

Academia das Ciências de Lisboa

# DISCURSO

PROFERIDO NA SESSÃO INAUGURAL  
DO INSTITUTO DE ALTOS ESTUDOS

por

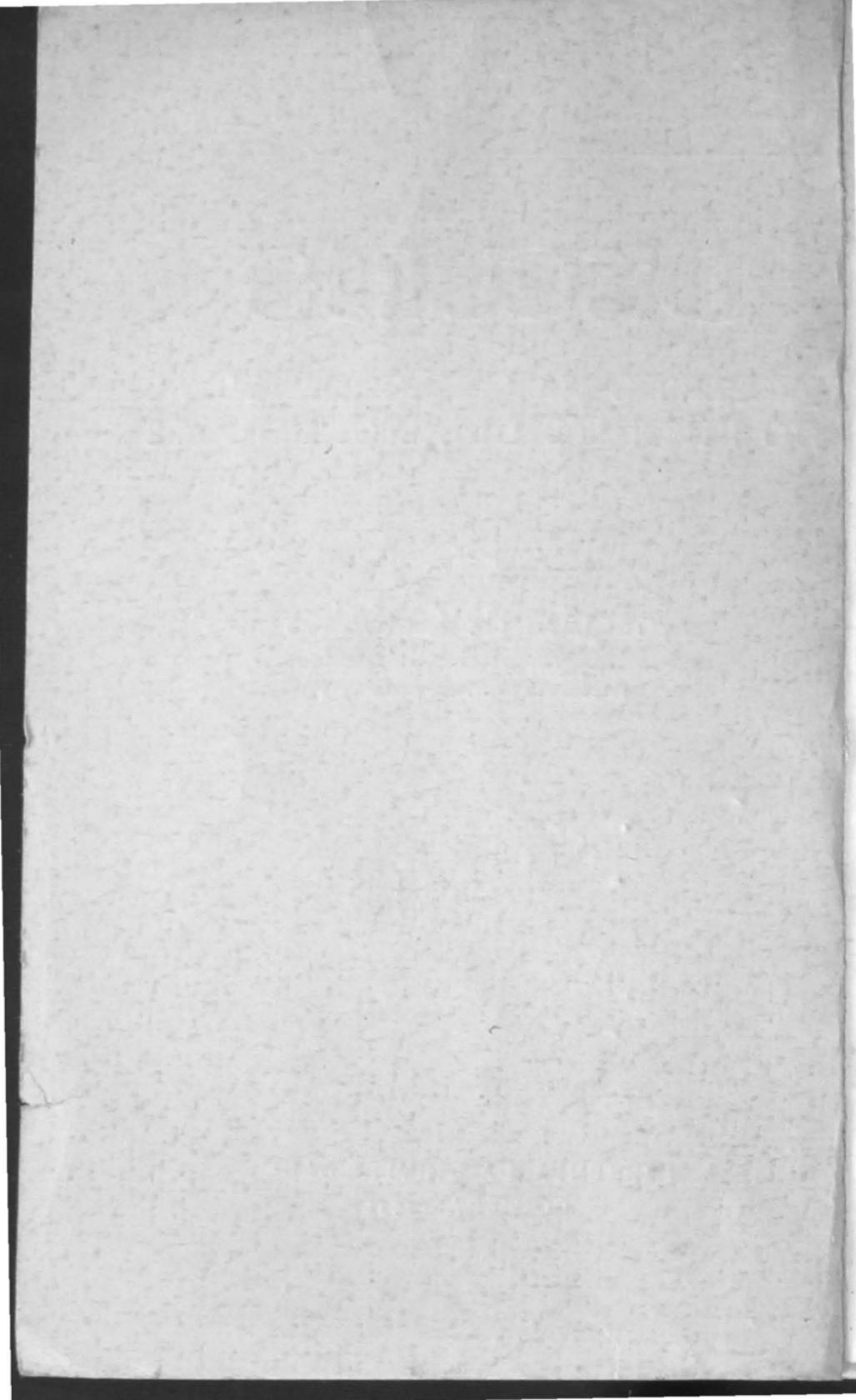
Joaquim de Carvalho

SÓCIO CORRESPONDENTE DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA  
PROFESSOR DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA



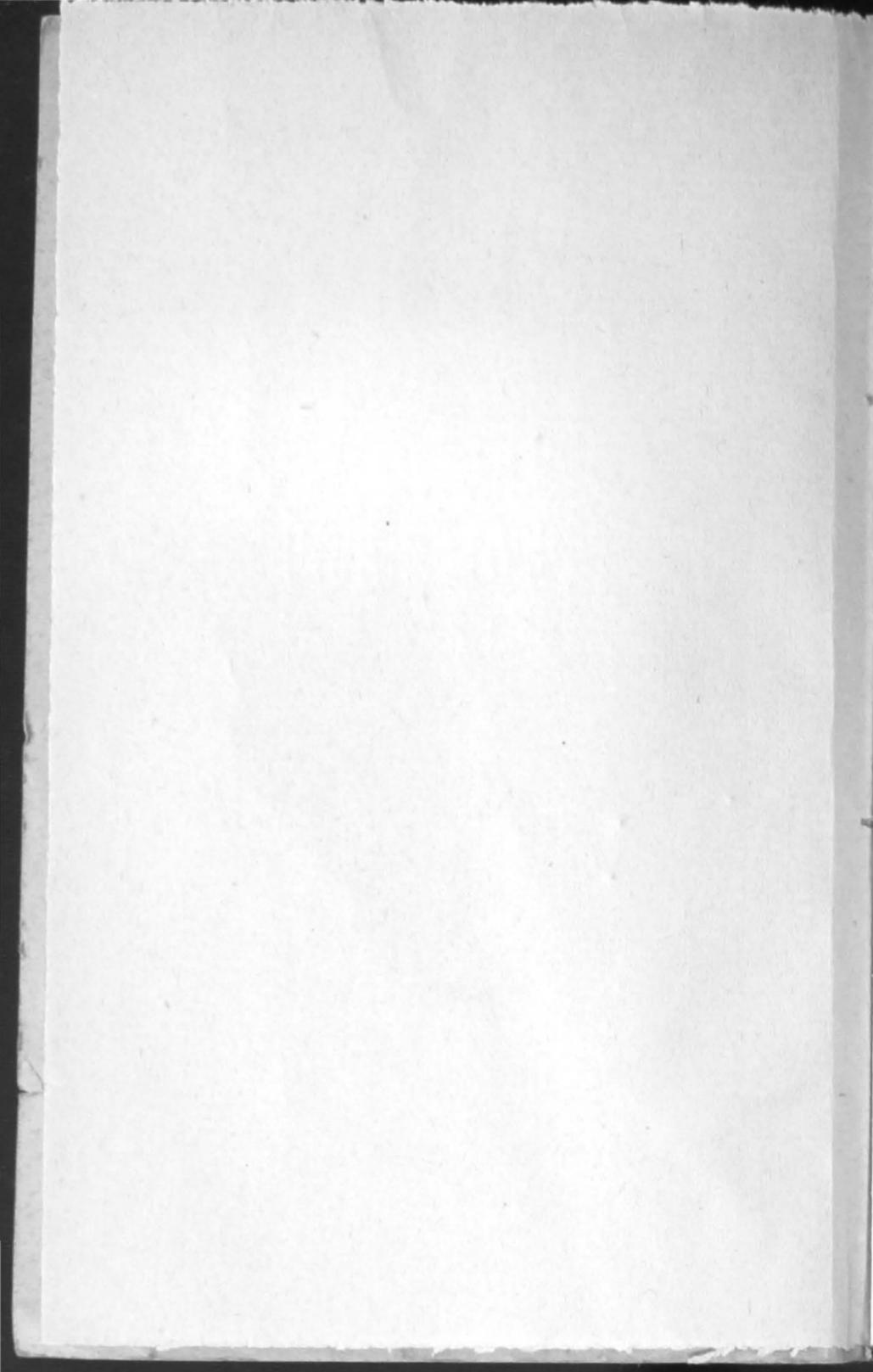
IMPRESA DA UNIVERSIDADE  
COIMBRÁ - 1932

Sala	5
Gab.	37
Est.	25
Tab.	12
N.º	12



# DISCURSO

PROFERIDO NA SESSÃO  
INAUGURAL DO INSTITUTO  
DE ALTOS ESTUDOS



Academia das Ciências de Lisboa

---

# DISCURSO

PROFERIDO NA SESSÃO INAUGURAL  
DO INSTITUTO DE ALTOS ESTUDOS

por

Joaquim de Carvalho

SÓCIO CORRESPONDENTE DA ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA  
PROFESSOR DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA



IMPRENSA DA UNIVERSIDADE  
COIMBRA - 1932



Quando o Duque de Lafões, num dia já distante celebrado há pouco por vós, Senhores Académicos, tão jubilosamente, fundou a Academia Real das Ciências, talvez sem o pressentir com clareza encerrava o ciclo de uma cultura.

A indiferença pela natureza que nos circunda e incita, a inapetência científica, o predomínio da erudição, da letra sôbre o espírito, e a suspicácia dos resultados pragmáticos da ciência, — tudo isto, que constituiu o lugar-onde de encontro da quasi totalidade dos homens cultos portuguezes durante dois séculos, se achou ser naquele dia exausto e moribundo.

¿Porquê e como foi possível esta ruína?

¿Qual é a sua significação actual?

Tais são, Senhor Presidente, as duas perguntas a que vou ensaiar uma resposta, com ânimo turbado pelo receio, tanto mais que, abandonando a via cômoda da narração histórica, que nunca explica, embora às vezes descreva e deleite, me aventurarei pela região das ideias, de tão sedutora aparência e de tão difficil acesso.

Como haveis notado, é sôbre a conversão da intelligência a um novo estilo e a um novo ideal de pen-

samento que me esforçarei por atrair a vossa atenção, não abstractamente, *more metaphysicorum*, para empregar a expressão cara ao sábio quinhestista Pedro Margalho, tão injustamente olvidado, mas em concreto, quero dizer, num dado momento da evolução da mentalidade portuguesa e dos seus ideais de cultura.

Aproximemo-nos, sem mais rodeios, do facto da fundação da Academia no intento de lhe captarmos a recôndita significação. Começemos pelo mais simples, isto é, pelo contôrno exterior, e verificar-se-á imediatamente que d'ele emerge, como nota característica, uma forma singular de associação para a conquista e para a transmissão do saber. E com efeito, Senhorés, independentemente da ciência em si mesma e da sua metódica, nós podemos considerar a morfologia do saber como expressão visível de uma essência, na qual se reconhece, como no próprio saber, o poder criador do espírito. Bastar-me-á convidar-vos a uma fácil e ligeira des-cida ao campo dos factos, para notardes que se erguem diante de vós, com individualidade altaneira e clamorosa atracção, as escolas filsoficas atenienses, a *Universitas Scholarum et Magistrorum* medieval, as Academias científicas dos séculos xvii e xviii, e, nos nossos tempos de especialização fecunda e quási bárbara, os Institutos de investigação científica, — formas diversas de uma idêntica missão, e cuja diversidade encerra na índole a configuração de mutações de espírito e de ideais. E

assim a primeira pergunta de há pouco se volta agora concretamente no problema: ¿o que tornou espiritualmente possível o advento da Academia das Ciências em 1779 e qual foi o ideal que anunciou?

\*

A resposta força-nos a penetrar à maneira de reconhecimento nesse campo de combate que é a estrutura e o valor da cultura pátria durante a Contra-Reforma. Sem enfileirar em nenhuma das hostes, que se degladiam, pelo menos, desde a *Teórica das Marés* de Jacob de Castro Sarmiento, passando por Verney, de cuja polémica se deve datar, talvez, o amanhecer da opinião pública no sentido moderno, e pela pombalina *Dedução Cronológica*, penso que a única via de acesso e de compreensão serena se nos oferece com a investigação fenomenológica do comportamento do lusitano de setecentos perante a natureza e a vida. O intento de apologia ou de vitupério afigura-se-me estéril, porque recai sôbre condições de vida totalmente diversas das contemporâneas, as quais, superadas há muito, é impossível reviver. No íntimo, as duas hostes combatem não tanto pelo que foi como pelo desejo do que tivesse sido, quero dizer, em vez de evocarem ou explicarem, transportam para o passado os dissídios actuais. Esta observação, por assim dizer local, contém em si o problema gravíssimo da possibilidade da explicação histórica. Gravíssimo, disse, porque a unicidade e

singularidade irreversível dos factos históricos não permitem a redução à identidade, a qual constitui a essência da explicação científica, e ainda porque, pela natureza do processo psicológico que põe em exercício, a história decorre no espírito do historiador num plano de actualidade; mas despedindo-me destas tremendas dificuldades, ou se quiserdes, por outras palavras, da história como mestra da vida, despeço-me ao mesmo tempo daquelas hostes beligerantes para tentar convosco a via da compreensão mediante um método fenomenológico.

Sob o acontecer humano, tão vário e contingente, flui sem dúvida o *sumus*, ou seja a relação sociològicamente impessoalizada de homem para homem; mas flui também o *ego*, ou seja o homem concreto e pessoal, quero dizer, os fins que prossegue, os valores a que adere ou cria e o conceito que da sua essência e significação no universo forma, — fins, valores e essências tão autónomas e irreduzíveis, que todos distinguimos como espécies do género humano, dentre outras, o *homo faber*, o *homo credulus*, o *homo politicus* e o *homo sapiens*. Cada uma destas espécies tem lògicamente a sua diferença específica, a qual dita comportamentos diversos em face da vida e do universo, e, como haveis já reconhecido, não basta disparar alguns factos para que se apazigue o nosso afan inquiridor. Fazê-lo, seria tornar-me preguiçoso, pecado imperdoável diante de vós e na casa, cuja única fôrça emana da consagração ao infatigável amor da verdade e ao culto

da beleza. Sem querer ser paradoxal, eu penso, aliás com excelente companhia, que o que comumente se chama um facto histórico, por mais acessível que seja o seu semblante, é uma coisa de difficilissima determinação, tão difficil que nêle vejo uma trama de abstracções simbólicas. Fugamos, pois, desta poeira de acontecimentos desagregados e eventuais com a duração de um instante, que é a narração histórica, e tentemos raptar os conteúdos e formas de vida que servem de fundamento ao processo histórico. É para o terreno das connexões que vos convido, e é óbvio que esta viagem nos atrai para a reflexão sôbre a relação do homem com o ambiente, não para extrair do ambiente a vida espiritual, mas, pelo contrário, da vida espiritual o homem exterior, porque com Dilthey penso que é nas modificações que se operam no homem vivo e real e não nas relações entre conceitos do pensamento abstracto que devemos procurar a evolução das concepções gerais, que orientam a conduta.

\*

O mundo e a vida desenrolam diante de nós a sua incógnita existência, e, para que dêles enuncie-mos alguma coisa, carecem de entrar em relação connosco, afigurando-se-me que é na consciência e na forma desta relação que o lusitano de setecentos se particulariza e distancia de nós.

Em vez de se sentir na natureza, como parte de um grande todo, sentia-se sôbre a natureza, e portanto penetrava no mundo confiante e com ânimo de senhorio, disposto, não a conhecê-lo pelo puro amor de conhecer ou pela vantagem prática de se precaver, e, podendo, utilizá-lo à maneira de instrumento, mas a adaptá-lo e a conformá-lo a um sistema ideal. E compreende-se.

Perante o que o rodeia, o homem pode comportar-se diversamente, desde a expectativa de escrupulosa humildade do sábio, à atitude varonil da consciência que situa as coisas numa hierarquia de valores.

Na atitude científica, de gloriosa estirpe helénica, o homem é dominado pelo amor de conhecer e explicar. Os seus juízos articulam-se no modo indicativo. Tudo o que ocorre ou decorreu, seja na ordem real, seja na ordem ideal, lhe merece igual importância, demandando com espírito dubitativo e com o intento de impessoalidade as causas e condições do acontecer.

Na atitude valorativa, pelo contrário, o espírito ordena as coisas e os fenómenos em relação ao homem, isto é, a um certo valor reputado absoluto, e trocando o ser pelo dever-ser, encontra nos modos optativo e imperativo a sua expressão adequada. Segundo a nossa mentalidade de ocidentais é essencial à ideia de universo a de cosmos, isto é, a ordem e a harmonia, tão essencial e constitutiva, que dificilmente revivemos a estupefacção de Pitágoras quando descobriu as maravilhas do número,

e repudiamos como índice da suprema monstruosidade da imaginação céptica a hipótese cartesiana de um diabrete, cujo génio trapaceiro nos ludibriasse permanentemente. Simplesmente, a ordem e a harmonia do universo podem ser estabelecidas em função do ser ou em função do valor, e assim teremos dois universos diferentes, o universo do ser, e o universo do valor, relativamente autónomos, porque, como nos adverte a experiência quotidiana, o que existe pode não valer, e o que não existe, reputar-se o valor supremo, como a justiça, a beleza e a bondade, sempre apetecidas e jámais logradas. Foi a atitude valorativa que impregnou o nosso espírito setecentista, e cuja estrutura se manteve para além dos limites cronológicos do século. Em rigor, os objectos físicos não entraram no âmbito das suas dúvidas e inquirições. Atribuiu-lhes, claro, a existência do realismo ingénuo da percepção; mas conferindo-lhes existência e utilizando-os, o nosso setecentista quedava-se indiferente às inquirições teóricas que sugerem, porque, crente na física de Aristóteles e vendo a natureza através dos livros, trocara o mundo da visão objectiva pelo mundo das intelecções virtuais. O seu espírito era dominado, não pela consciência dos objectos, mas pela consciência do valor, isto é, pelas qualidades irreais que as coisas podem sugerir. Eu podia verter, sem grande esforço, uma cornucópia de exemplos; mas permiti que peça apenas a verificação a D. Francisco Manuel de Melo, homem quási completo e que com o

Padre António Vieira partilha a glória de ter possuído a inteligência mais penetrante do seu século. Fiel ao espírito da Contra-Reforma, tão universalmente dominador que nêle não descobrimos uma ninfa Egéria e mais dificilmente ainda as vagas dissimulações da tendência humanista, na introdução do *Tratado da Ciência Cabala*, o qual é um requisito erudito, que não científico, contra essa aberração do século que lançou os fundamentos da ciência da natureza, D. Francisco louva a constância na fé tradicional da Nação. Êste louvor, de natureza supra-temporal, não revela o tipo histórico de mentalidade cuja estrutura tentamos apreender, porque o observamos, e os vindouros observarão, pela presença irrefragável do numinoso, pelo valor incomparável da caridade, da qual a filantropia contemporânea é quasi sempre um hostil desvio, e pelo sentimento de universal dependência e irmandade, que encontrou na mais emotiva das orações, o Padre-Nosso, a sua expressão profunda e inconsumível. Mas ao louvor do crente acrescentou o juízo revelador de um estilo de pensamento, quando escreveu que «esta observância em nossos maiores tão bem verificada, os manteve sempre receosos de tôda a perigosa especulação, contentando-se de saberem o necessário para dirigirem cõgruamente suas acções do corpo e espírito, sem alguma mistura de supérfluas disciplinas, cujo exercício, aceito aos homens pela novidade, sói levantar o entendimento humano a uns altos donde de ordinário se precipita». Em todos

os tempos se ouviram palavras idênticas, porque é da índole da natureza humana persistir no mesmo elenco de impulsos vitais; simplesmente a relação dos impulsos entre si pode ser diversa, e é justamente na disposição dêles que reside a singularidade da época do nosso polihistor e moralista. Como haveis reconhecido, êle relegava para a superfluidade o afan de saber, curando acima de tudo de não pecar, errando. Assumira, assim, a posição do homem que valoriza, sob a ideia de que a ordem que reina no universo é uma ordem teleológica, ou, mais precisamente, uma ordem que hierarquiza e subordina tôdas as coisas a um fim supremo, de natureza ético-religiosa, como é óbvio. Em seu juízo, mais um eco, que uma criação, o mundo «envelhece, caduca e vai caindo em novas corrupções e delírios», o que tanto monta dizer que situava num passado longínquo a idade de ouro da humanidade, e, ao mesmo tempo, vituperava a introdução de «disciplinas novas e agradáveis contra a fôrça e virtude da sólida verdade».

No grande duelo entre a natureza e a cultura, cuja carta de desafio fôra lançada com gesto varonil durante a Renascença, o nosso setecentista tomou a posição beligerante de conceber a história anti-progressivamente, isto é, como marcha para a decadência e caducidade. No íntimo, reputava-se um soberano transeunte pela natureza física, e daí a inapetência científica, e, mais do que inapetência, desconfiança dos resultados pragmáticos da cultura,

porque uma espécie de misologia lhe gerara a suspeita de que a actividade da razão podia pôr em perigo o sossêgo do coração, a ordem teórica, a ordem prática.

É que o centro de gravidade da sua vida residia num mundo invisível aos olhos da face, mas substantivamente real ao coração; e bem vêdes, Senhores, que em tal attitude, o intento dubitativo e renovador se repercutia pelos céus, violando a lei suprema do homem, a qual consistia em pôr de acôrdo o seu pensamento com a lei dominadora dêsse mundo invisível. Convicta da autoridade dos antigos, a inteligência movia-se dentro de um sistema rígido de conceitos, refractários à análise. É óbvio que esta concepção dava ao homem a segurança e a posse do eterno: êle sabia donde vinha e para onde marchava. Todos os seus actos tinham então uma significação profunda, porque só êle, a um tempo ser racional e moral, possuía a substantividade plena; mas se o homem sabia donde vinha e para onde caminhava, o seu saber, introrsamente valorativo, edificava-se sôbre a imobilidade da consciência intelectual. Jâmais o nosso setecentista se debruçou criticamente sôbre o intellecto para interrogar como surge o inteligível, e em que medida é que o universo do discurso coincide ou é coërente com o universo dos factos. Por isto, Senhores, êle trocou a investigação dos factos e a inquirição das ideias pela tortura das palavras; a curiosidade científica, pelo engenho literário, exube-

rante como em nenhum outro período; a ideia pela metáfora e a ciência e o amor do real pelo comentário erudito, pesadão e preguiçoso. Não foi uma peripécia casual a iniciação do nosso século xvii com os *Comentários dos Conimbricenses* à obra de Aristóteles, monumento de erudição e subtileza, o qual representa a nossa mensagem suprema ao saber europeu da época, tão relembrada nos nossos dias pela influência no pensamento de Descartes. Grandiosa e notável foi sem dúvida; mas a sua monumentalidade aparatosa continha no íntimo o anacronismo e um vício radical que impossibilitava a actividade científica no sentido moderno. É que o estilo de pensamento, que lhe estava subjacente, modelado pelo ideal aristotèlico-escolástico de ciência, era em si mesmo contraditório com o ideal da ciência nova. Este estilo de pensamento, servido por um método perfeito de análise, a dedução silogística, apenas ditava ao pensamento que definisse e operasse o trânsito do género para a espécie e da espécie para o indivíduo. Por um lado, enleava a razão numa mecânica abstracta, que a isolava de todo o sentido renovador, e por outro, prendia-a a um saber estático. A Renascença, a época heróica dos grandes cometimentos, legara a ideia estimulante da autonomia da natureza, para a qual a gesta dos nossos descobridores concorreu na ordem empírica com estupenda ressonância, e forjou um novo tipo humano, servido por um novo estilo de pensamento. Desde então, e sobretudo no século xvii, que é o século do génio,

como lhe chama Whitehead, e no século XVIII, o homem, confiante em si próprio e na racionalidade do ser, examina o que sabe, interroga o que o cerca, e pela alegria de criar, pelo prazer de explicar, formula um sistema do universo *more geometrico*, destroi a autoridade, substituindo-a pelo bordão ao qual se apoiará nas magníficas e inauditas jornadas: o método. Desde então, o homem já se não contenta em vencer a dúvida com o saber: quer ter a certeza de que não erra, e foi esta certeza, Senhores, que nos conduziu, a nós ocidentais, a um novo ideal de ciência e ao domínio sobre a matéria, do qual somos hoje, a um tempo, as vítimas e os felizes usufrutuários.

D. Francisco Manuel de Melo foi contemporâneo de Pascal; mas quão diversos são os seus estilos de pensamento! Um e outro crentes na eternidade da mensagem cristã, ambos com o anelo da salvação, embora os separe abissalmente o plano e as projecções das suas inquietudes religiosas; mas enquanto o lusitano abdicava perante a autoridade e derramava o sentimento triste da incapacidade da sua época e do porvir, o génio de Pascal, no admirável fragmento do prefácio do *Traité du vide*, distinguindo o conhecimento histórico, baseado na autoridade, do conhecimento científico, dependente apenas do raciocínio, inculcava o sentimento prospectivo da confiança na razão e nos progressos do saber. No século de Galileu, Huyghens e Newton, e dos sistemas de Descartes, Espinosa, Leib-

niz, Hobbes e Locke, persistia-se em julgar as conquistas e inovações científicas por um sistema de referências anteriores e opostas à constituição da ciência nova. A conversão da inteligência à nova metódica e aos novos ideais científicos e humanos não se operara, e daí a obstinação em julgar o irredutivelmente novo com as categorias exaustas do passado. É nesta inadaptação que, se não erro, mergulham as raízes da obscura inapetência científica do nosso século xvii, da incompreensão das novidades incipientes e da chamada decadência nacional. A decadência é um juízo de valor, mais uma atribuição virtual, que um juízo objectivo, pois supõe necessariamente o estalão de um valor como termo de comparação, arbitrariamente construído com representações antropomórficas. Os estádios individuais de infância, juventude, maturidade e senectude só retoricamente podem aplicar-se às nações, porque na cadeia indissolúvel das gerações não é possível segmentar uma data ou um facto, que corresponda às quadras da vida pessoal. Se a história da decadência como facto é cientificamente uma faina estéril, a história das ideias de decadência é uma realidade, e a maneira como vos transmito esta opinião discretamente optimista autoriza-me, Senhores, a reflectir convosco sôbre a morfologia e consequências da não-conversão da mente setecentista ao novo estilo de pensamento. Uma rápida sondagem indica-nos que a incompreensão se desenrolou nos planos social, sentimental e intellectual.

Socialmente, traduziu-se pela inadvertência da revolução económica, a qual transformou as condições materiais de vida. «O comércio mundial e o mercado mundial inauguram no século xvi a biografia moderna do capital», escreveu Karl Marx, e, quer aceitemos esta tese, quer a de Sombart, de que o enriquecimento da burguesia procedeu da mais-valia da propriedade urbana, verificamos em qualquer caso a inadaptação às novas condições da actividade comercial e da finança. ; Como é compreensível que do seio do próprio povo, que mais concorrera, na aurora dos tempos modernos, para a abertura de mercados inexplorados e para o estabelecimento de vias comerciais, se erguesse a voz de Serafim de Freitas, defendendo contra Hugo Grocio, o representante da vitalidade, a anacrónica concepção do *mare clausum*! Persistia-se em julgar o novo com o esquema económico do passado; em manter a hierarquia tomista dos officios, à cabeça dos quais se collocava o agricultor, depois o artífice e por fim o comerciante; em repudiar o capitalismo, e o seu séquito, o burguês e o proletário, não se percebendo como a lei da oferta e da procura destruíra necessariamente a teoria medieval do justo preço.

A imobilidade nas condições materiais de vida foi acompanhada, ou antes precedida, da imobilidade sentimental. Os valores nobiliárquicos e a consagração social dêstes valores pela repartição em estados, se haviam sido no passado coêrentes com a orgânica e a sensibilidade da Idade-média,

eram a esta hora, depois que a Renascença descobrira e valorizara o indivíduo, um anacronismo, e sobretudo tornavam os espíritos incapazes de apreender o sentimento moderno da dignidade do trabalho. Giordano Bruno fôra o filósofo-poeta dêste sentimento. No *Spaccio della Bestia Trionfante*, manifesto da nova ideia, Bruno resgata o trabalho material e espiritual, glorificando-o como «instrumento de tôdas as conquistas humanas» e a via libertadora, que conduzirá o homem a uma segunda natureza verdadeiramente moral. A apologia de Bruno, anunciando a era da burguesia, ¿ como podia comover a sensibilidade do nosso setecentista, se vivia encerrado num mundo material e moral já de si fechado, se a sua ética social degradava o mecânico e o trabalhador?

Surdo às vozes que o atraíam para uma vida económica e ética à altura dos tempos, assim também foi pusilânime perante a problemática da ciência nova. *Pour atteindre la vérité il faut se défaire de toutes les opinions que l'on a reçues*, disse Descartes com o imperativo da razão e a autoridade da experiência pessoal, e foi esta audácia reflectida que faltou ao lusitano setecentista, pertinaz na indiferença às incitações da novidade.

Novidade, acabo de dizer; ¿ mas acaso terá ela direitos? ¿ Não é o amor da novidade a raiz emotiva da instabilidade e da incerteza melancólica? Sempre que o homem atinge a região da verdade, ou, se quiserdes, das convicções, inundando de certezas a sua vida

interior, sente-se transportado, pela própria convicção, a um plano superior ao tempo, hostil por natureza à mudança. Todo o homem profundamente convicto vive fora do escoamento do tempo, e a novidade, quando ela atinge as fronteiras da sua vida profunda, aparece-lhe com o semblante de um intento eversor. Mas se esta é a forma vital da convicção e das ideias enraizadas no âmago de uma vida consciente, ¿quem não observa que as convicções e as ideias se não transmitem mecânicamente como coisas exteriores ao homem? Umas e outras carecem de permanente assimilação pessoal, e quantas vicissitudes no processo assimilador! A vida, infinitamente mais rica e complexa do que as concepções e as crenças, infatigavelmente dardeja a nossa inquietude com fins e problemas novos. ¿Como atingir estes fins, formular e resolver estes problemas, sem mutações na vida espiritual, e por vezes na estrutura do nosso pensamento? Pode acaso existir uma vida plenamente consciente sem dúvidas e anseios, sem transformações e movimentos? — perguntou um dia Rudolfo Eucken, e com o filósofo de Iena respondo que a vida humana carece sem dúvida de continuidade, mas carece também de descontinuidade para que possa desenvolver-se em tôda a sua profundidade.

\*

Eis-nos, Senhores, no átrio de uma primeira conclusão. E essa conclusão consiste em predicarmos

afirmativamente à mentalidade setecentista a tendência intuspectiva, tão pujante na análise ascética, a posse robusta de um sistema normativo de valores e a confiança numa concepção qualitativa do universo; e negativamente, o horror da solidão intelectual, a pusilanimidade do espírito em criar a lei do seu próprio destino e uma indiferença hostil à natureza física. Como haveis notado, foi pela inércia e pelas carências que essa mentalidade se tornou anacrónica. E tornou-se anacrónica, porque se baseava no orgulho antropocentista e porque o pensamento apenas se movia dextramente no reino das abstrações genéricas e dos valores.

A estupenda descoberta, revelada por Galileu, de que não há oposição substancial entre o céu e a terra e que o mesmo critério de verdade é aplicável a ambos, sentenciou inexoravelmente a morte das concepções antigas do universo e dos postulados, ditos evidentes, sobre que assentavam. A mente do homem que quer conhecer e explicar opera uma ofensiva premeditada contra o desordenado e o descontínuo. Sempre assim foi e será. Simplesmente, a ofensiva no século xvii foi conduzida cientificamente, sob um novo estilo de pensamento e um novo ideal de ciência — tão novos que quasi sou levado a admitir, com Höffding e Max Scheler, contra Kant, a variabilidade da razão. A ciência deixa de ser a tradição que se transmite e o universal abstracto de Aristóteles para devir o conhecimento que se adquire, e, assim como se transmuda a essência do

ideal científico, transmuda-se igualmente a noção de realidade. A natureza, que sempre permanece e nos rodeia com incitante mistério, atraíu com encanto inaudito o homem moderno, o qual acima de tudo ambicionou a posse de uma ciência certa da realidade. Onde encontrá-la e como encontrá-la? Eis as duas perguntas que a mente então formulou com inquietude por vezes dramática, e cujas réplicas supremas foram pronunciadas por Descartes e Galileu e, se o desejas, por Francisco Bacon. Descartes procurou os fundamentos da ciência na metafísica, radicando-os nas ideias, a um tempo innatas à razão e aplicáveis às coisas. Esta posição assegurava simultâneamente a racionalidade do universo e a realidade do mundo espiritual, porque da razão procediam os princípios e as verdades que regiam um e outro. A admirável concepção cartesiana reintegrou a confiança no espírito, mas, transformando a ciência numa dedução em marcha, de tipo mecânico-racional, implicou dificuldades insuperáveis. ; Como passar do pensamento ao ser? ; Onde a prova de que a razão dita as leis da matéria? Num ritmo de pensamento diverso, Bacon, e sobretudo Galileu, aquele teorizando a prova, êste provando e teorizando, pedem à experiência a confirmação decisiva da construção *a priori*. *A priori*, disse, porque é claro que assim como a história não é o documento, embora sem documentos se não possa fazer história, a ciência, e em particular a física, não é a experiência. A ciência está para além da expe-

riência, e, por isso, o que interessou Galileu, o que interessou e interessa a todos os sábios, foi e é a integração da experiência ou do dado em certas ideias connexas com a experiência, ou mesmo independentes dela, em especial as formas matemáticas. Por assim pensar é que Galileu lançou os fundamentos da ciência nova, e pôde escrever, sem a tinta mística dos pitagóricos, que o universo é um «livro sempre aberto diante dos nossos olhos, escrito em caracteres matemáticos». Tão formoso dizer logo nos adverte de que na ciência nova, inconciliável com a direcção de espírito que exigia a ciência aristotèlico-escolástica, o ideal do conhecimento científico da natureza reside no número e na medida, porque só a matemática permite, através do confronto com a experiência, precisar e decidir da verdade das construções intellectuais. Não é seguro que o geocentrismo e a opposição secular entre o mundo celestial e o mundo sub-lunar ruíram quando se opôs irrefutavelmente à percepção sensível e ingénua uma realidade matematicamente inteligível? A investigação da lei como expressão do encadeamento das cousas tornou-se o *desideratum* supremo, e a este *desideratum* se deve que a ciência moderna seja não só experimental, mas essencialmente métrica. Acentuou-se então, com fisionomia quasi irreconhecível, o paradoxo, que Kant procurou dissipar, do número, a criação mais incorpórea, abstracta e irreal, se volver no instrumento mais seguro de análise e verificação dos factos, e a apoteose de um novo estilo

de pensamento assente no postulado da identidade das coisas no tempo e na concepção, diversamente fundamentada, de que a natureza é harmonia, e não o teatro do arbitrio. Restaurando a confiança na racionalidade do universo, e admitindo, com tormento para o filósofo, que a experiência parcial e descontínua capta a realidade e pode ser reportada a um sistema coërente e consistente, o homem afirmou uma nova relação da sua consciência com o mundo e formulou um novo ideal.

Este ideal, que foi o ideal de Descartes, de Galileu e de Newton, para só referir estes nomes gloriosos, não foi hostil aos valores morais e muito menos ainda desdivinizou o mundo; mas estabeleceu definitivamente que a posição valorativa, essencialmente pessoal, é impotente para explicar e dominar a realidade. E assim volvida a razão para a análise objectiva e para a descoberta das leis, o intento científico, como disse Galileu no *Diálogo sôbre os dois sistemas principais do mundo, o ptomolaico e o copernicano*, consiste em mostrar como as coisas se passam, em vez de especular porque as coisas acontecem. Desde então, o espírito vive sob o acicate da dúvida. Distante do reino das soluções terminantes e definitivas, que a tudo davam uma resposta e impregnavam de sentido a vida, o espírito moderno, e mais ainda o contemporâneo, não marcha da solução para novas soluções, mas de problemas para novos problemas. Tendo começado no século xvi, mediante a crítica filológica e humanista, com o

exorcismo da letra, em breve operou a deslocação imensa, que foi útil talvez para o domínio da matéria e trágica sem dúvida para o sentido da vida, de transportar as inquietudes humanas do plano da transcendência para o da imanência. Por isso, o ideal da ciência moderna não é estático e contemplativo; é ideal dinâmico, tenso para o futuro, que não para o passado, a tal ponto que Cournot pôde finamente dizer que *«quelque bizarre que l'assertion puisse paraître au premier abord, la raison est plus apte à connaître scientifiquement l'avenir que le passé»*. ¿Pode a senhora e serva dêste ideal, a razão, apoiada no método, arrebatada o segrêdo à esfinge que nos circunda? Não seria agora adequado um ensaio de resposta, embora pense que o homem não pode dispor de outro instrumento. Limite-me, por isso, a dizer que nenhum dos grandes génios que instauraram o novo estilo de pensamento e modelaram o ideal moderno da ciência, duvidou da possibilidade, quaisquer que fôsem as dúvidas e labores que previamente tivessem vivido.

Data de então uma experiência inédita na história da humanidade, cujo alcance não pode vaticinar-se, e cujos resultados, iniciados na ordem intelectual e na explicação das coisas, invadiram a esfera da acção, quero dizer, da técnica, e já penetraram, e mais prometem penetrar no nosso século, e nos vindouros, a própria morfologia da vida humana.

\*

O ideal moderno da ciência, que teve no processo de Galileu o seu momento dramático, porque este processo, como observou Bertrand Russell, não significa em rigor o conflito entre a ciência e a religião, mas a pugna entre o espírito de indução e o espírito de dedução, isto é, entre a ciência que se elabora e a ciência já feita, sobre a qual se discorria dedutivamente, carecia de uma forma de associação humana, que fôsse a sua expressão visível. Se a ciência é uma marcha, o que, diga-se de passagem, é contestável, se ela tem por objectivo, o que admitimos, a explicação inteligível da realidade idêntica e uniformemente para todos, da sua própria natureza resulta que ela tem de eliminar o individual e o qualitativo para se situar nas relações constantes entre os fenómenos e na redução do heterogéneo ao homogéneo. A precisão instrumental do método científico conduz actualmente o sábio, com relativa facilidade, à impessoalidade objectiva; mas na aurora da constituição da ciência natural, o sábio careceu de confrontar e conferir as suas experiências e as suas conclusões com as dos seus pares, e foi esta necessidade, Senhores, que fêz brotar do próprio exercício da actividade científica as Academias.

De início simples reuniões privadas, em breve se consolidaram em instituições oficiais, quando o novo ideal científico, tenso para a criação e para a des-

coberta, se comunicou e difundiu. As academias tornaram-se, pois, a expressão concreta do racionalismo científico — assim como, a partir do século XIII, as universidades foram a expressão da ciência consolidada, que apenas exige que a transmitam. Duas estruturas mentais diversas, como é obvio, e portanto morfologias diferentes de convívio. A nova forma de convivência, iniciada em 1603 com a *Academia dos Linces*, à qual o génio de Galileu, em 1616, emprestou muito da sua glória, propagou-se à Europa culta, designadamente à França em 1658, com a Academia das Ciências; à Alemanha, onde Leibniz, nos fins do século, funda uma Sociedade de Ciências, que foi a madre da Academia das Ciências de Berlim; e à Inglaterra. Talvez nenhuma destas instituições, tôdas aparentadas, definisse tão precisamente o seu objectivo como a Sociedade Real de Londres, ao estatuir que apenas congregaria quem se consagrasse «a matérias filosóficas, à física, à anatomia, à geometria, à astronomia, navegação, magnetismo, química, mecânica, e às experiências sôbre a natureza», sem que «a Sociedade faça suas hipóteses, sistemas ou doutrinas sôbre os princípios da filosofia natural, propostos ou mencionados por um filósofo qualquer, antigo ou moderno». Escrevendo a Espinosa, Oldenburg dizia-lhe em 1661 que no «Colégio filosófico [de Londres] se applicavam a fazer observações e experiências com o possível cuidado e a estudar as artes mecânicas. Nós crêmos, acrescentava, que as formas e qualidades das

coisas podem explicar-se por princípios mecânicos e que todos os efeitos observáveis na natureza resultam do movimento, da figura, da estrutura e das suas diversas combinações, sem haver necessidade de recorrer às formas inexplicáveis e às qualidades ocultas, asilo da ignorância». A Academia, no sentido geral, tornou-se, pois, sinónimo do labor pessoal, da investigação científica, da liberdade crítica, tão intimamente, que o signo do seu nascimento é simultaneamente a sua lei e razão perdurável de ser.

A hora portuguesa soou em 24 de Dezembro de 1779, quando o Duque de Lafões, frequentador do salão de Helvécio, ao que suponho, e, ao que se sabe, culto, viajado, discretamente racionalista e amante da observação da natureza, a grande paixão do findar do século XVIII, arrebatou à assinatura do Secretário de Estado o aviso régio estabelecendo a Academia Real das Ciências. Com esta data, na qual a modernidade científica ressoa com a maior vibração que na reforma pombalina da Universidade, se anunciou, não tão definitivamente como desejaríamos e carecemos, o termo da era da confusão do livro com a experiência, da glosa com o saber, da erudição com a ciência, que haviam sido o lema e o supremo defeito da Academia Real da História Portuguesa.

Desde esta data já não havia lugar para as exortações e requisitórios de isolados franco-atiradores, como Castro Sarmiento, o newtoniano, Ribeiro San-

ches, o sábio e colaborador da *Enciclopédia*, e o semi-discípulo de Genovesi, Verney, a quem um redactor da *Acta Eruditorum*, de Leipzig louvava como tratadista da Lógica. O novo teor de pensamento conquistara verticalmente os dirigentes intellectuais da Nação, e se a primeira oração pública de Teodoro de Almeida foi uma manifestação de orgulho provinciano, não-isenta de combatividade, poucos anos depois Aragão Morato vindicaria a omissão plácidamente, escrevendo que «só a observação e a experiência podiam ser a regra segura dos trabalhos a que se dedicavam» os académicos. «Caminhar ao mesmo tempo no profundo conhecimento da natureza pelos diversos caminhos que a ela conduzem, acrescentava, levantar a língua e a história portugueza do abatimento e confusão, onde ainda a haviam deixado penosos esforços de homens sábios e ilustrados; esclarecer sobretudo as classes secundárias da nação e tirar do santuário das ciências, impenetrável ao vulgo, os conhecimentos práticos, que influíssem nos agricultores e artistas e dessem uma útil direcção aos seus trabalhos, eis aqui a nova e gloriosa empresa dos primeiros sócios». A obra da Academia, quaisquer que tenham sido as suas vicissitudes, que no fundo são as vicissitudes da própria cultura nacional, é a prova da vitalidade deste programa. Eu não posso historiar-la nem julgá-la, reportando-a às conexões de ideas e sentimentos comuns ao pensamento occidental e aos anelos e ditames da nossa comunidade pátria. Falecem-me,

para empreendimento de tanto alcance, o tempo e a competência; mas ao estabelecer a segunda conclusão a que somos chegados, isto é, que o advento da nossa Academia representou a consagração do espírito científico e do ideal de ciência gerado no século xvii, formula-se o problema da sua significação actual.

\*

A civilização não se define apenas pela morfologia social. Esta é a sua projecção materializada. A sua essência, chamai-lhe ainda civilização, ou chamai-lhe cultura, o nome pouco importa, é constituída pelo tesouro acumulado de verdades, de valores e de tendências espirituais, e pela tensão infatigável de os preservar e enriquecer. A arte e a ciência não são o resultado de impulsos meramente biológicos. Não direi que são anti-vitais, mas emanando do desinterêsse e do mundo das aspirações ideais, reclamam intrinsecamente atitudes não-naturais, e por isso mesmo precárias e contingentes. Tempos houve, bem próximos de nós, em que se tornou lugar-comum a noção do progresso continuo e quási fatal, tôda a gente traduzindo na realidade a admirável comparação de Páscal entre a humanidade e um homem que vivesse longos anos e aprendesse sempre. Hoje sabemos que esta noção é uma representação subjectiva e que nada comprova cientificamente a existência da continuidade histórica como

marcha crescente para o mais completo e para o melhor. A análise dos dois conceitos — progresso e cultura —, conduziu-nos a uma distinção não apenas formal, mas ousado dizer vital para a civilização contemporânea. Essa distinção consiste em estabelecer entre a cultura e o progresso a mesma relação que existe entre a ciência pura e a ciência aplicada, quero dizer, a cultura significando a actividade intellectual desinteressada e sem limite, e o progresso, a incorporação dos resultados da cultura em técnicas. Entre a cultura e o progresso há, assim, uma relação de causa para efeito, tão íntima que se me afigura insensatez a defesa da cultura contra as consequências do progresso. Simplesmente a nossa era multitudinária, deslumbrada pelas maravilhas da técnica tende a sobreestimar o efeito em relação à causa, e é nesta inversão que residem o perigo e a insegurança da nossa civilização. A hipótese de um estado vindouro de obscurantismo colectivo não é uma hipótese vã. A humanidade já transitou por estas tenebrosas experiências, e nada nos autoriza a supor que sejam improváveis no futuro. O facto cultural, seja filosófico, científico ou artístico, é, no advento e na persistência, a coisa mais subtilmente frágil do planeta, tão frágil e delicada, que, ao contrário das coisas concretas, que nos resistem, a sua simples existência carece incessantemente de ser compreendida. Que haja eclipses no processo compreensivo ou assimilador, e o homem volver-se há intellectual ou emocionalmente cego para o que

deslumbrara os seus genitores. Por isso, com Bertrand Russell digo que se tivesse morrido na infância aquela centena de homens do século XVII, cujos nomes veneramos, não existiria o mundo hodierno. É, pois, uma ilusão de certa escola sociológica o menosprezo da inteligência para atribuir os grandes sucessos a causas impessoais, conclui o filósofo inglês, e não apenas ilusão, porque nela vejo um perigo. A natureza qualitativa dos factos culturais só vive na atmosfera das grandes altitudes. O ar da planície sufoca-a e mata-a; e o perigo a que aludo, Senhores, consiste na possibilidade da mentalidade de massa, sem curiosidades ultra-vitais e sem vigílias, deslumbrada pelo progresso, isto é, pela técnica, rendida ao realismo sensorial, grosseiro e vagabundo, invadir a zona tenuíssima da minoria desinteressada, e, julgando a qualidade irreal pela quantidade mensurável, estancar a seiva que nutre o progresso. Se esta invasão se verificar um dia, cessará, embora passageiramente, porque a vida jámais fenece, mesmo quando involue, o ímpeto criador da cultura. As vozes mais convincentes da Europa constantemente nos estão advertindo da terrível ameaça, contra a qual, com Léon Brunschwig, direi que a única probabilidade de defeza reside na «condição que o animal político se lembre de que êle é também um animal racional». Cumpre-nos hoje, mais imperativamente do que nunca, a vigilância e custódia dos valores que tornaram possível a civilização, e o amparo a quem

não só os conserve, mas também dilate e enriqueça. Esta é, Senhores, a missão e a obra das minorias cultamente dadas e infatigavelmente insatisfeitas, e agora, que após as palavras do Senhor Presidente da Academia se considera inaugurado o Instituto de Altos Estudos, eu devo dizer-vos porque não invoquei, segundo o costume, a tradição. Deliberada e reflectidamente o fiz, Senhor Presidente.

Nas instituições do tipo das academias e das universidades, a velhice é um castigo — o justo castigo de se deixarem envelhecer e corromper com as refulgentes oferendas da satisfação trivial. Não invoquei, pois, a tradição académica, e não a invoco pelo respeito que vos consagro, e porque o recurso à tradição só surge quando ela perdeu a sua fôrça actuante. A tradição viva flui sem ser notada; desde que a solicitamos transportamo-nos do facto à idea, da realidade à teoria, e neste transito se opera a morte da tradição como tradição. Eis-nos, pois, fluindo na corrente viva que naquele dia já distante do século XVIII nos trouxe a Academia das Ciências, e se tãda a instituição educativa, no sentido filológico da palavra, ostenta no frontão a figura do homem ideal, que apetece modelar, ocorre a pergunta: qual é ou deve ser para nós êsse homem ideal?

Vós não me haveis cometido, Senhor Presidente, o encargo de exprimir o pensamento da Academia. Vós sabeis que a nossa Companhia não se instaurou nem vive para entoar a monótona melodia de uma única verdade, mas para nos unir no amor e na in-

quirição de tôdas as verdades, tanto daquelas que o homem descobre pela incidência da razão, como das que intue e acrescenta ao outro mundo das criações da belêsa e da justiça; permiti, porém, que, como voto pessoal e à guisa de conclusão, eu esboce fugazmente o meu anelo.

Se fui assaz claro, das antiteses que estabeleci desprendem-se dois tipos diversos de mentalidade e dois ideais humanos diferentes, isto é, a sabedoria e a ciência. Devemos nós, homens do século xx, enriquecidos com as experiências das gerações que nos precederam, sentindo-nos pelo pensamento contemporâneos de tôdas as profundas inquietudes, labutas e vivências humanas, em tôdas as épocas e latitudes, optar por um em detrimento do outro? Penso que não.

O homem que apenas explica cientificamente é uma determinação limitada da natureza humana, assim como o é o homem que apenas se move no reino dos valores estéticos, éticos ou religiosos. O grande problema, para nós, hoje, é um problema de integração e não de exclusão, e portanto o homem ideal será aquele que substitua a visão unilateral pela visão integral, e se situi numa atitude de compreensão e de vida tal, que realizando um e outro tipo humano, demandando com igual intensidade e fervor o conhecimento que explica e o conhecimento que salva, a ambos afinal contenha e supere. Êste é o meu voto e a minha crença, e saudando a nova empresa acadêmica eu desejo veementemente que ela realize o

intento que na hora já remota da Renascença nos trouxe o Colégio das Artes e inscreva como sua divisa a máxima generosamente humana de Espinosa: *Amicorum omnia, praecipue spiritualia, debere esse communia.*





