
A Querela dos Antigos e dos Modernos

um mapeamento de alguns topoi

The Quarrel of the Ancients and the Moderns – mapping some topoi

Samuel Mateus



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1124>

DOI: 10.4000/cultura.1124

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2012

Paginação: 179-200

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Samuel Mateus, « A Querela dos Antigos e dos Modernos », *Cultura* [Online], Vol. 29 | 2012, posto online no dia 05 novembro 2013, consultado a 06 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1124> ; DOI : 10.4000/cultura.1124

Este documento foi criado de forma automática no dia 6 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

A Querela dos Antigos e dos Modernos

um mapeamento de alguns topoi

The Quarrel of the Ancients and the Moderns - mapping some topoi

Samuel Mateus

Introdução

- 1 A história da Humanidade insere-se numa genealogia vasta procedente das contendas entre aqueles que defendem a excelência dos tempos antigos (*antiqui*) e aqueles que argumentam a superioridade do tempo presente (*neoterici*). Esta genealogia é inerente, enquanto dimensão experiencial, a todo o humano. Já no *Dialogus de oratoribus*, de Tácito, se observa uma ligeira tensão entre os tempos antigos e os tempos presentes, tensão essa que se perpetuará num ciclo em que os *neoterici* se tornam *antiqui* e onde os críticos serão, por sua vez, criticados.
- 2 Este panorama em que a autoridade dos antigos é sucessivamente criticada pelo espírito inovador e este, por sua vez, constituído em autoridade antiga e, de novo, criticado, esta espiral de juízos históricos, designar-se-ia “Tradição do Moderno”. A Tradição do Moderno é uma categoria de análise que se consolida numa *Querela dos Antigos e dos Modernos*, como a instância trans-histórica em que a experiência dos modernos desautoriza a experiência dos antigos em prol de uma reivindicação de apropriação da experiência do seu próprio tempo, o qual é considerado como eminentemente inédito e autêntico e que como tal sente necessidade de se distinguir dos tempos antigos, passados e obsoletos, a favor da construção activa de um tempo futuro. Embora o século XVII tenha ficado conhecido por assistir a uma querela dos antigos e dos modernos, esse debate foi somente a realização histórica da categoria mais geral de uma Tradição do Moderno e de uma versão epicológica da trans-histórica Querela dos Antigos e dos Modernos, figura fundamental e rizoma maior dos conflitos entre a modalidade tradicional e moderna da experiência.

- 3 Os combates axiológicos entre uma ordem consolidada e uma ordem que a põe em xeque e lhe faz notar a obsolescência são característicos da experiência humana e repetem-se sempre que ela passa por um processo de renovação, amadurecimento e autoexame. Deste ponto de vista, é possível encontrar dentro da Querela dos Antigos e dos Modernos o caminho que nos leva primeiro ao significado de “moderno”, depois ao significado de “modernidade”. Esta última é indiscernível da emergência de uma nova concepção do tempo histórico e de uma erosão da componente mítica da realidade. Adquire pleno sentido quando contrastada com uma temporalidade sequencial, linear e cumulativa, que retira às temporalidades míticas e recursivas o seu privilégio na organização da vida. Ela surge associada a um tempo galopante, final e irrepitível, fazendo um corte profundo entre um passado e um futuro. Exprime uma época que manifesta a sua “novidade” em relação às precedentes e que surge orgulhosamente distanciada da experiência herdada. A Querela dos Antigos e dos Modernos assume uma estrutura formal de análise e um método de compreensão da genealogia da modernidade enquanto categoria que delinea associações de lugares-comuns que permitem identificar como constelação um conjunto de pontos dissociados entre si. O *topos* é a espécie de matriz com a qual é possível perceber nesses pontos históricos esparsos e aparentemente aleatórios um traçado imperfeita e ecleticamente coerente que permite guiar-nos no caminho cheio de cruzamentos e veredas que nos leva à modernidade. A Querela dos Antigos e dos Modernos é, assim, o *topos* intemporal que confere a continuidade da mutação de horizontes que ao longo do tempo se registou.
- 4 Enquanto *topos*, a Querela dos Antigos e dos Modernos não é desprovida de microvariações, pequenos *topoi* ou *topos* plurais que configuraram a sua aparência geral. Esses lugares históricos de compreensão constituirão o objecto desta reflexão e traçarão, à laia de um mapa, os pontos cardeais e colaterais da Querela dos Antigos e dos Modernos.

(Norte) Antiqui e Moderni

- 5 O primeiro desses *topoi* prende-se com a necessidade de cunhar um termo que contemplasse todo o vigor da experiência revolucionária face à experiência tradicional. O aparecimento de *modernus*, no século V d. C., século de passagem do mundo pagão romano ao mundo cristão, surge imbuído da necessidade de marcar a actualidade com uma consciência própria. Ele designa o momento presente (*nostra aetas*), o agora do tempo, a fronteira entre um passado e o sentimento de um tempo efectivo, real, existente. O adjectivo *modernus*, tal como *hodiernus*, deriva de *hodie*, decorre do advérbio de modo, o qual possui o sentido do instante, do recente mas sobretudo da actualidade. De acordo com o *Thesaurus Linguae Latinae*, “*modernus qui nunc, nostro tempore est, novus, praesentaneus*” e tem como antónimos *antiquus*, *vetus* ou *priscus*. Ele aparece pela primeira vez em 494-495 nas *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae*, do Papa Gelásio I, para distinguir os decretos dos sínodos romanos (*admonitiones modernae*) dos decretos antigos (*antiquae regulae*) e inaugura a oposição entre a *antiquitas* e a *nostra aetas*, a antiguidade e o tempo presente, um tempo tão inédito que só poderia ser designado como “o nosso tempo”¹.
- 6 À medida que a antiguidade avançava, mais a necessidade do significado de moderno era premente, e mais o substantivo *neotericus*, tradução feita por Cícero do grego, dava mostras de insuficiência². Já no século VI d. C., algumas décadas depois, Cassiodoro designa mesmo os *nostra tempora* como *saecula moderna*³ para separar a cultura romano-

helenística da cultura cristã. A partir daqui forma-se uma oposição entre o presente cristão (*tempus christianum*) e Antiguidade pagã, a qual está presente no uso que no século IX, no Império Carolíngio, se faz de moderno: *moderni* designa os autores cristãos, desde Boécio, enquanto *antiqui* refere os autores da antiguidade greco-romana. Esta distinção é reveladora, já que contém a sensibilidade de se viverem tempos de mudança, onde passado e presente principiam a conflitar de forma mais acesa e mais interpelante. De qualquer modo, esta separação entre *antiqui* e *moderni* reveste-se de conotações onde o corte entre ambos não é, ainda, tão marcado como nos séculos posteriores. Na medida em que *antiqui* designa os mestres da cultura clássica, *moderni* significa os sucessores dos antigos, espécie de discípulos que se encontram sozinhos face a um novo desafio, o qual terá a sua resolução a partir das directrizes dos seus mentores.

- 7 No século XII, porém, o debate entre *antiqui* e *moderni* torna-se mais agudo, como exemplificam duas facções literárias entre os devotos da poesia clássica e os putativos representantes de uma nova e superior poética⁴. Será então a poética a dar o mote para a filosofia medieval abordar a relação entre os antigos e os modernos. Cada vez mais se vão instalando as diferenças entre o antigo e o novo com os modernos a reclamarem a sua distinção sobre a dos antigos. Nesse mesmo século, surge a palavra *modernitas* num panegírico do abade Suger intitulado *Vita Ludovici regis*, impondo de modo muito evidente a autonomia da sua época⁵. Em 1159, Salisbury, cujo *Metalogicon* é um dos expoentes máximos do “renascimento do século XII”⁶, apoia-se em Bernardo de Chartres para afirmar que os modernos são como que anões aos ombros de gigantes que vêem mais e melhor do que os seus predecessores, não porque possuam uma visão mais apurada mas porque se encontram numa posição mais elevada, suportada pelos gigantes. O adágio de Bernardo de Chartres apresenta-se, assim, consonante com a pretensão moderna de soberania face aos antigos: os modernos vêem mais longe e melhor (com melhor ângulo, nitidez e distância) do que os seus predecessores. No entanto, lido com mais atenção, não deixa de ser um dito ambíguo e equívoco (talvez por isso tenha permanecido na História como o aforismo-referência da Querela dos Antigos e dos Modernos, pois prolonga a indeterminação característica de uma dialéctica que continuará séculos fora). Os modernos poderão ver o fio do horizonte, mas são os antigos que os sustentam. A sua maior capacidade devem-na ao esforço dos antigos. A sua elevada estatura devem-na aos gigantes. O seu espírito arguto devem-no ao suor dos antigos que o tornou possível graças ao seu próprio espírito audaz. Portanto, os modernos podem ser mais avançados, porém são menos dignos porque acabam por se aproveitar do saber antigo. Tudo o que são devem-no, não a si mas aos seus predecessores. A sua estatura, não obstante o que são capazes de fazer aos ombros dos antigos, indica mesmo a pequenez dos seus actos quando comparados com a magnanimidade dos antigos. O que está implicitamente em causa é, pois, a relação entre o progresso e a decadência, entre a valoração do efeito cumulativo do conhecimento antigo e o efeito usurpador do conhecimento antigo por parte dos modernos. Uma vez que a sua contribuição é, para Bernardo de Chartres como para Pierre Boileau, tão insignificante, os modernos não passam de pigmeus que, por um exercício de prestidigitação, reclamam ser tão altos como os gigantes.
- 8 Montaigne considera, seguindo a linha de argumentação da parábola, que, embora os modernos possam ser mais avançados, eles não merecem a honra inerente pois não fizeram nada de extraordinário para chegarem a essa posição cimeira. A sua posição vantajosa deve-se tão-somente a uma lei natural e não a um mérito invulgar. “As nossas opiniões são enxertadas umas nas outras. A primeira serve de base à segunda, a segunda à

terceira. Assim, nós subimos degrau a degrau. Daí advém que aquela que subiu mais alto adquire mais honra do que merece já que não está senão aos ombros daquela que a antecedeu”⁷. Apesar de não citar Bernardo de Chartres, a estrutura argumentativa mantém-se: tal como os anões devem o seu estatuto por se apoiarem nos gigantes, assim as opiniões modernas assentam umas em cima das antigas, em camadas, onde a última opinião só tem valor porque se encontra alicerçada em todas as outras que a antecederam.

(Oeste) A moderna *auctoritas*

- 9 Pela sua vívida imagem, a célebre alegoria marcou os séculos seguintes e acabou por desempenhar um papel fundamental na Querela dos Antigos e dos Modernos, embora de forma antagónica ao seu primeiro sentido. De facto, devido ao seu poder argumentativo, ela suscitou uma acesa discussão, ora favorecendo os antigos, ora os modernos.
- 10 A partir do século XVII, a imagem dos anões modernos às costas dos gigantes antigos sofre uma reapreciação que não apenas retira a carga negativa relativamente aos modernos, como também os descreve como os verdadeiros gigantes, exactamente porque, não obstante a sua diminuta estatura, o seu grau de visão é infinitamente maior. A reapropriação quinhentista da parábola inicia uma ultrapassagem tipológica do pólo “Antigos” da Querela dos Antigos e dos Modernos e inaugura o seu segundo *topos*. Ainda que essa passagem se inicie de forma ténue e algo comedida, os modernos são colocados, senão como superiores, pelo menos como iguais aos antigos. O humanista espanhol Juan Luis Vives é absolutamente claro na apologia dos modernos face aos antigos: “É falsa e absurda esta comparação que muitos acham muito justa e muito adequada pela qual nós somos, em relação aos antigos, como anões aos ombros de gigantes: tal não é o caso visto que nós não somos anões e eles não são gigantes, somos todos do mesmo tamanho”⁸. E Pierre Gassendi, filósofo, cientista e matemático francês, avança já a ideia de superioridade: “[A Natureza] não nos foi menos generosa do que foi para com eles [os antigos] (...) Se, com efeito, nós aplicássemos o nosso espírito como os antigos, chegaríamos mais alto que eles. Ajudados com o seu suporte [*soutien*], atingiríamos um dia um tamanho colossal”⁹. Este grito ansioso que se clama com veemência continuou ao longo do tempo procurando outras vozes que o enunciassem. “Embora tenham existido gigantes antigos em Física e em Filosofia, eu digo, contudo, com Diego de Estella, que um anão às costas de um gigante poderá ver mais longe do que o próprio gigante; pelo que gostaria de acrescentar que eu vejo melhor que os meus antepassados”¹⁰.
- 11 Esta nova direcção do adágio de Bernardo de Chartres é reforçada com o célebre aforismo de Prisciano contido nas *Institutiones grammaticae*: “quanto mais recentes, mais perspicazes”. Embora a afirmação seja proferida logo no século V d. C., aquando da distinção entre *antiqui* e *moderni*, ela adquire um sentido muito nítido e revelador, ao ser evocada como a plena confirmação do *desdém* pelas tradições, modos e costumes antigos, a favor de novas práticas e métodos de olhar a realidade. Os modernos são os mais avançados de todos os tempos, sendo incomparáveis na medida em que, tirando proveito dos sucessivos saberes acumulados pelos antigos, eles possuem um conhecimento muito mais vasto, muito para além do dos antigos. Mais: se poderiam reconhecer a sua ascendência, eles optam por a desconsiderar. Os modernos estimam-se muito mais talentosos e sagazes exactamente porque foram capazes de, num menor lapso de tempo, produzir conhecimentos e práticas sociais alegadamente muito mais avançadas. A

sustentação dos modernos pigmeus nos antigos gigantes não significou que reconhecessem a sua ascendência, mas que os minorassem, devido ao seu maior grau de argúcia, o qual soube aproveitar a alta estatura dos gigantes em seu benefício próprio. Os modernos reescrevem, pela sua própria letra, aquilo que os antigos lhes deram, não se limitando a reproduzi-los, mas a acrescentar anotações nas margens, notas de rodapé e comentários próprios. Eles não são meros copistas mas eles próprios exigem ser os autores (*auctoritas*) e as autoridades do seu próprio texto. “Os antigos estavam bem cientes que aqueles que chegariam mais tarde saberiam mais do que eles, já que eles [os modernos] seriam capazes de glosar a letras dos seus textos e, desse modo, enriquecer o sentido”¹¹.

- 12 Enfatizando a continuidade histórica dos conhecimentos, esta segunda derivação dos *topoi* encerra a noção de que os modernos possuem a vantagem de conseguir compreender coisas de que os antepassados não estavam em condições sequer de suspeitar. Embora Pascal reconheça a dívida de gratidão que os modernos têm para com os antigos, ele acaba por contribuir para a ultrapassagem tipológica do antigo, dentro da Querela, consolidando a supremacia dos modernos. Escreve ele que, “(...) porque nascemos, em certa medida, ao seu colo [dos antigos], o nosso menor esforço faz-nos chegar mais alto, e com menos dificuldade e menos glória encontramos-nos por cima deles. É que podemos descobrir coisas que lhes eram impossíveis de entender. A nossa perspectiva é mais alargada, e embora eles pudessem conhecer tão bem como nós aquilo que podiam observar na natureza, eles, todavia, não as conhecem, e nós vemos melhor do que eles”¹². Pascal dá, deste modo, a estocada final na ultrapassagem do pólo antigo pelo pólo moderno e, simultaneamente, enceta uma via da abordagem que permitirá o desenvolvimento de uma nova direcção dos *topoi* na qual ocorre a definitiva subordinação e posteriormente dissolução do antigo face ao moderno. Se o adágio medieval de Bernardo de Chartres se pautava pelo privilégio dos Antigos, as interpretações renascentistas irão provocar o seu desaparecimento.

(Este) O estilhaçamento da temporalidade: o Renascimento e o privilégio do pólo moderno face ao pólo antigo

- 13 Ainda que, conforme constatámos, a rota de supressão dos antigos na querela com os modernos tenha ficado aberta, ela só se concretizou aquando da difusão da ideia de uma temporalidade estilhaçada que se segmenta em vários períodos. Foi nesse momento que o Renascimento radicalizou as invectivas modernas a partir da revalorização de uma certa antiguidade.
- 14 Com efeito, pela primeira vez, os tempos modernos configuram-se, ainda não com uma absoluta autonomia e autenticidade, mas já com um relativo grau de originalidade. Daí que os tempos modernos, durante o século XVI, fossem conhecidos como um segundo nascimento, um Re-nascimento após os tempos “mortos” e quase inexistentes de uma Idade Média. O Renascimento é o primeiro anúncio, mensagem ainda apenas sussurrada, de uma modernidade em maiúsculas que, sob os ideais de Razão e de Progresso, se fará edificar não segundo os padrões antigos (do Passado) mas sobre os padrões autofundados voltados para um Futuro infinitamente por se cumprir. No entanto, o germe do que se

viria a desenvolver está já presente nesta modernidade renascentista: o germe revolucionário.

- 15 Para Petrarca, a história já não aparece como um *continuum* mas como uma nítida sucessão de tempos distintos. Ela completa-se segundo rupturas dramáticas onde alternam períodos de grandeza com períodos de mediocridade e decadência. O optimismo de uma *rinascita* deriva justamente da natureza catastrófica da sua concepção da História. Falar num passado imediato como obscuro, e simultaneamente um futuro luminoso, é um pensamento de cariz revolucionário ou, se quisermos, profundamente renovador. Face à hesitação entre uma antiguidade, uma Idade Mediana e uma modernidade, o conflito interior é exacerbado. Porém, ainda que dilacerado entre duas experiências, Petrarca afirma o caminho da modernidade: “O meu destino é viver por entre variadas e confusas tempestades. Mas para o leitor, talvez, tal como espero e desejo que presencie, seguir-se-á um tempo melhor. Este sono letárgico não durará para sempre. Quando a escuridão desaparecer, os nossos descendentes viverão na mais pura luz”¹³. Ele fá-lo tendo por referência os modelos clássicos. Todavia, o que é decisivo é ele indiciar a direcção de desenvolvimento de uma verdadeira modernidade. A dimensão revolucionária reside, não tanto num momento de negação como num momento de se viver numa época especial com a sua própria consciência singular. É o sentimento generalizado de uma experiência radicalmente moderna que funda já a ideia-maior de modernidade. O que separa os humanistas da modernidade renascentista dos filósofos medievais não é o orgulho que mostram por viver no limiar de uma época nova. Será, sobretudo, a consciência manifesta de uma distância, mediada pelas trevas medievais, entre uma antiguidade e o presente imediato.
- 16 A ultrapassagem dos antigos por parte dos modernos criou um imaginário dicotomizado em torno do qual se foram desenhando as metáforas das trevas e da luz, da noite e do dia, do espírito adormecido e do espírito activo. Se a antiguidade clássica foi associada com o esplendor e a resplandecência, o Renascimento, que aspirava a ser uma época de regeneração e restauração dos tempos áureos, demarcou-se da Idade Média de que urgia distinguir-se. Petrarca opera, pois, a tripartição da História em três períodos (Antiguidade, Idade Média e Modernidade), tendo o segundo recebido o epíteto de “Idade das Trevas” como se tivesse ocorrido uma degenerescência cultural. Este desprezo inseriu-se numa estratégia de implementação da modernidade como projecto social independente para o qual foi necessário denegrir a Idade Média (não obstante ela própria também se ter considerado moderna). O renascimento foi, a bem dizer, a primeira institucionalização da modernidade. Contudo, sendo a sua afirmação dominada pelos humanismos de Montaigne, de Petrarca ou de Erasmo, ele necessitou de se comparar ao modelo dos antigos ancorando na antiguidade greco-romana. Em síntese, o *topos* da ultrapassagem dos antigos pelos modernos evoluiu para uma plena afirmação da modernidade que no seu estágio inicial se pautou por uma abordagem humanista que revalorizou a antiguidade clássica e rejeitou todos os séculos intermédios aos quais se chamou, de um modo um tanto ou quanto desprezista, de “Idade Média” (*media aetas*), como sendo um tempo historicamente amorfo e intelectualmente estéril.
- 17 O Renascimento vê-se como o início de uma nova fase da história humana conforme estabelece uma aliança com a temporalidade. É esta que justifica o optimismo e que legitima as pretensões de modernidade. Esta contratualização do Tempo com a História existe não sem ser dotada de ambivalência: num sentido retrospectivo, o tempo funda uma modernidade como recuperação do saber antigo e conseqüentemente da dialéctica

da experiência tradicional e da experiência antiga. Contudo, num sentido prospectivo, ele funda a crença no desenvolvimento histórico em direcção ao fio do horizonte, e na construção de um projecto social e político. Neste sentido, a dialéctica entre o tradicional e o moderno quebra-se ou, pelo menos, torna-se mais lassa. Prospectivamente, o moderno liberta-se do antigo e a modernidade coloca-se como época exclusiva, inédita cujo destino é tornar-se intemporal na medida em que caminha para um futuro promissor. Este assunto será desenvolvido na última secção.

(Sul) “*Les Anciens sommes nous*”: a superioridade dos Modernos

- 18 Importa, por agora, referir que a aliança entre Tempo e História de um ponto de vista prospectivo introduz o factor humano na consecução da sociedade. Ao homem, enquanto ser que experimenta a modernidade, assiste-lhe participar na criação do “Futuro” e tornar-se um agente activo da dinâmica do mundo. Como já é perceptível em Petrarca (o qual hesita entre um sentido prospectivo e retrospectivo, ainda que tenda para este último), o homem moderno possui a crença num futuro radioso (o que foi o Iluminismo senão isso?) no qual se despede do papel passivo de contemplação dos antigos e empreende diligentemente o papel principal do palco dos negócios humanos.
- 19 Se a metáfora do Renascimento como a restauração da Idade de Ouro obteve uma reverberação inaudita, o mesmo é possível dizer acerca da metáfora Iluminista que a partir do século XVII se começa a difundir e que decorre da anterior. Tal como a Fénix da labareda resplandecente renasce das próprias cinzas, assim a modernidade se considerou como que rejuvenescida e iluminada pelo seu próprio fogo (Razão) após os tempos medievos. A razão é a luz que simultaneamente decorre da modernidade e a ilumina tornando claro o hostil caminho a percorrer, após o crescente divórcio com a autoridade dos antigos. O século da Razão é o século da Luz. Como disse Pierre Bayle, em 1685, nas *Nouvelles de la République des Lettres*: “Compete a nós que vivemos num século mais esclarecido separar a parra da uva (...). Nós vangloriamos-nos de este século ser extremamente iluminado”¹⁴. E a luz significa autonomia, conhecimento, juízo, Razão, o caminho em direcção à verdade. *Sapientis oculi in capite eius, stultus in tenebris ambulat*. Os olhos do sábio estão na cabeça; o insensato caminha nas trevas. Os homens, todavia, servem-se sempre dos seus olhos para se conduzir e quase nunca utilizam o seu espírito para descobrir a verdade¹⁵.
- 20 O Sol é o astro-rei que simboliza precisamente esta autodeterminação dos tempos acentuadamente modernos. É ele que incessantemente ilumina cada manhã, ao mesmo tempo que permite a orientação do homem. Mas é também ele que torna aparente toda a ordem, regularidade e harmonia cósmicas funcionando como medida de todo o comportamento, compassando os tempos de actividade e de ócio. Luís XIV, o Rei-Sol, aproveitou toda a aura luminosa do Astro-rei para se mostrar à corte. Tal como o Sol fazia gravitar à sua volta os planetas, assim o magnífico rei se colocava no centro da corte francesa.
- 21 É com o Iluminismo do século XVIII que assistimos à mais feroz e empolada afirmação da modernidade, a qual repele categoricamente o seu sentido humanista retrospectivo e instaura como ideal acabado da perfeição a sua própria auto-erigida autoridade. A 27 de Janeiro de 1687, o advogado e escritor Charles Perrault, no apogeu do classicismo francês,

escreve um poema laudatório declamado pelo abade de Lavau perante a *Academie Française*, e dedicado a Luís XIV, intitulado *Le Siècle de Louis le Grand*. O encómio haveria de ficar registado nos Anais da História como um dos momentos mais importantes da Querela dos Antigos e dos Modernos pela sua veemência mordaz em criticar os antigos a favor de uma modernidade iluminada. Este simples poema inicia, assim, o processo de radicalização entre os modernos e os antigos, sendo o precursor de uma ideia de modernidade que se concluirá no século XX.

- 22 O grande interesse do poema consiste em demonstrar a atitude sobranceira por parte dos modernos em relação aos antigos de modo tão profundo que os modernos acabam por se instituir, eles próprios, como os antigos. A ideia de uma afirmação como “*Les Anciens sommes nous*” marca decisivamente a viragem inapelável, por parte dos modernos, numa direcção que, não apenas desacredita os antigos, como ainda se lhes faz substituir. A crença da superioridade dos modernos atinge neste poema o seu ponto mais alto. Tal é o avanço sentido em relação aos seus predecessores que os modernos se colocam como a sua própria fonte de legitimidade, eliminando a tradição do seu horizonte de experiência. Para Perrault, é possível pensar Luís XIV como um Imperador Augusto dos tempos modernos, sem receio algum de falta de humildade ou arrogância.

A bela Antiguidade foi sempre venerável
 Porém, nunca cri que ela foi encantadora.
 Eu vejo os Antigos sem flectir os joelhos,
 Eles são grandes, é verdade, mas homens como nós;
 E pode-se comparar sem receito de ser injusto
 O século de Luís ao belo século de Augusto (...).¹⁶

- 23 E menciona, ainda, a substituição da doutrina filosófica aristotélico-platónica por uma moderna.

Platão, que foi divino no tempo dos nossos antepassados,
 Começa a tornar-se fastidioso (...)
 Cada um sabe aquilo que foi descrito do famoso Aristóteles,
 Em física tão incerto quanto a história de Heródoto.¹⁷

- 24 É inclusivamente afirmado que a ciência moderna contribuiu para a vitória dos modernos sobre os antigos com as revoluções da cosmologia (por intermédio da invenção do telescópio) e da física natural (com a invenção do microscópio), levando as luzes do sol a todos os cantos sombrios (aqui se repetindo a ideia de uma modernidade Iluminada):

Na tapada incerta deste vasto universo,
 Mil mundos novos foram descobertos,
 E novos sóis, quando a noite estende seus véus,
 Igualando o número de estrelas.¹⁸

- 25 Como confia Perrault, mesmo a pintura, a escultura e a música remetem para a sombra das artes plásticas do século antecedente. Lebrun é muito superior a Rafael, Girardon ultrapassou Miguel Ângelo, e mesmo Lully faz esquecer as harmonias gregas. A perfeição das artes triunfa na construção do palácio de Versailles e das suas alvas estátuas, dos seus jardins aprazíveis, dos grandiosos espectáculos de ópera¹⁹.

- 26 A flecha do espírito sublime cruzou os ares do tempo, cindiu os “grandes” e os “vulgares” e acertou na França seiscentista onde se começava a soletrar a palavra “Progresso”. O poema jubilatório de Perrault contém uma teoria do progresso: os homens contemporâneos são os herdeiros que aumentam e aperfeiçoam aquilo herdado. A vantagem da modernidade será, por conseguinte, uma vantagem quantitativa. Se os antigos se distinguiam pela qualidade e fineza do espírito, os modernos assumem-se como

possuindo essa mesma graciosidade devido às sucessivas acumulações do saber. A concepção de progresso traduz-se numa ideia cosmológica inserindo-se num modelo astronómico e sideral. O progresso é como que um “céu regulador” das vicissitudes históricas a que corresponde a ideia de perfeição no sentido de culmen, isto é, de abóbada celeste. Tal como o céu estrelado é a perfeição astronómica, assim, a possibilidade de progresso é a perfeição humana e o apogeu do espírito.

Eu suponho que a vantagem que o nosso século possui por ter sido o último e por ter usufruído dos bons e dos maus exemplos dos séculos precedentes, o tornou o mais sábio, o mais educado e o mais delicado de todos. (...) Os modernos tiveram a felicidade de poder escolher, tendo imitado os antigos naquilo que tinham de bom, dispensando-se de os seguir no que tinham de mau ou medíocre; daí que as obras dos nossos excelentes oradores são por quase todo o lado da mesma força das obras dos antigos nos aspectos mais belos, mais vigorosos e mais eloquentes.²⁰

- 27 Ora isto defende a ideia paradoxal de que os verdadeiros antigos são os modernos, na medida em que eles possuem e dominam a experiência compilada durante séculos por toda a humanidade. A acumulação do saber dos mais excelsos saberes faz com que, no entender da modernidade Iluminista, toda a ordem tradicional seja invertida. Os modernos não se consideram os alunos dos doutos antigos, mas eles próprios são os seus próprios *magistri*. “*Les anciens sommes nous*”, assevera um célebre anexam. Eles divisam-se como os próprios alunos que, tendo ultrapassado o saber dos seus professores, os aboliram. Pensar por si significa, para os modernos, fechar o livro das escrituras para reescrever um outro mais consonante com os avanços observados. Nada impede tanto o progresso do homem como a admiração encantatória pelos antigos que obstaculiza que ele próprio conheça. Segundo a crítica dos partidários dos modernos, os antigos confundem a novidade com o erro e a antiguidade com a verdade, como se a teoria da circulação sanguínea de William Harvey fosse falsa apenas por ser nova. “As ideias e palavras de verdade e antiguidade, de falsidade e de novidade estiveram ligadas umas com as outras: de facto, o comum dos homens não a separa mais, e as pessoas de espírito sentem mesmo alguma pena em separá-las convenientemente”²¹.
- 28 Para os modernos, não existe, curiosamente, verdadeira diferença de excelência entre antigos e modernos porque a qualidade dos homens não é uma propriedade exclusiva de algumas épocas. Os modernos estimam-se tão excelentes, sábios e instruídos, senão mais pelo menos tanto quanto os antigos, pois são tão excelsos como eles. Se os séculos anteriores não foram capazes de aceder a um tão elevado nível de conhecimento, foi apenas devido a não terem acumulado tanto saber quanto o século das Luzes. “A natureza é sempre a mesma em geral em todas as suas produções; mas os séculos não são sempre os mesmos, nem todas as coisas semelhantes, sendo uma vantagem um século seguir-se aos outros”²². Bernardo de Fontenelle, contemporâneo de Perrault, sobrinho de Corneille e membro da *Académie Française*, imbuído do mesmo pendor moderno, salienta o facto de a natureza distribuir equitativamente por todas as épocas espíritos igualmente audazes. Para ele, a Natureza rege-se por leis imutáveis que não mudam segundo o tempo histórico ou os costumes das sociedades, pelo que em todas as diferentes épocas existiram espíritos naturalmente constituídos do mesmo modo e com os talentos igualmente repartidos. O tempo não é susceptível a iniquidades da qualidade. O saber humano, conclui-se, acumula-se, fermenta e aumenta em cada centénio. “Um bom espírito cultivado é, por assim dizer, composto de todos os espíritos dos séculos precedentes”²³.
- 29 Contudo, é esta qualidade intemporal que, em última análise, fez com que os modernos se colocassem acima dos antigos e reconhecessem neles um aprimorar intelectual nunca

antes observado. É como se, para Perrault e Fontenelle, a humanidade fosse comparada a um indivíduo cujo espírito fica mais refinado, amadurecido e inteligente, à medida que a História decorre.

- 30 O que está aqui subjacente, mais uma vez, é a suposição de que os modernos são eles próprios os antigos, são eles próprios a autoridade devido a essa inigualável experiência cumulativa. Como lembra Malebranche, “é a velhice do mundo e a experiência que descobrem a verdade”²⁴. Na verdade, é justamente o argumento da experiência que permite aos modernos proclamarem-se como os próprios antigos. “É um nome que merecemos mais do que eles porque o mundo está mais velho agora do que naqueles tempos, e nós temos mais experiência do que eles”, declara Descartes²⁵. “Para falar sinceramente, *Antiquitas saeculi iuventus mundi*. Estes tempos são os tempos antigos, em que o mundo é velho, e não aqueles que nós registamos antigos *ordine* retrógrado”²⁶. Também Hobbes, outra das figuras da modernidade, partilha da sentença “*Les anciens sommes nous*” que pela sua difusão ideológica se tornou quase um dogma da modernidade. “Embora admire os homens do Tempo Antigo que escreveram a Verdade perspicazmente, e que nos prepararam para nos compreendermos melhor, sobre a Antiguidade eu não penso nada legítimo. Já que, se temos de admirar uma Época, o Presente é o mais Antigo”²⁷. A modernidade constituiu-se como a antiguidade pelo elevado grau dos seus conhecimentos. Destaca-se como época assente num Presente que perspectiva o Futuro pela rejeição do Passado.

Mundus senescens

- 31 Para Perrault e Fontenelle, bem como para Francis Bacon, a Verdade é uma função do tempo: *veritas filia temporis, non auctoritas*. O estado perfeito e ideal de sabedoria não é senão o da infinita ultrapassagem devido ao poder de acumulação permitido pelo tempo. Esta assunção decorre já da inversão moderna do *dictum* de Bernardo de Chartres (como, por exemplo, da interpretação de Pascal), mas o autor leva-a mais longe já que dela nasce uma arreigada crença no poder da ciência moderna. A prova final da sabedoria geral da modernidade é dada pelas ciências naturais, que se anunciam como a profecia acabada do desenvolvimento universal da civilização humana. Foi um proponente de uma auto-afirmação da modernidade científica que, contrariando os traços espaciais do *dictum*, estabeleceu um entendimento psicológico e temporal da modernidade. Bacon compara a ingenuidade própria da juvenildade com a sabedoria dos adultos, referindo-se aos antigos e aos modernos. “Pelo seu valor e utilidade tem de se declarar francamente que a sabedoria oriunda dos gregos não é senão a fase juvenil do conhecimento, e que tal como os rapazes, pode falar mas não pode procriar; ela é fecunda em controvérsias mas pobre em obras”²⁸. O tempo divide-se entre uma fase outrora imberbe e uma vindoura sazoadada que, apesar da sua formulação dicotómica, implica um certo grau de continuidade. Pois se os modernos são emancipados em relação aos antigos devem-no a esse processo de reunião de conhecimentos a partir dos quais se passa da imaturidade ao pleno desenvolvimento e perfeição. Se os modernos são adultos é porque já os precederam outros homens que viviam num estado de incompletude, o qual não lhes permitiu mudar o mundo mas apenas discuti-lo. Todavia, numa fase de maturidade a que corresponde a modernidade, o homem age e provoca o mundo.
- 32 Eis o tema medieval do *mundus senescens* embora retomado de forma diversa. Trata-se, não de um mundo enquanto degenerescência, mas um mundo que envelhece (e se

envelhece). E este “envelhece” possui um duplo sentido. Por um lado, expressa um mundo que amadurece e se aperfeiçoa com o tempo até ao ponto de se julgar superior à antiguidade. Um mundo-apogeu que é o auge do entendimento humano. Um que se vê interpelado pela natureza e que a convoca cientificamente como símbolo de felicidade e de uma sociedade próspera. Mas, também, como vimos, um mundo que ele próprio se pensa como possuindo a “velha” autoridade, como sendo, ele próprio, a antiguidade. A reformulação do tema leva a que *mundus senescens* seja o epíteto de uma autoridade furtada aos antigos e transferida directamente para os modernos. Ela declara um mundo em que envelhecer significa apenas a progressiva legitimação da modernidade. A retematização do *mundus senens* adquire contornos, já não negativos em que se relaciona com o declínio, o definhamento ou o enfraquecimento mas, pelo contrário, envelhecer é interpretado como o processo de afirmação da modernidade em que os modernos são os “novos antigos”. *Mundus senescens* condensa o paradoxo em que o inédito e o original assumem a forma do “já foi, já aconteceu”; o presente tornando-se passado (mas não o passado presentificando-se), adquirindo os seus atributos no acto da sua substituição.

- 33 O ideal baconiano da ciência como método de tornar o homem senhor e mestre da Natureza implica essa divisão das fases humanas em juvenil e adulta. A ciência é aquela que transporta pela mão a fase infantil e ignota do homem na direcção da sua idade adulta, iluminada e instruída. Assimilando o ideal de Bacon, Descartes afigura a sapiência do homem em estreita coligação com a observação e análise da natureza: “(...) se é possível encontrar algum meio que torne os homens em geral mais sábios e mais hábeis do que até aqui foram, creio que é na medicina que se deve procurar”²⁹. E é justamente na ideia de acumulação de que a ciência decorre e que o progresso se realiza. Numa passagem ulterior escreve:

Ora, tendo resolvido dedicar toda a minha vida à descoberta de uma ciência tão necessária, e tendo descoberto um caminho que a deve infalivelmente encontrar, se o seguirmos, a não ser que disso sejamos impedidos ou pela brevidade da vida, ou por falta de experiência, pensava eu que não havia melhor remédio contra esses dois obstáculos do que comunicar fielmente ao público todo o pouco que já tivesse descoberto e instigar os bons espíritos a esforçarem-se por ir mais longe, contribuindo, cada qual segundo a sua inclinação e poder, para as experiências que seria necessário fazer, e comunicando também ao público tudo o que aprendessem, a fim de que com os últimos, começando onde os outros teriam acabado, e assim juntando as vidas e os trabalhos de muitos, fôssemos todos juntos muito mais longe do que cada um poderia ir.³⁰

- 34 Este parágrafo é muito revelador. Em primeiro lugar, realça a importância da experiência, e mesmo da experimentação, como vias do progresso, do avanço do conhecimento e do carácter essencialmente moderno. A falta de experiência é o entrave magno para o homem encontrar a via científica, tanto como a carência de experimentação constitui o rumo para a ignorância. Experiência e experimentação formam o par fundamental da procura moderna (logo, científica) do conhecimento. Em segundo lugar, ressalta deste excerto do *Discurso do Método* a componente cumulativa do conhecimento científico e, conseqüentemente, da modernidade. Os modernos são os últimos cuja virtude passa por iniciarem a sua aprendizagem a partir do ponto onde os seus antepassados haviam terminado. O papel do homem moderno é ultrapassar os antigos, tornar-se-lhes superior porque possui a ousadia, a argúcia e o refinamento de espírito suficientes para continuar aquilo que foi interrompido. Juntando a multiplicidade de espíritos na unidade da ciência moderna, o homem alcança assuntos anteriormente inigualáveis e impensáveis. Na modernidade, o homem que se faz valer dos esforços precedentes pode ir mais além. O

horizonte é o seu destino. Aumentar cumulativamente e quantitativamente os conhecimentos equivale a ampliar e fazer prosperar a ciência. Começar onde os outros concluíram as suas diligências equivale ao ofuscamento dos antigos em prol de um projecto de modernidade que, apoiando-se neles, os inferioriza.

(Sudeste) Experiência tradicional e experiência moderna

- 35 A tendência dissolutiva do pólo dos Antigos na Querela dos Antigos e dos Modernos constitui, assim, de algum modo um paradoxo, já que os modernos se superiorizam fazendo uso (e apoiando-se por acumulação) exactamente daquilo que criticam e rejeitam. É como se, no adágio de Bernardo de Chartres, os anões calcassem os gigantes de modo a atingirem a maior das estaturas. Quanto mais os secundarizassem, mais altos se sentiriam³¹.
- 36 O que se constata com a proclamação orgulhosa da modernidade e a dissolução do pólo dos antigos é (a tentativa do) o completo afastamento das duas modalidades da experiência: tradicional e moderna. Neste outro *topos* da Querela dos Antigos e dos Modernos, estes últimos arrogam-se o direito de se definirem independentemente de qualquer tradição, forma de autoridade ou costumes antigos. O moderno, como temos vindo a dissertar, define-se, assim, em oposição ao antigo. O abandono de uma referência axiológica exógena e a autoconstituição de um quadro autónomo da experiência tiveram graves repercussões em todos os domínios da sociedade. Este processo de autonomização implicou, dada a sua essência endógena, a substituição do pólo dos antigos pelo pólo dos modernos impossibilitando o prolongamento da dialéctica herdada dos séculos anteriores. Os modernos apagaram os antigos, retiraram-lhes valor e colocaram-se como a única instância da categoria da Querela dos Antigos e dos Modernos. “É certo que, enquanto me limitei a considerar os costumes dos outros homens, quase nada encontrei que me desse segurança, notei neles quase tanta diversidade como a que antes encontrara entre as opiniões dos filósofos. De maneira que o maior proveito que disso tirei foi aprender a não acreditar tão firmemente no que me tinha sido inculcado só pelo exemplo e pelo costume”³². A experiência moderna configura a perda deliberada das crenças tradicionais e dos saberes transmitidos. Ela assume-se como um desenvolvimento auto-referencial que procede à erosão das visões precedentes e às lealdades históricas para os antigos. Os modernos acreditam perceber a falsidade das coisas na medida em que eles sustentam as suas convicções na sua própria constelação exclusiva de valores.
- 37 Do ponto de vista histórico, o cisma entre o Antigo e o Moderno reveste-se de particular relevância. A evolução da concepção da História emula o desenvolvimento da Querela entre Antigos e Modernos. Para os antigos, a história inscreve-se numa dimensão moral que, pelo seu acervo factual, se propõe como um modelo de exemplos a perpetuar. O presente é percebido a partir da narrativa histórica, índice infalível da perenidade da natureza humana. O homem demonstra-se e mostra-se, revela-se e descobre-se a partir da História. O homem aprende com a História tendo com ela uma relação pedagógica de compreensão de si. *Historia magistra vitae*, a história é a pedagoga da vida propagando o tesouro das vivências adquiridas (*plena exemplorum historia*). A História é, por isso, para os antigos, um modo do agir prático no mundo tendo a tarefa de influir sobre as decisões pendentes. A admiração que Maquiavel exprimia pelos antigos declara a valorização da

história como unidade entre o pensamento empírico e a dimensão exemplar que ela constitui. Porém, os modernos começaram a abrir um novo campo da experiência que iria concretizar uma história em si, estabelecendo novas relações entre passado e futuro. Quando Tocqueville constata que o passado não ilumina mais o futuro fazendo o espírito caminhar na penumbra, está-se perante o testemunho cabal da rejeição da experiência tradicional e a emergência de um tempo novo. Por entre a história como narrativa exemplar dos antigos irrompe uma história (*Geschichte*) como conjunto universal de acções que terminará com a *historia magistra vitae*³³. A história é obrigada a renunciar à sua função pedagógica adquirindo uma autonomia que a torna História capital. As formas plurais das histórias dos antigos transformam-se no singular colectivo da História (como por exemplo em Hegel), reivindicando possuir a verdade absoluta. A História- *Geschichte* - atribuiu à história essa totalidade que reúne tudo segundo um plano onde as liberdades se plasmam na Liberdade, os direitos no Direito, os progressos e desenvolvimentos no Progresso. A História que os modernos aclamam é aquela dos tempos absolutamente novos e independentes onde o exemplo do passado nada vale. Os ensinamentos antigos esvaziam-se na medida em que necessitam de ser inseridos na experiência moderna de vivência do mundo. A razão moderna, ao apelar à autonomia do sujeito, acaba mesmo por interditar que se aprenda algo directamente da história. O passado é irrepetível, daí que a história não signifique senão uma História como conjunto de acções modernas que erigem o seu próprio mundo. A História moderna negligencia a pedagogia histórica, afastando-se da tarefa de emitir sentenças morais e juízos valorativos. Ela realiza-se por si mesma. O enciclopedismo é peremptório em declarar que se trata de remodelar o passado a fim de que emergja um tempo novo. A cisão entre antigos e modernos indica que a história perdeu a sua finalidade que era a de agir sobre a vida. A História deixa de agir sobre a vida para fazer a própria vida e a experiência humana. O conselho e a orientação moral já não advêm do passado dos antigos mas do futuro que os modernos actualizam. A História deixa de ensinar como se deve agir; postula, antes, que é imperativo agir.

(Sudoeste) A história e o progresso como marcadores finais da ruptura entre Antigos e Modernos

- 38 O modo pelo qual a ruptura entre antigos e modernos aconteceu não apenas se prendeu com o que enunciámos previamente, como também com o desenvolvimento de uma discussão complementar acerca da comparabilidade entre a antiguidade e a modernidade. À afirmação de que a antiguidade seria incomparável porque ela emana de um ideal de perfeição artística universal e transcendente, os modernos argumentaram, como constatámos, a ideia da igualdade natural entre os homens em que a Natureza reparte por todas as épocas semelhantes talentos.
- 39 A controvérsia colocou em cima da mesa duas possibilidades de entendimento: a de que existe, por um lado, uma beleza e perfeição intemporais, e por outro lado, uma beleza relativa, própria a cada época³⁴. A oposição entre um belo universal e um belo particular e idiossincrático contribuiu decisivamente para o afastamento entre a antiguidade e a modernidade, sendo confirmado o declínio do género literário que até ao século XVIII foi tentando reatar os elos perdidos entre ambas: o paralelismo. O género, exercitado insistentemente desde a Renascença, conheceu um ímpeto renovado aquando das célebres querelas entre antigos e modernos que ocorreram em Itália, França e Inglaterra.

- 40 O exercício paralelístico foi exercido tanto no campo da dramaturgia, com o reatamento de peças clássicas como por exemplo a *Phédre* (escrita em 1677) de Jean Racine, como no das ciências naturais com a comparação entre a física aristotélica e a física cartesiana. Ele supunha a existência de critérios de similitude que permitiam o confronto entre as duas épocas, como se ambas partilhassem um fundo comum que, não obstante desenvolver-se de forma diferenciada, permitia englobá-las numa experiência partilhada. A comparação possibilitava relacionar os feitos e os méritos respectivos de antiguidade e modernidade a partir de um critério intemporal de perfeição. Passado e Presente não eram épocas incomensuráveis e qualitativamente distintas. O antigo era passível de ser rememorado e revivido no presente, nem que fosse como aspecto de ruptura entre ambos os tempos.
- 41 Porém, é quando uma nova e moderna concepção do tempo surge que antiguidade e modernidade se tornam impossíveis como objecto de paralelismo. A marcha irreversível em direcção a uma História e a um Progresso provoca o nascimento da crença de que todas as épocas são igualmente susceptíveis de perfeição. É quando a perfeição universal é substituída pela perfeição relativa e singular, que a modernidade se consagra como modo civilizacional único e independente, e referência fundamental de qualquer sociedade. Ao escolher um critério etnocêntrico e relativista, os modernos assumiram-se como sendo os únicos válidos e desinstituíram a antiguidade. Se cada época possui a sua própria perfeição, beleza e valor, a modernidade não tem de prestar contas de si, nem avaliar a justeza das suas acções. Apoiada numa Razão distribuída a todos os homens, a modernidade despediu toda a autoridade e ordem social que não emanasse de si mesma. Ela entra, assim, em ruptura com o passado e os paralelos deixam de ter sentido. Não é mais possível comparar. Antiguidade e modernidade são, durante o Iluminismo, intrínseca e radicalmente diferentes. Logo, toda a comparação é ilegítima. A História é irrepitível, o Passado é encastrado numa antiguidade longínqua, os antigos são alegadamente incapazes de demonstrar ou ensinar alguma coisa de novo aos modernos.
- 42 É neste clima de suspeição e depreciação dos antigos que os modernos obtêm uma vitória retumbante. A consciência histórica de uma nova geração produz-se e uma inultrapassável muralha ideológica ergue-se entre a antiguidade e a modernidade. O canto I dos *Lusíadas* ilustra exemplarmente a exaltação do espírito moderno face ao dos antigos, pretendendo impor o silêncio aos antepassados. Essa glorificação dos tempos modernos acontece, assim, sob a relativização dos feitos heróicos antigos, tão diminutos e insignificantes face aos presentes, constatando-se um regozijo vaidoso e altivo no seu louvor. Estes sim, os modernos, formam a mais profunda e profícua inspiração cobrindo com a sua sombra os “pequenos” antigos:

Cessem do sábio grego e do troiano
 As navegações grandes que fizeram;
 Cale-se de Alexandre e Trajano
 A fama das vitórias que tiveram;
 Que eu canto o peito ilustre lusitano,
 A quem Neptuno e Marte obedeceram.
 Cesse tudo o que a Musa antiga canta,
 Que outro valor mais alto se alevanta.³⁵

- 43 Embora não possamos saber ao certo se Camões refere a célebre parábola medieval de Bernardo de Chartres, a verdade é que nas suas palavras ainda ressoa esse dictum. Os modernos são, para o poeta, um valor superior aos antigos, chegando mais alto do que eles. Seguindo a interpretação positiva (que aqui transparece), os antigos sobrepõem-se aos gigantes. Os antigos subordinam-se à nobre elevação dos modernos, não se podendo

mesmo comparar com eles. Daí que sejam obrigados a calarem-se perante o nobre e mui ilustre peito moderno. Quem serão Alexandre e Trajano senão uns antepassados mortos, que mais são senão uma memória insigne? Pelo contrário, o peito lusíada é o verdadeiro herói, pois, encarnando o espírito moderno da invenção, da procura insaciável e do desafio impossível, deixa sem voz possível os tempos antigos. Apague-se a chama e a fama dos meus antecessores porque eu, moderno, farei mais e melhor do que eles. Cantarei tão alto que a sua voz deixará de se ouvir, celebrarei tanto os modernos que até as musas antigas deixarão de ser inspiradoras. Eu Camões, sou um poeta elevado cujos versos são superiores. Eis o que a estrofe, em última análise, condensa.

Conclusão

- 44 Com este breve mapear das principais direcções assumidas pela chamada Querela dos Antigos e dos Modernos, quisemos salientar o modo como a modernidade assenta nessa ruptura dos dois pólos. Daí os discursos da pós-modernidade como discursos vanguardistas que, nalguns casos, se procuram refugiar desta emancipação dos modernos face aos antigos³⁶.
- 45 Mas, sobretudo, procurou-se mostrar através de um olhar sobre talvez a mais polémica disputa intelectual na história da humanidade, que a modernidade, enquanto modo civilizacional hegemónico a partir do século XVII, é apenas um dos discursos possíveis acerca do arreigamento da experiência moderna, discurso esse advindo com a dissolução do pólo dos antigos na Querela dos Antigos e dos Modernos. De facto, a modernidade parece ser um operador discursivo que os modernos implementaram aquando do seu jactante abandono da antiguidade, e que encerra em si, devido à sua vocação hegemónica, a anulação (ou minoração) dos outros discursos acerca da experiência. O discurso da modernidade, como época iluminada, inédita e superior a todas as outras, é apenas um entre outros discursos, embora se destaque precisamente como parecendo ser o único possível. Ele pretende abarcar e encerrar toda a experiência, capturar o tempo presente, aprisionar a actualidade de modo a impor a sua própria concepção do futuro. “O que está em causa nos discursos da modernidade, mais ou menos elaborados, mais ou menos selvagens, é principalmente a sua natureza estratégica. Através destes visa-se sempre a experiência, procura-se dominar a constituição do actual, em suma, quer-se apropriar o existente”³⁷.
- 46 A estratégia discursiva opera pela destruição de quadros transcendentais da experiência e respectiva substituição por uma normatividade imanente. Os imaginários são reduzidos a ideários sincopados nos quais se introduz a figura do controlo latente dos enunciados devidamente substancializados. O que é a substancialização dos nomes senão o esvaziamento dos conceitos com o intuito de servirem de bandeira a esse novo ideário? O que é a Razão, a Ciência ou a Verdade? Se atendermos à Querela, é a tática manifesta da estratégia discursiva da modernidade que reenquadra a experiência de forma abrupta mas efectiva colocando o homem como neófito de uma sociedade em que o indivíduo prometeico recebe a missão de se descobrir indefinidamente, até que o tempo pare. Porém, o tempo não pára. Desloca-se em direcção a um infinito Progresso chamado “Futuro”, arrastando consigo o indivíduo em busca de si.
- 47 A linguagem cria um mundo, assim como o mundo é gerador de uma linguagem própria; por exemplo, a dos discursos encapelados que fecham o círculo. Na circularidade entre

discursos da modernidade e a própria modernidade, nega-se a crise inscrita na própria Querela dos Antigos e dos Modernos. A crise nunca existiu, e se existiu foi criação dos antigos. Não há crise, dizem habilmente os discursos da modernidade. A Querela encontra-se sanada, proclamam. Há somente uma sociedade a ser cumprida e uma natureza a ser conquistada, assim disserta a Razão, elevada a messias dos Modernos. E, portanto, o horizonte do agir é simultaneamente dirigido pelos discursos e justificado por eles. Age-se em nome da substancialização das palavras, assim como se agitam e brandem palavras como fundamentação dessa acção. “Ali está o Progresso, apressemo-nos para o apanhar. Se não o fizermos não somos modernos”, assim parecem pensar os modernos. Eis o último rumo que a vetusta Querela entre Antigos e Modernos tomou.

BIBLIOGRAPHY

- Armogathe, Jean-Robert, *Postface à querelle des Anciens et des Modernes*. In Fumaroli, Marc (ed.), *La querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 801-849.
- Bacon, Francis, *The Works of Francis Bacon*, Boston, Taggard and Thompson, vol. VIII, 1868.
- Bacon, Francis, *The Advancement of Learning*, Oxford, Clarendon Press, 1900 [1605].
- Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy*, London, Everyman's Library, 1964 [1621].
- Calinescu, Matei, *Five Faces of Modernity*, Durham, Duke University Press, 2006 [1987].
- Camões, Luís de, *Os Lusíadas*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1970.
- Cassiodorus, Flavius Magnus, *Variae epistolae*, 537, acedido em <http://www.thelatinlibrary.com/cassiodorus/varia3.shtml>, em Junho de 2012.
- Curtius, Ernst Robert, *European Literature and the Latin Middle Ages*, New York, Harper & Row, 1963.
- Descartes, René, *Discurso do Método*, Lisboa, Edições 70, 1993 [*Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*, 1637].
- Fontenelle, Bernardo de, *Digression sur les Anciens et les Modernes*, 1688. In Fumaroli, Marc (ed.), *La querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 294- 313.
- Fumaroli, Marc (ed.) *La querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Oxford, Clarendon Press, 1947 [1660].
- Jauss, Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Éditions Gallimard, 1978.
- Koselleck, Reinhart, *Le Futur passé – Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990 [*Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 1988].
- Maffesoli, Michel, *Le Temps des tribus – Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde, 1988.
- Malebranche, *De la recherche de la vérité*, 1674. In Fumaroli, Marc (ed.) *La querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 249-255.

- Miranda, José A. Bragança de, *Analítica da Actualidade*, Lisboa, Vega, 1994.
- Montaigne, Michel de, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1962 [*Les Essais*, 1580].
- Pascal, Blaise, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954 [*Expériences nouvelles touchant le vide*, 1647].
- Perrault, Charles, *Le Siècle de Louis le Grand*, 1687. In Fumaroli, Marc (ed.) *La querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 256-273.
- Perrault, Charles, *Parallèle des Anciens et des Modernes*, 1688-1692. In Fumaroli, 2001, pp. 361- -380.

NOTES

1. Jauss, Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Éditions Gallimard, 1978, p. 161.
2. Curtius, Ernst Robert, *European Literature and the Latin Middle Ages*, New York, Harper & Row, 1963, p. 251.
3. Cassiodorus, Flavius Magnus, *Variae epistolae*, Liber III, acedido em <http://www.thelatinlibrary.com/cassiodorus/varia3.shtml>, em Junho de 2012.
4. Curtius, Ernst Robert, *op.cit.*, p. 119.
5. Armogathe, Jean-Robert, *Postface à Querelle des Anciens et des Modernes*, In Fumaroli, Marc (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 805.
6. Calinescu, Matei, *Five Faces of Modernity*, Durham, Duke University Press, 2006, p. 15.
7. Montaigne, Michel de, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1962, p. 1046.
8. Vive *apud* Armogathe, Jean-Robert, *Postface à Querelle des Anciens et des Modernes*, In Fumaroli, Marc (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 830-831.
9. Gassendi *apud* Armogathe, Jean-Robert, *Postface à Querelle des Anciens et des Modernes*, In Fumaroli, Marc (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 831.
10. Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy*, London, Everyman's Library, 1964, p. 25.
11. Marie de France *apud* Jauss, Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Éditions Gallimard, 1978, p. 168.
12. Pascal, Blaise, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954, p. 532.
13. Petrarca *apud* Calinescu, Matei, *Five Faces of Modernity*, Durham, Duke University Press, 2006, p. 21.
14. Bayle *apud* Jauss, Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Éditions Gallimard, 1978, p. 179.
15. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, 1674 In Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 252.
16. Perrault, Charles, *Le Siècle de Louis le Grand*, 1687, in Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 257.
17. *Idem.*
18. Perrault, Charles, *Le Siècle de Louis le Grand*, 1687, In Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 258.
19. Perrault, *op. cit.*, pp. 264-265.
20. Perrault, Charles, *op. cit.*, p. 367.
21. Malebranche, *De la Recherche de la Vérité*, 1674 In Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 255.
22. Perrault, Charles, *Le Siècle de Louis le Grand*, 1687, In Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 369.
23. Fontenelle, Bernardo de, *Digression sur les Anciens et les Modernes*, 1688 In Fumaroli, Marc (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 307.

24. Malebranche, *De la Recherche de la Vérité*, 1674 In Fumaroli, Marc (ed.) *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 254.
 25. Descartes *apud* Armogathe, Jean-Robert, *Postface à Querelle des Anciens et des Modernes*, In Fumaroli, Marc (ed.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 821.
 26. Bacon, Francis, *The Works of Francis Bacon*, Boston, Taggard and Thompson, vol. VIII, 1868, p. 38.
 27. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 556.
 28. Bacon, Francis, *The Works of Francis Bacon*, Boston, Taggard and Thompson, vol. VIII, 1868, p. 116.
 29. Descartes, René, *Discurso do Método*, Lisboa, Edições 70, 1993, p. 103.
 30. *Idem*.
 31. Mas há um enorme risco. Com o constante impulso descendente dos anões modernos aos gigantes antigos talvez o sólido e resistente solo acabe por sucumbir sob estas agitações e tremores acrescidos. Esta atitude de autonomia por parte da modernidade Iluminista (e dos seus antecedentes do século XVII) não contou, talvez, que os gigantes se pudessem afundar nas areias movediças do tempo. E é pois senão quando os anões confirmam a ausência dos gigantes que dão conta da sua extrema solidão e diminuta estatura.
 32. Descartes, René, *Discurso do Método*, Lisboa, Edições 70, 1993, p. 48.
 33. Koselleck, Reinhart, *Le Futur passé - Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990, p. 43.
 34. Cf. Jauss, Hans-Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Éditions Gallimard, 1978, p. 178.
 35. Camões, Luís de, *Os Lusíadas*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1970.
 36. Pense-se, por exemplo, em Michel Maffesoli (1988) e a sua insistência na ligação social comunitária e tribal - característica de uma experiência tradicional - nas sociedades contemporâneas por ele assumidas como pós-modernas.
 37. Miranda, José A. Bragança de, *Analítica da Actualidade*, Lisboa, Vega, 1994, p. 169.
-

ABSTRACTS

A história intelectual da Humanidade insere-se numa genealogia vasta proveniente das contendas entre aqueles que defendem a excelência dos tempos antigos e aqueles que argumentam a superioridade do tempo presente. Assim, desde a Antiguidade, verificamos a recorrência periódica de uma Querela dos Antigos e dos Modernos, virulência mais ou menos empolada de uma experiência humana e social que se vê ora escoriada, ora cicatrizada, no seu processo de desenvolvimento. O presente artigo analisa o processo de constituição da Querela dos Antigos e dos Modernos enquanto matriz a partir da qual é possível perceber, nos pontos históricos esparsos e aparentemente aleatórios, um traçado da experiência que permite guiarmos, entre cruzamentos e veredas, no caminho que conduz à experiência moderna. A sua intenção é demarcar alguns pontos cardeais do desenvolvimento da Querela que ajudem à compreensão da própria evolução da ideia de “modernidade”.

The intellectual history of Humanity is part of a vast genealogy that stems from disputes between those advocating the excellence of ancient times and those arguing the superiority of the present. Thus, since antiquity we find the persistent recurrence of a Quarrel of the Ancients and

the Moderns, virulence that stresses the human and social experience, either praised, either rebuked in its development process.

This paper discusses the process of development of the Quarrel of the Ancients and the Moderns as a matrix from which it is possible to perceive, in sparse and seemingly random historical positions, a way that guide us to the path, full of crossings and intersections, of modern experience. Its aim is to define some cardinal points of the Quarrel's own development that help us to better understand how the idea of "modernity" has evolved.

INDEX

Keywords: quarrel of the ancients and the moderns, modernity, history of ideas

Palavras-chave: querela dos antigos e dos modernos, modernidade, história das ideias

AUTHOR

SAMUEL MATEUS

Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens, FCSH, UNL

Licenciado, mestre e doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade Nova de Lisboa.

Interessando-se pelo estudo da experiência pública, tem publicados vários artigos sobre temas tão variados como "intimidade pública", "individuação", "devir público da arte", "paradigmas de compreensão da comunicação" ou "teorias da modernidade e pós-modernidade". Em 2011, publicou o livro intitulado *Publicidade e Consumo nas Sociedades Contemporâneas* (Livros Labcom).

Graduated in Communication Sciences (New University of Lisbon) and holds a master and a PhD in the same domain. Researching public experience, he is the author of several papers on such broad subjects as "public intimacy", "individuation", "the public becoming of art", "communications models" or "modernity and post-modernity theories". In 2011, he published the book *Publicity and Consumation in Contemporary Societies* (Labcom Books).