numa destas seitas? Pois é indubitable que algum se apresentaria assim, porque impressões muitas vezes repetidas, sobretudo antinaturais, sobre o ânimo se expressam no gesto e no tom da linguagem, e as posturas acabam por se tornar traços estáveis do rosto. Faces *beatas* ou, como lhes chama o senhor Nikolai, *bentas*, distingui-lo-iam (não justamente para vantagem sua) de outros povos civilizados e despertos; tal é, com efeito, o contorno da piedade em caricatura. Não foi, porém, o desprezo da piedade que fez

3) A prova de que, se tiver lugar o que se exigiu no nº 2, se resolverá assim o problema nº 1, é impossível. Com efeito, o homem deveria demonstrar que nele se realizou uma experiência sobrenatural, a qual é em si mesma uma contradição. Poderia, quanto muito, admitir-se que o homem teria em si mesmo feito uma experiência (por exemplo, de determinações novas e melhores da vontade), de uma transformação que ele não sabe explicar de outro modo a não ser por milagre, por conseguinte, de algo sobrenatural. Mas uma experiência, da qual nem sequer se pode convencer que é, de facto, experiência, porque (enquanto sobrenatural) não pode reduzir-se a regra alguma da natureza do nosso entendimento, nem comprovar-se, é uma interpretação de certas sensações, a cujo respeito não se sabe o que com elas se há-de fazer, se terão um objecto efectivo para o conhecimento ou se serão simples devaneios. Querer sentir a influência imediata da divindade como tal é uma pretensão autocontraditória, porque a ideia desta divindade reside apenas na razão. — Aqui está, pois, um problema, juntamente com a sua solução, sem qualquer prova possível; aportando, aqui jamais se irá buscar algo de racional.

Importa ainda indagar se a Bíblia não conterá um outro princípio de solução do problema de Spener, como os dois princípios da seita aduzidos; princípios que poderia substituir a infecundidade do princípio eclesiástico da simples ortodoxia. Na realidade, não só salta aos olhos que com ele se depara na Bíblia, mas é também conclusivamente certo que só por tal princípio, e pelo cristianismo nele contido, é que este livro pode adquirir a sua tão ampla esfera de acção e

do nome dos Pietistas um nome de seita (a que está sempre associado um certo desdém), mas a pretensão imaginária e, não obstante toda a aparência de humildade, orgulhosa de sobressaírem como filhos do céu, sobrenaturalmente favorecidos, embora a sua conduta, tanto quanto se pode ver, não ostente a mínima superioridade, na moralidade, à dos que eles chamam filhos do mundo.

a duradoura influência sobre o mundo, acção que nenhuma doutrina da revelação (como tal), nenhuma fé no milagre, nem a voz unânime de tantos fiéis teria alguma vez suscitado, porque não promanaria então da alma do próprio homem e, por conseguinte, haveria de lhe ter permanecido sempre estranha.

Há, de facto, em nós algo que jamais podemos deixar de admirar, se alguma vez o vislumbrarmos, e tal é ao mesmo tempo o que eleva a *humanidade*, na ideia, a uma dignidade que não seria de suspeitar no *homem*, enquanto objecto da experiência. Não nos admiramos por sermos seres sujeitos às leis morais e determinados pela nossa razão à sua observância, inclusive com sacrifícios de todos os confortos da vida a elas antagónicos, porque obedecer a tais leis radica objectivamente na ordem natural das coisas como objecto da razão pura: sem ocorrer sequer alguma vez ao comum e são entendimento inquirir de onde nos possam vir essas leis, a fim de adiar porventura a sua observância, até conhecermos a sua origem, ou duvidar da sua verdade. — Mas que tenhamos igualmente o *poder* de, com a nossa natureza sensível, fazer à moral tão grande sacrifício, que *possamos* também aquilo que com tanta facilidade e clareza apreendemos, que o *devamos*, semelhante superioridade do homem *supra-sensível* em nós sobre o homem *sensível*, daquele face ao qual o último (quando chega ao conflito) *nada* é, embora aos seus próprios olhos ele seja certamente *tudo*, esta disposição moral em nós, inseparável da humanidade, é um objecto da mais elevada *admiração*, que, quanto mais longamente se olha este ideal verdadeiro (não imaginário) tanto mais e sempre ela cresce: pelo que são desculpáveis os que, desencaminhados pela sua incompreensibilidade, têm este *supra-sensível* em nós, justamente porque prático, por *sobrenatural*, i.e., por algo que não está sequer em nosso poder e nos pertence como próprio, mas antes pela influência de um espírito outro e diverso. Mas engana-se muito, porque então o efeito

deste poder não poderia ser acto nosso, por conseguinte, também não nos poderia ser imputado, e tal poder não seria o nosso. — Ora a utilização da ideia deste poder, insito em nós de modo incompreensível, e a inculcação de tal ideia, desde a mais tenra juventude e, em seguida, na exposição pública, encerram a verdadeira solução do problema (do homem novo); e, inclusive, a Bíblia nada mais parece ter tido em vista, a saber, não parece apontar para experiências sobrenaturais e sentimentos arrebatados que houvessem de operar esta revolução em vez da razão, mas para o Espírito de Cristo, a fim de o fazermos nosso, como Ele o manifestou na doutrina e no exemplo ou, melhor ainda, a fim de apenas lhe facultarmos espaço, visto que já em nós reside com a originária disposição moral. E, entre o *ortodoxismo* sem alma e o *misticismo* que mata a razão, a doutrina bíblica da fé, tal como pela razão consegue desabrochar a partir de nós próprios, é assim a verdadeira doutrina religiosa, fundada no *criticismo* da razão prática, agindo com força divina no coração de todos os homens para a sua melhoria de raiz e unindo-os numa Igreja universal (embora invisível).

Mas o que deveras interessa nesta observação é a resposta à questão: Poderia o governo conferir a uma seita de fé emotiva a sanção de uma Igreja ou tolerá-la e protegê-la, não a honrando, porém, com aquela prerrogativa, sem agir contra o seu propósito peculiar? Se é permitido admitir (como com razão se pode, de facto, fazer) que não é tarefa do governo preocupar-se com a beatitude futura dos súbditos e indicar-lhes para tal o caminho (pois deve deixar-lhes esse cuidado, já que até o princípio, de modo habitual, vai buscar a sua religião própria ao povo e aos seus mestres), então o seu intento só pode ser o de ter,

graças a este meio (a fé eclesial), súbditos dóceis e moralmente bons.

Para semelhante fim, não sancionará, primeiro, nem um *naturalismo* (fé eclesial sem Bíblia), porque nele não haveria nenhuma forma eclesial sujeita à influência do governo — o que contradiz o pressuposto. — A ortodoxia bíblica seria, então, aquilo a que ele ligaria os mestres públicos do povo; por causa dela, estes ficariam, por seu turno sujeitos ao juízo das Faculdades de que se trata, pois, de outro modo surgiria um clericalismo, i.e., uma dominação dos trabalhadores da fé eclesial, para governar o povo segundo os seus propósitos. Mas não confirmaria pela sua autoridade o *ortodoxismo*, i.e., a opinião de que a fé eclesial é suficiente para a religião; porque este considera como secundários os princípios naturais da moralidade, já que a última é antes o apoio essencial com que o governo deve poder contar, se pretende ter confiança no seu povo¹³. Por fim, ainda menos pode elevar o misticismo, enquanto opinião do povo de conseguir partilhar por si da inspiração sobrenatural, à categoria de uma fé eclesial pública, porque nada de público é e, por isso, se subtrai de todo à influência do governo.

¹³ O que apenas pode interessar o Estado em questões de religião é para que é que importa manter os seus mestres, ou seja, ter cidadãos úteis, bons soldados e, em geral, súbditos fiéis. Se, para tal, opta pela ortodoxia em doutrinas estatutárias de fé e semelhantes meios de graça, ele pode aqui ser muito mal sucedido. Com efeito, sendo a aceitação destes estatutos uma coisa fácil e, para o homem de pensamento mais perverso, muito mais fácil do que era o bom, uma vez que, pelo contrário, a melhoria moral da disposição de ânimo exige muito e prolongado esforço, mas ele foi ensinado a esperar a sua beatitude do primeiro meio, não tem, pois, muito escrúpulo em transgredir (todavia com precaução) o seu dever, porque tem à mão um meio infalível de escapar ao castigo da justiça divina (só que não deve atrasar-se), graças à sua fé exacta em todos os mistérios e à utilização urgente dos meios de graça; em contrapartida, se a doutrina da Igreja visasse justamente a moralidade, o juízo da sua consciência soaria de modo inteiramente diverso, a saber, que por todo o mal, por ele feito, e que não conseguiu compensar, teria de responder diante de um juiz futuro, sem afastar este destino em virtude de qualquer meio eclesial, de qualquer fé arrancada pela angústia, e ainda de tal oração (*desine fata deum flecti sperare precando*). — Ora em fé é que o Estado tem maior garantia?

CONCLUSÃO DA PAZ E RESOLUÇÃO DA DISPUTA DAS FACULDADES

Nas controvérsias que concernem simplesmente à razão pura, mas prática, a Faculdade filosófica tem, sem contestação, a prerrogativa de fazer a exposição e, quanto ao [elemento] formal, a da *instrução* do processo; mas no tocante ao material, incumbe à teológica ocupar a cátedra, que indica a precedência, não porque possa reclamar porventura, nas coisas da razão, mais discernimento do que as restantes, mas porque concerne à preocupação humana mais importante e, por isso, tem o título de Faculdade *superior* (todavia, só enquanto *prima inter pares*). — Mas ela não fala em nome das leis da pura religião racional cognoscível *a priori* (pois então se rebaixaria e desceria para o banco filosófico), mas segundo prescrições *estatutárias* de fé, contidas num livro, de preferência chamado *Bíblia*, i.e., num código da revelação de uma aliança antiga e nova dos homens com Deus, há muitos séculos concluída, cuja autenticidade enquanto fé histórica (não precisamente moral, porque esta poderia de igual modo ir buscar-se à filosofia) deve, no entanto, esperar-se mais do efeito, que a leitura da Bíblia pode ter sobre o coração dos homens, do que do exame crítico das doutrinas e narrativas nela contidas, cuja *interpretação* não se deixa também à razão natural dos leigos, mas somente à sagacidade dos peritos na Escritura¹⁴.

¹⁴ No sistema católico-romano da fé eclesial há, quanto a este ponto (a leitura da Bíblia), maior consequência do que no protestante. — O pregador reformado, La Coste, diz aos seus correligionários: «Ide buscar a Palavra divina à própria fonte (à Bíblia), onde a podeis recolher mais pura e não falsificada; mas na Bíblia nada mais haveis de encontrar do que o que nós nela encontramos. — Ora, caros amigos, dizei-nos antes o que encontrais na Bíblia, para não buscarmos nela de um modo desnecessário e, no fim, o que julgávamos ter descoberto seja por vós declarado como interpretação incorrecta.» — A Igreja cató-

A fé bíblica é uma fé histórica *messiânica*, que tem por fundamento um livro da aliança de Deus com Abraão, e consiste numa fé eclesial messiânica *moisaica* e *evangélica*, que relata a origem e os destinos do povo de Deus de um modo tão completo que, começando por aquilo que na história universal em geral é primeiríssimo e a que nenhum homem assistiu, a saber, a origem do mundo (na *Génese*) prossegue até ao fim de todas as coisas (no *Apocalipse*) — o que não pode decerto esperar-se de ninguém mais excepto de um autor divinamente inspirado; — mas ao mesmo tempo apresenta-se uma inquietante cabala de números, no tocante às mais importantes épocas da cronologia sagrada, que poderia enfraquecer um tanto a fé na autenticidade desta *narração histórica* bíblica¹⁵.

Um código da vontade divina *estatutária* (por con-

lida, na proposição «Fora da Igreja (católica) não há salvação», expressa-se também de modo mais consequente do que a Protestante, quando esta diz que se pode, como católico, ser também bem-aventurado. Pois se assim é (diz Bossuet), então escolhe-se com maior segurança, ao alinhar pela primeira. De facto, nenhum homem pode exigir ser ainda mais feliz do que feliz.

¹⁵ 70 meses apocalípticos (e neste ciclo há 4), de 29 anos e meio cada um, dá 2065 anos. Retiremos cada 49º ano, o grande ano de repouso (42 neste decurso temporal), permanece exactamente 2023 como o ano em que Abraão partiu do país de Canaã, que Deus lhe dera, para o Egito. — Daí até à ocupação do país pelos filhos de Israel, 70 semanas apocalípticas (= 490 anos); multipliquemos por 4 estas semanas — anos (= 1960), mais 2023, o que dá, segundo o cálculo de p. Petau, o ano do nascimento de Cristo (= 3983) com tanta exactidão que nem sequer um ano falta. — 70 anos mais tarde, a destruição de Jerusalém (também uma época mística). — Mas Bengel, *In Ordine Temporum*, p. 9, *ibid.*, p. 218 ss., aduz 3939 como a data do nascimento de Cristo? Mas tal nada altera na santidade do *numerus septenarius*, pois o número de anos desde o chamamento de Deus a Abraão até ao nascimento de Cristo é 1960, o que perfaz 4 períodos apocalípticos, cada um com 490, ou ainda 40 períodos apocalípticos, cada qual de 7 vezes 7 = 49 anos. Ora se de cada quadragésimo nono se tira o grande ano de repouso e de cada grande ano de repouso, o quadringentésimo nonagésimo, um ano (no todo 44), restam exactamente 3939. — Por isso, os anos 3983 e 3939, enquanto anos diferentes atribuídos ao nascimento de Cristo, só são diferentes em virtude de o último surgir quando, no tempo do primeiro, o que pertence ao tempo das 4 grandes épocas, é

seguinte, procedente de uma revelação), não extraída da razão humana mas, todavia, quanto ao fim último plenamente em uníssono com ela, enquanto razão moralmente prática, a Bíblia, seria o mais poderoso órgão da orientação do homem e do cidadão para o bem temporal e eterno, se se pudesse apenas atestar como palavra de Deus e documentar-se a sua autenticidade. — A tal circunstância, porém, opõem-se muitas dificuldades.

Com efeito, se Deus falar realmente ao homem, este nunca consegue *saber* se é Deus que lhe fala. É absolutamente impossível que, por meio dos sentidos, o homem tenha de apreender o infinito, distinguindo-o dos seres sensíveis e *reconhecê-lo* em qualquer coisa. — Mas, em alguns casos, pode muito bem convencer-se de que *não* pode ser Deus aquilo cuja voz ele julga ouvir; pois se o que nestes casos lhe é proposto for contrário à lei moral, então, por majestoso que se lhe afigure o fenômeno e ultrapassando até toda a natureza, deve tê-lo por ilusão¹⁶.

diminuído do número dos anos de repouso. Segundo Bengel, o quadro da história sagrada apresentaria este aspecto:

- 2023: Promessa a Abraão de possuir o país de Canaã;
- 2502: Respectiva tomada de posse;
- 2981: Consagração do primeiro templo;
- 3460: Ordem dada para a construção do segundo templo;
- 3939: Nascimento de Cristo.

O ano do dilúvio pode também calcular-se *a priori*. A saber, 4 épocas de 490 anos ($= 70 \times 7$) fazem 1960. Tiremos cada sétimo ano ($= 280$), restam 1680. Tiremos destes 1680 cada septuagésimo ano ($= 24$), resta 1656 como o ano do dilúvio. — Deste ano até ao chamamento de Abraão por Deus há 366 anos completos, entre os quais um ano bissexto.

Que se deve dizer a tal respeito? Teriam proventura os números sagrados determinado o curso do mundo? O *Cyclus ioblaeus* de Franck gira igualmente à volta deste centro da cronologia mística.

¹⁶ Pode servir de exemplo o mito do sacrifício que Abraão quis fazer, por ordem divina, mediante a imolação e a cremação do seu único filho (a pobre criança teve ainda, sem saber, de transportar a lenha). A esta pretensa voz divina Abraão deveria responder: «É de todo certo que não devo matar o meu bom filho; mas não estou seguro de que tu, que me apareces, sejas Deus, e que tal te possas tornar, mesmo se esta voz ressoasse a partir do céu (visível).»

Ora a autenticação da Bíblia como fé messiânico-evangélica, que serve de norma na doutrina e no exemplo, não pode considerar-se como originada na ciência divina dos seus autores (pois foi sempre um homem exposto ao erro possível), mas deve olhar-se como dimanada do efeito do seu conteúdo sobre a moralidade do povo, por parte dos mestres saídos deste mesmo povo, como em si (cientificamente) nêscios, por conseguinte, da pura fonte da universal religião racional, presente em todo o homem comum, a qual, justamente por esta simplicidade, devia exercer sobre o seu coração a mais extensa e poderosa influência. — A Bíblia foi um veículo seu que, graças a certas prescrições estatutárias, conferiu ao exercício da religião na sociedade civil uma *forma* como a um governo; e a autenticidade deste código, enquanto divino (complexo de todos os nossos deveres como mandamentos divinos), legitima-se, pois, e documenta-se a si mesmo no tocante ao seu espírito (o moral); mas no que respeita à letra (o estatutário), os regulamentos contidos no livro não precisam de qualquer legitimação, porque não pertencem ao essencial (*principale*), mas só ao acrescentado (*accessorium*). — Fundar, porém, a origem deste livro na inspiração dos seus autores (*deus ex machina*) para santificar também os seus estatutos inessenciais deve mais enfraquecer do que fortificar a confiança no seu valor moral.

A autenticação de semelhante Escritura como divina não pode derivar-se de nenhuma narrativa histórica, mas só da sua força comprovada de fundar a religião nos corações humanos e, se ela degenerasse em virtude de certos preceitos (antigos ou recentes), a restabelecer de novo na sua pureza, graças à sua simplicidade — obra esta que, por isso, não cessa de ser ação da *natureza* e consequência da cultura moral progressiva no curso geral da *Providência* e, como tal, necessita de ser elucidada para que a existência deste livro não seja atribuída *incredulamente* ao simples acaso nem, de um modo *supersticioso*, a

um *milagre*, ficando a razão, em ambos os casos, à margem.

A conclusão a tirar é esta:

A Bíblia contém em si mesma um fundamento legitimador da sua divindade (moral), suficiente no propósito prático, graças à influência que deve sempre exercer no coração dos homens, como texto de uma doutrina sistemática de fé, tanto na exposição catequética como homilética, para a conservar como órgão, não só da universal e interior religião racional, mas também como legado (Novo Testamento) de uma doutrina de fé estatutária, servindo de fio condutor para tempos imensuráveis; ainda que porventura, do ponto de vista teórico, lhe faltem muitas ou poucas provas para os eruditos que indagam teorética e historicamente a sua origem, e para o tratamento crítico da sua história. — A *divindade* do seu conteúdo moral compensa assaz a razão do carácter humano da narrativa histórica que, ilegível aqui e além como um velho pergaminho, se deve tornar inteligível mediante acomodações e conjecturas em consonância com o todo, e justifica assim a proposição de que a Bíblia, *como se fora uma revelação divina*, merece ser conservada, utilizada moralmente e subpor como meio de direcção à religião.

A impudência dos génios fogosos que imaginam ser já agora demasiado grandes para este fio condutor da fé eclesial, quer se sintam arrebatados, como teofilantropos, em igrejas públicas, para tal construídas ou, enquanto místicos, com a lâmpada das revelações íntimas, depressa faria lamentar ao governo de, na sua leniência, ter descurado este grande meio de criação e controlo da ordem e tranquilidade civis, e de o ter deixado em mãos frívolas. — Não é também de esperar que, se a Bíblia que temos viesse a perder o seu crédito, uma outra se elevaria em seu lugar; pois milagres públicos não se realizam duas vezes na mesma coisa: o fracasso do primeiro, quanto à duração, priva de toda a fé o seguinte; — embora,

por outro lado, não se deva atender aos gritos dos *alarmistas* (o reino está em perigo) se, em certos estatutos da Bíblia que concernem mais a formalidades da Escritura do que ao seu teor interno de fé, algo se houvesse de censurar aos seus autores: porque a interdição do exame de uma doutrina é contrária à liberdade religiosa. — Mas a superstição que uma fé histórica seja um dever e tenha relevância para a beatitude¹⁷.

À *exegese bíblica (hermeneutica sacra)*, já que não pode abandonar-se aos leigos (pois concerne a um sistema científico), deve exigir-se, simplesmente no que na religião é estatutário, que o exegeta declare se o seu veredito se deve entender como *autêntico* ou como *doutrinal*. — No primeiro caso, a interpretação

¹⁷ A *superstição* é a tendência para no que se presume acontecer de modo não natural se pôr uma maior confiança do que naquilo que é susceptível de explicação segundo leis naturais — seja no físico ou no moral. — Pode, pois, levantar-se a questão de se é a fé na Bíblia (como empírica) ou, inversamente, a moral (como pura fé racional e religiosa) que tem de servir de fio condutor ao mestre. Por outras palavras, é a doutrina de Deus porque se encontra na Bíblia, ou está na Bíblia porque é de Deus? — A primeira proposição, como se vê, é inconsequente, porque a autoridade do livro se deve aqui pressupor para demonstrar o carácter divino da sua doutrina. Por isso, pode ter lugar apenas a segunda proposição, a qual, porém, não é susceptível de demonstração alguma (*supernaturalium non datur scientia*). — Eis um exemplo. — Os discípulos da fé moisaico-messiânica viram esvanecer-se de todo, após a morte de Jesus, a sua esperança fundada na aliança de Deus com Abraão («Esperávamos que Ele libertaria Israel»); com efeito, só aos filhos de Abraão fora, na sua Bíblia, prometida a salvação. Ora, estando os discípulos reunidos na festa do Pentecostes, aconteceu que um deles teve a ideia feliz, adequada à subtil exegese judaica, de que também os pagãos (Gregos e Romanos) se poderiam considerar como admitidos nesta aliança, se acreditasse no sacrifício que Abraão quis fazer a Deus do seu filho único (como símbolo do único sacrifício da salvação do mundo); pois seriam então filhos de Abraão na fé (primeiramente com e, em seguida, sem a circuncisão). — Não admira que esta descoberta, a qual, numa grande assembleia popular, rasgava uma tão vasta perspectiva, tenha sido acolhida com o maior júbilo, como se fora um efeito imediato do Espírito Santo, e que haja sido considerada como um milagre e ingressado enquanto tal na história bíblica (*Actos dos Apóstolos*), em que não faz parte da religião acreditar nela como num facto e impor esta fé à razão natural dos homens. Portanto, a obediência, imposta pelo temor, em relação a semelhante fé eclesial como exigida para a salvação, é superstição.

há-de ajustar-se literalmente (no sentido filológico) ao sentido do autor; mas, no segundo, o exegeta tem a liberdade de atribuir (filosoficamente) à passagem o sentido que ela toma na exegese, num propósito moralmente prático (para a edificação do discípulo); com efeito, a fé numa simples proposição histórica é em si mesma morta. — Ora a primeira pode muito bem ser assaz importante para os peritos da Escritura e, indirectamente, também para o povo num certo propósito pragmático, mas o alvo genuíno da doutrina religiosa, formar homens moralmente melhores, pode deste modo não só falhar-se, mas até impedir-se. — De facto, os autores sagrados, enquanto homens, podem também ter errado (se não se admitir, ao longo de toda a Bíblia, um permanente e incessante milagre), como, por exemplo, S. Paulo, com a sua predestinação, que ele transpõe ingenuamente da doutrina moisaico-messiânica para a evangélica, embora se encontre decerto num grande embaraço acerca da incompreensibilidade da rejeição de certos homens, ainda antes do seu nascimento; se, pois, se admite a hermêutica dos peritos na Escritura como revelação incessantemente feita ao intérprete, causar-se-á dano permanente à divindade da religião. — Por isso, só a interpretação *doutrinal*, que não seja saber (empiricamente) que sentido o autor sagrado associou às suas palavras, mas o que a razão (*a priori*), do ponto de vista moral, tem por doutrina na Bíblia, a propósito de uma passagem enquanto texto, é o único método bíblico-evangélico da instrução do povo na verdadeira religião interior e universal, distinta da fé eclesial particular como fé histórica; e então tudo se passa com honestidade e franqueza, sem ilusão, ao passo que o povo *enganado* na sua intenção (que deve ter) por uma fé histórica, que ninguém a si pode demonstrar, em vez de ter a fé moral (a única beatificante), pode acusar o seu mestre.

No tocante à religião de um povo, instruído a venerar a sagrada Escritura, a sua interpretação doutri-

nal, que se refere ao seu (do povo) interesse moral — à edificação, à melhoria moral e, portanto, à salvação — é ao mesmo tempo a autêntica, a saber, Deus quer ver assim compreendida a sua vontade revelada na Bíblia. Pois não se trata aqui de um governo civil, mantendo o povo sob a disciplina (político), mas de um governo que visa o íntimo da disposição moral (portanto, divino). O Deus que fala mediante a nossa própria razão (moralmente prática) é um intérprete infalível, universalmente comprehensível, desta sua palavra, e não pode haver de modo algum nenhum outro exegeta legítimo da sua palavra (por exemplo, de modo histórico), porque a religião é um puro afazer da razão.

E, por isso, os teólogos da Faculdade têm o dever e, por conseguinte, a competência de manter a fé bíblica; sem, no entanto, lesar a liberdade que os filósofos têm de a submeter sempre à crítica da razão, os quais, no caso de uma ditadura (do édito de religião) poder ser concedida, porventura por pouco tempo à Faculdade superior, melhor se acautelam, graças à fórmula solene: *provideant consules, ne quid respublica detrimenti capiat.*

Apêndice

QUESTÕES HISTÓRICO-BÍBLICAS SOBRE O USO PRÁTICO E O TEMPO PRESUMÍVEL DA DURAÇÃO DESTE LIVRO SAGRADO

Que, em toda a mudança das opiniões, ele ainda continuará a ser por muito tempo objecto de apreço é o que garante a sabedoria do governo, cujo interesse, quanto à concórdia e à tranquilidade do povo num Estado, se encontra aqui em estreita conexão. Mas propiciar-lhe a eternidade ou fazê-lo passar também, quiliasticamente, para um novo reino de Deus na Terra, eis o que ultrapassa todo o nosso poder de predição. — Que aconteceria, pois, se a fé eclesial houvesse um dia de ficar sem este grande meio de orientação do povo?

Quem é o redactor dos livros bíblicos (do Antigo e do Novo Testamento) em que época foi constituído o cânon?

Serão sempre necessários conhecimentos de filologia antiga para a conservação da norma de fé uma vez aceite, ou será a razão, um dia, capaz de regular o uso desta para a religião, por si mesma e com universal concordância?

Possuem-se suficientes documentos da autenticidade da Bíblia segundo a versão dita dos Setenta, e de que época se podem datar com segurança? Etc.

A utilização prática, sobretudo pública, deste livro na pregação é, sem dúvida, a que contribui para a melhoria dos homens e a animação dos seus motivos morais (para a edificação). Todo o outro intento lhe deve ser inferior, quando aqui se chega à colisão. — Há, pois, que admirar-se de esta máxima poder ter sido contestada, e que um tratamento *parafrástico* de um texto, se não foi preferido ao *parenético*, tenha, pelo menos, conseguido eclipsá-lo. — Não é a erudição escriturística e o que, graças a ela, da Bíblia se *extraí*, mediante conhecimentos filológicos que muitas vezes são apenas conjecturas falhadas, mas o que nela se *introduz* com um modo moral de pensar (portanto, segundo o Espírito de Deus) e doutrinas que nunca enganam e jamais podem ficar também sem efeito salutar, eis o que deve guiar a exposição ao povo: a saber, tratar o texto *apenas* (pelo menos *sobretudo*) como recomendação a toda a melhoria dos costumes que aí se pode conceber, sem ter o direito de indagar qual a tenção que os autores sagrados em tal poderiam ter tido. — Uma прédica (como cada qual deve ser) virada para a edificação, como fim último, deve desenvolver a instrução a partir dos *corações* dos ouvintes, a saber, da aptidão moral natural, inclusive do homem mais ignorante, se é que a disposição de ânimo assim operante há-de ser pura. Os *testemunhos* da Escritura aqui implicados não devem ser também provas históricas, para *confirmar* a verdade destas doutrinas (pois a razão moralmente activa não necessita delas, e o conhecimento empírico não o consegue), mas simplesmente exemplos da aplicação dos princípios racionais práticos a factos da história sagrada, para tornar mais vivaz a sua verdade; o que é em toda a Terra uma vantagem muito apreciável para o povo e o Estado.

Apêndice

DE UMA PURA MÍSTICA NA RELIGIÃO¹⁸

Aprendi na *Critica da Razão Pura* que a filosofia não é uma ciência das representações, conceitos e ideias, ou uma ciência de todas as ciências, ou ainda algo de semelhante, mas uma ciência do homem, do seu representar, pensar e agir; — deve apresentar o homem em todas as suas partes constitutivas, tal como é e deve ser, i.e., tanto segundo as suas determinações naturais como também segundo a sua condição de moralidade e liberdade. Ora era aqui que a antiga filosofia assinalava ao homem um ponto de vista inteiramente incorrecto no mundo, ao fazer dele, neste último, uma máquina que, como tal, deveria ser de todo dependente do mundo, ou das coisas exteriores e das circunstâncias; fazia, portanto, do homem uma parte quase simplesmente *passiva* do mundo. — Apa-

¹⁸ Numa carta anexa à sua dissertação — *De similitudine inter Mysticum purum et Kantianam religionis doctrinam*. Auctore Carol, Arnold, Willmans, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum 1797 — que eu, com a sua permissão, aqui apresento, omitindo as fórmulas de cortesia da Introdução e do Fim, e que revela este homem jovem, votado agora à medicina, como alguém de quem há muito a esperar também outros ramos da ciência. Contudo, não estou disposto a admitir incondicionalmente a semelhança da minha concepção com a sua.

receu agora a *Crítica da Razão* e atribuiu ao homem no mundo uma existência plenamente *activa*. O próprio homem é originariamente criador de todas as suas representações e conceitos, e deve ser o único autor de todas as suas acções. Aquele «é» e este «*deve*» conduzem a duas determinações inteiramente diversas no homem. Observamos, portanto, também no homem dois elementos plenamente distintos, a saber, de um lado, a sensibilidade e o entendimento e, do outro, a razão e a livre vontade, que se diferenciam entre si de um modo essencial. Na natureza, tudo é; não se fala nela de *deve* algum; mas sensibilidade e entendimentos propõem-se sempre determinar o que é e como é; devem, pois, ser destinados para a natureza, para este mundo terrestre e, por conseguinte, a ele pertencem. A razão quer incessantemente ir para o supra-sensível, [saber] como ele *poderá ser* para além da natureza sensível: embora faculdade teórica, não parece ser, no entanto, destinada a esta sensibilidade; mas a vontade livre consiste, sem dúvida, numa independência quanto às coisas exteriores; estas não devem ser para o homem móveis do agir; portanto, menos ainda pertence ela à natureza. Mas onde [situá-la] então? O homem deve ser determinado para dois mundos de todo diversos, em primeiro lugar, para o reino dos sentidos e do entendimento, por conseguinte, para este mundo terrestre; em seguida, porém, também ainda para um outro mundo, que não conhecemos, para o reino da moralidade.

No tocante ao entendimento, este está já por si, graças à sua forma, confinado ao mundo terrestre; de facto, consiste apenas em categorias, i.e., modos de manifestação que só podem referir-se a coisas sensíveis. As suas fronteiras estão-lhe, pois, rigorosamente fixadas. Onde cessam as categorias, cessa também o entendimento, porque elas é que primeiro o formam e constituem. [Uma prova da determinação simplesmente terrestre ou natural do entendimento parece-me ser também esta: na natureza, tendo em conta os

poderes do entendimento, encontramos uma escala desde o homem mais inteligente até ao animal mais bronco (pois podemos ainda olhar o instinto também como uma espécie de entendimento, porquanto a vontade livre não pertence ao simples entendimento)]. Mas acontece assim no concernente à moralidade, que cessa onde cessa a humanidade, e que originariamente é em todos os homens a mesma coisa. Por isso, o entendimento deve pertencer unicamente à natureza e, se o homem tivesse só entendimento, sem razão e sem vontade livre ou sem moralidade, em nada se distinguiria dos animais, e talvez se encontrasse apenas no topo da sua escala, ao passo que agora, pelo contrário, na posse da moralidade, como ser livre, é absoluta e essencialmente diferente dos animais, inclusive do mais inteligente (cujo instinto actua muitas vezes de modo mais nítido e firme do que o entendimento dos homens). — Mas este entendimento é uma faculdade inteiramente activa do homem; todas as suas representações e conceitos são apenas criações suas, o homem pensa originariamente com o seu entendimento e cria assim, para si, o seu mundo. As coisas exteriores são unicamente causas ocasionais da operação do entendimento, excitam-no para a acção, e o produto desta acção são representações e conceitos. Por conseguinte, as coisas a que se reportam as representações e os conceitos não podem ser o que o nosso entendimento representa; pois este apenas pode criar representações e os *seus* objectos, mas não coisas reais, i.e., coisas que é impossível ao entendimento conhecer por meio destas representações e conceitos, como elas poderão em si ser; as coisas que os nossos sentidos e o nosso entendimento representam são antes em si apenas fenómenos, i.e., objectos dos nossos sentidos e do nosso entendimento, que são o produto do encontro das causas ocasionais e da operação do entendimento, pelo que não são, no entanto, uma aparência, mas, na vida prática, podemos, quanto a nós, olhá-las como coisas

reais e objectos das nossas representações; justamente porque temos de supor, como causas ocasionais, coisas efectivas. A ciência da natureza fornece um exemplo. Coisas externas actuam sobre um corpo capaz de acção e estimulam-no assim à acção; o resultado é a vida. — Mas o que é a vida? É o reconhecimento físico da sua própria existência no mundo e da sua relação com as coisas externas; o corpo vive em virtude de reagir às coisas exteriores, considera-as como o seu mundo e utiliza-as para o seu fim, sem se preocupar mais com a sua essência. Sem coisas externas, este corpo não seria um corpo vivo e, sem a capacidade activa do corpo, as coisas exteriores não seriam o seu mundo. O mesmo acontece com o entendimento. Só graças ao seu encontro com as coisas externas é que surge este seu mundo; sem coisas exteriores, estaria morto — mas, sem entendimento, não haveria representações, sem representações, não haveria objectos e, sem estes, não existiria este seu mundo; de modo análogo, com um outro entendimento, existiria também um outro mundo — o que se torna claro mediante o exemplo dos loucos. O entendimento é assim o criador dos seus objectos e do mundo que neles consiste; mas de tal sorte que coisas reais são as causas ocasionais da sua acção e, portanto, das representações.

Ora estas forças naturais do homem distinguem-se deste modo essencialmente da razão e da vontade livre. Ambas constituem decerto também faculdades activas, mas as causas ocasionais da sua acção não devem ir buscar-se ao mundo sensível. A razão, como faculdade teorética, não pode, pois, ter aqui quaisquer objectos, os seus efeitos podem unicamente ser ideias, i.e., representações da razão a que não correspondem objectos alguns, porque não são coisas reais, mas talvez apenas jogos do entendimento que são as causas ocasionais da sua acção. Portanto, a razão, enquanto faculdade teorética especulativa, não pode utilizar-se aqui neste mundo sensível (e deve, conse-

quentemente, porque nele todavia se encontra como tal, ser destinada a um outro mundo), mas somente como faculdade prática, em vista da vontade livre. Ora esta é simples e unicamente prática; consiste essencialmente em que a sua acção não deve ser reacção, mas uma acção pura objectiva, ou em que os móveis da sua acção não hão-de confundir-se com os seus objectos; deve, portanto, agir independentemente das representações do entendimento, porque tal originaria um modo seu de operação transtornado e corrompido, como igualmente independente das ideias da razão especulativa; como nada lhes corresponde de real, facilmente podem originar uma falsa e infundamentada determinação da vontade. Por isso, o motivo da acção da vontade livre deve ser algo que se encontra radicado na essência interior do próprio homem e é inseparável da liberdade da vontade. Ora tal é a lei moral, que nos arranca tão completamente à natureza e sobre ela nos eleva que, como seres morais, não precisamos das coisas naturais para causas e móveis da acção da vontade nem a podemos olhar como móveis do nosso querer; pelo contrário, para o seu lugar entra apenas a pessoa moral da humanidade. Aquela lei garante-nos, pois, uma propriedade simplesmente peculiar ao homem e que o distingue de todos os restantes elementos da natureza, a moralidade, pela qual somos seres independentes e livres, e ela própria se funda, por turno, nesta liberdade. — Tal moralidade, e não o entendimento, é que primeiro faz do homem um homem. Embora o entendimento seja uma faculdade plenamente activa e, nesta medida, autónoma, precisa, contudo, para a sua acção das coisas exteriores e está a elas simultaneamente confinado; em contrapartida, a vontade livre é de todo independente e deve ser determinada unicamente pela lei interior, i.e., o homem apenas por si mesmo, enquanto se elevou à sua dignidade originária e à sua independência de tudo o que não é a lei. Se, pois, este nosso entendimento nada seria sem as suas coisas

externas, pelo menos *este* entendimento, razão e vontade livre permanecem as mesmas, seja qual for o seu âmbito de acção. (Poderia aqui tirar-se, com alguma verosimilhança, a conclusão, decerto hiperfísica, «de que com a morte do corpo humano morre também este seu entendimento e desaparece com todas as suas representações, conceitos e conhecimentos terrestres, porque tal entendimento só é utilizável para coisas terrenas e sensíveis e, logo que o homem pretende elevar-se ao supra-sensível, de imediato cessa aqui todo o uso do entendimento e entra, em compensação, o uso da razão»? Eis uma ideia que, mais tarde, encontrei, não afirmada, mas pensada só de modo obscuro, nos místicos e que, sem dúvida, contribuiria para o sossego e, porventura, também para a melhoria moral de muitos homens. O entendimento depende tão pouco do homem como o corpo. Conformamo-nos com uma complexião física defeituosa, porque se sabe que ela nada é de essencial — um corpo bem constituído só tem vantagens aqui na Terra. Supondo que se generaliza a ideia de que o mesmo sucederia com o entendimento, não seria tal vantajoso para a moralidade dos homens? A mais recente doutrina natural do homem harmoniza-se muito com esta ideia, quando se olha o entendimento apenas como algo dependente do corpo e como um produto da acção cerebral. Cf. os escritos fisiológicos de Reil. As opiniões antigas sobre a materialidade da alma poderiam assim reconduzir-se a algo de real.)

O decurso ulterior da investigação crítica das faculdades da alma humana levantou a questão natural: a ideia inevitável, e que não se pode suprimir, de um autor do mundo e, portanto, de nós mesmos e da lei moral, terá um fundamento válido, já que todo o fundamento teórico é, por sua natureza, impróprio para a consolidação e a garantia daquela ideia? Daí brotou a tão bela prova moral da existência de Deus que, para cada qual, mesmo se não quisesse, deve ser, em segredo, clara e assaz demonstrativa. Da

ideia de um Criador por ela estabelecida manou, por último, a ideia prática de um legislador moral universal para todos os nossos deveres, como autor da lei moral que em nós habita. Esta ideia propõe ao homem um mundo inteiramente novo. Ele sente-se criado para um outro reino diverso do reino dos sentidos e do entendimento — a saber, para um reino moral, para um reino de Deus. Reconhece agora os seus deveres ao mesmo tempo como mandamentos divinos, e surge nele um novo conhecimento, um novo sentimento, a saber, a religião. — Chegara eu, venerável Senhor a este ponto no estudo dos vossos escritos quando conheci uma classe de homens que se denominam Separatistas, mas que a si mesmos se chamam *místicos*, nos quais encontrei a vossa doutrina posta em prática quase à letra. Sem dúvida, foi difícil, no princípio, encontrá-la na linguagem mística desta gente; mas, após uma busca assídua, consegui. Reparei que estes homens viviam sem qualquer culto divino; rejeitavam tudo o que se chama *serviço religioso* e não consiste no cumprimento dos seus deveres; que se consideravam a si mesmos como homens religiosos, mais ainda, como cristãos e, no entanto, não olhavam a Bíblia como seu código, mas falavam somente de um cristianismo interior, que em nós habita desde a eternidade. — Sondei a conduta desta gente e descobri (exceptuando as ovelhas ranhosas que se encontram em todos os rebanhos, por causa do seu egoísmo) disposições morais puras e uma consequência quase estóica nas suas acções. Examinei a sua doutrina e os seus princípios e reencontrei, no essencial, toda a vossa moral e doutrina religiosa, todavia, com a diferença constante de terem a lei interior, como a chama, por uma revelação interna e, por conseguinte, Deus por seu autor. É verdade que olham a Bíblia como um livro que, de algum modo em que não insistem, é de origem divina; mas, inquirindo com maior precisão, descobre-se que inferem a origem da Bíblia, primeiro, da concordância desta última, e das

doutrinas nela contidas, com a sua lei interior. Pois se, por exemplo, se lhes perguntar — porquê? — a sua resposta é esta: Ela legitima-se no meu íntimo, e assim a descobrirei também, se obedecerdes à ordem da vossa lei interior ou às doutrinas da Bíblia. Eis porque a não consideram como um código, mas apenas como uma confirmação histórica em que reencontram o que neles está originariamente sedimentado. Numa palavra, estas pessoas (perdoai-me a expressão) seriam verdadeiros kantianos, se fossem filósofos. Mas, na sua maioria, pertencem à classe dos comerciantes, artífices e camponeses; todavia, de tempos a tempos, encontrei alguns também nas ordens superiores e entre os eruditos; jamais, porém, entre os teólogos, para quem esta gente é um verdadeiro cisco nos olhos; porque não vêem o seu culto por ela apoiado e, no entanto, não lhe pode fazer mal algum, por causa da sua conduta exemplar e da sua submissão em todo o ordenamento civil. Estes Separatistas não se distinguem dos Cuáqueros nos seus *princípios* religiosos, mas na sua aplicação à vida comum. Com efeito, vestem-se, por exemplo, segundo o costume e pagam todos os impostos tanto do Estado como da Igreja. Entre os seus elementos cultos, jamais encontrei fanatismo, mas antes um argumentar e um juízo livre e sem preconceitos sobre objectos religiosos.

SEGUNDA PARTE

O Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Direito

QUESTÃO RENOVADA: ESTARÁ O GÉNERO HUMANO EM CONSTANTE PROGRESSO PARA O MELHOR?

1. *Que se quer aqui saber?*

Exige-se um fragmento da história da humanidade e, claro está, não do passado, mas do futuro, por conseguinte, uma história *pré-anunciadora* que, se não se guia pelas leis naturais conhecidas (como eclipses do Sol e da Lua), se denomina *divinatória* e, todavia, natural, mas se não se puder obter de nenhum outro modo a não ser por comunicação e extensão sobrenaturais da perspectiva do futuro, *augural* (profética)¹⁹. — De resto, não se trata aqui também da história natural do homem (de saber se, no futuro, surgirão novas raças suas), mas da *história moral* e, decerto, não de acordo com o *conceito de género (singulorum)*, mas segundo o *todo* dos homens, unidos em sociedade e repartidos em povos (*universorum*), quando se pergunta se o *gênero humano* (em geral) progride constantemente para o melhor.

2. *Como é que tal se pode saber?*

Enquanto narrativa histórica divinatória do que está iminente no futuro: por conseguinte, enquanto

¹⁹ De quem atamanca na profecia (fá-lo sem conhecimento ou probidade) diz-se: É um *adivinho*; desde a Pitia à cigana.

descrição, possível *a priori*, dos eventos que então devem acontecer. — Mas como é possível uma história *a priori*? — Resposta: Se o próprio adivinho *faz* e organiza os eventos que previamente anuncia.

Profetas judeus bem fizeram em predizer que cedo ou tarde, não só a decadência, mas a total ruína ameaçava o seu Estado; com efeito, eles próprios foram os autores deste seu destino. — Como condutores do povo, tinham carregado a sua constituição com tantos fardos eclesiás e civis daí decorrentes que o seu Estado se tornou de todo inepto para se manter por si mesmo, sobretudo no meio dos povos vizinhos, e as jeremiadas dos seus sacerdotes tiveram, pois, naturalmente de se desvanecer no ar; porque estes persistiam com teimosia no seu propósito de uma constituição insustentável, por eles próprios estabelecida e, por isso, podia por eles ser previsto com infabilidade o desfecho.

Os nossos políticos, no âmbito da sua influência, fazem outro tanto e são igualmente felizes no seu presságio. — Importa, dizem eles, tomar os homens como são, e não como pedantes ignaros do mundo ou benévolos fantasistas sonhando que deviam ser. Mas o *como* são deveria significar: o que deles *fizemos* por um injusto constrangimento, por desígnios traiçoeiros sugeridos ao governo, i.e., obstinados e inclinados à sublevação; e então, sem dúvida, quando ele larga um pouco as rédeas, tristes consequências se produzem que justificam a profecia dos homens de Estado pretensamente sábios.

Ocasionalmente, há também eclesiásticos que predizem o tal colapso da religião e a iminente aparição do Anticristo, enquanto fazem justamente o que é necessário para o introduzir, porque não pensam inculcar na sua congregação os princípios morais que levam precisamente ao melhor, mas instituem como dever essencial observâncias e a fé histórica, que só indirectamente tal devem operar; pode assim, decerto, surgir a unanimidade mecânica como numa constitui-

ção civil, mas não a da disposição de ânimo moral; em seguida, porém, queixam-se da irreligiosidade que eles próprios edificaram e que também, sem particular dom da profecia, conseguiram pré-anunciar.

3. *Divisão do conceito do que se pretende conhecer previamente como futuro*

Os casos que poderiam conter uma predição são três. O género humano está ou em incessante *regressão* para o pior, ou em constante *progressão* para o melhor na sua determinação moral, ou em eterna *detenção* no estádio actual do seu valor moral entre os diversos membros da criação (com que se identifica a eterna rotação em círculos à volta do mesmo ponto).

A *primeira* asserção pode denominar-se *terrorismo* moral, a *segunda*, *eudemonismo* (que se designaria também *quiliastro*, olhando a meta da progressão numa vasta perspectiva), mas a *terceira*, *abderitismo*; porque, em virtude de uma verdadeira detenção no moral ser impossível, um movimento ascensional perpetuamente mutável e um recuar tão iterativo e profundo (por assim dizer, uma eterna oscilação) nada mais decide do que se o sujeito permanecesse no mesmo lugar e em repouso.

a. *Da concepção terrorista da história dos homens*

O desmoronamento para o pior não pode durar constantemente no género humano; pois num certo grau seu, ele aniquilar-se-ia a si mesmo. Por isso, no incremento de grandes atrocidades que se acastelam como montanhas e dos males que lhes correspondem, diz-se: Não pode tornar-se pior; o último Juízo está à porta, e o piedoso visionário sonha já com a restauração de todas as coisas e com um mundo renovado, após este ter perecido no fogo.

b. Da concepção eudemonista da história dos homens

Pode sempre admitir-se que a massa do bem e do mal, ínsita na nossa natureza, permanece sempre a mesma na disposição, e não pode nem aumentar nem diminuir o mesmo indivíduo; — e como haveria de aumentar na disposição também esta quantidade de bem, já que tal deveria ocorrer mediante a liberdade do sujeito e já que, neste caso, ele precisaria, por seu turno, de um fundo maior do bem do que alguma vez possui? — Os efeitos não podem ultrapassar o poder da causa agente; e, por isso, a quantidade de bem mesclada no homem com o mal não pode ir além de uma certa medida deste bem, acima da qual ele se poderia elevar pelo seu trabalho e, assim, avançar sempre para o melhor. O eudemonismo, com as suas vivas esperanças, parece, pois, ser insustentável e prometer pouco em prol de uma história profética dos homens, quanto à constante progressão na senda do bem.

c. Da hipótese do abderitismo do género humano sobre a predeterminação da sua história

Esta opinião poderia, porventura, ter do seu lado a maioria dos votos. A tolice solícita é o carácter da nossa espécie. Ingressa-se depressa na senda do bem, não para aí se fixar, mas, de modo a não estar vinculado a um fim único, ainda que tal aconteça só para variar, inverte-se o plano do progresso, edifica-se para se poder demolir e impõe-se a si mesmo o esforço sem esperança de rolar até ao cume a pedra de Sístio para novamente a deixar resvalar. — O princípio do mal na disposição natural do género humano parece, pois, não tanto estar amalgamado (mesclado) com o bem quanto, pelo contrário, um ser neutralizado pelo outro; a consequência seria a inércia (que aqui se

chama inacção): uma actividade vazia, para fazer alternar o bem e o mal mediante avanço e recuo de modo que todo o jogo do comércio do nosso género consigo mesmo no globo se houvesse de considerar como um puro jogo burlesco — o que aos olhos da razão não lhe pode procurar maior valor do que têm as outras espécies animais que praticam este jogo com menos custos e sem dispêndio de inteligência.

4. Pela experiência não é possível resolver imediatamente o problema do progresso

Se se constatasse que o género humano, considerado no seu todo, avançou e progrediu durante tão longo tempo, ninguém, no entanto, pode garantir que, justamente agora, irrompeu, em virtude da disposição física da nossa espécie, a época da sua regressão; e inversamente, se se recuar e, com queda acelerada, se desembocar no pior, não há que desesperar de encontrar o ponto de inflexão (*punctum flexus contrarii*) em que, graças à disposição moral da nossa espécie o curso desta se vire de novo para o melhor. Com efeito, lidamos com seres que agem livremente, aos quais se pode, porventura, *ditar* de antemão o que *devem* fazer, mas não *predizer* o que *farão* e que, do sentimento dos males que a si próprios infligiram, sabem tirar, quando tal piora, um móbil reforçado para fazer ainda melhor do que se encontrava antes daquela situação. — Mas «pobres mortais (diz o Abade Coyer), entre vós nada é constante a não ser a inconstância!»

Deve-se talvez igualmente à nossa errada escolha do ponto de vista sob o qual consideramos o curso humano das coisas que este se nos afigure tão insensato. Os planetas, vistos da Terra, ora recuam, ora se detêm, ora avançam. Mas se o ponto de vista se tiver a partir do Sol, o que só a razão consegue fazer, eles prosseguem constantemente no seu curso regular, de

acordo com a hipótese copernicana. Agrada, porém, a alguns, aliás não tolos, aferrar-se rigidamente ao seu modo de explicação dos fenómenos e ao ponto de vista que uma vez adoptaram; ainda que a tal respeito se enredassem até ao absurdo nos ciclos e epiciclos de Tycho. — Mas a desgraça consiste justamente em não conseguirmos colocar-nos neste ponto de vista, quando interessa a previsão de acções livres. De facto, seria o ponto de vista da *Providência*, que está para além de toda a sabedoria humana e que também se estende às acções *livres* do homem, que por este podem decerto ser *vistas*, mas não *previstas* com certeza (para o olho divino, não há aqui diferença alguma); porque, no último caso, ele carece da conexão segundo leis naturais, mas, no tocante a acções *livres* futuras, tem de dispensar esta orientação ou indicação.

Se ao homem se pudesse atribuir uma vontade inata e invariavelmente boa, embora limitada, ele poderia vaticinar com certeza a progressão da sua espécie para o melhor, porque ela diria respeito a um evento que ele próprio pode produzir. Mas, face à mescla do bem e do mal na disposição, e cuja proporção ele não conhece, não sabe que efeito daí pode esperar.

5. Importa, todavia, associar a qualquer experiência a história profética do género humano

Na espécie humana, deve ocorrer qualquer experiência que, enquanto evento, indica uma constituição e aptidão suas para ser *causa* do progresso para o melhor e (já que tal deve ser o acto de um ser dotado de liberdade) seu *autor*; mas a partir de uma causa dada não se pode predizer um acontecimento como efeito, quando se produzem as circunstâncias que nele colaboram. Mas que estas últimas se devam produ-

zir em qualquer momento é o que, decerto, se pode predizer em geral, como no cálculo da probabilidade em jogo; mas não pode determinar-se se tal ocorrerá na minha vida e se farei uma experiência sua, que confirme aquela predição. — Importa, pois indagar um acontecimento que aponte, de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o acto da sua causalidade no género humano, e que permita inferir a progressão para o melhor, como consequência inelutável, inferência que, em seguida, se poderia estender à história do tempo passado (de que se esteve sempre em progresso); porém, de maneira que aquele acontecimento não se deva olhar como a sua causa, mas somente como indicativo, como *sinal histórico* (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*), e poderia, por isso, demonstrar a *tendência* do género humano, olhada no seu *todo*, i.e., não segundo os indivíduos (pois tal proporcionaria uma enumeração e uma contagem intermináveis), mas quanto ao modo como na Terra se encontram divididos em povos e Estados.

6. De um acontecimento do nosso tempo que prova esta tendência moral do género humano

Este acontecimento não consta, digamos, de acções ou crimes importantes, cometidos pelos homens, pelos quais o que era grande entre os homens se tornou pequeno, ou o que era pequeno se fez grande; e que assim, como por magia, se desvanecem antigos e brilhantes edifícios políticos e, em seu lugar, brotam outros, como das profundezas da terra. Não, nada disso. É simplesmente o modo de pensar dos espectadores que se trai *publicamente* neste jogo de grandes transformações, e manifesta, no entanto, uma participação tão universal e, apesar de tudo, desinteressada dos jogadores num dos lados, contra os do outro,

inclusive com o perigo de se lhes tornar muito desvantajosa esta parcialidade, demonstra assim (por causa da universalidade) um carácter do género humano no seu conjunto e, ao mesmo tempo (por causa do desinteresse), um seu carácter moral, pelo menos, na disposição, carácter que não só permite esperar a progressão para o melhor, mas até constitui já tal progressão, na medida em que se pode por agora obter o poder para tal.

A revolução de um povo espiritual, que vimos ter lugar nos nossos dias, pode ter êxito ou fracassar; pode estar repleta de miséria e de atrocidades de tal modo que um homem bem pensante, se pudesse esperar, empreendendo-a uma segunda vez, levá-la a cabo com êxito, jamais, no entanto, se resloveria a realizar o experimento com semelhantes custos — esta revolução, afirmo, depara todavia, nos ânimos de todos os espectadores (que não se encontram enredados neste jogo), com uma *participação* segundo o desejo, na fronteira do entusiasmo, e cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo, que, por conseguinte, não pode ter nenhuma outra causa a não ser uma disposição moral no género humano.

A causa moral aqui interveniente é dupla: primeiro, é a do *direito* de que um povo não deve ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil, como ela se lhe afigurar boa; em segundo lugar, a do *fim* (que é ao mesmo tempo dever), de que só é em si *legítima* e moralmente boa a constituição de um povo que, por sua natureza, é capaz de evitar, quanto a princípios, a guerra ofensiva — tal não pode ser nenhuma outra a não ser a constituição republicana, pelo menos segundo a ideia²⁰,

por conseguinte, apta para ingressar na condição graças à qual é afastada a guerra (fonte de todos os males e corrupção dos costumes), e assim se assegura negativamente ao género humano, em toda a sua fragilidade, o progresso para o melhor, pelo menos, não ser perturbado na progressão.

Portanto, isto e a participação no bem com *paixão*, o *entusiasmo*, embora não seja de inteiramente aprovar, porque toda a paixão enquanto tal merece censura, ocasiona todavia, graças a esta história, a observação, importante para a antropologia: o verdadeiro entusiasmo refere-se sempre apenas ao *ideal* e, claro está, puramente moral, o conceito de direito, por exemplo, e não pode enxertar-se no interesse próprio. Os adversários dos revolucionários não conseguiram, mediante recompensas pecuniárias, chegar ao zelo e à grandeza de alma que neles o simples conceito de direito suscitava, e até o conceito de honra da antiga nobreza guerreira (algo de análogo ao entusiasmo) se esvaneceu diante das armas dos que tinham em vista o *direito* do povo a que pertenciam²¹, e se consideravam como seus defensores; exaltação com que, em seguida, simpatizava o público, espectador externo, sem ter a menor intenção de cooperação.

mas do seu comportamento face ao exterior, caso ele criasse proveniente obstáculos às aspirações republicanas, não é demonstração alguma do descontentamento do povo contra a sua própria constituição, mas antes do amor por ela, porque ele está tanto mais garantido contra um perigo particular quanto mais os outros povos criam regimes republicanos. — No entanto, sicofantas caluniadores, para se tornarem importantes, tentaram fazer passar este palavrório inocente por paixão de novidades, jacobinismo e agitação que ameaça o Estado; embora não houvesse o mínimo fundamento para tal alegação e, sobretudo, num país que estava afastado mais de cem milhas do palco da revolução.

²¹ De semelhante entusiasmo pela afirmação do direito no género humano pode dizer-se: *postquam ad arma Vulcania ventum est — mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit.* — Porque é que um soberano jamais ousou dizer abertamente que, diante ele, não reconhecia nenhum *direito* ao povo; que este deve simplesmente a sua felicidade à *benevolência* de um governo que lha proporcione, e que toda a presunção do súbdito a um direito perante ele (porque tal direito

²⁰ Com isto, porém, não se pretende dizer que um povo dotado de uma constituição monárquica se arroge o direito de acalentar secretamente em si o desejo de a modificar; com efeito, a sua posição, talvez muito difundida na Europa, pode recomendar-lhe aquela constituição como a única na qual ele consegue manter-se entre poderosos vizinhos. A murmurcação dos súbditos, não por causa do interior do governo,

7. História profética da humanidade

Deve haver no princípio algo de *moral* que a razão apresenta como puro, mas ao mesmo tempo também, em virtude da grande influência e que faz época, como algo que põe diante dos olhos da alma do homem o dever reconhecido e que concerne ao género humano no todo da sua união (*non singulorum sed universorum*), cujo êxito conseguido e as tentativas a seu respeito são por ele aclamados com tão universal e desinteressada simpatia. — Este acontecimento não é o fenómeno de uma revolução, mas (como se expressa o Sr. Erhard) da *evolução* de uma constituição de *direito natural* que, decerto, não se conquista ainda só ao preço de combates furiosos — porquanto a guerra interior e exterior destrói toda a constituição *estatutária* até então existente —, mas

encerra em si o conceito de uma resistência permitida) é absurda, mais ainda, punível? — A razão é que semelhante declaração pública indignaria contra ele todos os súbditos, embora, como ovelhas dóceis, conduzidas por um senhor benévolo e compreensivo, bem alimentadas e energicamente defendidas, não tenham de se queixar de algo que falte ao seu bem-estar. — De facto, ao ser dotado de liberdade não basta a fruição da amenidade da vida que, por meio de outrem (e aqui do governo) também lhe pode caber em parte; mas o que importa é o *princípio* segundo o qual ele a obtém. Porém, o bem-estar não tem princípio algum, nem para quem o recebe, nem para aquele que o reparte (um põe o bem-estar nisto, outro naquilo); porque se trata do [elemento] *material* da vontade, que é empírico e, por isso, insusceptível da universalidade de uma regra. Um ser dotado de liberdade não pode e, por isso, não deve, na consciência da sua superioridade face ao animal irracional, exigir, segundo o princípio *formal* do seu arbítrio, nenhum outro governo para o povo a que pertence a não ser um governo em que o povo é co-legislador, i.e., o direito dos homens que devem obedecer tem de necessariamente preceder toda a consideração do bem-estar, e tal é uma coisa sagrada, superior a todo o preço (de utilidade) e que nenhum governo, por benéfico que seja, pode lesar. — Este direito, no entanto é sempre apenas uma ideia, cuja realização está restrin-gida à condição da consonância dos seus *meios* com a moralidade, que o povo não pode transgredir — o que não pode ter lugar mediante a revolução, que é sempre injusta. — *Reinar* autocraticamente e, no entanto, *governar* à maneira republicana, i.e., no espírito do republicanismo e analogamente a ele, tal é o que contenta um povo em relação à sua constituição.

que leva, no entanto, a aspirar a uma constituição que não pode ser belicosa, a saber, a constituição republicana: esta pode ser tal ou pela sua *forma política*, ou também apenas segundo o *modo de governo*, fazendo administrar o Estado na unidade do chefe (do monarca) em analogia com as leis que um povo a si mesmo daria de acordo com os universais princípios do direito.

Ora afirmo que posso predizer ao género humano, mesmo sem o espírito de um visionário, segundo os aspectos e os augúrios dos nossos dias, a consecução deste fim e, ao mesmo tempo, a sua progressão para o melhor e não mais de todo regressiva. Com efeito, semelhante fenómeno *não mais se esquece* na história da humanidade porque revelou na natureza humana uma disposição e uma faculdade para o melhor que nenhum político, com a sua subtileza, extrairia do decurso das coisas até agora, e que só a natureza e a liberdade, reunidas no género humano segundo princípios internos do direito, podiam prometer, mas, quanto ao tempo, só de um modo indeterminado e como um acontecimento contigente.

Se, porém, a meta intentada neste acontecimento não fosse também agora alcançada, se a revolução, ou a reforma, da constituição de um povo viesse por fim a fracassar ou se, após outorgada por algum tempo, tudo retornasse de novo à senda anterior (como agora alguns políticos vaticinam), aquela predição filosófica nada perde, apesar de tudo, da sua força.

— De facto, tal acontecimento é demasiado grande, demasiado entretecido com o interesse da humanidade e, segundo a sua influência, demasiado propalado no mundo em todas as suas partes para, entre os povos, não ter de ser despertado na memória e na repetição de novos intentos desta índole, em qualquer ocasião de circunstâncias favoráveis; porque então, num assunto tão importante para o género humano, a constituição intentada deve finalmente, numa época qualquer, alcançar a solidez que a instrução mediante

a múltipla experiência não deixaria de operar nos ânimos de todos.

É, pois, uma proposição não só bem intencionada e muito recomendável no propósito prático, mas válida, apesar de todos os incrédulos, também para a mais severa teoria: que o género humano progrediu sempre para o melhor e assim continuará a progredir no futuro — tal [ocorrência], se não se olhar apenas para o que pode acontecer num povo qualquer, mas também para a sua difusão em todos os povos da Terra, abre a perspectiva para um tempo interminável, contanto que não tenha lugar, após a primeira época de uma revolução natural que (segundo Camper e Blumenbach) sepultou, ainda antes de haver homens, apenas o reino animal e vegetal, uma segunda revolução que assim lida igualmente com a espécie humana a fim de deixar que outras criaturas entrem em cena, etc. Pois, para a omnipotência da natureza, ou antes, da Causa suprema a nós inacessível, o homem é, por seu turno, apenas uma bagatela. Mas que os soberanos da sua própria espécie assim o considerem e como tal o tratem, quer carregando-o como animal, simples instrumento dos seus propósitos, quer dispendo-os uns contra os outros nos seus conflitos para os deixar massacrar — eis o que não é bagatela alguma, mas a inversão do *fim último* da criação.

8. *Da dificuldade das máximas respeitantes à progressão para o melhor universal quanto à sua publicidade*

A *ilustração do povo* é a sua instrução pública acerca dos seus deveres e direitos no tocante ao Estado a que pertence. Porque aqui se trata somente de direitos naturais e derivados do bom senso comum, os respectivos arautos e intérpretes no meio do povo não são os oficiais professores de direito, estabeleci-

dos pelo Estado, mas professores livres, i.e., os filósofos que, justamente por causa desta liberdade que a si mesmos facultam, são objecto de escândalo para o Estado, o qual apenas pretende reinar, e difamados, sob o nome de *iluministas*, como gente perigosa para o Estado.

Embora a sua voz não se dirija *familiarmente* ao povo (que de tal e de seus escritos pouco ou nenhum caso faz), mas *respeitosamente* ao Estado, e este é implorado para tomar a peito a sua necessidade do direito — o que não pode ocorrer por nenhum outro caminho a não ser o da publicidade, se um povo inteiro quer apresentar as suas queixas (*gravamen*). Por isso, a *interdição* da publicidade impede o progresso de um povo para o melhor, mesmo no que concerne à menor das suas exigências, a saber, o seu simples direito natural.

Uma outra dissimulação, embora fácil de descobrir, mas, apesar de tudo, ordenada ao povo pela lei, é a verdadeira natureza da sua constituição. Seria uma ofensa à majestade do povo britânico dizer-lhes: É uma *monarquia absoluta*: mas quer-se que seja uma constituição *limitadora* da vontade do monarca por meio das duas Câmaras do Parlamento enquanto representante do povo; e, todavia, cada qual sabe muito bem que a influência do monarca sobre estes representantes é tão grande e tão infalível que pelas mencionadas Câmaras nada mais é decidido excepto o que ele quer e propõe pelo seu ministro; em seguida, este propõe também resoluções, acerca das quais sabe e faz de modo que o contradigam (por exemplo, por causa do tráfico dos Negros), a fim de proporcionar uma prova aparente da liberdade do Parlamento.

— Esta apresentação da natureza das coisas comporta em si o engano de que a verdadeira constituição conforme ao direito não mais é procurada, porque se imagina ter com ela deparado num exemplo já existente, e uma publicidade enganadora ilude o povo com a simulação de uma *monarquia constitucional*,

graças à lei dele dimanada²², ao passo que os seus representantes, conquistados pelo suborno, o submeteram em segredo a um *monarca absoluto*.

A ideia de uma constituição em consonância com o direito natural dos homens, a saber, que os que obedecem à lei devem ao mesmo tempo, na sua união, ser legisladores, está subjacente a todas as formas políticas, e o Estado que, concebido em conformidade com ele, graças a puros conceitos racionais, se chama um *ideal* platónico (*respublica noumenon*), não é uma quimera vazia, mas a norma eterna para toda a constituição civil em geral, e afasta toda a guerra. Uma sociedade civil organizada em conformidade com ela é a sua representação, segundo leis de liberdade, mediante um exemplo na experiência (*respublica phaenomenon*) e só pode conseguir-se penosamente após múltiplas hostilidades e guerras; mas a sua constituição, uma vez adquirida em grande escala, qualifica-se como a melhor entre todas para manter afastada a guerra, destruidora de todo o bem; por conseguinte, é dever nela ingressar; mas provisoriamente (porque aquele não ocorrerá tão cedo) é dever

²² Uma causa, cuja natureza não se discerne de imediato, descobre-se pelo efeito que inevitavelmente lhe está anexo. — Que é um monarca *absoluto*? — É aquele a cuja ordem, quando diz «Deve haver guerra», logo a guerra tem lugar. — Que é, pelo contrário, um monarca de poder limitado? Aquele que antes deve consultar o povo se deve ou não haver guerra; e se o povo diz «Não é necessária a guerra», então a guerra não ocorre. — Com efeito, a guerra é uma situação em que *todas* as forças do Estado estão à disposição do soberano. Ora o monarca da Grã-Bretanha levou a cabo muitas guerras sem para tal buscar aquele consentimento. Por isso, este rei é um monarca absoluto — o que decreto, segundo a constituição, não deveria ser; mas ele pode ir sempre além dela porque, graças justamente às forças do Estado, por ter em seu poder todas as funções e dignidades, pode estar seguro da aprovação dos representantes do povo. Mas este sistema de corrupção não deve, com certeza, ter publicidade, para ser bem sucedido. Permanece, pois, sob o véu muito transparente do segredo.

dos monarcas, embora reinem *autocraticamente*, governar, no entanto, de modo *republicano* (não democrático), i.e., tratar o povo segundo princípios conformes ao espírito das leis de liberdade (como um povo de matura razão a si mesmo as prescreveria), se bem que quanto à letra não seja consultado acerca da sua acquiescência.

9. Que lucro trará ao género humano o progresso para o melhor?

Não uma quantidade sempre crescente da *moralidade* na disposição de ânimo, mas um aumento dos produtos da sua *legalidade* em acções conformes ao dever, sejam quais forem os motivos que as ocaissem; i.e., nos *actos* bons dos homens, que se tornarão sempre mais numerosos e melhores, por conseguinte, nos fenómenos da condição moral do género humano, é que se poderá situar apenas o ganho (o resultado) da sua refundição em vista do melhor. — Com efeito, temos apenas dados *empíricos* (experiências) para fundar este vaticínio: a saber, a causa física das nossas acções enquanto acontecem, que são também elas próprias fenómenos, e não a causa moral, que contém o conceito do dever do que importava ter lugar, conceito que só pode estabelecer-se de um modo puro, *a priori*.

Pouco a pouco, diminuirá a violência por parte dos poderosos e aumentará a docilidade quanto às leis. Haverá, porventura, na sociedade mais beneficência e menos rixas nos processos, maior confiança na palavra dada, etc., quer por amor da honra, quer por interesse pessoal bem entendido; e tal estender-se-á, por fim, aos povos na sua relação externa recíproca até à sociedade cosmopolita, sem que se possa minimamente ampliar o fundamento moral no género humano; para isso exigir-se-ia também uma espécie de nova criação (influxo sobrenatural). — De facto,

não devemos também a nós prometer excessivamente a propósito dos homens no seu progresso para o melhor para, com razão, não incorrermos no escárneo do político, que de bom grado tomaria esta esperança pelo devaneio de uma cabeça exaltada.²³

10. *Em que ordem apenas se pode esperar o progresso para o melhor?*

A resposta é: Não graças ao curso das coisas de *baixo para cima*, mas *de cima para baixo*. — Esperar que, por meio da formação da juventude na instrução doméstica e, em seguida, nas escolas, desde as mais baixas às superiores, numa cultura intelectual e moral, reforçada pelo ensino religioso, se chegue por último não só a educar bons cidadãos, mas a educar para o bem o que ainda pode progredir e conservar-se, é um plano que dificilmente permite esperar o êxito desejado. Com efeito, o povo julga que os custos da educação da sua juventude não devem ser suportados por ele, mas pelo Estado e, em contrapartida, o Estado não tem, por sua parte, dinheiro a mais para pagar a mestres capazes e cumprindo com prazer as suas funções (como se queixa Büsching), porque precisa dele todo para a guerra; e o mecanismo

inteiro desta educação não tem nexo algum, se não for projectado e posto em acção segundo um plano reflectido do poder político soberano, de acordo com esse seu propósito, e se não se mantiver sempre também em conformidade com ele; para tal seria, de certo, necessário que o Estado, de tempos a tempos, se reformasse a si mesmo e, tentando a evolução em vez da revolução, avançasse de modo permanente para o melhor. Mas visto que são também *homens* os que devem realizar esta educação, por conseguinte, homens que tiveram igualmente de para tal ser educados, há que pôr a esperança da sua progressão, face à fragilidade da natureza humana e sob a contingência das circunstâncias que favorecem semelhante efeito, unicamente numa sabedoria do Alto (que se denomina Providência, quando nos é invisível), como condição positiva; mas para o que aqui se pode esperar e exigir dos *homens* é de esperar simplesmente uma sabedoria negativa para o fomento de tal fim, a saber, que se vejam forçados a tornar a *guerra*, o maior obstáculo do moral, que leva sempre este a retroceder, primeiro, paulatinamente mais humana, em seguida, mais rara e, por fim, a desvanecer-se de todo como guerra ofensiva, de modo a enveredar por uma constituição que, por sua natureza, sem se enfraquecer, e fundada em genuínos princípios de direito, possa avançar com consistência para o melhor.

²³ É, no entanto, *doce* imaginar constituições políticas que correspondem às exigências da razão (sobretudo sob o ponto de vista do direito); mas é *temerário* propô-las, e *punível* sublevar o povo para a abolição da que agora existe.

A *Atlantica* de Platão, a *Utopia* de Morus, a *Oceana* de Harrington e a *Severambia* de Allais foram sucessivamente trazidas à cena, mas jamais foram intentadas (excepto o monstro falhado da república despótica de Cromwell). — Com estas criações políticas aconteceu o mesmo que com a criação do mundo: nenhum homem assistiu nem a tal podia estar presente, porque, de outro modo, deveria ter sido o seu próprio criador. Esperar um dia, por tarde que seja, a realização de um produto político, como aqui se imagina, é um doce sonho; aproximar-se sempre mais dele é não só *pensável* mas, até onde se pode harmonizar com a lei moral, é o *dever*, não dos cidadãos, mas do chefe de Estado.

CONCLUSÃO

Um doente, a quem o médico levava, de dia para dia, a esperar uma cura próxima, dizendo-lhe uma vez que o pulso batia melhor, outra que a expectoração e, na terceira, que o suor fazia prever a melhoria, etc., recebeu a visita de um amigo seu. «Então, amigo, como vai a tua enfermidade?» Foi a primeira

questão. «Como é que há-de ir? *Morro, por apenas melhorar!*» — Não quero mal a quem, perante os males do Estado, começa a desanimar da salvação do género humano e da sua progressão para o melhor; apenas me fio no remédio heróico que Hume menciona e que poderia operar uma cura rápida. — «Quando agora (diz ele) vejo as nações em guerra umas com as outras, é como se visse dois indivíduos ébrios espancando-se com cacetes numa loja de porcelanas. Pois não só levarão muito tempo a curar-se das mossa-s que fazem um ao outro, mas devem ainda pagar todos os prejuízos que causaram.» *Sero sapiunt Phryges* [Tarde se tornam sábios os Frígios]. As consequências dolorosas da guerra actual, porém, podem forçar o adivinho político a confessar uma orientação iminente do género humano para o melhor, que já agora está em perspectiva.

TERCEIRA PARTE

O Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Medicina

DO PODER QUE O ÂNIMO TEM,
PELO SIMPLES PROPÓSITO
DE SER SENHOR DOS SEUS
SENTIMENTOS MÓRBIDOS

*Uma carta de resposta ao Sr. Conselheiro
áulico e professor Ufeland*

Que os meus agradecimentos pelo dom do Vosso instrutivo e agradável livro *Da Arte de prolongar a Vida humana*, a mim endereçado a 12 de Dezembro de 1796, tivessem também de ser calculados para uma longa vida, poderíeis talvez ter motivo para inferir a partir da data da minha resposta do mês de Janeiro deste ano, se o ter envelhecido não trouxesse já consigo o *adiamento (procrastinatio)* mais frequente de resolução importantes, assim, por exemplo, a da morte, que se nos anuncia sempre mais cedo e que se leva a esperar mediante pretextos inesgotáveis.

Pedis-me «um juízo sobre o Vosso esforço por abordar moralmente o físico do homem; por apresentar todo o homem, mesmo o físico, como um ser calculado em vista da moralidade, e por mostrar a cultura moral como indispensável à perfeição física da natureza humana que existe em toda a parte só na disposição». E acrescentais: «Pelo menos, posso asseverar que não eram opiniões preconcebidas, mas fui induzido a este tratamento de modo irresistível pelo trabalho e pela investigação». — Semelhante visão do assunto trai o filósofo, e não o simples arrazoador subtil; um homem que não só vai buscar, qual director da Convenção francesa, os *meios* de execução

(técnica) ordenados pela razão como a experiência os oferece, com habilidade, em prol da sua ciência médica, mas também como membro legislador no corpo dos médicos, à razão pura, que sabe ordenar ao que *ajuda*, com habilidade, e também com sabedoria, o que ao mesmo tempo em si é *dever*: de modo que a filosofia moral prática fornece simultaneamente uma panaceia que, decerto, não serve a todos para tudo, mas não pode todavia faltar em receita alguma.

Ora este meio universal concerne apenas à *dietética*, i.e., age apenas *negativamente*, como arte de *impedir* enfermidades. Mas semelhante arte pressupõe uma Faculdade que só a filosofia pode proporcionar, ou o seu espírito, que importa pura e simplesmente pressupor. A este último se refere o problema dietético supremo, contido no seguinte tópico:

Do poder que o ânimo do homem tem de, graças ao simples propósito firme, ser senhor dos seus sentimentos mórbidos.

Os exemplos que confirmam a possibilidade desta expressão não os posso ir buscar à experiência de *outros*, mas apenas à experiência feita em mim próprio; porque ela promana da consciência de si e só ulteriormente é que se pode perguntar a outros se não terão também percepcionado isso em si. — Vejo-me, pois, forçado a deixar expressar-se o meu *Eu* — o que na exposição dogmática²⁴ revela indiscrição; merece, porém, o perdão, se não se tratar da experiência comum, mas de um experimento ou observação interior, que devo primeiro ter feito a mim próprio a fim de submeter ao juízo de outrem algo que não lhe ocorre por si, e sem a tal ser induzido. — Seria uma arrogância repreensível querer entreter outros com a história interior do jogo dos meus pensamentos, que

conteria certamente uma importância subjectiva (para mim), mas nenhuma importância objectiva (válida para todos). Mas se esta atenção a si mesmo e a percepção daí resultante não são tão comuns, mas um afazer que necessita e merece que cada qual a ele seja convidado, então o inconveniente de entreter outros com os seus sentimentos particulares pode, pelo menos, desculpar-se.

Antes, pois, de me apresentar com o resultado da minha auto-observação, no tocante à dietética, devo ainda notar algo sobre a maneira como o Senhor Ufeland expõe a tarefa da *dietética*, i.e., da arte de *prevenir* doenças, por oposição à *terapêutica*, a arte de as *curar*.

É para ele «a arte de prolongar a vida humana».

Ele vai buscar esta designação àquilo que os homens mais ardente mente desejam, embora houvesse de ser talvez menos desejável. De bom grado expressariam ao mesmo tempo dois desejos, a saber, *viver longamente* e em *boa saúde*; o primeiro desejo, porém, não tem o último por condição necessária, mas é incondicionado. Deixai um doente no hospital sofrer e passar fome, na sua cama, durante anos, e ouvi-o muitas vezes desejar que a morte venha antes libertá-lo deste flagelo; dita-lho porventura a sua razão, mas o instinto natural quer outra coisa. Embora faça um aceno à morte como ao seu libertador (*Jovi liberatori*), exige, contudo, sempre ainda um pequeno prazo, e tem sempre qualquer pretexto para o *adiamento (procrastinatio)* do seu decreto peremptório. A decisão do suicida, tomada em desenfreada indignação, de pôr fim à sua vida, não constitui qualquer exceção, pois é o efeito de uma emoção exaltada até à loucura. — Das duas promessas feitas ao cumprimento do dever filial («a fim de prosperares e viveres por longo tempo na Terra») a última encerra o mais forte motivo, inclusive no juízo da razão, a saber, como dever cuja observância é ao mesmo tempo *meritória*.

²⁴ Na exposição dogmática prática, por exemplo, da observação de si mesmo, que visa os deveres respeitantes a cada qual, o orador do púlpito não dis *Eu*, mas *Nós*. Em quem relata, na sensação privada (na confissão que o paciente faz ao seu médico) ou na experiência particular em si mesmo, ele deve, porém, expressar-se através do *Eu*.

O dever de *honrar a velhice* não se funda em rigor no cuidado módico que se exige dos jovens para com a fraqueza dos velhos, pois não é motivo algum do *respeito* que lhes é devido. A idade quer também ser olhada como algo de *meritório*; porque se lhe concede uma *veneração*. Não é, pois, por os anos de Nestor trazerem ao mesmo tempo consigo, graças à múltipla e longa experiência, uma *sabedoria* adquirida para dirigir o mundo jovem, mas simplesmente, tanto que ela não seja manchada por desonra alguma, porque o homem que se conservou durante tanto tempo, i.e., tão longamente se subtraiu à mortalidade como à mais humilhante sentença que pode ser profida sobre um ser racional («És pó e em pó te hás-de tornar») e alcançou, por assim dizer, a imortalidade, porque tal homem, afirmo eu, se manteve em vida durante tanto tempo e a si estabeleceu como exemplo.

Com a saúde, enquanto segundo desejo natural, as coisas, pelo contrário, são apenas melindrosas. Pode alguém *sentir-se* saudável (julgar segundo o sentimento agradável da sua vida), mas nunca *saber* que está de saúde. — Toda a causa da morte natural é enfermidade, quer se sinta ou não. — Há muitos de quem se diz, sem deles se pretender escarnecer, que estão para sempre *adoentados*, e jamais poderão tornar-se *doentes*; o seu regime é um desviar-se e um retornar sempre alternante do seu modo de vida, e aguentam-no por muito tempo na vida, se não quanto às manifestações de energia, pelo menos relativamente à duração. A quantos dos meus amigos ou conhecidos eu não sobrevivi, os quais, com um modo de vida ordenado e adoptado de uma vez por todas, se vangloriavam de uma plena saúde, ao passo que o germe da morte (a doença), prestes a desenvolver-se, residia neles despercebido, e aquele que se *sentia* saudável não *sabia* que estava doente; com efeito, a *causa* de uma morte natural não pode chamar-se de outro modo a não ser enfermidade. Mas a *causalidade*

não pode sentir-se, para tal requer-se o entendimento, cujo juízo pode ser erróneo; ao passo que o sentimento é infalível; mas só tem este nome quando alguém se *sente* doente; mas se não se *sente* também assim, o sentimento pode residir occultamente no homem e pronto para um iminente desenvolvimento; por conseguinte, a falta deste sentimento não permite nenhuma outra expressão do homem para o seu bem-estar a não ser a de que está *aparentemente* de saúde. Consequentemente, a vida longa, se se olhar para trás, só pode testemunhar a saúde *gozada*, e a dietética terá de demonstrar antes de tudo a sua habilidade ou ciência na arte de *prolongar* a vida (não de a *gozar*): como também pretendeu dizer o Senhor Ufeland.

Princípio da Dietética

A dietética não deve ter em conta a *comodidade*, pois este cuidado das suas forças e sentimentos é mímo, i.e., tem apenas por consequência a fraqueza e a indolência, e um desvanecimento progressivo da força vital por falta de exercício; do mesmo modo que tem lugar um esgotamento seu em virtude do seu uso demasiado frequente e excessivo. O *estoaicismo*, como princípio da dietética (*sustine et abstine*), pertence, pois, à *filosofia* prática, não só como *doutrina da virtude*, mas também como *medicina*. — Esta é *filosófica*, se unicamente o poder da razão no homem, ao dominar as suas impressões sensíveis por um princípio que ele a si próprio faculta, determina o modo de vida. Pelo contrário, se para despertar ou afugentar estas sensações busca a ajuda *fora de si*, em meios corporais (da farmácia ou da cirurgia), é simplesmente empírica e mecânica.

O *calor*, o *sono*, a *assistência* cuidadosa de quem não está doente são mimos da comodidade.

1) Segundo a experiência em mim mesmo, não

posso concordar com a prescrição: «Há que manter quentes a cabeça e os pés». Pelo contrário, acho mais conveniente conservá-los frios (os Russos acrescentam também o peito); justamente por precaução *para ele não arrefecer*. — É sem dúvida mais cómodo lavar os pés em água tépida do que fazê-lo no inverno com água quase gelada, mas em compensação, escapa-se ao mal da atonia das artérias em partes tão afastadas do coração — o que, na velhice, arrasta consigo muitas vezes uma doença dos pés doravante incurável. — Manter quente o ventre, sobretudo no tempo frio, seria mais próprio da prescrição dietética do que da comodidade, porque ele encerra em si intestinos que, num longo trajecto, devem impelir uma matéria não líquida; a tal pertence a chamada *cinta* (uma larga faixa que segura o baixo ventre e sustém os seus músculos) nos velhos, mas não precisamente por causa do calor.

2) Dormir *longamente* ou (de novo graças à sesta) *muito* é, sem dúvida, poupar-se a outras tantas adversidades que a vida em geral traz consigo no estado de vigília, e é assaz estranho desejar uma vida longa para, na sua maior parte, a passar a dormir. Mas, e é o que aqui em rigor importa, este pretenso meio de vida longa, a comodidade, contradiz-se no seu propósito. De facto, o acordar e o adormecer de novo alternados, nas longas noites de Inverno, paralisam, esmoiem e, pela ilusão do repouso, esgotam todo o sistema nervoso: por conseguinte, a comodidade é aqui uma causa do encurtamento da vida. — A cama é o ninho de uma multidão de doenças.

3) *Tratar-se*, ou fazer tratar-se, na velhice simplesmente para poupar as suas forças, através da evitação da incomodidade (por exemplo, sair no mau tempo) ou, em geral, na transferência para outrem do trabalho que pessoalmente se poderia fazer, para assim prolongar a vida, tal solicitude opera justamente o contrário, a saber, o envelhecimento prematuro e o encurtamento da vida. — Também dificilmente se

demonstraria que as pessoas de idade muito provecta tenham sido, na maioria, *casadas*. — Em algumas famílias, a longevidade é hereditária, e a acasalação em semelhante família pode muito bem fundar uma raça familiar deste tipo. Não é igualmente um mau princípio político para o fomento dos casamentos enaltecer a vida matrimonial como uma vida longa, embora a experiência forneça, proporcionalmente, apenas escassos exemplos dos que lado a lado se tornaram sumamente velhos: a questão aqui, porém, é só a propósito do fundamento fisiológico da longevidade — como dela dispõe a natureza —, e não do fundamento político, como a conveniência do Estado exige que esteja de acordo, segundo o seu propósito, a opinião pública. — De resto, *filosofar*, sem justamente por isso ser filósofo, é também um meio para afugentar certos sentimentos desagradáveis e, ao mesmo tempo, uma *agitação* do ânimo que introduz um interesse na sua ocupação, interesse independente das contingências externas e que, justamente por isso, embora apenas como jogo, é todavia poderoso e íntimo, e não deixa estagnar-se a força vital. Em contrapartida, a *filosofia* que tem o seu interesse no fim último da razão no seu todo (fim que é uma unidade absoluta) traz consigo um sentimento de força e capaz de compensar em certa medida o enfraquecimento corporal da velhice, graças à apreciação racional do valor da vida. — Mas novas perspectivas que se abrem para o alargamento dos seus conhecimentos, embora não sejam do âmbito da filosofia, prestam, no entanto, o mesmo serviço, ou algo de análogo; e enquanto o matemático aí depara com um interesse *imediato* (não como num instrumento para outro intuito), é nesta medida também filosófico e saboreia o benefício de semelhante estimulação das suas forças numa vida rejuvenescida e prolongada sem fadiga.

Mas também simples brincadeiras numa situação livre de preocupações prestam, enquanto substitutos, quase o mesmo serviço em cabeças limitadas, e os

que estão sempre completamente ocupados em nada fazer também em geral se tornam velhos. — Um homem muito idoso encontrava um grande interesse em que os numerosos relógios de mesa do seu quarto tocassem sempre um após outro e, nunca ao mesmo tempo — o que o ocupava bastante, ao longo do dia, a ele e ao relojoeiro, e fazia ganhar dinheiro a este último. Um outro descobriu uma ocupação suficiente em dar de comer e tratar das suas aves canoras para encher o tempo entre as suas próprias refeições e o sono. Uma mulher idosa e abastada descobriu como ocupar o tempo na roda de fiar, no meio de conversas banais e, por isso, na sua idade muito avançada, lamentava, como se fora a propósito da perda de uma boa sociedade, que corria o perigo de morrer de tédio, pois não podia sentir o fio entre os seus dedos.

Mas, para que o meu discurso sobre a vida longa também Vos não aborreça e se torne assim perigoso, quero agora pôr um limite à loquacidade de que se costuma sorrir como de um defeito da velhice, embora não se censure.

1. Da hipocondria

A fraqueza de se abandonar com desalento aos seus sentimentos mórbidos em geral, sem um objecto determinado (portanto, sem a tentativa de deles se tornar senhor por meio da razão) — a hipocondria caprichosa (*hypochondria vaga*)²⁵, que não tem sede determinada no corpo e é uma criatura da imaginação e, por isso, poderia também denominar-se a doença *fictícia* — em que o paciente julga observar em si todas as doenças com que depara nos livros, é justamente o contrário daquela faculdade do ânimo, que consiste em controlar os seus sentimentos doen-

tios, a saber, o desalento em cismar sobre males que *poderiam* suceder aos homens sem lhes poder resistir, caso ocorressem: uma espécie de loucura à qual pode, decerto, estar subjacente qualquer matéria patogénica (flatulência ou obstrução) que, porém, não é imediatamente sentida no modo de afectar a sensibilidade, mas simulada, como mal eminent, pela imaginação ilusiva; então, o auto-verdugo (*heautontimorumenos*), em vez de se animar a si mesmo, apela em vão para a ajuda do médico; porque só ele, graças à dietética do jogo do seu pensamento, pode eliminar as representações importunas, que involuntariamente surgem, e certamente de males contra os quais nada se poderia organizar, se realmente se apresentassem. — A quem é acometido por esta enfermidade, e enquanto o for, não se pode exigir que, graças ao simples propósito, se torne senhor dos seus sentimentos doentios. Com efeito, se tal pudesse, não seria hipocondríaco. Um homem sensato não *tolera* semelhante hipocondria, mas, se tem inquietações que podem virar para manias, i.e., males por si mesmo excogitados, pergunta a si próprio se nelas haverá um objecto. Se não encontra nenhum que possa fornecer uma razão com fundamento para esta inquietação ou se diserne que, embora existisse realmente um, nada, no entanto, seria possível fazer para afastar o seu efeito, passa, com esta sentença do seu sentimento interior, à ordem do dia, ou seja, deixa ficar esta opressão (que então é simplesmente tópica) no seu lugar e (como se nada lhe dissesse respeito) dirige a sua atenção para os afazeres com que tem de lidar.

Por causa do meu peito raso e estreito, que deixa pouco espaço para o movimento do coração e dos pulmões, tenho uma disposição natural para a hipocondria que outrora se abeirou do tédio de viver. Mas a reflexão de que a causa desta opressão do coração era talvez unicamente mecânica e irremediável, cedo levou a que eu dela não fizesse caso e, enquanto me sentia oprimido no peito, reinava na cabeça a

²⁵ Diferente da hipocondria tópica (*hypochondria intestinalis*).

calma e a hilaridade, que não deixava também em sociedade de se comunicar, não segundo caprichos variáveis (como é hábito nos hipocondriacos), mas de um modo intencional e natural. E visto que nos alegramos mais da vida pelo uso livre que dela se faz do que pela sua *fruição*, os trabalhos do espírito podem opor um outro género de fomento do sentimento vital aos estorvos que concernem apenas ao corpo. A opressão persistiu em mim, pois a sua causa reside na minha constituição corporal, mas tornei-me senhor da sua influência sobre os meus pensamentos e acções, desviando a atenção desse sentimento, como se ele me não dissesse respeito.

2. Do Sono

O que os Turcos, segundo os seus princípios da predestinação, dizem da sobriedade, a saber, que no princípio do mundo foi medida a cada homem a porção que teria de comer na vida e, se consumir em grandes quinhões a parte que lhe foi destinada, terá de contar com um tempo mais curto para *comer*, por conseguinte, para *existir*: pode igualmente, numa dietética, servir de regra, como *ensinamento para crianças* (pois, no gozo, também os homens devem ser muitas vezes tratados pelos médicos como crianças). Ou seja, desde o início, a cada homem foi medida pelo destino a sua porção de *sono*, e quem, na idade de homem, atribuir demasiado tempo da sua vida ao sono (mais de um terço) não pode prometer a si mesmo uma longa duração para dormir, i.e., para viver e envelhecer. — Quem concede ao sono, como doce fruição no dormitar (a *siesta* dos Espanhóis) ou como abreviação do tempo (nas longas noites de Inverno), muito mais de um terço do seu tempo de vida, ou o mede igualmente aos bocados (com intervalos) e, não num trecho por cada dia, engana-se relativamente à sua *quantidade de vida*, quer quanto ao grau quer

quanto à duração. — Ora visto que só dificilmente um homem desejará não ter necessidade de sono em geral (onde se depreende que sente a vida longa como um longo tormento, pois na medida em que dormiu assim se poupou a suportar moléstias), convém mais, tanto para o sentimento como para a razão, pôr de lado este terço, vazio de fruição e de actividade, e deixá-lo à indispensável restauração da natureza; no entanto, com uma medida exacta do tempo em que deve começar e da sua respectiva duração.

Entre os sentimentos mórbidos encontra-se o de não poder dormir no tempo determinado e habitual, ou também de não conseguir manter-se acordado; mas sobretudo o primeiro: estender-se na cama com esse propósito e, no entanto, permanecer sem sono. — O conselho habitual que o médico dá é, decerto, expulsar da cabeça todos os *pensamentos*; mas estes, ou outros em seu lugar, regressam e mantêm acordado. Não existe nenhum outro conselho dietético a não ser que, na percepção ou consciencialização interna de qualquer pensamento que se agita, que se desvie dele imediatamente a atenção (como se com os olhos fechados estes se virassem para o outro lado); graças à interrupção de todo o pensamento que se percepciona, surge progressivamente uma confusão das representações, suprime-se por ela a consciência da situação corporal (exterior) e sobrevém uma ordem inteiramente diversa, a saber, um jogo involuntário da imaginação (no estado são, o *sonho*) em que, em virtude da habilidade admirável da organização animal, se *relaxa* para os movimentos da animalidade, mas se *agita* intimamente para o movimento vital, e graças aos *sonhos*, que, embora deles nos não recordemos ao acordar, não podem todavia estar ausentes: porque se de todo faltassem, se a força nervosa que parte do cérebro, sede das representações, não estivesse em consonância com a força muscular dos intestinos, a vida não poderia conservar-se um só instante. Por isso, todos os animais sonham provavelmente quando dormem.

Mas nem todo o que se estende na cama e se apronta a dormir conseguirá, por vezes, chegar a adormecer, não obstante todo o desvio mencionado dos seus pensamentos. Neste caso, sentirá no cérebro algo de *espasmódico* (convulsivo), o que igualmente se harmoniza bem com a observação de que um homem, ao acordar, tem cerca de meia polegada mais do que se tivesse permanecido na cama e apenas em estado de vigília. — Visto que a insónia é um defeito da velhice débil, e o lado esquerdo, olhado em geral, é o mais fraco²⁶, eu sentia, acerca de um ano, estes acessos convulsivos e excitações muito sensíveis deste género (embora não movimentos reais e visíveis das extremidades assim afectadas como espasmos), que, segundo a descrição de outros, tive de considerar como ataques de *gota* e ir à busca de um médico. Ora devido à impaciência de me sentir incomodado no sono, depressa recorri a um meio estóico, esforçando-me por fixar o meu pensamento em qualquer objecto indiferente, por mim escolhido, fosse ele qual fosse (por exemplo, no nome de Cícero, que continha muitas representações secundárias) e por desviar a minha atenção daquela sensação; depois, e até com rapidez,

²⁶ Pretende-se de modo inteiramente erróneo que, no tocante à força no uso dos seus membros externos, importa apenas o exercício e um hábito cedo contraído, para fazer de um ou de outro lado do corpo o mais robusto ou o mais fraco; para manejá-lo no combate o sabre com o braço direito ou o esquerdo, para que o cavaleiro, apoiando-se no estribo, salte para o cavalo da direita para a esquerda ou inversamente, etc. Mas a experiência ensina que quem, para os seus sapatos, deixa tomar o pé esquerdo como medida, se o sapato se ajusta exactamente ao pé esquerdo, é demasiado apertado para o direito, sem que se possa atribuir a culpa aos pais, que não teriam instruído melhor os seus filhos; a vantagem do pé direito sobre o esquerdo pode também ver-se no facto de que quem pretende passar por cima de um fosso bastante profundo, apoia o pé esquerdo e passa com o direito; caso contrário, corre o risco de cair no fosso. Que o soldado de infantaria prussiano seja treinado a *alinhar* com o pé esquerdo não contradiz esta afirmação, mas antes a confirma; de facto, põe este pé à frente, como sobre um *hypomochlum* [calço de alavancal] para, com o lado direito, suscitar o ímpeto do ataque, que ele executa com o direito contra o esquerdo.

esta embotou-se e a sonolência levou a melhor; e a qualquer hora, em acessos periódicos deste tipo nas pequenas interrupções do sono nocturno, consigo repetir isto com resultado igualmente bom. Mas de que não se tratava de dores simplesmente imaginárias conseguiu convencer-me o rubor muito vivo dos dedos do pé esquerdo que se mostrou na manhã seguinte.

— Estou certo de que muitos ataques de *gota*, tanto que o regime da fruição não se oponha demasiado, mais ainda, *câibras* e até acessos *epilépticos* (não só nas mulheres e nas crianças, que não têm semelhante força de resolução), mas também a *podagra* mal afamada como incurável, poderiam, em cada novo ataque seu, ser detidos por esta firmeza na deliberação (de desviar a sua atenção de tal sofrimento) e até, pouco a pouco, suprimidos.

3. Do comer e do beber

No estado de saúde e na juventude, o mais conveniente, no tocante à fruição, e de acordo com a duração e a quantidade, é consultar simplesmente o *apetite* (fome e sede); mas o enfraquecimento que sobrevém com a idade, o *habito* de um modo de viver comprovado e julgado salutar, i.e., fazer todos os dias o que um dia se fez, é o princípio dietético mais favorável a uma longa vida, com a condição, porém, de que o sustento admita, quando o apetite se recusa, as excepções devidas. — O apetite recusa, na velhice, a abundância do líquido (a absorção de sopas ou de muita água), sobretudo ao sexo masculino: pelo contrário, exige alimento mais resistente e bebidas mais excitantes (por exemplo, vinho), tanto para fomentar o movimento *vermiforme* dos intestinos (que, entre todas as vísceras, parecem ter mais *vita propria* porque, quando ainda quentes, arrancados ao animal e despedaçados, rastejam ainda como vermes, cujo trabalho se pode não só sentir, mas até ouvir) quanto

para introduzir ao mesmo tempo na circulação do sangue elementos que, pela sua estimulação, são úteis para manter em circulação a engrenagem do movimento sanguíneo.

Mas nas pessoas idosas, a água precisa de mais tempo para, uma vez no sangue, fazer o longo percurso da sua separação da massa sanguínea, através dos rins, para a bexiga, se não contém em si elementos assimilados ao sangue (como o vinho) e que trazem consigo uma estimulação dos vasos sanguíneos para a eliminação; mas este último é então utilizado como remédio e o seu uso artificial não pertence, em rigor, à dietética. Não ceder logo ao capricho do apetite de beber água (à sede), que em grande parte é apenas hábito, e um *firme propósito* feito a este respeito encaminham esta estimulação para a medida da necessidade natural de acrescentar líquidos aos alimentos sólidos, e cuja fruição em abundância é recusada na velhice, inclusive pelo instinto natural. Não se dorme bem, pelo menos não profundamente, com o excesso de água, porque o calor do sangue é assim diminuído.

Perguntou-se muitas vezes se, assim como apenas se pode permitir um sono nas vinte e quatro horas, não haveria, segundo a regra dietética, que admitir para o mesmo número de horas uma só refeição, ou se não seria *melhor* (mais saudável) recusar algo ao apetite no almoço para, em contrapartida, poder comer à noite. O último caso é decerto melhor para abreviar o tempo. — Também considero este mais salutar nos chamados melhores anos da vida (a meia idade); o primeiro, porém, na idade mais avançada. Com efeito, visto que o período da operação dos intestinos em vista da digestão é, sem dúvida, mais lento na velhice do que nos anos da juventude, pode pensar-se que marcar à natureza um novo programa (numa refeição da noite), enquanto o primeiro período da digestão ainda não decorreu, deve ser prejudicial à saúde. — Pode de semelhante modo olhar-se o

estímulo para o jantar, após o enfartamento suficiente do meio-dia, como um sentimento *mórbido*, de que é possível tornar-se senhor mediante um firme propósito de maneira que nem sequer se sinta já a veleidade a seu respeito.

4. *Do sentimento mórbido derivado do pensamento em tempo inoportuno*

Para um erudito, o *pensar* é um alimento sem o qual, quando está *acordado* e *sozinho*, não pode viver; ora aquele pode consistir no *estudar* (leitura de livros) ou no *reflectir* (meditar e inventar). Mas, ao comer ou ao passear, ocupar-se também laboriosamente com um pensamento determinado, incomodar ao mesmo tempo com dois trabalhos a cabeça e o estômago, ou a cabeça e os pés, suscita, por um lado, a hipocondria e, por outro, a vertigem. Por conseguinte, a fim de se ser senhor, mediante a dietética, deste estado mórbido, nada mais se exige do que fazer o trabalho mecânico do estômago ou dos pés com a ocupação espiritual do pensar e, durante este tempo (consagrado à restauração), refrear o pensar intencional e deixar o curso ao livre jogo da imaginação (análogo a um jogo mecânico); mas, para isso, exige-se de quem estuda uma resolução tomada de modo geral e firme da *dieta no pensar*.

Encontram-se sentimentos mórbidos quando, numa refeição sem sociedade, se ocupa ao mesmo tempo com a leitura de livros ou a reflexão, porque a energia vital, mediante o trabalho da cabeça, é desviada do estômago que se importuna. O mesmo acontece quando esta reflexão se associa ao trabalho esgotante dos pés (no passeio)²⁷. (Pode ainda acres-

²⁷ Os estudiosos dificilmente se podem abster de se entreterem a si mesmos e sozinhos com a reflexão em passeios solitários. Mas descobri em mim próprio e ouvi dizer a outros, por mim interrogados, que o pensar estrénuo ao *andar* depressa fadiga; pelo contrário quando

centar-se a *elucubração*, se não é habitual.) Contudo, os sentimentos doentios derivados destes trabalhos intelectuais empreendidos fora do tempo (*invita Minerva*) não são ainda de natureza tal que se possam eliminar imediatamente e num instante pela simples resolução, mas só pouco a pouco por desabituação, em virtude de um princípio oposto; e aqui ir-se-á falar apenas dos primeiros.

5. Da supressão e do impedimento de acidentes mórbidos pela resolução de interferir na respiração

Há poucos anos ainda, era visitado, de tempos a tempos, pela constipação e pela tosse, acidentes que me eram tanto mais incómodos quanto aconteciam, por vezes, ao ir para a cama. Indignado, por assim dizer, com esta perturbação do sono da noite, decidi-me, no tocante ao primeiro acidente, a respirar pelo nariz, com os lábios firmemente fechados; de início, consegui tal pelo nariz apenas com uma corrente de ar sempre mais forte, por fim, plena e livre, e daí em diante adormecia logo. — Quanto à *tosse*, esta expiração por assim dizer convulsiva e entremeada de aspirações (não contínuas como no riso) e ressoando às sacudidelas, tosse que na Inglaterra o homem comum chama tosse de velho (quando se está na cama), era-me tanto mais incómoda porque surgia, por vezes, logo após o aquecimento do leito e retardava o adormecimento. Ora, para impedir esta tosse que se excita na laringe pela estimulação do ar aspirado com a boca aberta²⁸, não seria preciso uma operação mecânica

alguém se abandona ao livre jogo da imaginação, o movimento restaura. Tal acontece ainda mais se, neste movimento misturado com a reflexão, se conversa com outrem, porque então depressa se vê obrigado a continuar, sentado, o jogo dos seus pensamentos. — O passeio ao ar livre tem justamente como propósito *distender*, graças à mudança dos objectos, a sua atenção votada a cada objecto particular.

²⁸ Não deveria o ar da atmosfera, ao circular pela trompa de Eustáquio (portanto, com os lábios fechados) e ao depor oxigénio ao longo

(farmacêutica), mas apenas uma operação directa do espírito, a saber, apartar totalmente a *atenção* desta estimulação e dirigi-la com esforço para qualquer objecto (como, antes, nos acessos convulsivos); e assim se impedia a expulsão do ar, o que — como nitidamente o sentia — empurrava o sangue para o rosto, mas ao mesmo tempo o cuspo (*saliva*) fluente, suscitado pela mesma excitação, impedia o efeito de tal

deste desvio pelas cercanias do cérebro, suscitar também o sentimento agradável de órgãos vitais fortificados? Seria como *beber* ar que, embora não tenha odor algum, fortalece todavia os nervos olfativos e os vasos absorventes da vizinhança. Não se depara em qualquer altura com esta fruição do ar; por vezes, durante o passeio, constitui um verdadeiro conforto bebê-lo a longos tragos — o que não é facultado pela aspiração com a boca aberta. — Mas é da maior importância dietética *habituar-se* a respirar pelo nariz, com os lábios fechados, a fim de que não se realize de outro modo no mais profundo sono e se acorde logo que tal acontece com a boca aberta e, por assim dizer, em sobressalto; como experimentei, por vezes, no início, antes de para mim se ter tornado hábito respirar deste modo. — Se se for obrigado a caminhar a passos largos ou a subir, requer-se uma maior força da resolução para não se desviar daquela regra e moderar antes o seu passo do que fazer uma exceção; igualmente, quando se trata de um movimento forte, que, por exemplo, um educador pretende suscitar nos seus educandos, importa que este os deixe executar o movimento em silêncio, sem a respiração frequente pela boca. Os meus jovens amigos (antigos ouvintes) enaltecem esta máxima dietética como excelente e salutar, e não a consideram uma bagatela, por ser um simples remédio caseiro, que torna dispensável o médico. É ainda notável que, segundo parece, quando se fala durante muito tempo, a *aspiração* ocorre também pela boca tantas vezes aberta, por conseguinte, aquela regra é transgredida sem dano; na realidade, não é assim. De facto, ela também tem lugar pelo *nariz*. Com efeito, se este na altura estivesse obstruído, dir-se-ia que o orador fala pelo nariz (um som muito desagradável) quando na realidade não falaria pelo nariz e ao invés, que não fala pelo nariz, quando efectivamente o faz: como observa, com humor e justeza, o Senhor Conselheiro Aulico Lichtenberg. — Eis também a razão pela qual quem fala durante longo tempo e em voz alta (o conferente ou o pregador) pode aguentar bem uma hora sem rouquidão na garganta; pois a sua *aspiração* ocorre, em rigor, pelo nariz, e não pela boca, pela qual se leva a cabo unicamente a *expiração*. — Uma vantagem acessória do hábito de respirar com os lábios constantemente fechados quando ao menos, só consigo mesmo, não se está em vias de discorrer é a de que a *saliva* constantemente segregada e humedecendo a garganta, age ao mesmo tempo como meio digestivo (*stomachale*), e talvez ainda (engulida) como laxativo; se se tiver uma decisão firme para não a desperdiçar mediante o mau hábito.

estimulação, a saber, a expulsão do ar e levava a engulir este elemento húmido. — Eis uma operação do ânimo, para a qual se requer um grau muito elevado de firme deliberação, mas é por isso tanto mais benéfica.

6. Das consequências do hábito de respirar com os lábios fechados

A consequência *imediata* é que ele persiste também no sono, e acordo logo em sobressalto se, por acaso, ao abrir os lábios, tem lugar pela boca uma aspiração; vê-se assim que o sono, e com ele o sonho, não é uma ausência tão completa do estado de vigília que não se imiscue também em tal situação alguma atenção nas suas condições: como, de facto, também se pode admitir que os que na noite anterior se propuseram levantar habitualmente mais cedo (por exemplo, para ir passear), *despertam* também mais cedo; porque foram, provavelmente, despertados pelos relógios da cidade que, por conseguinte, devem ter ouvido durante o sono e a que devem ter prestado atenção. A consequência *indirecta* deste hábito louvável é que a tosse involuntária e forçada (não a *libertação* pela tosse de um muco enquanto expectoração intencional) é impedida em ambos os casos e, portanto, também uma enfermidade, graças ao simples poder da resolução. — Descobri até que acometido uma vez, depois de apagada a luz (e acabado justamente de me deitar) por uma forte sede, tinha, para a extinguir bebendo água, de ir às escuras a um outro compartimento e buscar às apalpadelas o jarro da água, e ocorreu-me então a ideia de fazer diferentes e fortes aspirações com a elevação do peito e, por assim dizer, *beber* o ar pelo nariz; deste modo, a sede extinguiu-se de todo em escassos segundos. Era uma estimulação mórbida, que foi eliminada por uma excitação contrária.

CONCLUSÃO

Os acidentes mórbidos, a cujo respeito o ânimo tem o poder de se tornar senhor do seu sentimento pela simples vontade firme do homem, como poder superior do animal racional, são todos de índole espasmódica (convulsiva); mas, em contrapartida, não se pode dizer que todos os acidentes deste género se podem impedir ou suprimir só pela resolução firme.

— Com efeito, alguns são de tal natureza que as tentativas de os submeter à força da resolução reforçam antes a dor convulsiva; foi o que se passou comigo, pois a enfermidade, que há cerca de um ano foi descrita no *Jornal de Copenhaga*²⁹ como «catarro epidémico, acompanhado de *opressão de cabeça*» (em mim velha mais de um ano, mas de sensação semelhante), desorganizou-se, por assim dizer, quanto aos meus próprios trabalhos intelectuais, pelo menos, enfraqueceu-me e embotou-me, e visto que tal pressão acometeu a natural fraqueza da idade, não cessará a não ser simultaneamente com a vida.

A condição doente do paciente que acompanha e dificulta o pensar, enquanto este é um insistir no conceito (em representações ligadas à unidade da consciência) produz o sentimento de um estado espasmódico do órgão do pensar (o cérebro) como de uma pressão que, sem dúvida, não enfraquece o pensar e a reflexão, nem a memória quanto ao anteriormente pensado, mas deve na exposição (oral ou escrita) assegurar a sólida conexão das representações na sua sucessão temporal contra a dispersão; produz até um estado espasmódico involuntário do cérebro, como uma incapacidade de manter, na mudança das representações que se seguem umas às outras, a unidade da sua respectiva consciência. Por isso, acontece-me que, como em todo o discurso tal se passa sempre, ao preparar (o ouvinte ou o leitor) primeiramente para o

²⁹ Considero-a uma espécie de gota que se arrojou ao cérebro.

que pretendo dizer, lhe indiquei em perspectiva o objecto *para onde* me quero dirigir, em seguida, remeti-o para aquilo *de que* partira (sem estas duas referências, não haveria qualquer coerência do discurso) e devo agora ligar o último ao primeiro, tenho de interrogar de repente o meu ouvinte (ou tacitamente a mim próprio): Onde é que eu estava? De onde parti? Defeito de que não é tanto um defeito do espírito, e também não da memória apenas, quanto da *presença de espírito* (na coordenação), i.e., uma *dispersão* involuntária e uma falha muito penosa; pode certamente evitar-se com esforço em escritos (sobretudo nos filosóficos, porque nem sempre aí se pode tão facilmente olhar para trás e ver donde se partiu), embora não se possa de todo remediar com todo o esforço.

O caso do matemático que, na intuição, consegue colocar diante de si os seus conceitos ou os seus substitutos (sinais das grandezas e dos números) e estar seguro de que tudo é exacto, por longe que tenha ido, difere do de quem trabalha na disciplina da filosofia, sobretudo da filosofia pura (Lógica e Metafísica), que deve manter o seu objecto pairando diante de si no ar, e tem de o representar e examinar, não só parcialmente, mas sempre ao mesmo tempo num ponto do sistema (da razão pura). Não é, pois, de admirar se um metafísico se torna mais depressa *inválido* do que quem estuda num outro ramo, e também do que filósofos de ofício; todavia, importa que haja alguns que se consagrem inteiramente àquela porque, sem metafísica, não pode em geral existir filosofia alguma.

Há que também assim explicar como é que alguém se pode vangloriar de ser saudável *para a sua idade*, embora no tocante a certos afazeres que lhe incumbem deva antes inscrever-se na lista dos doentes. Com efeito, visto que a *impotência* impede ao mesmo tempo o uso e, com este, o desgaste e o esgotamento da força vital, e ele confessa viver, por assim dizer, apenas num grau inferior (como um ser que

vegeta), ou seja, poder comer, andar e dormir, o que se diz saudável para a sua existência animal, mas doente no tocante à existência civil (obrigada a ocupações públicas), i.e., inválido, semelhante candidato à morte de nenhum modo, pois, se contradiz.

A arte de prolongar a vida humana leva a que, por último, se seja apenas tolerado entre os vivos — o que não é justamente a condição mais divertida.

Mas nisto eu próprio tenho culpa. Porque não quero dar também lugar ao mundo jovem que se esforça por subir, e reduzir, para viver, os prazeres habituais da vida? Porque prolongar invulgarmente, mediante renúncias, uma vida débil e lançar, pelo meu exemplo, na confusão as listas fúnebres em que, decerto, está incluído sobre o corte dos mais fracos por natureza e sobre a duração provável da sua vida? E porque submeter tudo o que outrora se chamava destino (ao qual com humildade e devoção se sujeitavam) ao propósito firme, que dificilmente será aceite como regra dietética universal, segundo a qual a razão exerce directamente uma força salutar, e jamais desalojará as fórmulas terapêuticas da oficina?

POSFÁCIO

Posso, sem dúvida, intimar o autor de *A Arte de prolongar a Vida humana* (em particular também a vida literária) a pensar também com benevolência em proteger os *olhos* dos leitores (sobretudo do número, hoje grande, das leitoras que se ressentirão ainda mais do inconveniente das lunetas); move-se-lhes hoje, de todos os lados, uma caça por causa da miserável afectação dos impressores (pois as letras, como pinturas, nada de absolutamente belo têm em si); e para que semelhante mal, como em Marrocos, onde uma grande parte dos habitantes da cidade é cega devido ao reboco branco de todas as casas, não se propague também a nós por uma razão análoga, que se

submetam antes os impressores às leis da polícia. — Em contrapartida, a *moda* actual pretende outra coisa, a saber:

1) Que se imprima, não com tinta preta mas *cinzenta* (porque o contraste com o belo papel branco é mais suave e mais agradável).

2) Com caracteres Didot, de pés estreitos, e não com caracteres Breitkopf que corresponderiam melhor ao seu nome *Buchstabe* (por assim dizer, bastão de faia para se manter firme).

3) Com caracteres romanos (e até itálicos), uma obra de conteúdo alemão, a cujo respeito Breitkopf disse com razão que ninguém aguenta a sua leitura durante tanto tempo com os seus olhos do que se fosse em caracteres góticos.

4) Com caracteres tão pequenos quanto possível, para que os caracteres ainda mais pequenos (de dimensão ainda mais reduzida para os olhos) das notas a acrescentar em baixo permaneçam legíveis.

A fim de impedir semelhante balbúrdia, sugiro que se tome por modelo a impressão da *Revista Mensal de Berlim* (texto e notas); pois, seja qual for o trecho em que se pegar, os olhos consumidos pela miserável leitura acima mencionada sentir-se-ão notavelmente fortalecidos com este panorama³⁰.

³⁰ Tive a experiência de um *acidente doentio dos olhos* (não, em rigor, de uma doença dos olhos) que me aconteceu, primeiro, nos meus quarenta anos, mais tarde, de tempos a tempos e com vários anos de intervalo, mas agora várias vezes num ano; este fenómeno consiste em que na folha que leio todas as letras de súbito se confundem e se misturam, graças a uma certa claridade nela difundida, tornando-se assim de todo ilegíveis. Esta situação, que não dura mais de seis minutos, poderia tornar-se muito perigosa para um pregador, habituado a ler no papel o seu sermão; mas em mim, no meu auditório de Lógica ou Metáfísica em que, após uma preparação conveniente, se pode falar numa livre exposição (de cabeça), nada mais surgiu do que a preocupação de que tal acidente pudesse ser o sinal precursor da cegueira; a tal respeito encontro-me neste momento sereno porque, na ocorrência deste acidente agora mais frequente do que outrora, não apercebi a mínima deficiência na claridade no meu único olho só (pois o esquerdo já perdeu a visão há cerca de cinco anos). — Ocorreu-me casualmente a ideia de, quando tal fenómeno se produzia, fechar os olhos, mais ainda, para

melhor afastar a luz exterior, de pôr sobre eles a minha mão, e vi então uma figura, muito clara, desenhada numa folha como que com fósforo na obscuridade, semelhante à que representa o último trimestre no calendário, mas com uma borda recortada no lado convexo, a qual, pouco a pouco, perdeu claridade e se desvaneceu no tempo supra mencionado. — Gostaria de saber se esta observação foi igualmente feita por outros, e como se deveria explicar tal fenómeno, que poderia muito bem não ter a sua sede nos olhos — visto que a imagem não se move ao mesmo tempo que eles e se vê sempre no mesmo lugar —, mas no *sensorium commune*. É ao mesmo tempo estranho que se possa perder um olho (numa duração que calculo em cerca de três anos), sem dar por isso.

ÍNDICE

Prefácio	9
Primeira Parte	
O CONFLITO DA FACULDADE DE FILOSOFIA COM A TEOLÓGICA	
Introdução	19
Divisão das Faculdades em geral	21
I. Da Condição das Faculdades	23
Secção I	
Conceito e Divisão das Faculdades superiores	23
A. Peculiaridade da Faculdade teológica	26
B. Peculiaridade da Faculdade de Direito	27
C. Peculiaridade da Faculdade de Medicina	29
Secção II	
Conceito e Divisão da Faculdade inferior	30
Secção III	
Do Conflito ilegal das Faculdades superiores com a inferior	33
Secção IV	
Do Conflito legal das Faculdades superiores com a Faculdade inferior	37
Resultado	41
Apêndice:	
Elucidação do Conflito das Faculdades mediante o exemplo do Conflito entre a Faculdade de Teologia e a filosófica	43
I. Matéria do Conflito	43
II. Princípios filosóficos da interpretação da Escritura para a resolução do conflito	46
III. Objecções e respectiva resposta acerca dos princípios da interpretação da Escritura	54
Observação geral	59
Das Seitas religiosas	59
Conclusão da Paz e Resolução da disputa das Faculdades	74

Apêndice:	
Questões histórico-bíblicas sobre o uso prático e o tempo presumível da duração deste Livro sagrado	83

Apêndice:	
De uma pura mística na religião	85

Segunda Parte

O CONFLITO DA FACULDADE FILOSÓFICA COM A FACULDADE DE DIREITO

Questão renovada: Estará o género humano em constante progresso para o melhor?	95
1. Que se quer aqui saber?	95
2. Como é que tal se pode saber?	95
3. Divisão do conceito do que se pretende conhecer pre- viamente como futuro	97
a. Da concepção terrorista da história dos homens ..	97
b. Da concepção eudemonista da história dos ho- mens	98
c. Da hipótese do abderitismo do género humano so- bre a predeterminação da sua história.	98
4. Pela experiência não é possível resolver imediatamen- te o problema do progresso	99
5. Importa, todavia, associar a qualquer experiência a história profética do género humano	100
6. De um acontecimento do nosso tempo que prova esta tendência moral do género humano	101
7. História profética da humanidade	104
8. Da dificuldade das máximas respeitantes à progres- são para o melhor universal quanto à sua publicidade	106
9. Que lucro trará ao género humano o progresso para o melhor?	109
10. Em que ordem apenas se pode esperar o progresso para o melhor?	110
Conclusão	111

Terceira Parte

O CONFLITO DA FACULDADE FILOSÓFICA COM A FACULDADE DE MEDICINA

Do poder que o ânimo tem, pelo simples propósito, de ser senhor dos seus sentimentos mórbidos	115
Uma carta de resposta ao Senhor Conselheiro Áulico e Professor Ufeland	115

Princípio da Dietética	119
1. Da hipocôndria	122
2. Do sono	124
3. Do comer e do beber.	127
4. Do sentimento mórbido derivado do pensamento em tempo inoportuno	129
5. Da supressão e do impedimento de acidentes doentios pela resolução de interferir na respiração	130
6. Das consequências do hábito de respirar com os lábios fechados.	132
Conclusão	133
Posfácio	135

Embora redigidas em épocas diferentes e com propósito diverso, as três dissertações aqui apresentadas sob o título geral de *O Conflito das Faculdades* constituem uma unidade sistemática em que Kant analisa o confronto entre diversas Faculdades do seu tempo (a de Teologia, a de Direito e a de Medicina) com a de Filosofia.

Textos Filosóficos
edições 70