

Introdução à Vida Intelectual
por Olavo de Carvalho

Série I

A VOCAÇÃO DA INTELIGÊNCIA

§ 121

A Essência da Vida Intelectual

Cada um dos aqui presentes não teria vindo se não tivesse ao menos um sentimento difuso de que algo na sua vida intelectual não anda bem, de que ela é deficiente, de que ela não rende o que dela espera, e se não tivesse a esperança de melhorar.

Difícilmente, no entanto, algum de vocês conseguiria apontar com precisão a natureza, o lugar e as causas da sua insatisfação.

Nossa primeira tarefa é, portanto, dizer o que é a vida intelectual, qual é a sua meta e a sua perfeição, e de que é que um homem necessita para realizá-la.

Desde Aristóteles, afirma-se que “todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer”¹. Se perguntamos em seguida por que é que todos os homens têm esse desejo, a sentença de Aristóteles parece que nos barra o caminho, ao devolver-nos ao já enunciado: *Por natureza*. O que uma coisa é por natureza parece não necessitar de mais explicação senão essa natureza mesma. O homem deseja conhecer porque é homem; é homem porque deseja conhecer. Nossa pergunta, ao invés de encontrar uma resposta, entra em curto-circuito.

Embora prontos a dar razão a Aristóteles, sentimos que sua sentença não nos satisfaz. Uma natureza ou essência não se contenta com ser afirmada. Tem de ser explicada e, mais ainda, tem de ser demonstrada.

Por que é que os homens desejam conhecer? Por que não se contentam em viver no sono e na ignorância como as pedras e os bichos? Não tem estes, acaso, uma natureza, que consiste em serem eles apenas o que são, sem desejar tornar-se nada mais, sem desejar possuir mais do que já possuem, sem desejar senão repetir, sempiternamente, a rotina e o ciclo da espécie a que pertencem?²

A natureza da pedra consiste em perseverar no seu estado de pedra. A natureza da árvore consiste em deixar-se seguir inalteravelmente as instruções do código inscrito em sua semente. A natureza do animal consiste em repetir fielmente os gestos prescritos na essência da sua animalidade.

Por que é que a natureza humana não se manifesta, também ela, por uma repetição e por uma perseverança, mas sim, antes, por um desejo? Não é o desejo, acaso, o sinônimo mesmo da insatisfação, da incompletude, da transitoriedade? E não é isto, acaso, o contrário mesmo de uma

¹ É a frase que abre a *Metafísica*.

² Em nosso século, a escola existencialista problematizou a sentença de Aristóteles, dizendo que o desejo de conhecer não é algo que se explica por si, mas um fato estranhíssimo que requer explicação. Alguns autores buscaram explicar esse desejo em função de necessidades vitais, quer internas, quer externas. V., por exemplo, José Ortega y Gasset, *Que és Filosofia?*, o. c., Vol. VII, Lição III, Apêndice. Reconhecemos a validade da questão levantada por Ortega, mas, como se verá, nossa resposta vai na direção inversa à dela. Nada, nas necessidades vitais, poderia explicar o surgimento da razão e do desejo de conhecer, mesmo porque as necessidades que oprimem o homem são as que são, e não outras, precisamente por ele ser aquilo que é: um ente já dotado de razão e de desejo de conhecimento. Ortega apela à necessidade de escolha, que obriga a pensar; mas nenhuma possibilidade de escolha se colocaria a um ser que já não tivesse a racionalidade para percebê-la.

“natureza”, a qual é por definição aquilo que há de estável e permanente num ser, aquilo que nele permanece imóvel e fixo no fundo de todas as suas mudanças acidentais?

Em contrapartida dessas perguntas, há um fato que podemos constatar por experiência: quando o homem perde o desejo de conhecer, quando ele simplesmente se deixa estar ao sabor das influências externas e dos impulsos cegos do seu organismo, ele não ganha nem a estabilidade da pedra nem a constância instintiva do animal, mas, ao contrário, se torna ainda mais instável, mais volúvel, mais insatisfeito, influenciável e errático. Ao invés de ganhar, ele perde. Quando já não indaga pelo conhecimento, o homem perde, precisamente, a sua hominidade, aquilo que o define e que o constitui como homem. Portanto, a resposta às nossas questões é que a insatisfação e o desejo, paradoxalmente, são a forma especificamente humana de perseverança e estabilidade. O animal persevera no ser enquanto repete o circuito de gestos que o instinto prescreve aos seres da sua espécie. A pedra persevera no ser enquanto nada vem destruir as suas propriedades de pedra. Ao homem, está vedada esta forma de perseverança passiva. O homem persevera no ser enquanto deseja conhecer e enquanto se esforça para atender a esse desejo. A natureza humana, ao contrário da natureza do animal e da pedra, é uma natureza dinâmica e tensional. Não é um estar passivamente numa condição, mas um querer, um mover-se de um estado a outro, um tender, com todas as forças, na direção de uma meta. Se a essência é aquilo que persevera, no homem a perseverança não é um fruto que pelo próprio peso cai da árvore da fatalidade e da rotina, mas um esforço, uma tensão que, justamente, se opõe à fatalidade e à rotina, e que toda a fatalidade e a rotina do seu contorno natural e social o convidam incessantemente a abandonar, sem lograr jamais fazê-lo ceder totalmente.

Ser homem é, portanto, tender a uma perfeição e lutar contra a imperfeição. E esta perfeição, como diz Aristóteles, é a perfeição do conhecer. Ora, o homem não tenderia, por natureza, à perfeição do conhecimento, se já não dispusesse, também por natureza, de um conhecimento imperfeito, mas perfectível³.

Em quê consiste esse conhecimento imperfeito que o homem já possui, e cujo aperfeiçoamento é a essência mesma desse ser que a possui?

A mais velha e constante definição do homem é aquela que diz ser ele um animal racional. Quer dizer: um ser vivo, dotado de linguagem, capaz de manter uma coerência entre as suas várias afirmações. Se há algo que o homem incessantemente faz, é falar – para os outros homens ou para si mesmo – e nunca se contentar com o que falou, mas buscar sempre justificar-se, coerenciar umas frases com as outras, como se em busca de uma certeza inabalável. O *discurso coerente* é a capacidade que o homem já possui, e que ele põe em movimento para alcançar a certeza inabalável, o discurso *perfeitamente* coerente, o discurso total. A razão, a capacidade para o discurso coerente, é o conhecimento imperfeito que o homem possui, e que sua natureza mesma lhe impõe aperfeiçoar constantemente. O homem busca o conhecimento porque, dispondo, por um lado, da capacidade para o discurso coerente, estável, e sendo, por outro lado, um animal, um ser vivo, colocado na inconstância e na transitoriedade do mundo vivente, ele está numa posição dupla e desconfortável, que não lhe permite descansar, e que lhe impõe a necessidade de esforços incessantemente renovados, para escapar à contradição. Ele necessita alcançar um discurso coerente, que abarque em sua fixidez e amplitude a totalidade do vivente; necessita harmonizar a razão e a vida, sem que nem esta escape ao domínio daquela, nem aquela esprema esta última na camisa-de-força de uma coerência parcial e artificiosa. O homem necessita aperfeiçoar a sua razão, para que ela dê conta da riqueza e variedade da vida, e para isto necessita viver segundo a razão e raciocinar em harmonia com a vida. Necessita submeter aos fins ditados pela razão a multiplicidade dos impulsos vitais que o acoçam desde fora e desde dentro, mas não pode sufocá-los nem negá-los, porque então lhe faltaria a força mesma de viver segundo a razão.

Ora, a razão não poderia dar conta da totalidade da vida se ela mesma não fosse, na base, dotada de amplitude e de universalidade. A razão não é apenas a coerência entre uma frase e outra, mas a coerência total do pensado em face do vivido, a coerência total da representação

³ Comparar com a definição de filosofia, que oferecemos no § 58 do curso *Introdução à Vida Intelectual*.

com o ser ⁴. Ademais, tudo o que é coerente é coerente *com* alguma coisa. Duas frases que são coerentes entre si o são porque são coerentes com um princípio que as abarca e ultrapassa, que é o princípio da identidade. A coerência do discurso não é outra coisa senão o reflexo, no microcosmo mental humano, da unidade da existência mesma, da unidade do ser. E esta unidade abarca e transcende a vida mesma em sua totalidade. Portanto, a razão tende, por natureza, não apenas a coerir umas com as outras as partes do seu discurso, mas a coerir com a unidade da existência a variedade múltipla da experiência individual vivida.

Assim, e tendo em vista que um ser vivo persevera na existência enquanto conserva sua unidade, e que a divisão é para ele a morte, a razão é para o homem uma condição indispensável da vida mesma. Se o homem não raciocinasse, se ele se deixasse arrastar pelas tendências que o puxam em todas as direções, ele perderia sua unidade subjetiva, ele deixaria não apenas de ser homem, mas, a longo prazo, deixaria de ser vivo. A neuropsiquiatria moderna assinala a degenerescência física que acompanha sempre os processos de perda ou dissolução da identidade psíquica ⁵. A razão é a condição *sine qua non* da perseverança do homem no ser. “Viver segundo a razão” não é outra coisa senão elevar a vida ao máximo da sua possibilidade, é depurá-la da ganga da acidentalidade para concentrar todas as suas energias na finalidade central, que é a única na qual ela pode alcançar um auge de intensidade e significação. Para o homem, “viver segundo a razão” significa, simplesmente e plenamente, viver.

Ora, o conhecimento é, por definição, a coerência entre os fatos múltiplos e um princípio que os unifica. Raciocinar é conhecer, porque é coerir não apenas frases com frases, mas fatos com princípios. A simples coesão das partes do raciocínio umas com as outras não constitui propriamente racionalidade. Constitui um esquema, um esqueleto, um símbolo de racionalidade, que nada significa sem a coerência do raciocínio total com a totalidade da experiência ⁶. Esta é a diferença entre a lógica dos computadores e a lógica verdadeira, a lógica humana. Não existe raciocínio sem a intenção de coerir a multiplicidade da experiência com a unidade de um princípio, e não existe esta intenção fora do ser que se assombra com essa variedade e que necessita dessa unidade, fora do ser que é, por definição, a ponte entre a multiplicidade dos entes e situações e a unidade da existência enquanto tal. Isto é, não existe raciocínio fora do homem. O homem é o animal que pensa, é o único animal que pensa, e é o único pensante dotado de vida animal. Os outros animais não pensam, a rigor, porque, neles, a coerência entre a experiência individual múltipla e a unidade da existência não se faz ao nível da sua representação individual e subjetiva, mas ao nível do ajuste entre a espécie a que pertencem e o contorno natural onde vivem; é uma coerência impessoal, passiva, coletiva e inconsciente, enquanto a do homem é pessoal, desejada, voluntária, ativa, subjetiva e consciente ⁷.

Ser homem é, portanto, conhecer, ou, ao menos, tender intensamente a conhecer. Mais ainda: conhecer é apropriar-se da experiência múltipla, mediante signos que a representam e que podem por sua vez ser coeridos na unidade de uma representação total, a qual, por seu turno, refluí sobre a vida, dando-lhe coerência ao nível dos fins e dos atos. O conhecimento começa com o assentimento dado a *princípios* que expressam a unidade do real, e termina com o reconhecimento de *fins* que expressam esses princípios ao nível das ações humanas individuais. Não há, portanto, conhecimento, sem a ponte entre os princípios e os fins, e a existência humana

⁴ Para a definição de razão, v. § 78.

⁵ Sobre a consciência como força de coesão, e sobre a dissolução da consciência, v., de um lado, Maurice Pradines, *Traité de Psychologie Générale*, Paris, P. U. F., 1948, Introd., Chap. I, e, de outro lado, René Guénon, *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, Paris, Gallimard, 1945, Chap. XXXVI ss.

⁶ V. §§ 88 e 89 *supra*.

⁷ V. André Marc, s. j., *Psicología Reflexiva*, trad. Espanhola, Madrid, Gredos, 1965, Liv. I, Cap. I, § 1, esp. pp. 74-75, e comparar com: René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, Paris, Vega, 1984, Chap. II.

consiste, única e exclusivamente, na construção dessa ponte. Por isto o homem foi desde sempre coroado com a função de *pontifex*, de construtor de pontes ⁸.

Cabe ao homem, aliás, não apenas fazer a ponte entre os princípios e os fins, entre o universal e os particulares, mas a ponte entre os vários entes terrestres, que sem ele permaneceriam mudos e incomunicáveis uns com os outros, presos em universos estanques e mutuamente desproporcionais, soltos no espaço como blocos erráticos ⁹. Não é outra a fonte da autoridade do homem sobre os animais, as plantas e as pedras: ele é um compêndio, um microcosmo onde todos os seres se reúnem e onde eles encontram ordenadamente o seu lugar. Se não fosse isto, nada autorizaria o homem a atar um burro a uma carroça ou o boi ao arado ¹⁰.

Ora, se esse é o destino e a finalidade do homem, isto não quer dizer que todo homem realize individualmente e plenamente essa finalidade. Talvez isto acontecesse nalgum passado muito remoto, miticamente representado pelo Paraíso Terrestre, onde um único homem – e cada homem, portanto – era total e plenamente homem. Se este mito deve ser interpretado em sentido cronológico, ou como símbolo de uma possibilidade permanente encravada na constituição ontológica do homem, é algo que não interessa discutir aqui. Suponham, se quiserem, que houve um Adão, algum dia, ou então que existe um Adão agora, nalgum lugar da Terra ou dentro de cada um de nós, clamando por um retorno à sua plena dignidade de *pontifex*, de onde foi destronado pela Queda, segundo a narrativa bíblica, ou de onde está sendo destronado agora mesmo, pela desatenção coletiva à finalidade da existência humana, às tarefas ingentes e inadiáveis impostas ao homem pelo fato de possuir uma racionalidade.

Qualquer que seja o caso, o fato é que, se *o homem é racional, os homens nem sempre o são* ¹¹. Para a maioria, a dignidade e as responsabilidades da condição humana não são senão, no máximo, um ideal abstrato, vago e distante, do qual cada um só participa simbolicamente, por delegação, por procuração, pelo fato mesmo de estar numa sociedade que tem valores e regras, que atestam, de algum modo, uma remota origem num esforço de conhecimento, do qual são os ecos já quase inaudíveis ¹². A racionalidade da maioria consiste apenas em que vivem numa atmosfera social criada por esses ecos.

Dentre as várias ocupações que o repertório das sociedades humanas oferece ao indivíduo, algumas são mais próximas da pura animalidade: aquelas que inserem o organismo individual na corrente das ações destinadas a assegurar sua sobrevivência e satisfação material, independentemente de qualquer representação consciente da unidade do real. Mesmo nestas, porém, o homem não deixa de ser homem, graças àquela participação delegada que acabamos de assinalar. Há outras, entretanto, que parecem arrebatá-lo para fora e para cima da multiplicidade da experiência terrestre, e fixá-lo na contemplação extática da unidade transcendente do ser. Nestas últimas, o homem penetra no estado angélico, mas nem por isto deixa de ser também homem, porque o contemplativo ainda vive na Terra e porque, para dedicar-se à contemplação, ele se apóia no imenso edifício de instituições sociais, de leis, de cultura, de ciência e riqueza, que só se mantém pelo esforço conjugado de todos os homens. Se o homem carnal participa da racionalidade por delegação, é também por delegação que o contemplativo,

⁸ Sobre a significação cosmológica e metafísica do conceito de *homo pontifex*, v. Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, New York, Crossroad, 1981, Chap. 5; sobre a operacionalidade psicológica e mesmo psiquiátrica desse conceito. v. L. Szondi, *Introdução à Psicologia do Destino*, trad. J. A. C. Müller, São Paulo, Manole, 1978.

⁹ V. § 73, *supra*.

¹⁰ Nada mais esclarecedor, quanto a este ponto, do que a leitura da “Disputa dos animais contra os homens”, escrita no séc. X da nossa era pelos “Irmãos da Pureza”, fraternidade mística e filosófica da cidade de Basra. A fábula é reproduzida, analisada e comparada com suas versões ocidentais em: Miguel Asín Palacios, *Huellas del Islam*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, pp. 123-147.

¹¹ V. a discussão deste ponto em Eric Weil, *Logique de la Philosophie*, Paris, Vrin, 1967, Introd.

¹² Sobre a “participação delegada” do indivíduo na racionalidade, v. §§ 79, 80 e 81 *supra*.

por sua vez, participa da animalidade; seu resíduo animal está na civilização, que é para ele como a terra é para a flor.

A vida intelectual ocupa um lugar intermediário entre dois extremos, e ela é, por isto, a mais propriamente humana de todas as ocupações. Ela não é a dispersão passiva no múltiplo, como o é a vida prazenteira e utilitária; é o esforço de abarcar o múltiplo no quadro dos princípios e submetê-lo ao reino dos fins. Também não é a beatitude da união: é o esforço de unificação. Como dizia Lutero, “esta vida não é a devoção, mas a conquista da devoção”. Por isto colocava Platão o homem num lugar intermédio entre o animal e o anjo.

A vida intelectual é, pois, em primeiro e essencialíssimo lugar, a plena assumpção da condição humana e da tarefa que lhe incumbe: a superação da experiência imediata, a construção da representação universal coerente, e a coerenciação da representação com os atos¹³. Ela desenrola-se, portanto, no território que medeia entre os princípios e os fins; ela começa na metafísica e termina na moral; começa nos princípios universais e termina no discernimento dos fins que devem direcionar os atos individuais em vista desses princípios.

Nesse sentido muito geral e essencial, a vida intelectual incumbe a todos os seres humanos, e não somente àqueles que estão direta e profissionalmente envolvidos em tarefas de ciência e de cultura. Há, evidentemente, muitos níveis de participação nela, desde a participação delegada e passiva até o envolvimento total da alma no anseio pela consecução das metas da vida racional.

Mas, qualquer que seja o nosso nível de participação, uma coisa é certa em todos os casos: a plena realização da vida intelectual requer o concurso de meios que propiciem ao homem o máximo de coerência, de integração entre suas experiências, seus conhecimentos e seus atos. O conjunto desses meios, transmitidos pela educação, denomina-se *cultura*.

A transmissão da cultura visa não somente a dotar o homem de instrumentos mentais e simbólicos que o ajudem a conceber uma representação sintética da natureza e da sua experiência pessoal nela inserida, mas também a dar ao indivíduo uma compensação intelectual que o ajude a fazer face à complexidade crescente da própria civilização.

Para a massa dos homens, a cultura deve transmitir ao menos um senso de participação nos fins da razão, um senso da unidade do real e da direção prioritária dos atos humanos. Essa transmissão deveria assim assegurar a cada homem uma consciência de participação ao menos delegada.

No entanto, para o homem pessoalmente envolvido em tarefas intelectuais, esse mero senso de participação indireta e difusa não basta. O intelectual de vocação tem de receber, ademais, os meios concretos e eficazes para uma participação direta, ativa, consciente, voluntária e criadora na elaboração da representação coerente, na qual ele terá de assumir uma responsabilidade pessoal. Por isto, seria necessário que a educação lhe transmitisse, no mínimo, os seguintes recursos:

1. Um corpo de princípios universais, auto-evidentes, que se sobrepusessem a todas disputas de escolas e correntes, a todas as divisões do conhecimento em domínios especializados, a todas as diferenças historicamente condicionadas.

¹³ Ao definirmos assim a vida intelectual, estendemos a toda ela uma definição que geralmente se aplica em particular à filosofia; e se o fizemos é porque a filosofia exprime com mais plenitude do que as outras disciplinas a essência da vida intelectual, como o prova o fato de que as várias ciências nasceram da filosofia. No tocante à definição de filosofia, seria também interessante v. Etienne Souriau, *l'Avenir de la Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982, Liv. I, Chap. II. Quanto às relações da filosofia com a mística, seguimos Platão; v. A. Solignac, “Une nouvelle dimension du platonisme: la doctrine ‘non écrite’ de Platon”, *Arch. Phil.*, t. XXVIII, c. II (avr-juin 1965). É importante dizermos essas coisas em face da tendência atual a menosprezar os estudos filosóficos em nome de um pretenso “saber místico” que lhe seria superior. Platão e Sohrawárdi sabiam que ninguém pode ser místico sem ser filósofo, e em último caso haverá sempre esta sentença (*hadith*) do Profeta do Islam, para tirar qualquer dúvida: “A filosofia é a camela desgarrada da religião. Agarrai-a, portanto, onde a encontrardes.”

2. Um senso da unidade e universalidade da inteligência, expresso sobretudo na possibilidade de intercompreensão, e de intertradução das várias linguagens e sistemas simbólicos das várias ciências e artes, das várias épocas e civilizações.
3. Um senso da dignidade e dos deveres morais inerentes à vocação intelectual.
4. Um corpo de técnicas para a organização de uma vida de estudos.
5. Uma direção espiritual e psicológica necessária à auto-realização sadia das suas potencialidades individuais ¹⁴.

Se voltamos agora, à questão que levantamos no início, isto é, por que as pessoas podem estar insatisfeitas com a sua vida intelectual, o meio mais óbvio de responder é lançar uma nova pergunta: Algum de vocês recebeu algum dia os meios e instrumentos culturais, psicológicos, sociais e morais necessários à vida intelectual? Alguém foi ensinado ou ajudado a conceber uma representação universal coerente e a viver segundo as finalidades essenciais do homem? Todos sabem a resposta.

Tendo recebido a formação que receberam, por melhor que seja ela sob outros aspectos, sua vida intelectual não poderia mesmo nem sequer sonhar em atender aos fins a que se destina. Do primário à universidade, tudo parece calculado para destruir a capacidade de representação totalizante e coerente, para cortar os liames entre vida cultural e moral, para deprimir a consciência sob o impacto de massas de informações desconexas – ou artificialmente coeridas em blocos parciais que por sua vez são incoerentes e intraduzíveis com outros blocos –; tudo parece calculado para confundir o juízo, para colocá-lo à mercê de pressupostos ideológicos, para privar o homem de qualquer possibilidade de avaliação de seus atos e experiências à luz de uma concepção integral da realidade. Tudo parece calculado para fazer do universo da cultura um caleidoscópio de estilhaços, muito mais difuso, inconstante e inabarcável do que os próprios fenômenos da natureza sensível que nos rodeia.

O homem primitivo, perdido entre as vozes e a escuridão da selva, podia ainda orientar-se pela ciclicidade dos ritmos naturais e pela firme evidência de perigos corporais patentes. O cidadão letrado, hoje, não apenas está separado dessas evidências naturais como também já não tem acesso ao espírito das grandes sínteses simbólicas e doutrinárias do passado, que só lhe chegam pelo viés de *slogans* pejorativos e simplificações artificiais; a natureza e a verdadeira cultura sufocadas sob o vozerio ideológico e a confusão das comunicações de massa, o homem se vê à mercê de toda sorte de interesses e forças abjetas e invisíveis, que manipulam sua psique e sua vida sem dar-se a conhecer, covardemente protegidas sob o véu das telas eletrônicas, da impessoalidade burocrática e dos prestígios sociais aparentes. Essas forças e interesses dirigem os povos através de uma complexa rede de canais de influência, nos quais avultam os meios de comunicação de massa, o mercado editorial e grande parte das instituições universitárias. Por esses canais, sua ação é tão bem camuflada, que chega a produzir correntes de opinião que parecem opostas e contraditórias, desnortando a opinião pública, quando no fundo concorrem para um mesmo fim: confundir para dominar.

O homem inculto e desinformado da Antiguidade e da Idade Média sabia perfeitamente bem quem o governava; sabia quem o oprimia, a que poderes recorrer em busca de auxílio ou de que poderes fugir e ocultar-se. Após alguns séculos de “ilustração”, “democracia” e “liberdade de informação”, o resultado é este: o homem de hoje sabe vagamente que os prestígios sociais são fachadas de interesse, e que os governantes são fantoches; mas não têm a mais mínima idéia de quem é que move os barbantes por trás da cena. Quando se revolta, seu protesto – não raro

¹⁴ Um programa deste tipo não é apenas um ideal; ele já foi realizado, em vários momentos da história, que se notabilizaram pelo brilho das sínteses intelectuais que produziram. V., por exemplo, a divisão das ciências e o programa de estudos na já referida Fraternidade de Basra (séc. X), tal como referida por Seyyed Hossein Nasr em *Na Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London, Thames and Hudson, 1978, pp. 40-43; e também os programas das grandes universidades medievais, como, por exemplo, os expostos por James A. Weisheipl, o. p., “The developments of the Arts curriculum at Oxford in the early fourteenth century”, *Med. Stud.* (Toronto, Canadá), Vol. XXVIII (1966).

orquestrado e canalizado, às ocultas, em proveito daqueles mesmos interesses contra os quais esse protesto se volta – desgasta-se em vão como socos no ar contra culpados aparentes, contra bodes expiatórios, e nunca atinge a causa dos males. Protestos contraditórios esvaziam-se mutuamente, sob o olhar friamente satisfeito dos poderes invisíveis que armam o cenário para essas lutas inglórias. Lisonjeado, como o corvo de La Fontaine, pela posse do seu novo “direito de opinar”, o homem de hoje está mais impotente do que nunca. Os melhores impulsos de revigoração intelectual e espiritual, sobretudo dos jovens, são canalizados, pervertidos e “reciclados” em proveito da máquina de opressão e embrutecimento¹⁵.

Nessa atmosfera, não é de espantar, que a consciência individual, longe de poder aspirar à unidade e coerência dos princípios, dos meios e dos fins, é antes convidada a estilhaçar-se, a atomizar-se em fragmentos e “instantes”, de intensidade variada e sem qualquer conexão entre si. Quanto mais incoerente é um homem, tanto mais fácil é manipulá-lo sem que ele perceba. Inacessível à argumentação lógica, pois carece de princípios com os quais possa coerir as idéias, ele se torna cada vez mais vulnerável à impressão do momento, ao jogo de falsos sinais – premeditadamente semeados pelos poderes – que desencadeia falsos presságios, falsos temores, falsos amores, falsas esperanças¹⁶. No auge deste processo, a alma chega àquilo que um antropólogo denominou *mínimo ex.* a personalidade da ocasião, substituível de um dia para o outro, simulacro fugaz de coerência que disfarça a realidade de uma consciência em processo acelerado de dissolução. Para adaptar-se a um mundo de impressões artificiais em fluxo vertiginoso, o homem desenvolve o recurso do oportunismo psicológico que faz da traição e do esquecimento o supremo valor e critério dos atos¹⁷, sem perceber que o trágico preço dessa vitória aparente e momentânea é a perda da consciência distinta e da inteligência objetiva.

Não é de espantar, ainda, que, nesse panorama, a tarefa de preservação dos valores da inteligência incumba apenas a pessoas e grupos isolados, mas que, por isto mesmo, todas as iniciativas intelectuais e espirituais autênticas que permaneçam fiéis a seus fins, e não possam ser, de algum modo, cooptadas e recicladas em favor do reino geral da estupidez e da mentira, sejam então impiedosamente postas sob o ferrete da calúnia, da intriga e do ridículo¹⁸. Seria ingenuidade não ver nada mais que coincidências fortuitas nas dificuldades e perigos que cercam e oprimem, nesse quadro, os homens de espírito. O homem que, em tais condições, se aventura a perseverar na sua humanidade, tem de fazê-lo, de fato, contra toda uma constelação de provocações, de seduções, de intimidações veladas ou explícitas, contra todo um espetáculo

¹⁵ V., quanto a este ponto, Marina Scriabine, “Contre-initiation et contre-tradition”, em René Alleau (ed.), *René Guénon et l'Actualité de la Pensée Traditionnelle. Actes du Colloque International de Cerisy-La-Salle, Juillet 1973*, Milano, Archè, 1980, p. 232, v. tb. o § 119 *supra*.

¹⁶ O mundo moderno proclama, entre suas conquistas, a “liberdade de opinião”. Mas o direito de opinar é amplamente neutralizado pelos meios sorrateiros de ação psicológica, que inviabilizam todo debate racional. Em face do assalto maciço dos meios de comunicação de massa e dos meios de persuasão inconsciente e coercitiva (lavagem cerebral, propaganda subliminar, etc.), os especialistas da arte de argumentar declaram unanimemente seu temor de que a argumentação já não seja um meio eficiente de persuadir. Cf. Olivier Reboul, *La Rhétorique*, Paris, P. U. F., 1984, Cap. IV, § 5, e *A Doutrinação*, trad. bras., São Paulo, Nacional, 1980, sobretudo Cap. VI, e ainda Georges Hahn, “La persuasion des individus. Logique et argumentation”, em: Groupe Lyonnais d'Études Médicales, Philosophiques et Biologiques, *L'Action de l'Homme sur le Psychisme Humain*, Paris, Spes, 1960.

¹⁷ V. Christopher Lasch, *O Mínimo Eu*, trad. bras., São Paulo, Brasiliense, 1985.

¹⁸ “Nas condições presentes, o ‘grande segredo’ da ação psicológica parece resumir-se em... 1º, Neutralizar as frações muito minoritárias da sociedade, onde se encontrem homens providos de espírito crítico e que tenham o hábito de pensar por si mesmos. Para isto, não é necessário ‘liquidá-los’ fisicamente, nem mesmo intimidá-los pelo terror... 2º, Ganhar o maior número possível de ‘pessoas notáveis’, mediante contatos em separado, graças a relações pessoais ou pequenos grupos. A intimidação discreta, o interesse, o conformismo, o esnobismo, as modas, farão o resto... 3º, Atingir diretamente as massas pelos meios modernos de difusão” (M. J. Folliet, “Publicité, propagande, action psychologique”, em: Groupe Lyonnais, *op. cit.*, Cap. VI). Num artigo publicado há quatro décadas, Otto Maria Carpeaux já advertia contra a violência integral que as “novas classes médias” de dirigentes desencadeariam contra a inteligência: “Ridicularizam ou anatematizam todos os esforços independentes, desinteressados, do espírito...” (*A Cinza do Purgatório*, Rio, Casa do Estudante do Brasil, 1942, p. 270).

deprimente de falsas ofertas de ajuda, de falsos sinais de perigo, de sorrateiros convites ao desequilíbrio e ao desespero, contra toda sorte de tentativas de rotulá-lo para mais facilmente caricaturá-lo. O exercício da vida intelectual, nesse quadro leva-nos a um confronto com o que há de mais vazio, de mais intragável e desprezível nas pretensões e falsas pompas do mundanismo. Confronta-nos, diariamente, com o espetáculo indigesto de um gigante moribundo, mas ainda capaz de pretender assustar-nos à força de blefes prodigiosamente variados e inventivos.

Nunca, como hoje, a vida intelectual impôs, àqueles que a praticam, a necessidade de uma ascese, de uma austeridade material e moral¹⁹. Porque é pelas nossas esperanças terrenas, por mais justas que sejam em si mesmas, que o mundo de simulacros adquire, sobre nós, credibilidade e poder. Para escapar à sua sedução, às vezes é melhor renunciar mesmo a coisas que seriam de nosso legítimo direito, mas cujo desejo, em tais condições, arriscaria colocar-nos à mercê de nosso pior inimigo. Não que o homem de espírito nada possa ter sobre a Terra, não que ele não possa agir, e agir com poder e eficiência, muito maior mesmo, em seu aparente isolamento e fragilidade, que a dos escravos do poder mundano. Ao contrário, podemos ter e podemos agir. Só o que não podemos é nada *esperar* do mundo. A verdade só serve a quem é seu escravo, e ela se esquivava àquele que é escravo do mundo. A vida intelectual pode nos dar, além dos benefícios interiores, também, ocasionalmente, algum benefício exterior: profissional e social. Mas isto, se pode ser recebido, não deve ser pedido nem muito menos exigido. O homem deve dedicar-se à vida intelectual porque fazê-lo é ser homem, porque o dever de fazê-lo está inscrito no mais íntimo da sua natureza, e não porque tal ou qual carreira lhe garanta, na sociedade, tais ou quais benefícios. Estes devem ser encarados, apenas, como acréscimo ocasional. É necessário ser grato por tudo, mas é necessário desejar e pedir, antes de tudo, o essencial.

¹⁹ Sobre a relação entre virtude e vida intelectual, v. A. D. Sertillanges, *La Vida Intelectual*, trad. argentina, Buenos Aires, Librería Santa Catalina, 1942, Caps. I e II.