

COLABORADORES

Pe. ZEFERINO ROCHA

Graduado em Filosofia e Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Professor da Faculdade de Filosofia do Recife e do Seminário Regional do Nordeste. Atualmente se encontra em Paris fazendo o Doutorado do 3.º Ciclo de Filosofia da Sorbonne.

JOSÉ ANTÔNIO GONSALVES DE MELLO

Professor Catedrático da Faculdade de Filosofia, historiador, Diretor do Instituto de Ciência do Homem da Universidade Federal de Pernambuco.

NELSON NOGUEIRA SALDANHA

Professor-Assistente de Teoria Geral do Estado da Faculdade de Direito da UFPe. e Livre-docente de Direito Constitucional da mesma Faculdade.

LEÔNIDAS CÂMARA

Crítico literário, Professor de Teoria da Literatura na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco e de Literatura Brasileira na Faculdade de Filosofia do Recife.

JOEL PONTES

Professor de Literatura Portuguesa da UFPe. *Visiting Associated Professor* da Univ. do Texas.

LOURIVAL VILANOVA

Professor Catedrático de Teoria Geral do Estado, diretor da Faculdade de Direito da UFPe. Ex-Secretário da Educação do Governo de Pernambuco. Professor de Filosofia do Direito nos Cursos de Pós-graduação da Faculdade de Direito da UFPe.

PAULO ROSAS

Psicólogo, Professor de Psicologia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco.

ESTUDOS

CÉSAR LEAL

Poeta e crítico de poesia. Professor de Teoria da Literatura da Faculdade de Filosofia da UFPe., diretor do Suplemento Literário do "Diário de Pernambuco".

LUIZ DELGADO

Professor Catedrático das Faculdades de Direito e de Filosofia da UFPe. Presidente da Academia Pernambucana de Letras. Crítico de idéias e poeta.

A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA DE NICOLAU BERDIAEV

ZEFERINO ROCHA

PRESSUPOSTOS GNOSEOLÓGICOS E METAFÍSICOS DA CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA DE BERDIAEV

Antes de analisarmos o sentido da História em BERDIAEV devemos em primeiro lugar partir das premissas gnoseológicas e metafísicas que estruturam e caracterizam seu pensamento. A primeira parte de nosso trabalho será dedicada ao estudo destas premissas.

I. *Premissas Gnoseológicas*

BERDIAEV nos diz que a partir de uma certa época de sua vida, êle entrou no mundo do conhecimento e neste mundo sempre viveu (1). A problemática do conhecimento, porém, não pode ser restrita às dimensões formais da lógica. É que para êle o mundo não é apenas uma ordem inteligível que pode ser decifrada pela razão intuitiva. Êle é sobretudo uma dialética de paixão e de emoção, é luta, e por esta razão o conhecimento deve ter também um caráter libertador. No campo da gnoseologia êle se coloca na perspectiva que caracteriza toda sua filosofia: ela não é a análise científica de um mundo real e objetivo, existente independentemente do sujeito cognoscente, mas a tentativa de se dar uma resposta ao problema do destino do mundo e da humanidade. E isto dá à sua filosofia um caráter nitidamente profético e escatológico. A filosofia doutrinária e especulativa não é a filosofia primordial e por isto êle se reconhece da família dos filósofos da existência mas muito mais na linha de um Sto. AGOSTINHO, PASCAL, KIER-

KEGAARD e NIETZSCHE, que não na de um HEIDEGGER, JASPERS ou SARTRE.

Sem nunca ter se filiado a nenhum sistema filosófico, êle admite que sua filosofia muito deve à influência de KANT, sobretudo no que diz respeito ao problema do conhecimento. A distinção kantiana entre a ordem noumenal e fenomenal, a ordem da natureza e da liberdade teve grande influência na estruturação de seu pensamento filosófico. Êle porém acredita ter chegado a uma teoria original do conhecimento, embora nunca a tenha sistematizado. Vejamos o essencial desta sua teoria do conhecimento. Ela é indispensável para a compreensão de sua filosofia da história.

1. *A Teoria do conhecimento* de BERDIAEV, é fundamentalmente dirigida contra tôdas as formas do racionalismo, que pretende exprimir o ser pelo conceito ou que acredita que o ser seja racional. Para BERDIAEV, porém, existe um ser primordial que precede tôda e qualquer racionalização. Êste é o ser autêntico e não pode ser conhecido pelos conceitos. KANT rejeitava a possibilidade de um conhecimento racional do noumenon, a coisa em si era incognoscível. BERDIAEV no entanto vai se esforçar por justificar a possibilidade desta realidade primordial apelando para aquilo que êle chama a experiência espiritual integral (concreta, emocional e volitiva). Êste conhecimento não-conceitual, espiritual e existencial que KANT não viu, que nos possibilita um acesso ao mundo noumenal. O defeito de KANT foi não ter aprofundado a noção de objetividade. Sua crítica queria fundamentar o conhecimento objetivo, e nisto êle se contradisse e contradisse a filosofia do sujeito que êle quis fundar. O objeto, para BERDIAEV, não pode jamais escapar à condição de fenômeno. Isto foi o que KANT não viu (2). Donde a necessidade de aprofundarmos o conceito berdiaeviano de objetivação.

2. *A doutrina da objetivação*

BERDIAEV nos diz que esta sua doutrina da objetivação nem sempre foi bem compreendida, no entanto ela representa a idéia fundamental de seu pensamento filosófico. Vamos tentar descrevê-la com as próprias palavras de nosso autor (3): “a

realidade objetiva — diz êle — não existe, é apenas uma ilusão da consciência. O que existe é a objetivação da realidade, produzida por uma certa orientação do espírito. O mundo objetivado não é o mundo real autêntico, é apenas um estado do mundo real e pode ser transformado. O objeto é um produto do sujeito. Sòmente o sujeito é existencial, e sòmente nele é possível reconhecer a verdadeira realidade”. O processo da objetivação, portanto, é uma alienação da consciência primordial, que é a realidade inicial do sujeito, e onde sujeito e objeto se identificam. A dissociação do sujeito e do objeto (que está na base de tôdas as teorias do conhecimento) é ligada ao que BERDIAEV chama a consciência segunda (que êle opõe à consciência primordial) pela qual o conhecimento é objetivado. Isto o leva ao seguinte paradoxo: “o sujeito é objetivo, enquanto o objetivo é subjetivo, porque o sujeito (consciência primordial) é uma criatura de Deus, enquanto que objeto é uma criação do sujeito” (4). Na terminologia kantiana diríamos: o sujeito é um noumenon, enquanto o objeto é e não pode deixar de ser sempre fenômeno.

Sem querer admitir que sua filosofia se identifique com o idealismo subjetivo, BERDIAEV todavia reconhece o caráter anti-ontológico de seu pensamento filosófico. A categoria do ser, fundamento das ontologias clássicas, é para êle um produto do pensamento objetivado. Querer dar ao ser um caráter primordial e irreduzível como o fazem tôdas as filosofias ontológicas, é para êle cair naquilo que KANT genialmente chamou: “a ilusão transcendental”. A realidade primordial não é o ser, mas o ato criador, a liberdade. E ela não se encontra na natureza ou no objeto, mas no sujeito, na pessoa, no espírito. O objeto não existe senão para o sujeito e pelo sujeito. Sòmente êste tem uma existência interior própria. O sujeito é que é a coisa em si, e não o objeto, que é sòmente fenômeno para o sujeito. Nem HEGEL compreendeu isto porque admitiu a existência do Espírito objetivo, quando na realidade o que êle devia ter admitido era apenas uma objetivação do espírito.

Ê nesta perspectiva que se coloca BERDIAEV para elaborar sua doutrina do conhecimento. O conhecimento não é uma mera repetição da realidade. Foi o poder do quotidiano sôbre o homem, êste seu modo de existir inautêntico, que o acostumou

a conceber o mundo segundo os critérios do realismo ingênuo. Tôda filosofia autêntica deve começar por uma dúvida que eleva o espírito acima do mundo, tal qual êle se apresenta ao homem. KANT foi genial quando descobriu esta ilusão transcendental produzida pela razão e destruiu o poder do objeto sobre o sujeito, mostrando que o objeto, em última análise, é um produto do sujeito. Foi êle quem possibilitou uma metafísica do sujeito e da liberdade mostrando as antinomias da metafísica clássica.

O conhecimento é criação e não apenas reflexão passiva dos objetos. O conhecimento filosófico tem como finalidade não interpretar o mundo objetivo, mas libertar o homem do poder do mundo objetivado e de sua insuportável escravidão. O que o filósofo pretende conhecer não é a realidade, mas a verdade da realidade. E isto só é possível porque em mim existe uma fonte de verdade. A verdade não é o que existe, mas o sentido, o *lógos* do existente. Êle é um ato criador do espírito, do qual nasce todo o sentido do universo. A verdade, portanto, é a vitória sobre a objetivação, sobre o caráter ilusório do ser objetivo. Nada mais errôneo do que confundir a verdadeira realidade com a objetividade.

A objetivação do mundo é um estado de decadência e de escravidão em que se encontra o mundo precisamente por ter perdido a liberdade e se ter afastado das fontes criadoras do espírito. O mundo dos fenômenos forma assim uma realidade massiva que nos esmaga e oprime. A objetivação é uma auto-alienação do espírito, um estado de queda. Êste seu aspecto misterioso não foi visto nem por KANT, nem por HEGEL, nem por HUSSERL, porque o caráter intencional da consciência terminou dando o primado à objetividade, talvez contrariamente às próprias intenções de HUSSERL.

A não-autenticidade do mundo fenomenal não significa que êle não seja real, significa apenas que êle se encontra em um estado de escravidão, de liberdade perdida, de submissão à necessidade. É exteriorização porque submissão passiva às condições do espaço e do tempo, da causalidade e da racionalização. É neste estado de objetivação que se esconde a chave gnoseológica para entendermos o segrêdo do mistério dêste nosso mundo dominado pelas forças do mal e dilacerado interiormente

te pelo estigma da dor e do sofrimento. O problema da objetivação é portanto mais do que um simples problema de crítica do conhecimento, é fundamentalmente um problema existencial, porque êle nasce do estado de queda do sujeito existencial que se aliena e se exterioriza e dêste modo se submete ao poder da necessidade e da escravidão. Os sinais dêste mistério da objetivação são evidentes: é a absorção do individual e do pessoal no universal impessoal, é o domínio da necessidade e a supressão da liberdade criadora, é a acomodação ao caráter massivo do mundo e a socialização do homem e de suas opiniões.

A luta contra êste poder da objetivação deve ter a característica de uma verdadeira revolução espiritual. Não é uma luta do espírito contra a natureza, mas do espírito contra seu estado de escravidão na natureza. A metafísica tradicional naturaliza o espírito entendendo-o como substância. Esta substancialização do espírito porém não revela a verdadeira realidade do espírito que é de outra ordem (5). O espírito é liberdade, é ato criador, é pessoal.

Em resumo: a objetivação para BERDIAEV é a interpretação gnoseológica da decadência do mundo, do estado de servidão, de necessidade e de isolamento em que se encontra o nosso mundo. Dir-se-ia uma interpretação gnoseológica das conseqüências do pecado original.

3. a noção do histórico

A filosofia da história deve ter também a sua gnoseologia. Donde a necessidade de determinarmos a noção exata que tem para BERDIAEV a categoria do histórico, pois ela é qualquer coisa de específico, uma realidade particular na hierarquia das realidades de que se compõe o ser. Para conhecê-lo se impõe antes de tudo um estudo aprofundado da tradição. E isto porque a história tem por objeto o concreto e o individual. Tudo o que faz parte do domínio histórico oferece suas particularidades. A filosofia da história tem em vista o homem, mas o homem considerado na afirmação total de seu ser interior, como ponto de convergência de tôdas as forças cósmicas. É o conjunto destas forças que dá origem a esta realidade de ordem particular, de ordem superior, que nós chamamos a *realidade histórica*. Ela

é mais do que um simples fenômeno exterior porque nela se revela a essência espiritual do homem e do mundo. Ela é a revelação da realidade noumenal e por isso para compreendê-la eu devo reintegrá-la na unidade do meu eu mais profundo. O homem é um ser histórico, vive no tempo histórico, mas é preciso que a realidade histórica viva também nele, somente assim ele poderá penetrar no seu mistério, descobrir o laço íntimo dos acontecimentos que se desenrolam no processo histórico e penetrar no sentido da tradição histórica. Para isto não basta um simples conhecimento crítico dos documentos externos. É isto porque a história é mais do que uma ciência empírica. Para caracterizar toda esta sua particularidade, BERDIAEV diz que *a história é um mito*.

Os fatos exteriores têm grande importância para o conhecimento histórico, mas eles não bastam para fundamentar uma filosofia da história. Para esta, o essencial é a vida profunda, íntima e misteriosa, que se desenvolve no seio mesmo dos acontecimentos exteriores. É o misterioso desta vida que para ele constitui o mito histórico. O fato de BERDIAEV ter apelado para a categoria do mito para definir a noção exata do histórico, parece-me que resulta das profundas ressonâncias que a mística gnóstica oriental nunca deixou de ter no seu pensamento filosófico. BERDIAEV, embora tenha sido obrigado a viver grande parte de sua carreira filosófica fóra da Rússia, sempre permaneceu um filósofo interiormente ligado a toda a tradição religiosa da filosofia russa. (6)

Para ele o mito exprime a realidade mais profunda, sem a qual não nos será possível resolver os enigmas postos pela metafísica da história. Mas isto já nos leva a considerar.

II. AS PREMISSAS METAFÍSICAS DA CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA DE BERDIAEV

Dado o caráter anti-ontológico de seu pensamento filosófico, BERDIAEV sentiu necessidade de fundamentar sua metafísica não na idéia do ser (como fizeram todas as filosofias do ser) mas na liberdade. É isto que passaremos a analisar.

1. *primado da liberdade sobre o ser*

A experiência da liberdade é primordial para BERDIAEV. É ela que revela o verdadeiro sentido do real. A realidade autêntica não se encontra diante do sujeito cognoscente. Encontra-se na sua existencialidade. Uma verdadeira metafísica da existência não pode dar o primado ao ser, porque o ser não é o existente, é um predicado, e por conseguinte geral e universal. E como tal é já um produto do espírito. Ele não é o existente concreto. O existente concreto é o espírito. O ser é abstrato e desprovido de vida interior, por isto ele pode cair no mundo da objetivação. Aliás foi isto o que fizeram todas as ontologias que puseram o ser como fundamento último do real. O verdadeiro fundamento da metafísica é o espírito. O espírito porém é liberdade. É ato, ato criador e não ser determinado. Está acima do ser. O primado metafísico deve ser dado ao espírito, à liberdade e não ao ser.

Este primado metafísico da liberdade sobre o ser tem muita importância para compreender a concepção de história de BERDIAEV. É que para ele, a liberdade é o tema fundamental da vida do mundo e da liber-humanidade. É preciso penetrar, portanto, no mundo de seu mistério (7).

O caráter doloroso, existencial e trágico da vida deste mundo e da história não teria sentido se nós não colocássemos as raízes metafísicas mais profundas do real naquilo que BERDIAEV chama o insondável, o mistério irracional, a liberdade primordial (8). Como ele mesmo o confessa essa sua doutrina foi inspirada pela doutrina do UNGRUND do místico alemão JACOB BOEHME. Este UNGRUND (liberdade sem fundamento, vontade não determinada) é para BOEHME uma "Hunger zum Etwas" a fome que tem o nada de se tornar algo. Um fogo que nasce das trevas. Esta vontade antecede o ser, e é o começo radical de tudo. BERDIAEV identificou este UNGRUND de BOEHME com a DIVINDADE como a entende a Teologia apofática. Aquilo que na eternidade precede o nascimento da Trindade Divina. As trevas da Divindade, que são anteriores à Luz de Deus. Elas envolvem o mistério de Deus que se gera a si mesmo partindo do Nada-Divino. Estas trevas são anteriores ao ser, por isto a liber-

dade tem um primado metafísico sobre o ser. Mais uma vez constatamos aqui aquilo que dizíamos há pouco: a mística gnóstica oriental é o "baeckgrund" do pensamento filosófico de BERDIAEV.

Segundo BERDIAEV, a metafísica germânica tentou racionalizar esta visão mística de BOEHME e por isso colocou o princípio fundamental não na razão, mas na vontade, no ato. Isto possibilitou uma filosofia da liberdade, fundamentada no primado da liberdade sobre o ser. HEGEL traiu esta filosofia da liberdade e por isto mesmo terminou sob o poder da objetivação.

O fogo (na intuição heracliteana) é o símbolo desta realidade primordial, é o símbolo físico do espírito criador. Daí porque a essência metafísica do real é movimento criador e vida. Os grandes gênios filosóficos intruíram isto. E de fato, no mais profundo do homem se esconde uma paixão criadora.

Esta realidade primordial se revela sob duas formas:

- a) a do mundo da natureza
- b) a do mundo da história.

A primeira deu origem ao ontologismo estático, para o qual o espírito se naturaliza, se substantiviza, e a história passa a ser uma parte da natureza. Na realidade porém é a natureza que é uma parte da história. Porque somente na história se revela o destino e o sentido da vida do mundo. Para tanto é preciso ver a realidade primeira não no círculo fechado do tempo cósmico, mas no tempo existencial que é o tempo da liberdade. E isto nos leva a considerar outra premissa metafísica da concepção berdiaeviana da história: suas reflexões filosóficas sobre o tempo.

2. tempo e eternidade

Uma filosofia da liberdade deverá ter necessariamente um caráter escatológico, porque a vitória sobre a objetivação é uma tarefa criadora do espírito e significa o fim da objetivação pela transformação deste mundo decaído. Esta metafísica escato-

lógica supõe um estudo aprofundado do tempo e de suas relações com a eternidade. Este foi uma constante nas reflexões de BERDIAEV. Vejamos o essencial de seu pensamento a este respeito.

O problema do tempo é o problema fundamental da existência humana, porque o destino da humanidade se realiza no tempo e é colocado sob o signo do tempo. Ele tem um duplo sentido para a existência:

a) um sentido positivo enquanto significa algo de novo e de inédito resultante da ação criadora do espírito (BERGSON salientou bem este aspecto positivo do tempo).

b) um sentido negativo, enquanto é ruptura, perda de integridade, dilaceração da ação criadora (HEIDEGGER analisou este aspecto negativo da problemática do tempo). Mas HEIDEGGER ficou preso a este aspecto e diante da mudança temporal ele definiu a atitude existencial apenas como "preocupação". BERDIAEV acrescenta que ela é também *esperança*.

BERDIAEV não deixa de salientar este aspecto negativo do tempo. Para ele também *o tempo é um mal*: nele existe uma mortal tristeza. O passar do tempo é desesperadamente triste, como o olhar do homem sobre o tempo que foge, sofrendo a impossibilidade de experimentar a plenitude da alegria do presente, impossibilitado de se libertar da tristeza do passado e do medo do futuro. Há uma profunda melancolia no pensar que tudo é instável e passageiro. Sem o "esquecimento" o homem não poderia viver neste mundo decaído. Ele funciona como libertação — queremos esquecer tantas cousas passadas e futuras.

Mas existe também *uma vitória sobre o mal do tempo*. E por isto a atitude existencial não é somente preocupação, é também esperança. Ontologicamente não existe passado nem futuro, o que existe é um presente incessantemente criado. Este elan criador extra-temporaliza a existência e é uma vitória sobre a objetivação do tempo. Por isto experimentar a divina plenitude do instante é o maior sonho do homem e sua mais alta conquista (8).

É grande a importância que BERDIAEV dá à significação existencial do instante. Ele é uma pequena fração do tempo

objetivado (matemático e numérico) mas êle é também e sobretudo o instante indivisível pertencente ao presente intemporal. O "Augenblick" de KIERKEGAARD. É na experiência existencial da plenitude eterna do instante que se opera a reintegração do tempo na eternidade. Desobjetivado o tempo deixa de ser quantitativo e se transpõe para o interior da existência, onde não será medido mas experimentado. Os felizes não contam as horas nem olham para o relógio. A observação das horas é uma consequência de nossa sujeição ao mal do tempo, ao tempo objetivado. Objetivado êle é uma rutura, uma dilaceração, uma defecção em relação à eternidade, e por isso êle é um mal e gera a nostalgia do passado e o mêdo do futuro. A era técnica dá o primado ao tempo objetivado. É a época da velocidade onde o instante não tem uma plenitude em si mesmo, mas funciona apenas como um meio para o instante seguinte. Resultado é uma sempre crescente objetivação da existência. Surge então um mundo maravilhoso que é obra do homem, mas nele o homem não se encontra. BERDIAEV teria gostado certamente de conhecer um dos nossos ditos populares que certa vez eu vi num para-choque de caminhão: "se êste mundo prestasse, o seu dono morava nêle".

A vitória definitiva do mal do tempo porém só se resolve fóra da perspectiva do tempo. É inútil procurá-la no futuro como fazem os teóricos positivistas da idéia do progresso. O futuro faz parte integrante do tempo objetivado. Ora a vitória do mal é precisamente a superação da objetivação. É uma passagem do mundo objetivado para o mundo da existência interior, para a vida do espírito. Esta vida eterna do espírito não é apenas uma vida futura. O tempo objetivado é orientado para o futuro como um fim, mas êste fim é a morte. Ora o fim dos tempos é sobretudo uma vitória sôbre a morte. Tanto o problema das origens como o problema do fim do tempo transcende o tempo. Êle só tem sentido numa perspectiva escatológica. (9).

De posse destas premissas tanto gnoseológicas como metafísicas, acreditamos poder agora a concepção da História de BERDIAEV. É o que tentaremos fazer na segunda parte de nosso trabalho.

II. A CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA DE N. BERDIAEV

1. *O sentido trágico da História* (10)

É na história que o homem realiza o seu destino. Dela êle não pode sair nem se libertar, porque êle vive no tempo histórico. A história é feita por êle, mas ela é também a sua grande tentação e a fonte mais profunda de suas escravidões. Há portanto um conflito trágico entre o homem e a história. De uma parte, êle é um ser histórico e vive na história, doutra parte êle não pode renunciar à sua dignidade de imagem de Deus e não pode admitir ser transformado num instrumento do processo histórico inhumano. Na história êle se torna joguete daquilo que HEGEL chamou "List der Vernunft" (a astúcia da razão). HEGEL porém se preocupou apenas com o tempo definitivo do Espírito Universal, a sorte trágica dos indivíduos lhe permaneceu completamente indiferente.

Em grande parte, a história é a história de crimes e de guerras feitas em nome da pessoa, mas que terminam ferindo e esmagando o pessoal. ROUSSEAU não viu o modo como os Jacobinos aplicariam suas idéias. Nem MARX o que os comunistas fariam com as suas. Nem tão pouco NIETZSCHE viu como o racismo germânico iria aplicar suas idéias.

Noutras palavras: a grande tentação que a história exerce sôbre o homem é a da objetivação, e por isto êle é sempre levado a se inclinar diante da necessidade histórica. HEGEL queria ser um filósofo da liberdade, mas o seu determinismo lógico não escraviza menos o homem que determinismo naturalista. Sua história é uma Historiolatria à qual êle submeteu não apenas o homem, mas o próprio Deus.

O movimento vertical criador onde se revela a grandeza do homem, termina sempre se objetivando no devir horizontal da história. No desenvolvimento do processo história se desenvolve uma tragédia tão atroz e sem sentido que nós somos obrigados a procurar-lhe um sentido para além dos limites da história.

Êste caráter trágico da história não me pode ser indiferente, porque a história me marca como o seu sêlo. Eu sou responsá-

vel por todos os acontecimentos do processo histórico. Pela minha natureza e pela minha missão eu estou ligado a toda a história e a todo o processo da vida cósmica. Mas eu não devo acolher a história como se fizesse parte dela, eu a acolho porque ela faz parte de mim. Ou seja: não devo acolhê-la como um escravo submisso, mas como um homem livre.

É esta dialética da liberdade do homem e do seu destino histórico que torna trágico o sentido da história. Sem liberdade não existiria história. Na história porém a liberdade está constantemente em luta. Seria vazia uma liberdade que não conhecesse resistência. Mas esta liberdade que luta no tempo histórico finca suas raízes mais profundas no tempo existencial. É na perspectiva deste tempo existencial que se abre o caminho para uma vitória definitiva da liberdade. Esta vitória porém não pode ser garantida pela razão. Sòmente o supra-racional pode vencer o irracional. O conflito da liberdade e da necessidade que torna trágico o existir histórico do homem, perdurará enquanto o homem permanecer no interior da história. Por isto o verdadeiro sentido da história é meta-histórico. É objeto de uma esperança messiânica que fundamenta o sentido profético e escatológico da história.

2. *sentido profético da história*

Os gregos por causa de sua visão cosmocêntrica e da concepção circular do tempo (para eles o único tempo era o tempo cósmico) e por causa da ausência de uma consciência messiânica e profética não conheceram o sentido da história. E não elaboraram uma filosofia da história. A consciência grega era muito mais voltada para o passado. ULISSES é o símbolo da alma grega porque é aquele que sempre está pensando em voltar. É em Israel (e também entre os Persas) que nós vamos encontrar pela primeira vez os sinais desta consciência profética, sem a qual a história não tem sentido. ABRAÃO que deixa UR e se atira no desconhecido dos caminhos que Deus lhe indica não pensa em voltar. Ele caminha firmado nas Promessas de Deus. Sua atitude é uma atitude de esperança. Foi Israel que revelou ao mundo o sentido do histórico. Esta idéia messiânica que vem dos antigos hebreus, transfigurou-se no mundo

cristão. O verdadeiro cristianismo é essencialmente messiânico. Nós ainda vivemos na expectativa do reino de Deus. O cristianismo histórico, porém, perdeu o verdadeiro sentido deste messianismo, êle também sofreu o poder da objetivação e não sabendo reagir como o Cristo no deserto à tentação dos reinos dêste mundo, êle deixou que a consciência messiânica fosse dominada pela consciência teocrática. Talvez por causa disto êle deixou de ter um papel dirigente nos destinos do processo histórico. O processo criador dos grandes acontecimentos históricos se fez fora dele senão contra êle.

Como quer que seja: o importante aqui é notar êste caráter essencialmente profético da história. E mais uma vez concluímos que uma filosofia puramente científica da história não é possível, porque nós vivemos no interior do tempo histórico e a história ainda não chegou ao seu fim. Êste futuro não conhecido que transcende os limites do conhecimento científico, mas onde se esconde o sentido mesmo da história, revela também o caráter essencialmente escatológico da história.

3. *sentido escatológico da história*

Uma história sem fim seria absurdo. É no fim que se encontra a chave para resolver o enigma da história. O fim é a vitória do tempo existencial sôbre o tempo cósmico e histórico. Nestes, não há lugar para um fim. É o caso do "eterno retorno" dos gregos que vinham apenas o tempo cósmico e do "progresso indefinido" dos filósofos evolucionistas modernos, que não ultrapassam a perspectiva do tempo histórico (tempo voltado para o futuro gerador de novidades... mas no qual o futuro termina destruindo o presente, reduzindo-o a passado). Tanto uns como outros estão sob o poder daquilo que HEGEL chamou "a má infinidade". O fim olhado na perspectiva do tempo existencial garante precisamente a vitória sôbre esta má infinidade, porque êle é o instante da passagem da necessidade para a liberdade, da objetividade da existência para a subjetividade da existência, uma descoberta da pessoa e da liberdade na universidade concreta da existência espiritual.

4. *escatologia pessoal e escatologia histórico-universal*

O processo histórico do mundo tem uma comum medida com o destino da pessoa, porque o meu destino eterno não pode ser isolado, êle é solidário do destino do mundo e da história. O homem é um microcosmo e se enquanto histórico êle vive na história, a história também vive nele. Esta visão de uma escatologia individual e universal ao mesmo tempo levou BERDIAEV a rejeitar *a doutrina do inferno*, como a entende a teologia cristã. A idéia do inferno para êle supõe uma escatologia da vingança. Ela porém não implica apenas um fracasso do homem, êle seria também um fracasso de Deus. A idéia do inferno procede de uma escatologia elaborada no plano da objetivação. Foi neste êrro que caiu a teologia doutrinária do cristianismo. Ela atribui ao mundo noumenal o que pertence ao mundo fenomenal — grande ilusão de todos aqueles que se encontram sob o poder da objetivação. O inferno existe, mas neste mundo e não no outro. A salvação no plano noumenal é uma libertação universal e coletiva, e deve ser entendida como uma ressurreição que reintegra em si tôdas as realizações criadoras dos seres existentes e uma transformação do mundo objetivado e decaído.

Concluindo: a dialética da história, não é como acreditava HEGEL uma dialética do pensamento, mas uma dialética da existência. E como tal ela só encontra solução numa perspectiva escatológica. Esta dialética da existência é uma dialética da liberdade. A liberdade agindo no mundo torna-se uma liberdade do mal e gera a necessidade e a escravidão. Sem isto não existiria liberdade e a liberdade seria uma escravidão do bem. Esta dialética só se resolve com o fim do mundo objetivado. Esta transformação do mundo, porém, e esta passagem da necessidade para a liberdade não se realizam num momento mais ou menos preciso do tempo histórico (foram muitas as ilusões milenaristas) ela se opera em cada momento da vida na atitude existencial do homem. Em cada um destes instantes se opera esta transformação e esta passagem. E o Espírito sopra através de tôda esta obra (11).

III. AS PRINCIPAIS FASES DO PROCESSO HISTÓRICO NA INTERPRETAÇÃO FILOSOFICA DE BERDIAEV

Partindo das premissas gnoseológicas e metafísicas de seu pensamento filosófico, acreditamos ter mostrado como BERDIAEV compreende a história. Vejamos agora nesta última parte de nosso trabalho, como êle interpreta as principais fases do processo histórico. Aliás, dado o caráter existencial de sua filosofia, foi a partir da interpretação destas diversas fases do processo histórico, que êle construiu a sua filosofia da história.

1. *A primeira fase* foi o resultado direto da queda do homem, da realização do pecado original. E o que em última análise não foi mais do que um drama da liberdade subjugou a ser humano ao poder da necessidade natural. O homem foi encadeado à natureza e aos seus elementos. Enfeitado por ela, êle não foi capaz de romper o ciclo mágico da necessidade, na qual se encontrava aprisionado (12).

Esta absorpção do espírito pela natureza nós vamos encontrar nos povos bárbaros e selvagens e nas civilizações mais antigas. Dir-se-ia que o homem perdeu consciência de sua liberdade e da dignidade de sua natureza dotada de espírito. Esta absorpção foi fonte de uma dependência amarga. Escravo da natureza, o homem entrou em relações profundas com ela e a via como um organismo vivo, habitado por fôrças misteriosas com as quais entrou em comunhão. Foi daí que nasceram as mitologias antigas. Ao invés de se tornar mestre da natureza, o homem se tornou uma parte integrante do grande todo cósmico. Dentro do rigor cíclico do tempo, desconhecendo sua verdadeira natureza de sujeito criador e livre êle não tinha consciência do histórico. Esta fase dominou até o aparecimento do cristianismo, preparado pelo messianismo judaico e pelo escatologismo dos persas.

2. *Com o aparecimento do cristianismo* tem início uma nova fase do processo histórico, cujo significado é absolutamente indispensável para quem reflete sobre o sentido da história. O cristianismo é essencialmente uma mensagem de redenção do homem e do mundo. Esta mensagem veio libertar

o homem daquele estado de dependência servil em que êle se encontrava com relação à natureza.

Ademais o cristianismo trouxe ao homem a revelação do mistério de sua dignidade de ser pessoal e livre. Deus se fêz homem para revelar aos homens o mistério de suas origens divinas.

Êste desejo de libertação era implícito em tôdas as grandes religiões da antiguidade, mas nenhuma delas conseguiu libertar o homem, porque tôdas se encontravam arrastadas pelo turbilhão dos elementos naturais. Foi o cristianismo que libertou o homem deste movimento cíclico da vida elementar da natureza. Foi isto que inaugurou na história um nôvo período, em que o homem iria se tornar mestre de seu próprio destino.

Mas fazendo isto, o cristianismo matou o "Grande Pan", matou a natureza. A natureza para os cristãos foi identificada com o mundo pagão do qual era preciso libertar-se.

Apesar de reconhecer que o cristianismo operou êste divórcio entre o homem e a natureza, BERDIAEV todavia defende que só o cristianismo tornou possíveis a ciência da natureza e a técnica positiva, que o homem teria sido incapaz de perceber enquanto sua vida repousa numa concepção mítica do mundo (12).

Libertando-o do poder da natureza, o cristianismo convidou o homem a penetrar dentro de seu mundo interior para uma tomada de consciência de sua dignidade e do lugar que êle ocupa no universo. E deste modo revelou *o homem espiritual*, feito à imagem do Novo Adão, em contraposição ao homem antigo, reflexo do Velho Adão, escravo da terra por causa do mal uso de sua liberdade.

Êste dualismo que o cristianismo introduziu entre o homem e a natureza tornou-se um princípio dinâmico, sem o qual a história não seria possível, porque o sujeito permaneceria sempre mergulhado no objeto e o homem sempre escravo do tempo cósmico.

Na *Idade Média* o ideal cristão sentou suas raízes. O monge e o cavaleiro representavam, tanto do ponto de vista físico quanto espiritual, a pessoa humana subtraída à ação das forças elementares da natureza exterior, que tendiam a dissociar o homem. Todo o ascetismo cristão se destinava a uma

concentração das forças espirituais da pessoa, sem isto ela não teria entrado na história moderna com aquele poder e aquela audácia criadores que caracterizavam o homem da Renascença.

Mesmo não tendo conseguido realizar seu objetivo ou sua concepção do Reino de Deus (porque a teocracia e a revelação cristãs também foram sujeitas ao poder da objetivação) a Idade média teve uma papel importantíssimo nos destinos históricos da humanidade, porque foi nela que se concentraram as forças espirituais do homem que foram utilizadas depois para a construção da história moderna. E isto não é de se estranhar porque o movimento histórico termina em geral em resultados inteiramente outros que não os procurados conscientemente pelos seus atores e criadores.

Qual a causa do fracasso da cultura medieval? por que sua concepção do reino de Deus não pôde dar origem a uma cultura teocrática verdadeiramente eficaz? BERDIAEV acredita que isto se deve ao fato das forças espirituais concentradas não terem então podido se exteriorizar numa livre atividade criadora; tôda uma riqueza que não passou pela provação da realidade (13). Foi da descentralização destas forças concentradas que nasceu a terceira grande fase do processo histórico da humanidade: a Renascença.

3. *A Renascença* é também decisiva para a compreensão do processo histórico da humanidade. Ela é caracterizada por uma nova atitude do espírito humano para com a natureza, radicalmente diferente das duas fases antecedentes. Nem comunhão direta, nem luta espiritual contra as forças da natureza, mas um combate para transformar a natureza, para transformar os elementos inferiores em instrumentos, em meios de realização dos fins humanos, do bem estar e da satisfação dos interesses do homem. Esta atitude vai revestir aspectos diversos durante todo o período da Renascença, que para BERDIAEV é muito mais longo que o Renascimento propriamente dito.

Vejamos os principais:

É tôda a história moderna que se vai apresentar ao homem como caminho livre para o exercício de suas forças criadoras. A Renascença redescobre *o homem natural*. E em que consiste esta volta à natureza?

Para BERDIAEV ela representa a procura das formas perfeitas em tôdas as esferas da criação humana.

O fenômeno cultural da Renascença é bastante complexo, porque êle não representa uma volta pura e simples à antiguidade; êle é antes um conflito entre a consciência cristã transcendente (que se formou durante tôda a Idade Média) e a consciência imanente do naturalismo antigo. E o conflito residia precisamente nisto que a procura das formas clássicas perfeitas dentro da natureza não podia encontrar terreno favorável no mundo cristão, porque o cristão não concebendo a vida como uma imanência fechada não podia compreender como seria possível encontrar a perfeição nos limites desta vida terrestre. Tôda a cultura cristã esconde assim uma nostalgia do eterno, da qual a arquitetura gótica é um símbolo bem sugestivo.

Com o desaparecimento do espírito animador da Renascença surgiu uma nova era no processo histórico da humanidade de grande importância para compreendermos o sentido das provações e sofrimentos que se abateram sobre o homem na história moderna, e das quais ainda hoje sofremos as consequências. É a *era humanista*.

4. O *humanismo* se apresentava como a exaltação do homem, mas doutra parte êle negou suas origens divinas. Prendeu-o à terra. E isto teve consequências desastrosas. O resultado foi que êle terminou negando o próprio homem. Sua auto-affirmação do homem terminou numa auto-destruição. Segundo BERDIAEV o humanismo nos introduziu no quarto período da história universal, ainda cheio de enigmas e para o qual ainda não encontramos um nome (14).

A dialética interna do humanismo deu origem a diversos movimentos históricos que muito influenciaram o curso do processo histórico da história moderna. Para BERDIAEV os principais foram:

- a. *A Reforma*
- b. *A Aufklaerung*
- c. *E a Revolução Francesa.*

A *Reforma* é movida por uma aspiração espiritual mais

pura (um protesto contra a decomposição que se processava na parte humana da Igreja). Mas Lutero negou a autonomia da natureza humana. A Reforma é um momento característico e essencial da dialética interna do humanismo e traduzia precisamente um princípio anti-humanista e se apresentava como um movimento espiritual que queria romper com a beleza e as formas da antiguidade.

Outro momento importante da dialética interna do humanismo é a época das luzes (*a Aufklaerung*) do sec. XVIII. Já não temos aqui aquele entusiasmo pela atividade criadora do homem. A própria razão começa a cair em descrédito. A consequência deste estado de coisa manifestou-se na

Revolução Francesa, que exprime também e de modo bastante acentuado o espírito humanista da história moderna. A Revolução foi também impotente de resolver as dificuldades, realizar os desígnios e assegurar o triunfo dos direitos do homem e de sua liberdade. Ela se devorou a si mesma, e por ter esquecido os direitos de Deus ela não foi capaz de salvaguardar os direitos do homem.

A *Crise do humanismo* coincide com o fim deste grandioso período do processo histórico que teve seu ponto de partida na Renascença. O grande fato que para BERDIAEV alterou completamente o ritmo do processo histórico na história moderna foi o *aparecimento da máquina*. Ela revolucionou tôdas as esferas da vida. Deu novo ritmo de existência ao homem. Se de um lado ela submeteu a natureza ao homem, doutra lado ela o colocou sob o seu domínio. Dir-se-ia uma força misteriosa. Um novo elemento que não é nem humano, nem natural, mas que tem um poder terrível sobre o homem e sobre a natureza. Começa então o processo de decomposição da pessoa humana que o cristianismo e a Idade Média forjaram e estruturaram. Estamos então diante da misteriosa tragédia dos destinos humanos, que é o drama dos períodos mais recentes de nossa história. O drama do anti-humanismo. No declínio da história moderna, o homem se sente cada vez mais isolado, abandonado e triste. A tendência para o coletivismo é uma tentativa de fuga desta sua triste situação. À força de não afirmar senão a si mesmo e de rejeitar tudo o que era transcendente, o homem terminou perdendo a confiança em

si mesmo, e isto se manifestou em tôdas as esferas da cultura. Menciono apenas sem entrar em pormenores:

- no campo da filosofia: o criticismo de Kant e o positivismo de Comte
- no campo social: o socialismo utópico de Saint-Simon
- no campo político: a democracia revolucionária
- no campo estético: as manifestações da arte moderna: o impressionismo, o cubismo e tôdas as correntes futuristas (15).

Outras esferas de cultura revelam o mesmo anti-humanismo onde paulatinamente se vai decompondo a imagem do homem, por ex. as correntes teosóficas contemporâneas, nitidamente contrárias ao espírito da Renascença. Para se convencer disto basta comparar a doutrina de um RUDOLF STEINER com a de PARACELSO (16).

Resumindo: o fim do período da história moderna é caracterizado pela profunda decepção na qual terminaram as aspirações, os sonhos, as ilusões que presidiram seu comêço. Por falta de uma disciplina e de uma submissão a princípios superiores (o que caracterizou a consciência medieval) o período humanista esbanjou as forças criadoras do homem e decompôs sua imagem.

5. Uma nova era se inicia sôbre os escombros da história moderna. Dois caminhos se oferecem então ao homem:
 - a) ou aceitar a livre submissão aos princípios divinos da vida para restituir de nôvo ao homem sua dignidade e seu valor;
 - b) ou se submeter às forças supra-humanas do mal.
 A história dirá que caminho o homem escolherá.

CONCLUSÃO: Desta análise interpretativa do processo histórico BERDIAEV chega às seguintes conclusões:

- a) é falso querer pedir à idéia do progresso como a entenderam os teóricos positivistas uma solução para o enigma

da história. A verdadeira idéia do progresso nos faz compreender que a história tende para um fim, à luz do qual poderemos compreender seu verdadeiro sentido. Este fim, porém, não pode ser uma divinização do futuro em detrimento do presente e do passado. Semelhante idéia do progresso que a seu modo cultivaram HEGEL, COMTE, SPENCER, MARX e outros é uma profanação da idéia messiânica do fim da história e termina na utopia de um paraíso terrestre, que por sua vez, é também uma deformação da idéia do reino de Deus. Nossa atividade criadora não deve exercer-se em nome do futuro, mas em nome do eterno presente, no qual o futuro e o passado fazem senão uma só coisa. A idéia do progresso foi o tema central do período humanista. Tôda a história moderna se nutriu desta ilusão. Ela é uma decorrência da premissa humanista, de que o homem se basta a si mesmo, e é capaz de resolver seu próprio destino sem a ajuda das forças divinas e sem que seja necessário dar à sua vida fins superiores aos da vida terrena.

b) os fracassos dos objetivos que se propuseram os diversos períodos do processo histórico levar-nos-iam a uma conclusão pessimista do absurdo mesmo da história, se a humanidade não fôsse chamada a realizações infinitamente superiores às que o homem tenta na sua vida histórica. A história não se esgota num desenvolvimento indefinido na linha do nosso tempo. A metafísica da história ensina-nos que as dificuldades insolúveis dentro do tempo histórico, podem ser resolvidas para-além de seus limites, na ordem do tempo existencial. Aí o termo da história como obra teândrica não é nem uma obra exclusiva do homem, nem uma obra exclusiva de Deus. A manifestação definitiva do Espírito exige uma preparação pelo trabalho criador do homem. Todo ato criador, tôda obra moral constitui uma vitória sôbre êste mundo de escravidão e de inimizades, que deve ser transformado para ceder o lugar a um mundo da liberdade e do amor. É assim que o reino de Deus se vai realizando em cada criação do espírito. É isto o que em definitivo dá sentido à história, apesar de todos os seus fracassos e insucessos.

NOTAS

- (1) BERDIAEV, N. *Essai d'Autobiographie spirituelle*, Paris, Buchet/Chastel, 1958, p. 114.
- (2) BERDIAEV, N. *Essai de Métaphysique eschatologique*, Paris, Audiber, s/d, p. 12-26.
- (3) BERDIAEV, N. *Essai d'Autobiographie spirituelle*, p. 363.
- (4) BERDIAEV, N. *Essai d'Autobiographie spirituelle*, p. 125.
- (5) BERDIAEV, N. *Esprit et Réalité* Paris, Aubier, 5 ss.
- (6) CAIN, LUCIENNE JULIEN, *Berdiaev en Russie*, Paris, Gallimard 1962.
- (7) BERDIAEV, N. *De L'Esclavage et de la Liberté de l'homme*, Paris, Aubier, s/d,
- (8) BERDIAEV, N. *Essai de Métaphysique eschatologique*, p. 122-130.
- (9) BERDIAEV, N. *Cinq méditations sur l'existence*, Paris, Aubier, 1936. p. 131-160.
- (10) BERDIAEV, N. *Vérité et Révélation*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1954, p. 85-97.
- (11) BERDIAEV, N. *Essai de Métaphysique eschatologique*, p. 222-256.
- (12) BERDIAEV, N. *Le Sens de l'Histoire*, Paris, Aubier, p. 96 e ss.
- (13) BERDIAEV, N. *Le Sens de l'Histoire*, p. 100
- (14) BERDIAEV, N. *Le Sens de l'Histoire*, p. 111.
- (15) BERDIAEV, N. *Le Sens de l'Histoire*, p. 122.
- (16) BERDIAEV, N. *Le Sens de l'Histoire*, p. 156.

A ISTÓRIA DE FREI SANTA TERESA

JOSÉ ANTÔNIO GONSALVES DE MELLO

Na vasta bibliografia acêrca do período da dominação holandesa de Pernambuco, um dos livros menos conhecido é o que Frei João José de Santa Teresa, carmelita português, no século João de Noronha Freire, escreveu em italiano sob o título *Istoria delle guerre del Regno del Brasile, accadute tra la Corona di Portogallo e la Republica di Olanda* e publicou em Roma, em dois volumes, em 1698, na tipografia dos herdeiros de Corbelletti. (1)

José Honório Rodrigues, na sua *Bibliografia* do domínio holandês do Brasil, o melhor inventário existente sobre êsse episódio, diz apenas, quanto a êste livro, "que se trata de compilação pouco estimável", acrescentando na *Historiografia del Brasil, siglo XVII* que "es responsable de la creación de algunas leyendas, como la de la muerte del Almirante Adriaen Janszoon Pater envuelto en una bandera y exclamando que el mar era el único sepulcro digno de um almirante báltavo. El libro primero contiene una espécie de introducción, que trata desde el descubrimiento hasta la dominación portuguesa. En el segundo se describe ya la captura de Bahia (1624) y en el séptimo, con el qual termina la obra, la expulsión de los holandeses". (2)

O que se sabe sobre sua vida e sua obra deve-se ao bibliógrafo Diogo Barbosa Machado:

"Frei João José de Santa Teresa, chamado no século João de Noronha Freire, nasceu em Lisboa no ano de 1658, sendo filho de Francisco de Noronha, capitão dos malteses, escrivão dos seus privilegiados e tesoureiro da mesma Religião, e D. Ana Maria de Figueiredo. No Colégio pátrio de Santo Antão estudou letras humanas e filosofia, correspondendo o progresso,