

ANTONIO PAIM

Escola Eclética

ESTUDOS COMPLEMENTARES
À HISTÓRIA DAS IDÉIAS FILOSÓFICAS NO BRASIL

- VOL. IV-

2ª edição revisada

Edições CEFIL

Londrina - 1999

SUMÁRIO

PREFÁCIO	003
<u>CAPÍTULO I</u>	
A SIGNIFICAÇÃO FILOSÓFICA DO ECLETISMO	005
<u>CAPÍTULO II</u>	
COUSIN E OS ALEMÃES	017
<u>CAPÍTULO III</u>	
PERIODIZAÇÃO E CRONOLOGIA DA ESCOLA NO BRASIL	020
1. Periodização	020
2. Cronologia	024
<u>CAPÍTULO IV</u>	
O CICLO DE FORMAÇÃO	031
1. PROVÍNCIA FLUMINENSE	031
A) A SUPERAÇÃO DO EMPIRISMO MITIGADO NO ENSINO	031
B) O CONCURSO DE FILOSOFIA NO PEDRO II (JULHO, 1844)	035
C) A ESCOLA DE MEDICINA	068
2. BAHIA	080
A) O ENSINO DE FILOSOFIA	080
B) AS POLÊMICAS DE JOÃO DA VEIGA MURICI	083
C) UNIDADE DA PESSOA SEGUNDO EUTICHIO PEREIRA DA ROCHA	115
D) TEXTOS DE INSPIRAÇÃO ECLÉTICA	140
E) SALUSTIANO JOSÉ PEDROSA	151
F) A OPOSIÇÃO TRADICIONALISTA	173
G) A VERTENTE PSICOLÓGICA DO ECLETISMO NA OBRA DE EDUARDO FERREIRA FRANÇA	209

3. PERNAMBUCO	243
A) INDICAÇÃO DE ORDEM GERAL	243
B) TEXTO DE ANTONIO PEDRO DE FIGUEIREDO	243
4. OUTRAS PROVÍNCIAS	267
A) SÃO PAULO	267
B) MINAS GERAIS	269
C) MARANHÃO	270

CAPÍTULO V

OS CICLOS DE APOGEU E DECLÍNIO	271
1. PROBLEMÁTICA GERAL	271
2. INDICAÇÕES SOBRE O ENSINO	272
3. A DISPUTA ENTRE OS COMPÊNDIOS DE BARBE E CHARMA	282
4. AS PUBLICAÇÕES PERIÓDICAS	291
5. O EQUACIONAMENTO DA QUESTÃO MORAL COMO TEMA PRIVILEGIADO	294
A) FALTA DE UNIDADE NO ECLETISMO FRANCÊS	294
B) O ENCAMINHAMENTO DADO À QUESTÃO POR FIGUEIREDO E MAGALHÃES	306
C) A SOLUÇÃO DE JANET E SEU DESTINO HISTÓRICO	321
6. O IMPERATIVO DE SER DADA CONTINUIDADE À PESQUISA	328
ÍNDICE ONOMÁSTICO	330

PREFÁCIO

Qual a significação do fato de que a Escola Eclética haja correspondido à primeira vertente filosófica rigorosamente estruturada no Brasil? Trata-se de uma grande infelicidade, como supuseram muitos analistas?

Estou hoje convencido de que foi, na verdade, um ótimo começo. De minha parte demorei muito à compreendê-lo. Iniciando o estudo sistemático de nossos pensadores ainda na década de cinquenta, embora tenha desde logo percebido o valor heurístico do método sugerido pelo prof. Reale (abandono da avaliação das interpretações por eles empreendidas das grandes filosofias, substituindo-a pelo empenho no sentido de descobrir qual o problema teórico que tinham pela frente), preservei certa má vontade em relação a Victor Cousin, talvez por certa influência de Luís Washington Vita (1921/1968), discípulo, como eu, do prof. Reale, mas que relutava nesse ponto. Compreendi e apreciei a *démarche* filosófica de Maine de Biran, no fundo dedicada à solução da questão das categorias herdada de Kant¹, a cujo estudo então me dedicava, mas supondo que Cousin a havia amesquinhado. Na verdade, só muito mais tarde me debrucei sobre a sua obra, como fizera desde logo em relação a Biran. O ponto de vista de Cousin era de fato mais complexo do que avaliara. Valorizando o método psicológico criado por Biran - a partir do qual fundara a fundamentação empírica das noções do *eu, causa e liberdade*, em condições consideradas satisfatórias na época -, sabia que o mestre não tivera sucesso no plano moral, do mesmo modo que no tocante ao conjunto da criação cultural. Em busca de uma saída, aproximou-se de Hegel. Só depois li “**Les philosophes classiques du XIX siècle en France**”, de Hyppolite Taine (1828-1898), origem das simplificações que desde então se veicularam acerca da Escola Eclética. Trata-se, na verdade, de uma visão positivista primária, sendo deveras

¹ Kant ensinara que não provinham da experiência, sendo “a priori” (mudou inteiramente o sentido clássico do termo, até então definido como sendo o raciocínio que partia da causa (antecedente) ao efeito; do princípio à conseqüência), isto é, fazem parte do esquema (transcendental) de organização do conhecimento. Embora recusasse todo inatismo, situando-as como livres criações do espírito, deixou-as muito dependentes da simples lógica. Hegel encaminhou a pesquisa na direção das condições históricas concretas - como se pode ver claramente de sua *História da Filosofia* - mas acabou dando preferência a uma espécie de panlogismo, no fundo mantendo a dependência lógica, embora não mais se tratasse da lógica formal, como em Kant.

estorrecedor que haja sobrevivido à paixão da época. Se esta justificativa a consideração da filosofia como arma de combate, não tem cabimento louvar-se de tal clima para apreciar a obra de Cousin, como faz, por exemplo, Emile Brehier (1876-1952). E certo que os neokantianos tentaram repor aquele filósofo no lugar que lhe era devido, mas não chegaram a ser bem sucedidos. De modo que me penitencio aqui de haver ingressado nessa discussão com certa ingenuidade.

Também contribuiu muito, para a compreensão do papel de Cousin, a edição recente (1990) de parte de sua correspondência com os alemães, onde se verifica o grande apreço e admiração que Hegel lhe devotava.

Assim o fato de haver a Escola Eclética se constituído na primeira corrente filosófica brasileira tem o mérito de haver inaugurado a busca pelo verdadeiro sentido da filosofia, livrando-a tanto da religião como da política. Os 150 anos desde então transcorridos mostra que esta é uma tarefa árdua, exigente de grande devotamento e persistência. Por isto a revisita à Escola Eclética representa uma necessidade.

Contudo, não se prende apenas a essa circunstância o fato de que me haja decidido a reunir aqui as diversas pesquisas que dediquei àquela Escola. Subsidiariamente, estou convencido de que se torna imprescindível passarmos do exame das obras publicadas para o debate ao nível das publicações periódicas. Não pude fazê-lo, pelo menos na forma que desejaria, em relação ao ciclo de apogeu, posterior à década de cinquenta. Aproveito a oportunidade para indicar aquelas lacunas que precisariam ser preenchidas, aptas a propiciar visão mais completa e até renovada desse período.

São Paulo, novembro de 1995

A.P

CAPÍTULO I

A SIGNIFICAÇÃO FILOSÓFICA DO ECLETISMO

Na condição de país independente, o Brasil teve a felicidade de encontrar dois grandes mestres de filosofia: Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846) e Victor Cousin (1793/1867). Silvestre Pinheiro Ferreira aqui viveu, no Rio de Janeiro, por mais de onze anos, de 1810 a 1821. Entre 1813 e 1820 ministrou um curso de filosofia -- posteriormente publicado com o título de *Preleções Filosóficas*, reeditado pelo IBF em 1970-- que deixaria marcas profundas no curso da meditação ulterior. Victor Cousin foi escolhido como diretor espiritual por alguns brasileiros que viveram em Paris na década de trinta. Na condição de seus discípulos, realizaram no Brasil um movimento empolgante, instaurando no país o debate filosófico autêntico, editando livros e revistas, formando professores e participando ativamente da discussão teórica que tinha lugar em parte da Europa. O papel das duas personalidades sobressai quando as confrontamos àquelas escolhidas por uma parcela das gerações futuras, ao abandonarem a investigação da natureza própria da filosofia para torná-la caudatária seja da religião seja da política.

Victor Cousin foi vítima de mesquinha disputa literária e acabou passando à posteridade como uma figura de segundo plano graças ao que escreveu Hippolite Taine (1828/1898) em *Lês philosophes classiques du XIX siècle em France*. A chamada *geração de setenta* investiu furiosamente contra a Escola criada por seus discípulos no Brasil, sem reconhecer-lhe qualquer mérito, salvo Tobias Barreto (1839/1889) que, mesmo encampando as críticas proclamava ter-lhe despertado o gosto pelos estudos filosóficos.

Direi mais: foi o contato com aquela filosofia que permitiu a Tobias Barreto colocar-se acima da onda cientificista que então se abateu sobre a nação. Quando já comemoramos o segundo centenário do nascimento de Cousin é tempo de buscar uma posição mais equilibrada.

Deve-se creditar a Cousin a difusão de uma noção enriquecedora da História da Filosofia. As bases dessa disciplina haviam sido lançadas no próprio século XIX, sobretudo nos cursos ministrados por Hegel nas primeiras décadas. Mas estes somente seriam divulgados postumamente, a partir de notas tomadas pelos participantes, já que Hegel não os escrevera. De sorte que a idéia de que a História da Filosofia corresponde a um grande diálogo no tempo - novidade absoluta e descoberta de grandes conseqüências - esteve associada ao nome e à obra de Cousin.

A obra básica de Cousin intitula-se: “*Curso de História da Filosofia Moderna*”, publicada em duas séries, a primeira concluída em 1841 (em 5 volumes) e a segunda entregue ao público em 1829 (em três volumes). Dava-se conta, entretanto, de que o mais importante seria ordenar e publicar os textos dos principais filósofos, em resultado do próprio entendimento que tinha da filosofia. Assim, ocupou-se diretamente do assunto e formou grupo expressivo que deu continuidade a esse trabalho. Cousin traduziu ao francês e editou os diálogos de Platão. Procedeu à primeira ordenação da obra de Abelardo e de Pascal. Recolheu os dispersos e inéditos de Maine de Biran (1766-1824) - que foi o seu grande mestre e se considera tenha sido o maior filósofo francês do século XIX - e conseguiu editar quatro volumes. Mais tarde outros textos do grande pensador vieram a ser localizados, chegando a edição atual a compreender quatorze volumes. Mas o passo inicial foi dado por Victor Cousin, em 1841. Entre os seus discípulos que deram prosseguimento à atividade sobressaem B. Hauréau (1812-1896), que se ocupou da filosofia escolástica; Francisque Bouillier (1813-1819), que se tomou um grande especialista no cartesianismo; Edouard Chaignet (1818-1901), que se dedicou a Aristóteles e à filosofia antiga; Charles de Remusat (1797-1875), que traduziu e editou os filósofos ingleses, aos quais dedicaria ainda a “*Histoire de la philosophie en Angleterre, depuis Bacon jusqu’à Locke*”; Adolphe Franck (1809-1893), que, entre outras coisas, foi um dos redatores do “*Dictionnaire des sciences philosophiques*” (em 6 volumes, aparecidos entre 1844 e 1852) e ainda Paul Janet (1823-1899), que, além de haver dado prosseguimento à investigação dos grandes temas da Escola de Cousin, traduziu ao francês e editou a obra completa de Leibniz. De sorte que a História da

Filosofia muito deve a Victor Cousin e, conforme teria oportunidade de referir o conhecido neokantiano francês Victor Brochard (1848-1907), tão somente pelo que fez nessa matéria e em prol da transformação da Universidade francesa numa instituição dotada do verdadeiro espírito liberal - isto é, como uma instituição plural, aberta, ao invés de caudatária da escolástica ou do cientificismo - conquistou um lugar de honra entre os grandes pensadores do século XIX.

Quero deter-me aqui na demonstração que Cousin efetivou da necessidade da filosofia, ou melhor, do papel intransferível e indispensável que lhe incumbe representar. Essa demonstração encontra-se nas lições que pronunciou em 1828, ao reassumir a cátedra de que fora afastado oito anos antes. Cousin estava ligado ao grupo do chamado liberalismo doutrinário que Ubiratan Macedo brilhantemente caracterizou no ensaio com esse mesmo título incluído na coletânea *“Evolução histórica do liberalismo”* (Itatiaia, 1987). Com a derrubada de Napoleão, chegam ao poder os ultras, facção empenhada na restauração do quadro anterior à Revolução. Entre suas primeiras vítimas encontram-se os liberais doutrinários. Estes, entretanto, acabariam sendo guindados ao poder com o movimento revolucionário de 1831, sob a liderança de François Guizot (1787-1874). Nesse período Cousin ascende à condição de Ministro da Instrução Pública e empreende a reforma da Universidade, conseguindo soerguê-la da situação de desprestígio em que se encontrava. Mas voltou às suas lições em 1828 (publicadas como *“Introduction à l’Histoire de la Philosophie”*, incluída na primeira daquelas séries, que se publica a partir de 1841, conforme indicado). Fez-se edição parcial desse curso com a denominação de *“Necessidade da Filosofia”* (tradução espanhola, Buenos Aires, ed. Espasa-Calpe, com duas edições no ano de 1947 e outras subseqüentes).

Cousin parte da apresentação de sua hipótese relativa à história da filosofia, proclamando desde logo *“que muitas pessoas estão inclinadas a não admiti-la”*. Formula-a do seguinte modo:

“A história dos problemas e das escolas filosóficas não é um registro de imaginações arbitrarias; (...) a filosofia não é o produto de uma vã fantasia, mas o necessário desenvolvimento de uma necessidade real do pensamento. Não seria a história da Filosofia outra coisa senão a tradição de quimeras nascidas de alguns homens geniais, popularizadas e propagadas pelo

mundo e mantidas pela autoridade de seu exemplo, ou é, pelo contrário, uma filha legítima da humanidade? Pertence unicamente a Platão e Aristóteles, ou ao próprio espírito humano? É um capricho e um luxo do pensamento, ou se funda na natureza comum do homem, merecendo, portanto, um lugar na hierarquia dos conhecimentos e sendo sua história algo sério e fundado?”

Essa questão a responderá de modo claro e convincente, como veremos.

O primeiro patamar da relação do homem com o mundo será construído a partir da consciência de que se encontra num ambiente hostil e desfavorável. Para não sucumbir diante dele, dispõe de dois atributos: a inteligência e a liberdade. Prossegue:

“Não se sustenta, não vive, não respira dois minutos seguidos senão sob a condição de prever; isto é, sob a condição de ter conhecido essas leis e esses fenômenos que romperiam sua frágil existência, se não aprendesse pouco a pouco a observá-las, a medir seu alcance e calcular seu retorno. Com sua inteligência sucessivamente desenvolvida e dirigida, toma conhecimento deste mundo; com sua liberdade, modifica-o, transforma-o e o refaz para seu uso. Detém os desertos; cruza os rios; ultrapassa as montanhas; numa palavra, no suceder dos séculos realiza toda uma série de prodígios, que hoje nos comovem muito pouco em virtude do sentimento e do reiterado costume de nosso poder e de seus efeitos. O primeiro que na menor distância de seu corpo mediu o espaço que o rodeava, contou os objetos que se apresentavam, observou suas propriedades e sua ação, esse alguém criou e deu ao mundo as ciências matemáticas e físicas. Quem modificou, no menor grau possível, o obstáculo com que se defrontava, criou a indústria. Multiplicai os séculos, fecundai esse débil germen mediante os trabalhos acumulados pelas gerações, e tereis quanto hoje existe. As ciências matemáticas e físicas são uma conquista da ciência humana sobre os segredos da natureza; a indústria é

uma conquista da liberdade sobre as forças dessa mesma natureza. O mundo, tal como o homem o encontrou, lhe era estranho; o mundo, tal como o fez as ciências matemáticas e físicas e, em continuidade, a indústria, é um mundo semelhante ao homem, feito por ele à sua imagem e semelhança.”

Costuma-se dizer que Nietzsche é que teria chamado a atenção para os valores. Mas veja-se o que diz Cousin a propósito da ação do homem sobre a natureza:

“A natureza nada produziu além das coisas, isto é, seres sem valor; o homem metamorfoseou as coisas e, dando-lhes sua forma, ao menos nela colocou a marca de sua personalidade, elevou-as a simulacros de liberdade e de inteligência e, com isto, comunicou-lhes uma parte do valor que nele reside. O mundo primitivo outra coisa não é que uma base, matéria para o trabalho do homem: todo o valor primeiro que a análise pode deixar-lhe reside na possibilidade de que o homem o use. Este é seu mais nobre destino, assim como o destino do homem (entenda-se que na relação com o mundo) consiste em assimilar o mais rapidamente possível essa natureza, transformá-la, nela depositando a inteligência e a liberdade de que está dotado e fazendo-a brilhar cada vez mais.”

De modo que no empenho transformador da natureza o homem criou as ciências matemáticas e físicas, do mesmo modo que a indústria, aqui entendida como toda espécie de atividade produtiva, incluída a agricultura, e não apenas a indústria propriamente dita. Para conhecer melhor o funcionamento desta última erigiu uma disciplina especial: a economia política. Tenha-se presente que essa expressão, usual no tempo de Cousin e mesmo em nosso século, acabaria abandonada. Trata-se da ciência econômica.

Nessa altura da exposição, Cousin avança um conceito geral sob o qual irá submeter todo o conjunto descrito. Trata-se do conceito de útil. Diz o seguinte: “A matemática e a física, a indústria e a economia têm um único e mesmo objeto: o útil”. E continua:

“A questão se transforma na seguinte: é o útil a única necessidade da natureza humana, a única idéia à qual se referem todas as idéias da inteligência, o único aspecto sob o qual considera o homem todas as coisas, o único caráter que nelas reconhece?”

Responde negativamente. Além de úteis ou prejudiciais, as relações dos homens apresentam um outro caráter: o de serem justas ou injustas.

Cousin acha que a idéia de justo é uma das glórias do homem. E acrescenta:

“O homem a percebe em princípio, mas só a percebe como um raio na noite profunda das paixões primitivas; a vê violada sem cessar; abandonada a todo momento pela necessária desordem das paixões e dos interesses existentes, Aquilo que se convencionou chamar de sociedade natural não é mais que um estado de guerra onde reina o direito do mais forte e a idéia de justiça somente aparece para ser pisoteada pela paixão, Mas, no final das contas, também esta idéia comove ao espírito humano; e de tal modo corresponde ao mais íntimo do seu ser que, pouco a pouco, chega a tornar-se imperiosa necessidade a sua realização; e assim como antes havia formado uma natureza baseada na idéia do útil agora, em lugar da sociedade primitiva, onde tudo estava confundido, cria uma sociedade nova sob a égide de uma idéia, a da Justiça,”

Cousin tem uma visão otimista em relação ao Estado, talvez sob influência de Hegel, que o considerava como o ser moral por excelência. Trata-se naturalmente de uma conceituação equivocada e ingênua. O Estado é um pólo de interesses que se contrapõe aos demais, ao invés de conciliá-los e integrá-los, como supunham Hegel e seus seguidores. De todos os modos, trata-se, em Cousin, do Estado Liberal de Direito. Afirma:

“O único direito legal é o de ser respeitado no exercício pacífico da liberdade; o único dever (entenda-se, na ordem civil) é de respeitar a liberdade dos demais. A justiça não é mais que isto; a justiça é a manutenção da recíproca liberdade. Portanto, o Estado não limita a liberdade, segundo se diz; a desenvolve e a assegura.”

Cousin enfatiza também a idéia de igualdade jurídica.

De sorte que sob a égide de Justiça, o homem cria a sociedade civil. A ordem legal e o mundo político, insiste Cousin, no que se refere às relações dos homens entre si, é uma invenção do gênio da humanidade, *“mais maravilhosa ainda que o mundo atual da indústria com relação ao mundo primitivo da natureza”*.

Mas o espírito não se dá por satisfeito e irá criar um novo mundo de formas, a partir da idéia de belo. Escreve Cousin:

“Depois de haver renovado a natureza e a sociedade primitiva mediante a indústria e as leis, refaz os objetos que lhe deram a idéia do belo mediante esta mesma idéia, e os refaz mais belos ainda. Em lugar de deter-se na contemplação estéril do ideal cria mediante este ideal uma natureza nova que reflete de maneira muito mais transparente que a natureza primitiva. A beleza da arte é superior à beleza natural com toda a superioridade do homem sobre a natureza. E não deve dizer-se que esta beleza seja uma quimera, pois a mais alta verdade está no pensamento; o que reflete melhor o pensamento é o mais verdadeiro, e as obras de arte são por isto muito mais verdadeiras que as da natureza. O mundo da arte é tão verdadeiro como o mundo político e o mundo da indústria. Como os outros dois, é obra da inteligência e da liberdade do homem, trabalhando umas vezes sobre uma natureza rebelde e sobre paixões desenfreadas, outras sobre belezas grosseiras”.

Mas a humanidade, diz Cousin, não se dá por satisfeita no caminho que empreende para estabelecer o mundo da cultura e dará novos passos. Não se contenta

em refazer a natureza à sua imagem, identificando suas leis e dominando-as, em colocar a sociedade sob as regras do justo nem com as maravilhas da arte com que deleita sua vida. Prossegue:

“Seu pensamento se lança além deste mundo que embeleza e ordena; o homem, todo poderoso, concebe e não pode deixar de conceber uma potência superior à sua e à da natureza, uma potência que sem dúvida somente se manifesta por suas obras, isto é, pela natureza e pela humanidade que somente se contempla em suas obras, que somente se concebe em relação com elas, mas sempre com a reserva da superioridade da essência e da absoluta onipotência. Encarcerado nos limites do mundo, o homem não vê senão através deste mundo e sob as formas deste mundo; mas através dessas formas e sob essas mesmas formas, supõe de modo irresistível algo que é para ele a substância, a causa e modelo de todas as forças e perfeições que percebe em si mesmo e no mundo. Numa palavra, além do mundo da indústria, do mundo político e do mundo da arte, o homem concebe a Deus. O Deus da humanidade não está separado do mundo nem concentrado nele. Deus sem mundo seria para o homem como inexistente, um mundo sem Deus é um enigma incompreensível a seu pensamento e um peso obscurecedor sobre o seu coração”.

Essa intuição de Deus seria a religião natural. A idéia de religião natural foi muito popular no século XVIII e até mesmo no tempo de Cousin, como suporte das religiões imperfeitas e em disputa, criadas pelo homem. Admitindo essa idéia, Cousin, entretanto, não a coloca nas alturas, a exemplo de seus antecessores. Toma-a como correlato da natureza, a partir da qual o homem cria a ciência e a indústria, ou a beleza natural que toma como referência para criar a arte. Na sua visão, o que há de especificamente humano é o culto. Escreve:

“O mundo da religião... é o culto. Em verdade, seria um sentimento religioso muito impotente o que se detivesse numa

contemplação rara, vaga e estéril. Está na essência do poderoso desenvolver-se e realizar-se. O culto, pois, é o desenvolvimento, a realização do sentimento religioso e não sua limitação. O culto está para a religião natural do mesmo modo que a arte para a beleza natural, o Estado para a sociedade primitiva, o mundo da indústria para o mundo da natureza. O triunfo da intuição religiosa encontra-se na criação do culto, como o triunfo da idéia do belo está na criação da arte, como o da idéia do justo acha-se na criação do Estado.”

Sob que condição pode o culto recordar a Deus de modo eficaz? Eis a resposta de Cousin: apresentando a forma exterior da obscura relação de Deus com a humanidade, isto é, recorrendo a imagens e símbolos. Acrescenta:

“A fé se vincula aos símbolos; contempla neles o que neles não está, ou pelo menos aquilo que é, sobretudo, maneira indireta e periférica de mostrá-lo. Nisto precisamente estriba a grandeza da fé, em reconhecer a Deus no que visivelmente não o contém.”

Enxerga nos seguintes elementos a superioridade do culto:

- 1º) Seu destino consiste em atrair Deus ao homem, enquanto que a natureza exterior, afora no caso da sua relação com Deus, dispõe de muitos outros elementos que, sem cessar, o distraem daquela visão;
- 2º) É infinitamente mais claro, como representação das coisas divinas; e,
- 3º) É permanente, enquanto que em cada instante e a nossas inquietas miradas o caráter divino do mundo debilita-se ou por completo desaparece. Conclui deste modo:

“O culto, por sua especificidade, sua clareza e sua permanência, recorda a Deus de modo muito superior do que o faz o mundo. Esta é uma vitória sobre a vida vulgar, e mais

alta ainda que aquelas vitórias da indústria, do Estado e da arte”.

O homem, pois, na visão de Cousin, percorrendo as etapas da ciência e da economia política, do direito e do Estado, das artes e do culto religioso, não se dá ainda por satisfeito e descobre que pode considerar autonomamente o próprio pensamento para cogitar da verdade e da falsidade e também da reflexão em geral. A forma natural do pensamento são as idéias, razão pela qual o pensamento só se compreende tomando a si mesmo como objeto, isto é, as idéias. Aqui efetivamente a criação humana chega ao seu limite superior.

A filosofia é o desenvolvimento completo do pensamento. Certamente que há boas e más filosofias, como existem cultos extravagantes, obras de arte e Estados defeituosos ou péssimos sistemas produtivos e ciências físicas indignas do nome. Mas a filosofia como filosofia é um resultado necessário do próprio gênio. da humanidade e do pleno desenvolvimento das faculdades de que está dotada.

As idéias são o único objeto adequado à filosofia. É equivocada a suposição de que as idéias auferem seu prestígio do fato de que de alguma maneira estiveram relacionadas às representações do mundo real. As idéias somente representam a si mesmas; valem por si mesmas. Têm um único caráter: o de ser inteligíveis.

“A filosofia – afirma Cousin – é o culto das idéias e só das idéias. É a última vitória do pensamento sobre toda forma e elemento estranho; é o mais alto grau da liberdade e da inteligência. A indústria significava já uma liberação da natureza; o Estado, uma liberação maior; a arte, um novo progresso; a religião um progresso muito mais sublime; a filosofia é a última liberação, o último progresso do pensamento.”

A filosofia tem o seu plano próprio, como a ciência, a religião ou a moral. Essa idéia brilhante que nos foi ensinada tanto por Silvestre Pinheiro Ferreira como por Victor Cousin iria perder-se adiante. Os positivistas tratariam de subordiná-la à ciência, do mesmo modo que os tomistas queriam tê-la como caudatária da religião. Cousin de antemão já havia respondido a tais propostas equivocadas. A força da religião reside no

mistério e na fé. Torná-la dependente do esclarecimento racional é amesquinhá-la.
Ensina Cousin:

“A religião se vincula a seus objetos mediante a fé; é a fé que a provoca; é na direção da fé que se dirige; é o mérito da fé o que quer obter da humanidade; e, com efeito; é um mérito; uma virtude da humanidade poder crer no que não vê, mas que ela (fé) vê”.

Na maneira compartimentada como a cultura ocidental recebeu a herança grega, supôs-se uma incompatibilidade entre racionalidade e mistério. A pessoa humana, vista como uma totalidade, não pode prescindir de qualquer de suas dimensões.

A filosofia tem um objeto próprio que não lhe pode ser arrebatado. Eis como argumenta Cousin:

“Sem dúvida; as idéias são obscuras aos sentidos; à imaginação; à alma. Os sentidos só vêm os objetos exteriores a que se dirigem;” a imaginação necessita representações; a alma; sentimentos. Porém, se toda luz aparente está aqui só há evidência nela sob a condição de que no interior do pensamento haja outra evidência que garanta a primeira. Só que neste caso a evidência interior é débil; não chega a ter consciência de si mesma enquanto que a evidência filosófica, que nasce da reflexão, é e se sabe como a última evidência, como a única autoridade. A filosofia, pois, é a luz de todas as luzes; a autoridade das autoridades. Com efeito; quem queira impor à filosofia e ao pensamento uma autoridade superior está supondo uma das alternativas seguintes: que o pensamento não compreenda aquela autoridade; e então é para ela como se não existisse; ou a compreende.. faz-se uma idéia dela; a aceita a esse título e.. então, é ela mesma que se toma por medida, por regra, por autoridade última”.

A supremacia da filosofia adverte Cousin, não deve ser entendida como um receituário de fórmulas. Ao contrário, está sempre aberta a novos enriquecimentos. Esta a grande lição que soube tirar e transmitir do exame da história da filosofia. Tenha-se presente que esta era uma disciplina muito recente. Martial Geroult (*La légitimité de l'histoire de la philosophie* in *“La philosophie de l'histoire de la philosophie”*, Paris, Vrin, 1956) afirma que o fundador da historiografia filosófica moderna é Jacob Brucker, que publicou *“Historia critica philosophae”*, em Leipzig, entre 1742 e 1744. Na *“Introdução à História da Filosofia”*, Hegel a comenta do mesmo modo que a dos autores que lhe seguiram imediatamente. Faltava-lhes o entendimento de que não consiste pura e simplesmente na apresentação da doutrina de nossa preferência mas na busca da lógica interna de seu desenvolvimento. Essa idéia apareceria na Alemanha, ainda no próprio século XVIII, sobretudo graças ao contato com o pensamento de Giambattista Vico (1668-1744) e à ação do grupo que se formou em torno de Johann Gottfried Herder (1744-1803), coroada pela doutrina de Hegel. Victor Cousin adquiriu grande familiaridade com essa evolução do pensamento alemão e manteve relações pessoais com Hegel, tendo tido oportunidade de visitá-lo na Alemanha. De sorte que não só participou ativamente em sua elaboração como contribuiu para difundi-la.

Hegel e Cousin não deram uma solução definitiva à historiografia filosófica desde que, embora conscientes do significado dos problemas, estavam presos à idéia de sistema e não souberam como dar-lhe acabamento final. Hegel insinua que a própria doutrina seria uma espécie de fim da filosofia, na acepção de direção, sentido, e não pura e simplesmente de conclusão e fechamento. Cousin não chegou a tanto, mas supôs que haveria uma certa circularidade e repetição. Somente em nosso tempo, com a ênfase nos problemas, é que se alcançaria a compreensão de que estes é que constituem o cerne da filosofia e a garantia de seu sucessivo desabrochar. Ao enunciá-lo não podemos deixar de enfatizar que, ao contrário de contribuir para minimizar o significado da elaboração de Cousin somente a enaltece e aponta no sentido de sua perene atualidade. Temos em vista esta idéia que Cousin transmitiu aos primeiros filósofos brasileiros e que tão apropriadamente a assimilaram, a saber: o espírito humano é perfectível ao infinito.

CAPÍTULO II

COUSIN E OS ALEMÃES

A divulgação de parte da correspondência de Cousin com os alemães¹ permite repor essa controvertida figura no lugar que lhe é devido no que se refere à constituição da história da filosofia em bases consistentes. Hegel é certamente o iniciador desse processo. Contudo, o curso que dedicou ao tema - onde se vê claro que corresponde ao verdadeiro fundamento de todo o seu sistema - somente seria publicado por seus discípulos muito depois de sua morte. Cousin é que o compreendeu adequadamente e tratou de difundir esse novo conceito, na cátedra, na volumosa obra que dedicou ao tema e também ao se ocupar de reeditar os autores franceses mais importantes. Hegel reconhece-o abertamente numa carta datada de 5 de abril de 1826 em que, ao acusar o recebimento da edição de Descartes promovida por Cousin considera-a “*presente de grande valor sob todos os aspectos*”, ao que acrescenta:

“Tendo esse grande trabalho sob meus olhos felicito-o pela persistência de que é capaz, felicito também a França pelo fato de que tais empreendimentos da literatura filosófica possam ali ter lugar; comparando-me a vós, devo reconhecer-me como preguiçoso, e comparando o desinteresse de nossos editores pelas obras filosóficas, devo persuadir-me de que o público francês tem muito mais gosto pela filosofia abstrata que o nosso. Vossa edição de Descartes nos apresenta não somente o ponto de partida da filosofia moderna, mas igualmente o quadro dos esforços sábios de nosso tempo em toda a sua extensão”.

Vê-se também que o trabalho de aproximação à cultura alemã desenvolvido por Cousin não tem paralelo com o que fizeram seus antecessores Mme. de Stael (1766-1818) e Charles Villers (1765-1815). Nesse particular, Hegel atribuía-lhe, de igual modo, a maior importância e cuida de orientá-lo para no contato com os diversos

¹ *Lettres d'Allemagne. Victor Cousin et les hegelienis.* Org. de Michel Espagne e Michel Werner. Paris, Editions du Lérot, 1990, 269p.

filósofos não ferir suscetibilidades. Adverte-o mesmo (carta de 5 de agosto de 1818) quanto à má vontade da mulher de Schelling em relação a Jacobi e diz que as relações entre os dois encontram-se numa situação tal “*que é conveniente não mencionar qualquer ligação com um dos dois na conversação com o outro*”. Pouco tempo antes de morrer (carta de 26 de fevereiro de 1830), Hegel encarregava Cousin de acolher na França a um de seus discípulos e trata pormenorizadamente da obra de ambos. Não tem, pois a menor consistência o anedotário que procurou amesquinhar a relação entre os dois.

Cousin manteve contato estreito e assíduo com os principais discípulos alemães de Hegel, a começar de Karl Ludwing Michelet (1801-1893), professor na Universidade de Berlim e fundador da Sociedade Filosófica Berlinense, respondendo pela edição de seu órgão (*O pensamento*), que circulou entre 1860 e 1884, buscando preservar o legado hegeliano, sobretudo no tocante à historiografia filosófica. Na altura Michelet era muito jovem, mas Hegel o distinguia, referindo-o expressamente na correspondência com Cousin. Depois da morte de Hegel estreitou-se o contato entre Cousin e Michelet, havendo carta desse último datada de 1849. Ao todo os correspondentes alemães de Cousin chegam a uma centena, sobressaindo nomes ilustres como Schelling (mandou a Cousin 34 cartas), Schleiermacher, Alexandre de Humboldt, Meyerbeer, Jacobi, Schelegel e tantos outros, desde fins da segunda década a meados do século. Assim, mesmo antes de adquirir nomeada universal com a Revolução Liberal de 1830, quando galga postos destacados na Administração, Cousin torna-se personagem conhecida dos círculos intelectuais alemães. Por essa razão, a sua prisão no inverno de 1824-1825 promoveu uma grande comoção. Nessa época, como a maior parte dos professores liberais, excluído da Universidade, para ganhar a vida Cousin era preceptor dos filhos do Duque de Montebelo e acompanhava-os numa visita a Dresden. Preso nessa cidade e logo extraditado para a Prússia, era acusado de agitação liberal. Vivia-se o predomínio da Santa Aliança, na Europa Ocidental, e dos ultras na França. O próprio Hegel escreve ao Ministro do Interior da Prússia para defendê-lo e esclarecer que está em contato com Cousin desde “*1817 e 1818, durante as duas viagens que empreendeu à Alemanha na época*”, atestando que seu interesse era estritamente cultural. Além da filosofia, Cousin buscava inteirar-se das particularidades do sistema educacional alemão.

A biblioteca da Sorbonne conserva 5.628 cartas endereçadas a Cousin, agrupadas em 40 volumes, tendo sido expedidas por 1.449 pessoas. Nesse grupo, os

correspondentes alemães contribuíram com cerca de quatrocentas cartas, das quais os autores da coletânea selecionaram 71 para publicação.

Os ataques desfechados pelos positivistas contra Cousin, entre outras conseqüências, interromperam e colocaram sob suspeição os seus esforços no sentido da constituição de uma historiografia filosófica de validade universal. A essa onda obscurantista, seguiu-se a tragédia representada pela vulgata marxista. De sorte que, agora, quando toda essa tempestade parece haver passado, um dos passos exigidos pela reconstituição da historiografia filosófica há de ser a plena reabilitação de Cousin, como queria, aliás, Rodolfo Mondolfo.

CAPÍTULO III

PERIODIZAÇÃO E CRONOLOGIA DA ESCOLA ECLÉTICA NO BRASIL

1. Periodização

A publicação de quatro obras que exigiram longos anos de pesquisas – “*A significação educativa do romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães*” (1973), de Roque Spencer Maciel de Barros; “*A liberdade no Império*” (1977), de Ubiratan Macedo; “*As raízes cristãs do pensamento de Antônio Pedro de Figueiredo*” (1977), de Tiago Adão Lara e “*Corrente eclética na Bahia*” (1979), de Antonio Paim – facultou uma visão renovada da Escola Eclética Brasileira, embora ainda haja aspectos a elucidar, como indicarei, e naturalmente muito a fazer para vencer o preconceito que persiste em relação àquele movimento, haurido muito mais da acepção vulgar do ecletismo (justaposição forçada de partes que não se coadunam). O nome talvez não expresse adequadamente a sua natureza profunda, porquanto o grande feito da Escola consiste na descoberta da prevalência dos problemas no curso da evolução da meditação filosófica. O inelutável aprofundamento desses problemas, que se alternavam, minava toda espécie de dogmatismo, impondo o refluxo de uma corrente e a ascensão de outra. Embora não haja abandonado a idéia de sistema, a Escola Eclética soube infundir nos seus seguidores a convicção de que os sistemas eram transitórios enquanto algumas questões magnas iriam eternamente instigar aos filósofos.

Outro vezo que vai se tornando comum é o empenho de isolar da Escola Eclética a quem quer que tenha discordado das teses de seus corifeus, revelando, com esta postura, profunda incompreensão daquilo que o movimento tem de mais essencial. O grande mérito da Escola Eclética Brasileira consiste em haver atraído espíritos criativos nos quais havia sido infundida uma acepção adequada da filosofia - separando-a nitidamente da religião (contra os tradicionalistas) e também da ciência (contra os naturalistas) - e não um grupo devotado a macaquear alguns pensadores franceses. Essa independência seria firmada tão logo sua liderança se sentiu vitoriosa, de que nos ficaram como demonstração expressiva os ensaios de Antonio Pedro de Figueiredo (1814-1859), aparecidos em “*O Progresso*” (1846-1848), nos quais discute e busca rever algumas das principais teses da Escola. Tenha-se presente que Figueiredo traduziu e editou o

“Curso de História da Filosofia Moderna”, de Cousin, e sendo mulato de origem humilde, fora apelidado de Cousin Fusco, por seus opositores.

A pesquisa antes mencionada permitiu estabelecer o seguinte:

1º) Na década de trinta forma-se um pequeno grupo de intelectuais, que tendo estudado em Paris, com Theodore Jouffroy (1712-1842) - ou por outros meios - adquire familiaridade com a revolução efetivada no empirismo por Maine de Biran (1766-1824) e com a hipótese historiográfica formulada por Victor Cousin (1792-1867), haurida do historicismo hegeliano. Esse grupo consegue promover uma ativa discussão em que intervêm os naturalistas afirmando o papel da ciência e em nome desta negando a realidade espiritual - e os espiritualistas de antigo estilo, afirmando aquela realidade e, por conseqüência, negando qualquer autoridade à ciência.

Ao caracterizar como fato primitivo da consciência ao esforço voluntário - decorrente da iniciativa do sujeito, sem que haja sido instado por estímulos externos - e assim se apreender como causa e liberdade, o espiritualismo eclético punha na balança um argumento que então se considerava como correspondendo plenamente às exigências da observação científica. Como Biran nunca se propusera refutar o empirismo, mas apenas torná-lo coerente, introduzia-se a psicologia no caminho da ciência moderna. A afirmativa da realidade espiritual se fazia incorporando as conquistas da Época Moderna e, ao mesmo tempo, ampliando o campo de aplicação do que se entendia como a metodologia de eficácia: comprovada. E certo que a passagem do que se poderia denominar, contemporaneamente, de capacidade do espírito humano de criar sínteses ordenadoras do real, a exemplo da idéia de causalidade, para a afirmativa da possibilidade de demonstrar racionalmente a existência da divindade não chega a ser satisfatoriamente equacionada na filosofia de Cousin. Mas essa dificuldade somente iria aparecer no ciclo posterior de ascendência e maturidade da Escola. No momento que se considera, sobressai a integração, numa doutrina harmônica, dos momentos de afirmação do espírito de afirmação da ciência.

Foi essa integração que permitiu a formação da Escola Eclética, provocando adesões entusiásticas. Nos principais centros, seus partidários criam publicações periódicas e sociedades literárias. Consideram-se também mentores do romantismo e artífices da monarquia constitucional. Eram, portanto, portadores de amplo projeto unitário assim caracterizado por Victor Cousin:

“Esta filosofia (o espiritualismo) é aliada natural de todas as boas causas. Acalenta o espírito religioso; estimula a arte verdadeira, a poesia digna deste nome, a grande literatura; é o apoio do direito; recusa tanto a demagogia como a tirania; ensina a todos os homens a respeitar-se e amar-se, e conduz pouco a pouco as sociedades humanas à verdadeira república, este sonho de todas as almas generosas que, em nossos dias, na Europa, somente a monarquia constitucional pode realizar”.
(*Du Vrai, du Beau et du Bien*, 1853).

Em síntese, a pesquisa contida nos livros mencionados permitiu verificar que o ciclo de formação da Escola abrange aproximadamente de 1833 a 1848. Nesse ciclo prevalece a questão do conhecimento. Os ecléticos conquistam as cátedras de filosofia no Colégio Pedro II e nos Liceus Estaduais.

2º) Como o chamado “*surto de idéias novas*” da década de setenta correspondia a uma rebelião contra o espiritualismo dominante, sempre se partiu do reconhecimento da existência de uma fase de apogeu e domínio. Não se sabia, entretanto, que durante esse ciclo os ecléticos foram vigorosamente fustigados pelos tradicionalistas a ponto de tê-los obrigado a discutir prevalentemente a questão da moralidade. E como os tradicionalistas brasileiros - pelo menos enquanto durou a liderança de D. Romualdo Antonio de Seixas (1787-1860), Primaz da Igreja - aceitavam as instituições do sistema representativo, a disputa cifrava-se basicamente ao terreno filosófico. Embora os ecléticos tenham preservado ascendência sobre a intelectualidade - toda ela quase que exclusivamente católica - e mesmo em certas ordens religiosas, como parece ser o caso dos franciscanos (aspecto, aliás, que não foi até agora pesquisado especificamente), os tradicionalistas conseguem articular-se nacionalmente, dispõem de publicações periódicas, disputam as cátedras de filosofia e estão de posse de compêndios alternativos. As grandes figuras da Escola - a

exemplo de Antonio Pedro de Figueiredo (1814-1859) e Domingos Gonçalves de Magalhães (1811-1882) - são obrigadas a reconhecer que nem Biran nem Cousin conseguiram alcançar fundamentação da moral capaz de apaziguar os espíritos e irão buscá-la autonomamente. Nesse afã estão francamente divididos e acabarão adotando (oficialmente) a solução de Paul Janet (1823-1899), que corresponde ao abandono da pesquisa, de índole psicológica, para fundar a idéia de Bem pela adoção do método histórico, que também era uma componente da doutrina. A solução de Janet consiste em afirmar que a categoria fundamental corresponde ao dever, como queria Kant, mas admitindo que as pessoas para ele tenderiam (ou poderiam tender) espontaneamente. Essa proposição fez sucesso entre os neotomistas, em nosso século, mas veio tarde no caso brasileiro.

No ciclo de apogeu da Escola Eclética, conclui-se a fundamentação teórica das instituições do sistema representativo criadas no Segundo Reinado, tendo sido igualmente lançadas as bases da historiografia brasileira. Sua liderança nunca formou unanimemente em torno da feição indianista, que se queria atribuir ao romantismo literário, mas impulsionou, sem sombra de dúvida, a busca de expressões literárias e teatrais próprias. No plano político, marchou corajosamente para incorporar a idéia democrática, processo interrompido com a República. Nesse mister, cabe assinalar que o fato de a Faculdade de Direito de São Paulo ter, no plano filosófico, se mantido fiel ao Kantismo, recusando as soluções ecléticas para fixar-se nas krausistas, abriu ao liberalismo brasileiro o caminho do social, tradição que Miguel Reale tão brilhantemente tem procurado recuperar.

No que se refere ao ciclo do apogeu, a pesquisa não deve ser dada por concluída. Falta inventariar o debate levado a cabo nas publicações periódicas, que a experiência sugere ser deveras elucidativo. Algumas figuras muito ativas na primeira fase – como é o caso de Manoel Maria de Moraes e Valle (1824-1886), professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, animador de um periódico, autor de compêndio de filosofia e tradutor de Cousin, no ciclo de formação – não chegaram a ser investigadas nas

décadas seguintes. Finalmente, no período de declínio não foi tabulada a reação dos ecléticos nem a linha de argumentação adotada contra os novos opositores, muito criativa nas manifestações conhecidas, como a de Antônio Herculano Souza Bandeira contra Silvio Romero ou a de Gonçalves de Magalhães contra o darwinismo (*Comentários e pensamentos*, 1880).

Acredito que o passo que precisa ser empreendido, no sentido de coroar a visão equilibrada que temos procurado adquirir da Escola Eclética Brasileira, consiste em reavaliar a visão distorcida que se sedimentou acerca de Victor Cousin. Aceitamos sem crítica as idéias de Hyppolite Taine (1828-1898) no livro *“Les philosophes classiques du XIX siècle en France”* (1857), às quais aderiram com grande entusiasmo os promotores do surto de idéias novas nos anos setenta. Ao que parece, também, não tivemos a preocupação de examinarmos nós mesmos essa obra, a fim de formarmos juízo próprio, sendo este certamente o meu próprio caso, desde que somente o fiz recentemente. Quem se der a esse trabalho verificará sem dificuldade o primarismo das teses de Taine que, pelo menos nessa obra, não tem a menor noção do que seja filosofia. Nas edições recentes, na apresentação, Henri Gouhier como que se desculpa pelo fato de tratar-se de artigos de um jovem de 27 anos, aparecidos em 1855 e 1856 na *“Revue de L’Instruction Publique”*. O confronto entre as simplificações do positivismo, que então se ocupa de difundir, e o que Victor Cousin fez em matéria de história da Filosofia, como indiquei precedentemente, serve para mostrar de que lado milita o autêntico saber. A recuperação da imagem de Cousin, que pretendo haver iniciado, talvez possa resgatar o significado da Escola Eclética Brasileira.

Acredito que a CRONOLOGIA adiante inserida possa dar uma idéia da magnitude assumida pelo movimento filosófico que passou à história com a denominação de Escola Eclética Brasileira.

2. Cronologia

CICLO DE FORMAÇÃO - APROXIMADAMENTE 1835-1848

1828 - 1832 (?) - Estada de Salustiano Pedrosa (fins do século XVIII -1858) em Paris onde conclui o curso de direito, na Sorbonne, e frequentou cursos de Jouffroy.

1833 - 2 de fevereiro. Início do magistério de Salustiano Pedrosa em Cachoeira (Recôncavo da Bahia).

Setembro. Chegada de Domingos Gonçalves de Magalhães (1811-1882) a Paris onde igualmente frequenta cursos de Jouffroy.

1834 - Ano provável do término do “*Compêndio de Filosofia*”, de Monte Alverne (1784-1858), publicado postumamente (1859), onde faz profissão de fé eclética. Da Ordem Franciscana e pregador da Capela Imperial, atraiu, para o Ecletismo vários jovens (entre estes Manuel de Araújo Porto Alegre, mais tarde Barão de Santo Ângelo (1806-1874); Francisco de Sales Torres Homem (1812-1876) e Domingos de Magalhães).

1835 - Início do magistério de Frei José do Espírito Santo (1812:1872), no Convento da Ordem Franciscana, na Bahia, de que diz Sacramento Blake ter sido “*O primeiro brasileiro que vulgarizou as doutrinas da Escola Eclética, fundada em França por Cousin e Royer Collard*”.

1836 - Edição em Paris de dois números de “*Niterói – Revista Brasiliense*”, onde aparece um dos primeiros textos filosóficos de Magalhães (*Filosofia da Religião*) e colaboração de Silvestre Pinheiro Ferreira.

1837- Frei José do Espírito Santo passa a ensinar também no Seminário Arquiepiscopal da Bahia.

- Instalação do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, cabendo a Domingos de Magalhães a regência da cadeira de Filosofia. O curso somente será inaugurado no ano letivo de 1842.

- 7 de setembro. Instalação do Liceu na capital da Bahia, incumbindo a Salustiano Pedrosa reger a cadeira de filosofia, que não parece haver assumido de imediato, mas que ocupa até o ano de sua morte (1858).

- 1842 – Magalhães inicia o curso de filosofia do Colégio Pedro II, mas é substituído em outubro. Publica a aula inaugural com o título de “*Discurso sobre o objeto e importância da filosofia*”.

1843, novembro - 1845 - Circula no Rio de Janeiro a revista “*Minerva Brasiliense*” (31 números ao todo) liderada pelos ecléticos.

1843 - Aparecimento do primeiro volume do “*Curso de História da Filosofia Moderna*” de Victor Cousin (Recife; tradução de Antonio Pedro de Figueiredo 1814-1859).

1844 - Aparecimento dos dois últimos volumes do “*Curso de História da Filosofia Moderna*”, de Cousin.

- julho. Concurso para provimento da cadeira de filosofia do Colégio Pedro II, de que resulta a consagração da Escola Eclética. A “*Minerva Brasiliense*” relata-o

pormenorizadamente nos números de julho, agosto e setembro. O concurso é ganho por Torres Homem, mais tarde panfletário famoso e político influente.

1844 – 1846 - Circula na Bahia a revista “*O Mosaico*”, de inspiração eclética.

1845 - Salustiano Pedrosa publica “*Esboço de história da filosofia*”.

1845, agosto -1847, janeiro - Circula na Bahia a revista de inspiração eclética “*O Crepúsculo*”.

1845, set -1848, abril - Aparecimento de seis artigos de Moraes Valle (1824-1886) na revista “*Arquivo Médico Brasileiro*” que também está vinculada ao ciclo de formação da Escola, refletindo a sua presença nas Faculdades de Medicina e, em geral, entre os médicos.¹

1846 - Salustiano Pedrosa publica “*Compêndio de Filosofia Elementar*”.

- Aparecimento da 1ª edição do “*Compêndio elementar de filosofia*”, de Barbe, de que se fizeram outras traduções e edições, sendo adotado oficialmente no Colégio Pedro II e, conseqüentemente, nos Liceus Estaduais².

1846, julho -1848, setembro - Circula no Recife a revista de Antonio Pedro de Figueiredo (*O Progresso*).

1847 - Publicação, pela Tipografia Episcopal de Mariana (Minas Gerais), da obra “*Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano*”, do cônego João Antonio dos Santos, reitor do Seminário, que José Carlos Rodrigues (*Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*, 1982) considera uma tentativa de superação tanto do idealismo racionalista como do tradicionalismo, aproximando-se da solução de Maine de Biran, que encontrou acolhimento tão entusiástico no país, mas que não revela conhecer. Esse livro suscitou uma réplica (R. L. Bretas - “*Novo esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano*”. Segundo os princípios de M. Laromiguére. Ouro Preto. Tipografia do Bom Senso, 1854).

1 A evolução da Faculdade de Medicina da Bahia, de uma espécie de baluarte do naturalismo para a aceitação do ecletismo (na forma como o define Eduardo Ferreira França, isto é, como desdobramento coerente do empirismo para torná-lo mais consentâneo com a complexidade da vida humana com que os médicos tinham que lidar em sua atividade diuturna) acha-se documentada pelos estudos realizados por Francisco Pinheiro Lima e Dinorah Berbet de Castro. No que se refere à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, conclui o fundamental de uma pesquisa de que dou notícia em seguida.

² No fundamental, a posição de Barbe é eclética, como procuro demonstrar no texto adiante transcrito (“A disputa entre os compêndios de Barbe e Charma no Segundo Reinado”).

- fevereiro - “*O Crepúsculo*” (Bahia) publica “*Discurso sobre a Filosofia*”, de Salustiano Pedrosa.

- 1848 - O Ministro do Império intervém para obstar a adoção do compêndio de inspiração tradicionalista (*Questões de filosofia*, de A. Charma) no curso Anexo da Faculdade de Direito do Recife.

CICLO DO APOGEU - FINS DA DÉCADA DE QUARENTA AOS COMEÇOS DA DÉCADA DE OITENTA

1849 - Publicação, no Rio de Janeiro, da tradução de “*Filosofia Popular*”, de Victor Cousin. O tradutor é Moraes Valle, professor da Faculdade de Medicina.

- 1851 - Posse na cadeira de filosofia do Colégio Pedro II de Frei José de Santa Maria Amaral (1821-1889), beneditino, autor de um “**Tratado de Filosofia**”, que se supõe tenha permanecido inédito.

- Aparecimento do “**Compêndio de Filosofia**”, em dois volumes, de Moraes Valle.

- Frei José do Espírito Santo cai gravemente enfermo, não mais se recuperando. Registrando o seu falecimento, a 15 de fevereiro de 1872, a “**Crônica Religiosa**” (25.02.1872) consigna ter sido “*orador exímio, grande conhecedor da Teologia e ornamento de duas Ordens*” acrescentando ter padecido cruéis sofrimentos durante 21 anos, período em que “*sua cela foi sempre visitada pelo que há de melhor em nossa sociedade*”.

É provavelmente nesse ano que Eduardo Ferreira França (1809-1857), professor da Faculdade de Medicina da Bahia, como parlamentar filiado ao Partido Liberal começa a abandonar suas convicções naturalistas extremadas, adquiridas na longa estada na França (dos 15 anos aos 25 anos de idade) onde se bacharelou em ciências (1828) e formou-se em medicina (1834).

1852 – 1859 - Colaboração semanal de Antonio Pedro de Figueiredo no “**Diário de Pernambuco**”, onde se evidencia a mudança de problemática (prevalência da fundamentação da moral passando o conhecimento para segundo plano).

1853 - Publicação na França da edição autônoma de “**Du Vrai, du Beau et du Bien**”, de Victor Cousin.

1854 - “**O Noticiador Católico**” (Bahia) inicia (nº. de 24 de junho) a publicação de uma série de artigos de crítica à obra precedente de Cousin, extraída de brochura

publicada na França, de autoria do abade Maynard, com o título de **“Últimos escritos de M. Cousin”**.

- Aparecimento das **“Investigações de Psicologia”**, de Eduardo Ferreira França, que se considera como contendo a síntese do debate realizado no ciclo de formação e que consagra a vitória da Escola.

1855 - Aparecimento, na Bahia das duas obras **“Filosofia racional e moral”** (contendo a 2ª edição do **“Catecismo de Lógica; noções de Metafísica e Ética geral e especial”**); **“Preleções de Lógica e Preleções de Filosofia Moral”**, de Salustiano Pedrosa.

1857 - Falecimento de Eduardo Ferreira França.

1858 - Falecimento de Salustiano Pedrosa.

- Aparecimento da **“Memória sobre o magistério e escritos filosóficos do Dr. Salustiano Pedrosa”**, de Eunápio Deiró (Bahia) publicação da 1ª edição de **“Fatos do Espírito Humano”**, de Domingos Gonçalves de Magalhães.

- Falecimento de Monte Alverne.

1859- Edição francesa dos **“Fatos do Espírito Humano”**, de D. G. Magalhães (tradução de M. N. Chancelle, Paris, Librairie d’Auguste Fontaine).

- Edição (póstuma) do **“Compêndio de Filosofia”** de Monte Alverne.

- Falecimento de Antonio Pedro de Figueiredo.

1862 - Aparecimento da obra **“Ensaio sobre o direito administrativo”**, de Paulino José Soares, Visconde de Uruguai (1807-1866), devotado à justificação teórica das instituições imperiais que consagra a expressão *“ecletismo esclarecido”* para caracterizar o método (historicista) adotado pela Escola Eclética.

1865 - Aparecimento da 2ª edição de **“Fatos do Espírito Humano e dos Opúsculos Históricos e Literários”**, de Domingos Gonçalves de Magalhães.

1866 – Publicação em Pernambuco de **“Resumo de Lógica do Compêndio de Filosofia de M. Barbe”**, de Joaquim Pires Machado Portela.

1868 – Primeiros artigos de cunho filosófico de Tobias Barreto (1839 – 1889) em que se vislumbra ainda simpatias pelo ecletismo, com o qual romperia logo depois, embora declarando fazê-lo com pesar ao *“ver-se obrigado, no interesse da verdade ou do que tenho por tal, a ser severo com aqueles em cujas obras pude haurir, pelo menos, a paixão deste gênero de estudo”*. (fins de 1871)

1870 – Aparece na Bahia tradução de uma versão resumida do que se denominou de **“Teoria do Belo e do Bem”**, de Victor Cousin (tradução de Franklin Lima, 48 p.).

1874 - Aparecimento na França do livro **“A Moral”**, de Paul Janet, adotado como manual do Colégio Pedro II, de que se traduziu a exposição resumida contida no **“Tratado Elementar de Filosofia”**.

1876 - Aparecimento de **“A alma e o cérebro”**. Estudos de Psicologia e Fisiologia, de Domingos Gonçalves de Magalhães.

1878 - Aparecimento de **“Filosofia da felicidade”**, de Paul Janet, tradução baseada na 5ª edição francesa (Rio de Janeiro, Garnier).

1879 - Com o título de **“Uma renovação literária entre nós”**, Antonio Herculano de Sousa Bandeira publica uma crítica ao livro de Silvio Romero – **“A Filosofia no Brasil”** - aparecido no ano anterior, no qual afirma que a mocidade brasileira ainda poderá encontrar seus guias no meio dos próprios espiritualistas, *“que têm separado o que a velha Escola tinha de aproveitável, desprezando as especulações abstratas que tanto prejudica a marcha da Filosofia”*³.

1880 - Aparecimento de **“Comentários e pensamentos”**, de D. G. Magalhães.

- Concurso para provimento da Cadeira de Filosofia do Colégio Pedro II, de que resulta a nomeação de Silvio Romero (1851-1914), interrompendo a tradição de preenchê-la com partidários do ecletismo espiritualista. A mudança de orientação não parece, entretanto, ter sido automática (ver indicações adiante relativas ao ano de 1885 e nota 4).

1882- Falecimento de Domingos Gonçalves de Magalhães.

1885- Aparecimento do 1º volume da tradução do **“Tratado Elementar de Filosofia”**, (Rio de Janeiro, Garnier), de Paul Janet, com a indicação de ser obrigatória a sua adoção nos Liceus Estaduais, desde que o fora pelo Colégio Pedro II⁴.

³ O artigo de A. H. Souza Bandeira foi incluído por Luís Washington Vita na reedição que promoveu da obra filosófica de Silvio Romero (Rio de Janeiro, José Olímpio, 1969). O seu aparecimento provocou violenta reação de Silvio Romero em sucessivos artigos no jornal carioca O Repórter (julho, 1879), que constam também da mencionada reedição, e quatro artigos de Tobias Barreto (“O partido da reação em nossa literatura” in *Obra completa organizada por Luiz Antonio Barreto, vol. Estudos de Filosofia, Rio de Janeiro, Record, 1990*).

⁴ A praxe vigente consistia em deixar na dependência da Congregação as mudanças que implicassem maiores alterações. O próprio Silvio Romero não nos deixou qualquer indicação sobre esse aspecto, sendo provável que a orientação eclética no sistema Pedro II – Liceus Estaduais tenha prevalecido até a República. Silvio Romero reagiria violentamente (como era de seu estilo) às posteriores reformas de ensino de inspiração positivista.

1886 - Aparecimento do 2º volume da tradução do **“Tratado Elementar de Filosofia”**, de Paul Janet (Rio de Janeiro, Garnier)

- Falecimento de Moraes e Valle.

CICLO DE DECLÍNIO E DESAPARECIMENTO - A PARTIR DA SEGUNDA METADE DA DÉCADA DE OITENTA

1903 - Aparecimento do livro **“A vida psíquica do homem filosófico sobre o materialismo e o espiritualismo”**, de Vicente Cândido Figueiredo, Visconde de Sabóia, (1835-1909), que se manteve fiel ao ecletismo, a que adere em fins da década de cinquenta como estudante de medicina.

CAPÍTULO IV

O CICLO DE FORMAÇÃO

1. Província Fluminense

A) A SUPERAÇÃO DO EMPIRISMO MITIGADO NO ENSINO

O único levantamento de que se dispõe do ensino de filosofia no século passado é de autoria de Antônio Joaquim das Mercês (1768-1854). Apresenta um quadro bastante completo em relação à Bahia, além de haver proporcionado indicações quanto a outras províncias do Nordeste. No que se refere às demais, as informações acham-se dispersas em várias fontes (Sacramento Blake, histórias dos institutos de ensino superior e das ordens religiosas e, mais recentemente, pesquisas do pensamento brasileiro efetivadas em algumas universidades).

O conhecimento desses nomes constitui, entretanto, uma indicação preciosa, quando se trata de estabelecer a configuração verdadeira das correntes de filosofia. Por essa razão, procedo à sistematização dos dados disponíveis, reconhecendo desde logo suas grandes lacunas que, muito provavelmente, só podem ser completadas em nível estadual.

O ensino de filosofia pós-pombalino circunscreve-se de início, às chamadas aulas régias, isto é, disciplinas isoladas que constituíam os “*preparatórios*” para o curso superior. Somente com a organização dos liceus estaduais, em fins dos anos trinta, as diversas disciplinas são reunidas num único estabelecimento. A filosofia era igualmente ensinada nos cursos anexos das duas Faculdades de Direito (São Paulo e Recife), além de que algumas cadeiras da própria faculdade, como direito natural, requeriam embasamento filosófico, ensejando as grandes disputas que se conhece.

Nas duas escolas de medicina (Rio de Janeiro e Salvador) não havia a disciplina, embora o ensino médico não pudesse prescindir de uma concepção do homem e da vida, de que resultou ter saído desse ambiente, grandes figuras do pensamento nacional.

Algumas ordens religiosas preservam o ensino de filosofia embora a instituição atravessasse um período de extrema dificuldade. A esse propósito Júlio Maria registra que em 1854, o Brasil dispunha de doze bispados, número que permaneceu inalterado até 1889, sendo que sete haviam sido criados antes da expulsão dos jesuítas. A seu ver,

para a Igreja, o período imperial caracteriza-se pelos seguintes fatos: o regalismo, o aniquilamento das ordens religiosas, o desprestígio do clero, a reação enérgica, mas efêmera do episcopado e do elemento católico contra a usurpação do poder público, o racionalismo e o ceticismo das classes dirigentes.¹

Carlos Honório de Figueiredo, em comunicação apresentada ao Instituto Histórico, no ano de 1856, indica que o país contava, à época, com setenta e dois conventos de frades, habitados por 471 padres e noviços, havendo ainda doze conventos de freiras, com 206 religiosas. O número de padres seculares não devia ser tão elevado.

Além de pouco numerosos, os padres encontravam-se extremamente divididos do ponto de vista doutrinário. Parcela significativa dava preferência às atividades políticas, militando nos diversos partidos e facções. A elite dirigente queria, por seu turno, uma sociedade abertamente laica e pugnava pela definitiva extinção dos conventos, secularizando-se os padres e as freiras e passando às mãos do Estado suas propriedades e bens. O noviciado foi suspenso em 1855.

Na mencionada comunicação ao Instituto Histórico, Carlos Honório de Figueiredo assim aprecia o papel da classe religiosa na sociedade brasileira:

“Quanto às ordens religiosas, houve tempo em que foram úteis pelo encargo que tinham de ensinar a mocidade nas suas aulas que funcionavam com regularidade em quase todos os conventos sob a direção de mestres respeitáveis pelo saber que lhes era geralmente reconhecido; mas depois foram essas aulas caindo em abandono, e os bons mestres desapareceram, as aulas fecharam-se, a ignorância, até a imoralidade, representam os conventos (salvas muito poucas exceções) e atualmente pode-se dizer que a Instituição fradesca está gasta. Dela não se pode mais esperar utilidade religiosa, nem científica, nem moral, à vista do estado a que chegou sem ter hoje consideração alguma na opinião pública, conquanto seja ainda tributada a poucos frades individualmente: reformá-la seria possível, mas com pouca probabilidade de se conseguir o fim de uma reforma; e por isso talvez fosse mais conveniente

¹ Júlio Maria Cezar de Moraes Carneiro (1850/1916) *O catolicismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Agir, p.137.

extingui-la, secularizando os sacerdotes existentes, garantindo-se-lhes um subsídio pessoal como indenização das propriedades dos conventos que reverteriam neste caso para o Estado... Os conventos de freiras são menos úteis ao Estado do que seriam as mulheres que os povoam se elas se constituíssem mães de família educando seus filhos e fâmulos nos princípios da moral e da religião, dando à sociedade o exemplo de suas virtudes que não podem ser aplicadas na clausura”².

Em que pese a circunstância, diversas ordens mantinham cursos de filosofia, em muitos casos abertos ao público em geral. Quanto ao Rio de Janeiro, ao fazer o elogio de Monte Alverne, Gonçalves de Magalhães teria oportunidade de escrever:

“Tanto por esse dom de bem falar; que é sempre a manifestação de feliz inteligência, como pela doutrina que ensinava, não tinha ele (Monte Alverne) rival como professor de filosofia; que mui inferiores lhe eram o beneditino Policarpo e o cônego Januário Barbosa, seus contemporâneos. O primeiro, grave de aspectos e de costumes, não passava do sensualismo do Condillac, com alguns comentários de Cabanis e de Tracy, que eram os seus oráculos em Filosofia. O segundo... pouco cuidava da sua cadeira de filosofia”³.

Assim, a julgar por esse depoimento, haveria, nos começos dos anos trinta, três cursos de filosofia no Rio de Janeiro.

Frei José Policarpo de Santa Gertrudes, português de nascimento, faleceu no Rio de Janeiro em 1841. Era monge beneditino tendo exercido as funções de diretor das escolas primárias da província e pregador imperial. Foi ainda abade de sua ordem. Elaborou um manual de geografia para uso das escolas primárias, impresso em Niterói em 1840. Quanto ao magistério de filosofia, exerceu-o no Seminário de São Joaquim. Sua aula inaugural do ano de 1825 chegou a ser impressa.

² Apud Wilson Martins *História da Inteligência Brasileira*. São Paulo, Cultrix/ USP, 1977. Vol.III, p.25.

³ *Opúsculos Históricos e Literários*. Rio de Janeiro, Garnier, 1865. p.320

O Seminário de São Joaquim seria, em fins de 1837, destinado a abrigar o Colégio Pedro II, então criado. Naquela ocasião, informa Fernando de Azevedo, já havia sido convertido em casa de artesãos, subordinada à Câmara Municipal da Corte, encontrando-se “*em completa decadência*”. É difícil, portanto, que o curso de Frei Policarpo haja sobrevivido a tais percalços.

Januário da Cunha Barbosa (1780-1846), padre secular ordenado em 1803, nomeado cônego em 1823, notabilizou-se tanto pela atividade política como pela cultural. No primeiro caso, destacou-se nas lutas da Independência tendo sido, posteriormente, deputado à Assembléia Geral. É o fundador e artífice do Instituto Histórico. Sua obra é constituída basicamente de sermões e panfletos políticos, tendo igualmente elaborado estudos históricos.

O cônego Januário foi nomeado lente substituto da aula régia de filosofia em 1808, após a chegada da Família Real, e elevado a titular em 1814. Embora não haja deixado obra filosófica, é provável que se inclinasse pelo empirismo mitigado, na forma principal que veio a assumir no Brasil, porquanto foi adepto do democratismo⁴, o que lhe valeu prisão e exílio no período que se seguiu de imediato à Independência.

Monte Alverne (1784-1858) era frade franciscano, ordenado no Convento de Santo Antonio, do Rio de Janeiro, em 1802. Granjeou fama como pregador da Capela Imperial. Seus sermões publicaram-se em quatro volumes (**Obras oratórias**, 1853 - 1854).

Foi professor de filosofia no Seminário de São José, atividade que interromperia em 1834 em vista de ter ficado cego. Para esse mister, elaborou manual somente publicado na década de cinquenta (**Compêndio de filosofia**, Rio de Janeiro, 1859, 311p.). Considera-se que tenha exercido certo papel na introdução ao ecletismo, achando-se ligados à sua pessoa, por laços muito estreitos, os principais representantes da corrente no Rio de Janeiro, conforme se pode ver da correspondência recentemente publicada (Porto Alegre, Gonçalves de Magalhães. **Cartas a Monte Alverne**. Apresentação de Roberto Lopes. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964, 66p.).

O Colégio Pedro II foi criado em 2 de dezembro de 1837, sendo regente interino Bernardo Pereira de Vasconcelos. Destinava-se a formar bacharéis em humanidades, diploma cuja posse dispensava de exames para ingresso nas Academias.

⁴ *Democratismo* é a denominação que tem sido dada ao Radicalismo inspirado em Rosseau que, ao invés de conduzir à democracia, leva ao autoritarismo e ao totalitarismo.

O primeiro professor de filosofia do Colégio Pedro II foi Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882). O curso somente seria inaugurado no ano letivo de 1842.

Segundo os registros preservados no próprio colégio (Expediente do Externato. Ofícios do Reitor), a 24 de outubro de 1842 Magalhães foi substituído por Santiago Nunes Ribeiro, chileno de nascimento que veio para o Rio de Janeiro muito jovem, tendo falecido em 1847. Era lente de retórica e poética no mesmo colégio. Foi um dos principais redatores da “**Minerva Brasiliense**”, tendo lhe cabido redigir a notícia do concurso para provimento da cadeira de filosofia, que regia interinamente, no Pedro II, realizado em julho de 1844. O concurso seria ganho por Francisco de Sales Torres Homem (1812-1876) que, mais tarde, se tomaria panfletário famoso e, posteriormente, político influente.

Magalhães, Nunes Ribeiro e Torres Homem consagram, no Pedro II, a hegemonia da corrente eclética.

B) O CONCURSO DE FILOSOFIA NO PEDRO II (JULHO, 1844)

O texto adiante transcrito apareceu no “**Minerva Brasiliense**”, editada no Rio de Janeiro entre 1843 e 1845. Essa revista foi estudada - do mesmo modo que a sucessora “**Guanabara**” (1849-1856) - por Hélio Lopes (**A divisão das águas**; contribuição ao estudo das revistas românticas, São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978). Seu autor, Santiago Nunes Ribeiro, era chileno de nascimento radicado no Brasil desde muito jovem, tendo falecido em 1847. Era lente de retórica e poética no Colégio Pedro II, cabendo-lhe a incumbência de reger a cadeira de filosofia quando o titular renunciou (Domingos José Gonçalves de Magalhães. 1811-1882). O concurso de que trata destinava-se justamente ao preenchimento da vaga, afinal conquistada por Francisco Sales Torres Homem (1812-1876), realizando-se em julho de 1844. Torres Homem, mais tarde, tornar-se-ia sucessivamente panfletário famoso e político influente.

Santiago Nunes Ribeiro pretendia fazer uma caracterização detida de todos os participantes do concurso, a começar dos examinadores. Embora não tenha alcançado esse objetivo, seu relato permite verificar a presença de remanescentes do empirismo mitigado, quando aborda as referências a Genovesi; a autoridade de que desfrutava Silvestre Pinheiro Ferreira e, finalmente, como o concurso representou autêntica

consagração do ecletismo, fazendo o autor do relato toda questão de esclarecer que o próprio reitor do colégio a essa corrente se filiava. Podia ser acoimado de parcialidade. Mas o curso histórico posterior só viria corroborar esse prognóstico.

Concurso à Cadeira de Filosofia

I

Neste limpo terreno

Virá assentar seu trono

A sã filosofia mal aceita

Filinto Elysio. od.

Todos concordam em que o gênio brasileiro é singularmente propenso e apto para a cultura das belas artes, da eloquência e da poesia, que, por dizê-lo de passagem, é a arte por excelência, a arte na sua idealidade mais sublime. O que, porém, talvez não pareça tão exato, é que os brasileiros sejam igualmente dotados de poder reflexivo e abstrativo que demanda o estudo aprofundado das ciências matemáticas e da filosofia. O engenho poético e a razão lógica do sábio se excluem por via de regra, e é um fenômeno raríssimo ver reunida no mesmo indivíduo a faculdade de tudo concretar e de idealizar as realidades objetivas com a de abstrair, generalizar e elevar tudo ao mais alto grau de eternidade, permita-se-nos arriscar este neoterismo.

Vejamos, porém, se esta opinião se acha esteada em fundamentos sólidos, ou se é uma das muitas que participam do caráter de preconceitos. No século passado, e em outras épocas igualmente críticas e geladas pela análise, entendeu-se por poesia essa arte quase mecânica de fazer versos, a que de boa vontade daríamos o nome *stichotechnia*, e não a essa divina criação do gênio que, banhado pelos raios do esplendor estético, se arrouba e canta semelhante à estátua de Memnon, que ferida pelos fulgores do astro diurno, ressoava em melifluentes harmonias! Ora se o talento poético nada mais é do que a habilidade de fazer versos desnaturais artificiais, sem entusiasmo, e perfume, ou colorido, certo que os grandes filósofos não foram poetas, e o gênio da filosofia parece inconciliável com o da poesia. Com esta, porém, é a companheira inseparável da religião e da filosofia, com razão se tem observado que os

grandes metafísicos têm alguma coisa em comum com os bardos criadores, e que a imaginação é a mais bela faculdade do sábio e do poeta. Em Platão, Plotino, Campanella, Melebranche, Leibnitz, Descartes, Schelling e Hegel, é impossível desconhecer a aliança do gênio poético e do espírito filosófico.

O simbolismo dos indianos é inseparável da sua poesia, ou é antes a sua poesia intimamente unida à filosofia, embora o Sr. Cousin, Tennemann e outros não queiram reconhecer filosofia propriamente dita nas especulações anteriores à era científica da Grécia. Bastaria, para provar o contrário, recorrer a idéia e aos extratos que o mesmo Sr. Cousin nos dá do *Cântico Divino* (Bhagavad-Gita) admirável episódio da imensa epopéia Mahâbhârata, composta, segundo Ahrens, de cem mil versos, e do duplo, segundo a opinião de outros indianistas. E sem irmos tão longe, não temos a Grécia como a mais concludente e viva prova da união de que tratamos? Não foi ela a terra privilegiada, cujos filhos generosos, *raça de homens admiravelmente organizados, de uma imaginação poética, foram próprios para a filosofia, como para os negócios, para as artes, como para a virtude?* (Jouffroy). A Itália moderna é outro brilhante exemplo de que avançamos. Este povo famoso é só a pátria brilhante da arte para os que superficialmente lhe conhecem a história e o caráter.

Ela, porém, foi e é a terra mais fecunda em ousados gênios, continuadores da propaganda filosófica. É o que não se pode negar a vista dos trabalhos de Telésio, célebre, porque abriu a Bacon a porta da *Instauratio Magna*; de Vico, o profundo criador da *scienza nova*, dos Galileus, Voltas, Galvanis, Lagranges, e outros muitos homens eminentes que escusamos mencionar. A vista destes exemplos quem poderia sustentar que os povos setentrionais são os únicos que receberam o dom de filosofar profundamente? Madame de Stael e Edgar Quinet parece que propendem para este paradoxo, contra o qual a história da filosofia está falando. Em climas tão deleitosos como o Brasil e a Itália, as sensações que de contínuo se sucedem, as cenas da natureza em toda a formosura e variedade de seu nativo a linho, solicitam a imaginação e o sentimento, e não permitem que o pensamento se reconcentre e que a meditação se estranhe no mundo imenso das idéias. Os fatos, porém, dizem o contrário e com os dados que ministram pode-se assegurar que não de balde aguardaremos o desenvolvimento do espírito reflexivo que vislumbra em tantos e tantos jovens, amigos da sapiência. Os precedentes que eles fitam são animadores, são honrosos. E, senão, vede, como em tempos menos favoráveis à cultura intelectual em Portugal e no Brasil, se formaram homens eminentes na filosofia da natureza e nas ciências racionais, sem

que a isto se opusesse o talento poético que o belo sol e o azulado céu da pátria haviam gerado neles. Quem não sabe que esses homens ilustres por tantos títulos, os Andradas, tinham adquirido um profundo conhecimento do transcendentalismo da Alemanha, de envolta com os raros conhecimentos que possuíam em ciências naturais, matemáticas e lingüística; em literaturas antigas e modernas? Veloso, o insigne autor da **“Flora Brasiliense”**, poetizava em latim e romanceava seus belos metros com facilidade prodigiosa. Manoel Ferreira de Araújo, o Srs. Marquês de Paranaguá e João Paulo dos Santos Barreto manejavam habilmente o compasso de Urânia e o plectro das belas musas. Os Srs. Alves Branco, Paulo José de Mello, Visconde de Pedra Branca, e outros, conhecidos pelas suas primorosas composições poéticas, nem por isso deixaram de mostrar grandes talentos na ciência da administração, que não é mais que uma dependência da moral social, sendo que esta o é da etologia uma das grandes divisões da ciência psicológica. E finalmente quem não sabe que o poeta da maior nomeada no país, o representante e fundador de uma nova escola (o Sr. Dr. Magalhães) é filósofo na acepção mais honrosa e científica da palavra? Não erramos, pois à vista de tudo quanto fica dito, procurando mostrar que o gênio brasileiro reúne estas altas e belas faculdades que alguns povos hão reunido para se tornarem povos civilizadores, encarregados por Deus do desempenho de uma santa missão providencial e brilharem por longo tempo com todo o esplendor da ilustração, da prepotência e da riqueza.

Mas quando chegará o Brasil a este apogeu de glória? Como há de sair do estado calamitoso em que se acha, dilacerado pela guerra intestina e pelas rivalidades dos partidos? Breve e facilmente, se os governantes e os governados se convencerem de que todos devem contribuir para os melhoramentos morais e materiais que o interesse público reclama.

“Isto vai mal, dizem muitos dos que podem fazer alguma coisa em prol desse interesse: que podemos fazer? Nossos serviços de pouco podem prestar nas críticas circunstâncias em que estamos”.

O mesmo dizem outros e outros, e assim perdem o ensejo e o tempo. Como cada uma das medidas que podem parecer convináveis, considera isoladamente, parece que vai ter pouca influência, não querem adotá-la; julgam-na remédio ineficaz a graves males, e jamais os melhoramentos aparecem. A instrução pública é um dos objetos que

chamam às vistas do governo instantaneamente. Descobrir o talento e o saber aproveitá-lo, vigiar continuamente sobre a influência e moralidade dos professores, não prover as cadeiras que vagam, senão dando-as a homens habilitados para regê-las, eis o que pode nesta parte dar algum remédio a muitos males, curá-las radicalmente, uma vez que a aplicação destes meios for aturada como deve. Mas disto não se cura, porque um melhoramento desta ordem só promete resultados vagarosos. Apesar, porém, da exação destes reparos, que não se aplicam a este ou aquele ministério, a boa escolha de um digno professor é o que infalivelmente vai ter lugar para a cadeira pública de filosofia desta Corte. A importância e dignidade da ciência que nela se leciona e a reconhecida aptidão dos brasileiros para adquirir tal ciência, o exigem imperiosamente. Nós vamos em atenção a estes motivos ponderosos, e para satisfazer o nosso amor à mesma (que só neste sentido somos filósofos) tratar do concurso referido. Seja-nos permitido, pois, opinar sobre a capacidade dos candidatos, tratar do ponto que a sorte deparou-lhes, e dizer alguma coisa acerca do exame a que foram submetidos.

No dia 9 do corrente, teve lugar este solene ato na sala do arquivo da Secretaria do Império. Pouco depois das 11 horas da manhã, o Exmo. Sr. Ministro do Império, acompanhado do oficial maior da repartição a seu cargo, o Ilmo. Sr. Conselheiro Paiva Guedes, tomou assento a sua direita os Revmos. Examinadores Fr. Paulo e Fr. Custódio Alves Serrão e o Ilmo. Sr. Dr. J. C. da Silva, digníssimo reitor do Imperial Colégio Pedro II os quais tomaram lugar na ordem em que aqui declaramos seus respeitáveis nomes. Na sala imediata se achavam os concorrentes à cadeira, os Srs. Drs. Torres Homem (F. de Sales) Brasil, e os Srs. Maximiniano e Heredia, alunos da escola de medicina desta corte. O Dr. Brasil foi o 1º a quem tocou ser introduzido para dar a prova oral exigida no programa. O concurso era imenso e compunha-se de estudantes das academias, Drs. em Direito, médicos e homens de letras. As salas e os corredores estavam apinhados dos amigos dos concorrentes e de curiosos. Tirado e lido o ponto, vimos com prazer que era o seguinte: **Das idéias inatas; opiniões dos filósofos sobre elas, e a qual do examinando.** Lido e relido o ponto sobre que o presente e supervenientes candidatos deviam dissertar o Sr. Dr. Brasil teve a palavra, e com a mais imperturbável **assurance**, com um ar que mostrava a plena confiança que se tinha, fez os cumprimentos de costume e começou o seu discurso. Acotovelados pelos nossos vizinhos, e oprimidos cruelmente pelos **dilettanti**, éramos ali uma vítima lamentável do amor da sabedoria. Nunca em procissão de enterro ou em noite de sermão das soledades

nos tínhamos visto em aperto semelhante. Entretanto, de tudo nos esquecemos quando o Sr. Dr. Brasil começou a dissertar.

Contiguere omnes intentique ora tenebant

Em frase cadenciada e voz perfeitamente inteligível, com toda a ênfase que derramam no discurso recitado as freqüentes pausas, o Sr. Brasil principiou por advertir-nos que antes de tratar do ponto, entraria em algumas considerações preliminares, necessárias para que a sua explicação e parecer sobre as idéias inatas fossem compreendidos. Larga e repousadamente falou sobre a alma, suas faculdades, origem e formação das idéias; e de tudo quanto sobre cada uma destas questões dizia, tirava uma conclusão avessa à inatividade, sem que, todavia, houvesse mostrado em que consiste a teoria das idéias inatas, nem as opiniões dos filósofos a seu respeito. Disse-nos que a alma tinha faculdades, e aproveitou-se habilmente da ocasião de instruir-nos, ensinando que essas faculdades são três; mas que todas são redutíveis à só atividade, porquanto sentir é obrar, pensar e querer o são da mesma forma. Falou-nos do Sr. Locke, do Sr. Kant, do Sr. Condillac, do Sr. Schelling e de outros senhores que não lhe agradecem o tratamento senhoril, porque, exceto o último, todos estão na terra da verdade, elevados a essas regiões onde a voz da humanidade lhes vai levar as homenagens e os louvores da nossa gratidão, eterna como os seus nomes. O culto que damos a esses homens célebres nos inspira um respeito quase supersticioso até para com a íntegra homográfica e homofônica de seus nomes, salvo quando o uso, esse tirano das línguas, os altera suprimindo-lhes ou aditando-lhes letra ou sílaba. É assim que não ouvimos com paciência - Kam, por Kant, como se se falasse do grão Kan da Tartaria, ou se pronunciasse o can, canis dos latinos. Mas desculpe-me esta digressão, visto que nada mais fazemos do que imitar as digressões do Sr. Dr. Brasil. Falou o Sr. Schelling (este sim, que ainda vive ainda a poesia da morte não idealizou seu grande nome, purificando-o de tudo quanto há de terreno e mundanal), mas referindo-se ao sistema do mestre de Hegel, não compreendemos qual a relação que estabeleceria o Sr. Dr. Brasil entre este sistema a questão da inatividade das idéias e até mesmo, para dizê-lo francamente, não reconhecemos as idéias do chefe do idealismo transcendente nem pudemos se o opositor falava do primeiro sistema desse grande ou se acaso se sua novíssima doutrina. Não deixou o ilustre candidato de exprimir-se em outros tópicos, de mais proporcionado ao nosso curto alcance.

Disse ele que as idéias tinham feito muito mal à humanidade; o que na verdade era bem frisante, ilustrativo do ponto e, sobretudo, novo. Disse mais que as conjecturas tinham inchado o mundo científico de erros de toda espécie; que da imaginação e das hipóteses nunca progresso ou melhoria, o que é falsíssimo, como a história das ciências mostra cabalmente. Disse por último (é aqui o máximo ponto em que bate a questão das idéias inatas) que não há verdades universais, que não há princípios, ou axiomas. Logo veremos o valor desta estranhíssima asserção. Por agora nos limitamos a dizer que, finda a dissertação do Sr. Dr. Brasil, o Sr. Padre Fr. Custódio principiando a argüi-lo, pediu que se explicasse um pouco mais sobre o ponto, e com razão, pois o candidato não só não tinha dito o que as escolas mais célebres hão pensado sobre ele, mas até não emitiu claramente a sua própria opinião acerca dele. As explicações nos pareceram igualmente vagas e pelo que respeita ao honrado examinador, não ouvimos bem as suas palavras. Acabado este curto diálogo, o Sr. Maximiano foi introduzido. O ilustre candidato é um perfeito contraste do seu rival. Alto e corado, ao passo que o outro é baixo e pálido; fisionomia austera enquanto a do Sr. Brasil se expande na genialidade de um riso permanente, voz grave, pronúncia enérgica, etc. As suas palavras correm como um ribeiro murmurante que se precipita a perpendicular; as do seu emulo, fluem como as águas de um córrego preguiçoso que para e continua, cala-se e murmura, e se arrasta e até fica estagnado por algum tempo, para depois continuar seu caminho. O recitado cansativo deste lembra o admirável verso de Boileau, falando do boi que ara o campo.

Traçat à pas tardifs un pénible sillon

O do Sr. Maximiano procede por outro modo, isto é lembra o

Tander liber equus...

Ambos são estimáveis, mesmo como oradores, mas cumpre-nos lembrar-lhes que não é bom ser muito pausado nem muito rápido na récita. Ambos se tornam uniformes.

L'ennui naquit dun lourde uniformité

O Orador que não quizer aborrecer, como diz Yriarte:

El tono de la voz alta y sostiene,
Tan pronto te retarda ó te acelera,
Com enérgicas pausas lo detienne,
Le da compas y afinación sonora
Y a su arbítrio lo aumenta, ó lo minora.

La Musica, poem. cant. 1º

Porém, que fazemos? Ah! Que o Sr. Dr. Brasil nos habituou às digressões, e aos proêmios estirados! Vamos ao ponto, pois que o Sr. Maximiano parece disposto a falar sobre ele, sem mais preâmbulo. Acaba de pronunciar a palavra *inatismo*, um tanto ou quanto bárbara aos nossos pios ouvidos, embora sejamos muito amigos, e por convicção do mal aceita, porém sempre vitoriosa neologia. *Inatismo*, diz ele, e bem vemos que assim chama aquilo que o Sr. Dr. Brasil alcunhou de *inatidade*, tomando uma licença poética. Pois bem, vejamos o que diz sobre o *inatismo*. O segundo candidato não bordejou tanto como o primeiro, antes cerrando de perto com a questão, fez o que pôde para resolvê-la, dizendo coisas bem cabidas sobre as outras questões intimamente ligadas com a da origem das idéias. Segundo o Sr. Maximiano elas nos vêm dos sentidos, ou da nossa inteligência, isto é, são sensíveis ou intelectuais. Outras opiniões não menos sustentáveis apresentou o ilustre candidato cortando e desatando outras, licença esta que os filósofos têm, como os poetas a de fingir ou mentir amável e graciosamente. E, todavia, sem embargo do seu louvável forcejar, não conseguiu averiguar aponto, metódica e satisfatoriamente.

Era isto que estava reservado para o Sr. Dr. Sales T. Homem, o qual nesta ocasião, bem como em outras, até certo ponto análogas, justificou cabalmente a idéia vantajosa que os seus amigos e até seus inimigos têm de seus talentos e saber. Os dois concorrentes de que acabamos de falar tinham fraquejado sob o peso da prova a que foram submetidos. Os amigos da ciência e do crédito dos jovens professores começavam a afligir-se, quando o Sr. Dr. T. Homem teve a palavra. Entretanto desde logo iria à questão, tratou das idéias inatas no ponto de vista e no sentido em que elas são admitidas nas escolas francesas e alemã, isto é mostrou que elas constituem esta classe de idéias que não vêm da experiência nem da noção íntima. Em seguida examinou a teoria das idéias de substância, de causa, espaço, tempo e outras, mostrando

que a impressão de objetos múltiplos, variáveis e relativos não podem dar-nos a idéia de objetos simples, imutáveis e absolutos. Largamente falou o ilustre candidato sobre a incompleta análise psicológica de Locke, análise em que um grande número de fatos foram desconhecidos e confundidos com outros de caráter e origem diferente. Depois de encarada a questão pelo seu lado crítico, prosseguiu tratando dela no ponto de vista histórico; fez uma breve, mas lúcida resenha das várias vicissitudes porque as idéias inatas não passaram desde Platão até os nossos dias. Imaginadas por esse filósofo incomparável, como diz Tiedmann, o único talvez, pela profundidade das vistas, e arte de as tornar impressivas; banidas pelo peripatetismo, restauradas pela escola de Alexandria, professadas por alguns dos santos Padres, desaparecem nas vagas especulações das escolásticas; mas de novo ressurgem na Itália, proclamadas pelo entusiasmo dos eruditos que traduziam as obras gregas, para sofrer novos revezes até que Descartes, Leibnitz, os Escoceses e Kant as ressuscitam, as renovam, e a escola eclética francesa as abraça sob a denominação de princípios, idéias absolutas &c. Infelizmente toda esta dissertação feita sem a ênfase própria dos que aspiram a ganhar créditos de dizedores, embora pronunciada num tom sempre natural, o foi em voz tão baixa, que a impaciência de uma grande parte do auditório se aumentava a medida que a atenção e a satisfação dos juizes denotara o alto e crescente interesse da prova oral do ilustre opositor.

Ao Sr. Dr. Sales seguiu o 4º. concorrente à cadeira, o Sr. Heredia, estudante de medicina nesta corte. *Du sublime au ridicule il n 'ya qu'un pas*, dizia Napoleão. Na verdade o jovem aluno foi pronto em explicar-se sobre o ponto: rejeitou as idéias inatas; mas o que por esta ocasião disse leva a crer que não tinha a perfeita inteligência da questão nem pelo que respeita à parte dogmática ou doutrinal, nem mesmo no simples ponto de vista histórico.

Com grande afã quis o Sr. Heredia explicar o fenômeno da percepção sensível. Se quiséssemos substanciar o que este concorrente disse nesta parte do seu discurso, daríamos notícia de uma das teorias mais curiosas que imaginar-se podem os fatos psicológicos. O Sr. Heredia os explica por meio das correntes elétricas e outras forças materiais. Diz ele que os sentidos recebem a impressão do objeto externo e que por meio das correntes elétricas dão parte ao cérebro do que se passa neles; o cérebro, que faz o ofício de introdutor, dá parte disto à alma que está no interior da casa. Se não foram estas as próprias palavras do concorrente, certo que assim podem traduzir-se, ou muito mal ouvimos e compreendemos o que ele dizia. O brutal materialismo de

Lametrie nos parecia sutil eivado de espiritualismo, a vista dessa explicação tão semelhante a que um fazedor de monjolos poderia dar estas complicadas. O Sr. Heredia há de saber que Boerhave, Hoffman e formam a escola de medicina chamada *mecânica* e *hidráulica*. O Sr. Heredia ao completar a sua teoria psicológica, não teremos mecânica em psicologia? Exprimindo-nos desta forma desanimamo-lo; é muito moço, e até nos parece dotado não vulgares; mas os seus estudos são mal digeridos, e vê-se que muito presume de sua ciência. Não seja tão que ainda esperamos vê-lo brilhar como médico e filósofo. Mas por agora; permita-nos dizê-lo não devia ter-se exposto a tanto risco. Se fôssemos de seus amigos (o que muito nos honraria), o teríamos dissuadido do projeto de concorrer, dizendo-lhe que de aplicar o

... nec quarta loqui persona laboret

Resta-nos falar das objeções dos Srs. examinadores e emitir o ponto que a sorte deparou aos Srs. Candidatos. Nós os faremos no seguinte número. Seja-nos permitido fazer-lo por extenso, declarando que a nossa opinião se encerra nestas quatro palavras - ótimo ... -sofrível - sofrível de segundo grau e... péssimo.

SNR

(Transcrito de **Minerva Brasiliense**, nº. 18, 15 de julho de 1844, vol.II, p.547-550).

II

A une époque donnée de la société, il ne serait pas moins affreux de prétendre l'assujettir à certains gouvernements, qu'il ne serait absurde, à une époque donnée de la science, de prétendre l'asservir à certaines philosophies.

Flourens - Rapp. sur les Elog. de Cuvier.

Em nosso número antepenúltimo deixamos prometido emitir o nosso humilde juízo acerca das opiniões, que os dignos examinadores sustentaram, em oposição às

defendidas pelos Srs. aspirantes à cadeira. Também demos palavra de tratar, como entendêssemos das questões que uns e outros ventilaram no concurso. Tentaremos, portanto, desobrigar-nos da promessa; mas antes de fazê-lo, devemos confessar que ela foi mais ou menos indiscreta, pois não tendo ouvido bem tudo quanto os Srs. examinadores proferiram, mal poderíamos reproduzir, exata e cabalmente, às objeções que apresentaram. Donde se vê, que para repararmos de algum modo a falta cometida, e proceder com sisudez a, cumpre-nos examinar unicamente o que ouvimos e entendemos das ditas opiniões, a fim de não sermos inexatos no juízo que sobre elas instituimos. Releva também dizer que a segunda parte do nosso programa foi lata em demasia, pois nela nos comprometemos a empreender um trabalho, que, a não ser bem imediato, não devia ver a luz da estampa, portanto é contra os nossos princípios tratar superficialmente das altas questões da ciência e da arte. Fácil é de ver que falamos do nosso parecer sobre o ponto que tiraram os Srs. oponentes. Depois de feita uma tão ingênua confissão, julgamos poder entrar em matéria, restringindo-nos, quanto possível seja, às proposições que temos em lembrança, sem que, todavia pretendamos falar delas breve ou profuntoriamente. Neste pressuposto, nada diremos sobre o muito que o Revmo. Sr. Fr. Custódio dissertou acerca das várias opiniões dos candidatos, e seremos um pouco extenso no exame do que S.S. avançou em desabono do método analítico. Nós o fazemos com o respeito devido a um sábio tão distinto, submetendo o nosso parecer à sua consideração, mais como uma série de dúvidas, que nos ocorrem, do que como formal censura, embora a nossa expressão as produza sob a fórmula afirmativa das nossas convicções. Outro tanto fazemos com respeito aos outros Srs. examinadores, na certeza de que é possível que nos enganemos de meio a meio.

O Revmo. Sr. Fr. Custódio asseverou que o método analítico não era tão infalível, como parece, para a descoberta da verdade. Quando quimicamente, disse ele, analisamos um composto, reduzindo-o aos seus princípios, e quando depois o submetemos ao processo da recomposição, o corpo anteriormente decomposto não reassume todos os caracteres físicos e químicos, a forma que tinha no seu estado primitivo. E em seguida, o ilustre examinador, argumentando alogicamente, sustentou que a análise psicológica, que decompõe as nossas faculdades para melhor examiná-la, bem como a análise lógica, que reduz os produtos da inteligência aos seus elementos, faziam com que estes se tornassem irreduzíveis a uma perfeita síntese. - Quanto a nós, o nobre examinador desceu uma paridade inadmissível, entre o método analítico das ciências lógicas e o processo químico de decomposição. A análise matemática e

filosófica são incomparavelmente mais perfeitas do que a análise material das ciências físicas. Nas primeiras bastaria que mostrássemos que os elementos do problema a resolver, achados pela análise, dão um resultado o mais satisfatório, quando reduzidos pela síntese. Ora, as ciências matemáticas são eminentemente racionais, e tanto é suficiente para provar que não pode esta espécie de análise ser equiparada ao processo químico da decomposição. Esta, embora possa reduzir um corpo aos seus elementos, isto é, corpos reputados simples, no estado atual da ciência, destrói, perturba a ordem em que estavam combinados, e a recomposição, necessariamente material, não pode dar-lhes essa ordem, essa virtude plástica, essa força *assimilatrix*, que no-los oferecia sob a linda forma de uma flor, sob a admirável estrutura de um músculo, de um aparelho orgânico, etc. A natureza viva, quando em consequência das lesões orgânicas, da ação química, ou mecânica das forças brutas, ou em virtude de uma superexcitação que ela mesma não pode suportar, perde irrevocavelmente os seus atributos funcionais; quando ela passa pela fermentação, ou pela putrefação, não recobra o seu estado e a sua forma primitiva, senão na fecunda fantasia do alquimista esperançoso!

No primeiro ou num dos primeiros livros da química dos Árabes, Gerber, a quem também se atribui a invenção da álgebra, refere esse milagre da ciência antiga. Os médicos alexandrinos restituem a vida a um rei, triturando-o com certas substâncias e fazendo uma fusão do misto, ao cair de um braseiro, em uma câmara cruciforme. Em nossos tempos, porém, nada acontece: as substâncias animais em dissolução, em vez de receberem vida do saber dos médicos, causam ou apressam a morte destes, como aconteceu ao imortal Bichat. Qualquer que seja a causa da impotência da análise na química orgânica, o fato é incontestável. Mas se quiséssemos assinar-lhes as causas mais prováveis não veríamos que isto depende da natureza mesma dos corpos organizados, em cuja composição entram elementos inapreciáveis, elementos que recalcitram e zombam dos instrumentos? Uma diferença muito pequena nas proporções relativas desses elementos basta para que mude a natureza de um composto, e a mais escrupulosa análise não descobre muitas vezes diferença na composição de corpos essencialmente distintos em forma e propriedades. Verdade é que a ciência se lança nessa carreira nova, procurando explicar os fenômenos disto que ela chama isomerismo. Mas enquanto não reconhece as leis que os regem, força é confessar que a sua admirável análise é defeituosa e só digna de uma confiança limitada. Na sua louvável impaciência de generalizar, alguns homens célebres se esqueceram do fenômeno da vida que complica e modifica os fenômenos físicos e químicos na matéria organizada. Sílvio, o

célebre professor de Leyde, pretendeu explicá-lo como simplesmente devido à ação química dos corpos. Segundo ele, os animais nada mais são do que outros tantos laboratórios, ou alambiques: a digestão é uma fermentação, e os espíritos vitais são preparados no encéfalo por mera destilação; os movimentos do sangue provêm da efervescência do sal volátil oleoso da bÍlis e do ácido da linfa. Alguns sábios discípulos de Lavoisier quiseram também achar na química a solução dos problemas fisiológicos. Houve mesmo quem visse no oxigênio o principio da irritabilidade, a causa e o agente da vida. (Quatrefag. Tend. de la chim). A queda destas diversas teorias hipotéticas mostra que a análise química era imperfeita e que embalde tinha querido sujeitar a vida ao seu domínio. Segundo Lavoisier, a luz derramou, sobre a superfície da terra, a organização, o sentimento e o pensamento. Ora sendo a luz, como até agora o é, um fluido imponderável, sendo da mesma natureza os fluidos elétricos, magnético e o calórico, e sendo estas diversas forças, a cremos as plausíveis conjecturas da moderna ciência, outras tantas modificações de um mesmo agente, é claro que enquanto este agente, conhecido só pelos fenômenos luminosos, caloríficos e magnéticos que determina, não o for na sua mesma natureza, enquanto não for possível manipulá-lo, a química não poderá dar a razão dos fenômenos biológicos, e ainda assim, quem sabe se as novas dificuldades virão opor-se à realização deste desideratum? A filosofia da natureza é imensa em seus domínios: o horizonte nos parece que constitui os seus confins, mas depois de marchar por séculos inteiros, vemos que outros novos horizontes se abrem, novas e inumeráveis aparências fenomênicas se ostentam. Isto mesmo, nos dirão, prova e progresso. Decerto longe de nós negá-lo. Mas quão lento e mal seguro não caminha em muitas ciências! Hoje que tanto se fala em zoologia filosófica, em embriogênia, talvez seja ainda permitido dirigir aos Geoffrois de Saint Hilaire, aos Mirbel e Sebleidens, a pergunta que há cem anos se fez aos seus antecessores em ciência:

*Avez-vous pénétré, philosophes nouveaux,
Cet instinct, sur et prompt, qui sert les animaux?
Dans son germe impalpable avez vous pu connaître
Lherbe qu 'on foule aux pieds, et qui meurt pour renaitre?*

E em outra parte:

*Pourquoi ce ver changeant se batit un tombeau,
S'enterre, et ressuscite avec un corps nouveau;
Et, le front couronné, tout brillat d'étincelle,
S'élance dans les airs en déployant sés ailes?
Le sage du Fai, parmi ses plants divers,
Végétaux rassemblés des bouts de l'univers,
Me dira-t-il, pourquoi la tendre sensitive
Se flétrit sous nos mains, honteuse et fugitive?*

Voltaire.

A beleza e a filosofia destes versos desculpam tão extensa citação. Tornemos à matéria, da qual nos íamos desviando um pouco. Para o nosso propósito, bastava-nos ter mostrado que a análise química da matéria orgânica não deixa a possibilidade de reconstruir um órgão qualquer de um animal, ou vegetal, ao passo que a análise filosófica pode ser e é seguida, ou precedida pela síntese, corrigindo-se e verificando reciprocamente, e operando desta forma nas idéias, nos números, nos elementos, enfim, de nossos conhecimentos sensíveis e racionais.

Se da química orgânica passássemos à química inorgânica, veríamos que esta é mais feliz no emprego da análise: a razão disto é bem simples: a análise recai sobre a matéria privada da organização que distingue os vegetais e animais. A água se decompõe em oxigênio e hidrogênio: estes dois princípios se combinam, e eis a água reproduzida. O ar atmosférico está no mesmo caso. Decomposto em nitrogênio, oxigênio, água vaporizada, ácido carbônico, etc., é reproduzida pela reunião destes diversos gases. Se dissolvermos um sal e depois evaporamos esta solução, o sal reassumirá as suas antigas formas cristalográficas. Todavia, apesar destas vantagens da ciência, na análise e recomposição das substâncias inorgânicas, talvez possa provar-se que estes processos materiais se mostram falhos de uma eficácia a toda prova. O desprendimento dos fluidos imponderáveis, ou a ação e incorporação deles com as substâncias ponderáveis, produzem os fenômenos de isomerismo e dimorfismo, que a ciência moderna estuda com afincos, sem que ainda os tenha podido explicar um modo plenamente satisfatório (a juízo dos autores que lido). Não queremos, nem nos é lícito insistir sobre este ponto. Contentamo-nos de citar, em abono do expendido acima, irrecusável. Eis o que um dos maiores químicos do Berzelio, diz sobre a questão que nos ocupa. E note-se é tanto mais atendível quanto ele procurou provar ponto, a

natureza viva podia ser submetida à ciência. É assim que ele mostrou que a sua teoria atomística era aplicável à da matéria orgânica, e que a ciência pode reproduzir, muitas substâncias inorgânicas, nas quais, unidas da mesma forma que na natureza estas substâncias, segundo a sua própria confissão, estão preciosamente colocados sobre o limite extremo, entre a composição orgânica e a inorgânica. Quando mesmo, diz ele, chegássemos com o tempo a produzir, por meio dos corpos, muitas substâncias de uma composição análoga à dos produtos organizados este arremedo incompleto seria muito restrito poder produzir corpos orgânicos, assim como dos casos, a confirmar a análise dos corpos a que os submetemos. E em outra parte: *“É inadmissível a suposta exatidão perfeita da análise porque esta exatidão é coisa impossível”*.

Se tal é a natureza e tais são os limites da análise química, inútil é dizer, nem é coisa que pode realizar aquilo que é fisicamente impossível. O il va sans dire ou uma fórmula equivalente a esta dos franceses, cabe antes de se fazer qualquer observação sobre a impotência da análise e da síntese química, por exemplo, quando se diz que ao homem não é impossível, com os princípios que entram na composição de uma flor, reconstruir a mesma flor. Mas que inconveniente há, que violação das regras da lógica ou do bom senso, em dizer que uma flor não pode ser feita por um processo químico? Para responder a isto, observaremos primeiramente - que se tão limitados são os poderes da análise e da ciência que a emprega, como acabamos de mostrar, não é lícito estranhar que esta última, depois de por tal processo em prática, nem de maneira alguma, tenha esse poder organizador e vivificante que só pertence a Deus. Que muito, a vista disso que a análise não deixe lugar a que o homem reproduza uma folha ou flor? Vale a pena de dizer-se que o pedestal da estátua colossal de Pedro o Grande não poderia ser movido por um aparelho de teias de aranha, tirado por uma junta de mosquitos? E não se diga que o argumento pode ser-nos retornado, por termos procurado mostrar tão largamente que não pode ter lugar a recomposição de uma flor, etc. e que a ciência o declara como impossível. Além de que nós tínhamos em vista, não enunciar o simples fato muito sabido, mas remontar-nos ao porque desse impossível, cumpre saber que respondemos, e força era aceitar a questão, embora ela o não seja, como dizem os franceses (question que n'en est une). Em segundo lugar, se tal é a análise química orgânica, que exclui a possibilidade de ser seguida de uma síntese reconstituente, é claro que ela não pode ser identificada com a análise racional, e o poder desta última não pode ser calculado pelo daquela. Vejamos num breve paralelo se estas duas análises se não distinguem por caracteres essencialmente diferentes.

A análise racional é perfeitamente aplicável aos fatos psicológicos: nela, a inteligência é que examina a fenomenologia e os produtos lógicos da mesma inteligência; donde se vê que recai nos objetos a cuja esfera ela pertence: é um instrumento apropriado, um meio adequado aos seus mesmos fins. Nenhum filósofo ainda disse que fosse inaplicável aos objetos referidos, nem que estivessem fora do seu alcance, e que fosse impossível decompor tais fatos, embora muitos depositem mais confiança na síntese, e precedam, *a priori*, por meio do que chamam construção, embora outros entendam por análise o método, integralmente considerado, e a síntese; embora outros enfim entendam que várias insolúveis, qual a união do espírito e da matéria, é um dos segredos que o Criador se reservou, bem como o de outros fenômenos da vida supersensível.

A análise da química orgânica estará no mesmo caso os biológicos? Mesmo do ponto de vista das substâncias orgânicas, ela, em grande parte inatingíveis, e indecomponíveis (de modo irreprensível) em consequência da inadequabilidade do instrumento à natureza da luz, da vida, do calórico, ou, finalmente do éter.

A análise racional pode ser verificada e confirmada pela síntese: a análise química orgânica não pode sê-lo, como diz Berzelio. Logo são dois processos que, se tem de comum operarem, nada tem de semelhante no alcance e importância dos resultados, na perfeição do modo porque neles se analisa; logo não se examinador figuras neles e, por conseguinte, é ilógico dizer que a análise química tem tais e tais imperfeições, a análise lógica as deve ter forçosamente.

Parece-nos provado exuberantemente que a análise racional não pode ser equiparada à química orgânica: todavia o respeito que devemos ao saber do nobre examinador nos aconselha ao expediente de escuda a opinião que contra ele sustentamos com mais esta citação autorizativa dela. Os professores da escola politécnica, no seu grande **“Dicionário da matemática”**, dizem, acerca de uma e outra análise:

“Comparar a análise material com a racional é materializar o espírito humano, é usurpar-lhe as suas mais nobres faculdades.”

E com isto fica terminada esta parte da nossa crítica, faltando- lhe somente uma advertência, ou antes, uma desculpa que damos e pedimos aos homens profissionais na ciência dos Stahls, dos Lavoisiers, Davys, Berzelios, Thenards, Dumas e Leibigs.

Temos falado da grande especialidade de que eles se ocupam, sem termos outro conhecimento dela que não seja o elementar e o da sua história que não nos é, nem podia ser estranha, pois que tão grandemente figura na história geral dos progressos do saber humano. A filosofia na sua mais alta e magnífica acepção é a onisciência: o seu objeto é a triple e imensa realidade, Deus, o universo e o homem; ela deve, portanto estudar as teorias fragmentárias e parciais de cada uma das diversas ordens de fenômenos que essas grandes realidades oferecem à contemplação intelectual, para podê-las resumir, elevar a sua mais alta abstração e submetê-las à unidade da teoria universal. Bacon disse que as ciências não eram senão ramos da mesma árvore. Quem se ocupa da ciência dos princípios deve, portanto, estudar todas as ciências, que são como outras tantas deduções, e aplicações desses princípios; assim como os que estudam especialmente certa ou determinada ciência, devem erguer seu pensamento aos antecedentes metafísicos dessa ciência, conhecer a sua filosofia. Prescindindo dessas generalidades, fácil é compreender a necessidade do estudo da natureza, para quem estuda a ciência do homem, ainda quando a filosofia se circunscreva numa esfera menos ampla e se reduza à psicologia, à lógica, à moral, e à teodicéia. O homem não é um puro espírito e ainda que um filósofo o haja dito, como dando pouca importância ao que tem de sensitivo e material, contudo bem sabemos que as condições do exercício de nossas faculdades se acham em grande parte na nossa natureza física; donde se vê que o estudo do homem fisiológico é necessário, e, por conseguinte, os das teorias zoonômicas, químicas e físicas, pois que todas se ligam, se pressupõem e se encadeiam.

Dada esta satisfação aos que julgam que as ciências naturais não são do domínio da filosofia, ou que ela não pode explorá-las, quando a isso se vê necessitada, continuaremos a nossa marcha.

Outras várias proposições do Sr. Fr. Custódio poderiam dar-nos matéria a alguns reparos. Pareceu-nos que o ilustre examinador se mostrava um tanto adverso à doutrina, vagamente espiritualista que ressumbrava na argumentação polêmica do Sr. Maximiano. Entretanto, é possível que essas que nos pareceram ditadas pela filosofia empírica, fossem arguições tendentes a explorar os conhecimentos do examinando. Se nos tivéssemos convencido que elas eram filhas do sensualismo, e as houvéssemos compreendido cabalmente, nós as contestaríamos com franqueza, reconhecendo sempre que o amor da verdade e as convicções sinceras nos levam a defender o sistema, qualquer que seja essa professa. É já que assim declaramos a consideração devida a este digno examinador justo renovemos a mesma protestação em referência ao Sr. Pe. Me Fr.

Paulo, pedindo-lhe a devida venia para nos pronunciarmos francamente contra as opiniões que sustentou as arguições e que dirigiu aos concorrentes. A verdade está acima de todas as considerações puramente pessoais, e por muito que seja o respeito que votemos à literatura, à longa idade, e ao venerando caráter digno sacerdote, não concordamos com o filósofo, porque entendemos que o seu pensar é falso e insustentável. Permita-se-nos, pois, exprimir essas nossas convicções, o que ao nobre examinador ouvimos.

S. Rvma. falou em voz tão clara e inteligível, as réplicas dos candidatos foram tão demonstrativas do sentido em que foram argüidos, que não podemos agora recear um malentendu, como aconteceu com o muito que mal ouvimos ao Sr. Fr. Custódio. Se falar, portanto de um modo dubitativo, seremos um pouco extenso sobre algumas asserções, ou antes, sobre a doutrina que elas implicam e apregoam.

Principiou Sr. Rvma. por observar que tendo o Sr. Dr. Brasil estigmatizado a filosofia antiga, ele argüente queria advogar-lhe a causa. Declarou que de modo algum se conformava com as doutrinas dos Degerandos, dos Tracys, Laromiguiéres, porque esses filósofos nada tinham feito mais que confundir enredar e produzir, por conseguinte, uma filosofia obscura e ininteligível.

“Da falta de precisão na linguagem filosófica, do arbitrário que há na aceção científica dos termos, nascem as disputas e as contradições que oferecem os sistemas contemporâneos e não admira que nelas se dêem explicações tão enigmáticas, da natureza e faculdades do espírito humano.”

Declarou que preferia a filosofia de Genuense e Condillac à dos modernos que citara, porque essa lhe parecia clara, conseqüente e consentânea com o bom senso, ao passo que esta tinha tudo quanto pode haver de contrário a essas qualidades. Inculcou finalmente o *magister dixit*, como princípio regulador do estudo filosófico, aconselhando aos opositores que abraçassem as doutrinas da escola empírica e de novo teceu encômios à lucidez de suas explicações. Contra estas pretensões atentatórias da independência filosófica, se levantaram com veemência os Srs. Brasil e Maximiano, sendo que este último, com os acentos da convicção e com a dignidade de um livre pensador, protestou contra princípios tão excêntricos, no estado atual da ciência. Foi tal o zelo do ilustre examinando, em repelir esta doutrina, que por mais de uma vez se

esqueceu (no que foi plenamente desculpável), da respeitosa deferência, ao seu Juiz, interrompendo-o; o que deu motivo a que o Exmo. Sr. Ministro chamasse o candidato à ordem. Inútil é dizer que isto foi feito da maneira a mais urbana e bondosa, digna de S. Exa. e não desmerecida pelo Sr. oponente, atentas as razões que lhe fizeram esquecer-se do que seu a juiz devia. Não nos surpreende que o Sr. examinador lamente a inconsistência dos sistemas e julgue que o verdadeiro foi abandonado por outros que, se alguma coisa têm de científico, se acha obscurecido pelo vago de uma tenebrosa metafísica, inimiga das definições, da precisão e da ordem. É esta a queixa que tantos filósofos têm articulado de mil maneiras contra as escolas alemãs. Dugald Stewart, o maior dos filósofos escoceses, depois de Reid, julga que as Criticas de Kant formam um amontoado de concepções confusas; Reinhold, só depois da décima leitura pode atinar com o que se acha nelas consignado, em cada página.

Nisto nada temos que estranhar: todos concordam que a terminologia de Kant é pouco inteligível, mas é também sabido que os inimigos deste grande homem exageram a obscuridade do seu sistema. Portanto, nada teríamos de novo se o Sr. Pe. Mestre reproduzisse as ditas queixas, se falando dos filósofos que taxa de enigmáticos, se referisse à Kant, Fichte, Schelling etc, mas o que há de singular na inculpação que ele articula, é o ser ela feita aos discípulos mesmos de Condillac, aos que se prezam da lucidez de suas doutrinas e fiéis ao princípio da filosofia de seu mestre, apenas se afastam dela em um ou outro ponto, uns para se conformarem ainda mais com o espírito do sistema, e outros para admitirem modificações no sentido espiritualista, porém tais, que os não tornam de uma escola. Dizer, por conseguinte que segue a Condillac e as estigmatizar as doutrinas dos partidários desse filósofo, dos que o explicaram e levaram o seu sistema às suas últimas conseqüências, supor que Degerando, Tracy, Laromiguiere são seus adversários, que as obras do mestre são claras e as dos discípulos são obscuras, falar deles finalmente como quem os têm por sectários do transcendentalismo da Alemanha, é coisa que nos parece um pouco estranha. Outro equívoco igual a esse foi considerar ao Sr. Brasil, como um adversário decidido do condillaquismo, quando este Sr. tinha defendido as opiniões de Locke, na parte em que servem de base à este sistema, e se havia mostrado tão avesso às idéias necessárias, aos princípios universais, que até serviu-se, se bem nos lembra, dos fracos argumentos que Locke emprega para os negar, ou pôr em dúvida.

Ouvimos também com estranheza que Condillac explicara a aquisição das idéias pelo seu homem-máquina, quando é certo que o homem-máquina é uma das

tresloucadas concepções de Lemettrie, esse a quem Voltaire chamava o ateu titular do rei da Prússia (Frederico, o Grande). Não menos inexato nos parece o que o Rvmo. Fr. Paulo avançou, dizendo que a doutrina do eu era pouco significativa, e supondo que ela só pertence à linguagem do idealismo, quando é incontestável que também pertence a Condillac como se pode ver na passagem seguinte: “*A existência daquilo que chamo eu começa, etc.*” (Traité dès animaux).

Vejamos o que tal respeito diz o enciclopédico sábio português, o Sr. Silvestre Pinheiro, no seu – “**Essai sur la psychologie**”

“Je suis persuadé que si les philosophes de la raison pure avaient lu le Traité de sensations de ce profond écrivain, avec l’attention que lui est due, ils n’auraient manqué d’être frappés de l’éclat de lumière que jaillit de cette exclamation de la statue – C’est moi.”

Omitindo outros muitos reparos que poderíamos fazer, seja-nos permitindo estranhar a qualificação de Pinheiro, no seu – “Essai sur la psychologie” tão mal aplicada a Genuense e Condillac. É certo que a antigüidade é relativa, e até mesmo pode mostrar-se que nós somos os antigos e os antigos, os modernos. - Le monde est si vieux qu’il radite, - disse alguém: e nós cremos piamente, que nos primeiros séculos o mundo era mais moço do que agora. Daí a justeza das expressões dos poetas, quando dizem que a natureza, recente ou nova, então possuía as graças da mocidade. Que encanto... diz um deles.

Na infante natureza

Em todo o ser brilhou!

Mas embora assim seja na linguagem poética, e o paradoxo não pareça insustentável; a idéia recebida é muito diversa na história da humanidade e na das ciências. É aos Gregos e Romanos que especialmente chamamos antigos - porque são nossos antepassados na civilização. Por conseguinte, antigos são Pitágoras, Platão, Aristóteles, Plotino etc.; Cícero, Sêneca; modernos são todos quantos floresceram na nossa era. O Sr. Cousin, no entanto, admitindo duas grandes épocas na história da

filosofia, a saber, a antiga e a moderna, quer que a primeira finde com os derradeiros defensores da escolástica, e a segunda principie com Descartes. Mas, ainda assim, Condillac e Genuense não podem ser considerados como antigos, pois que floresceram um século depois desse grande homem. Os que não estudam a história da filosofia, ou que pouco atende aos fatos menos estrondosos, pensam que Genuense é algum dos autores sutis, invencíveis, admiráveis da bárbara escolástica. Mas o fato é que esse homem célebre foi contemporâneo de Condillac, foi o que maior impulso deu na Itália aos estudos filosóficos, procurando refundir numa espécie de ecletismo, ou pelo menos num sincretismo crítico, as teorias de Locke e de Leibnitz. Da sua escola saíram os publicistas de que a Itália se abona justamente; os Becárias, os Filangieris, os Verris e os Paganos. A primeira cadeira de economia política estabelecida na Itália foi por ele regida com universal aplauso.

Não queremos dizer com isso que a filosofia de Genuense seja nos nossos tempos própria para satisfazer as necessidades do espírito. E já que tocamos neste ponto, seja-nos lícito censurar, de envolta com os reparos que o nosso objeto exige a superficial, porque Dugald Stewart e o mesmo falam dos filósofos da Itália no século XVIII. É alheio, porém deste lugar mostrar que o ecletismo francês foi prevenido nas suas vistas principais pelos italianos, pois como vimos, Genuense procurou achar a verdade nas diversas doutrinas rejeitando o exclusivismo de uma única opinião; que Jacopo Stellini, derrubou a estátua de Condillac, quando ela era o ídolo que todos adoravam, isto é, mostrou que as idéias que o filósofo francês atribui a um de nossos órgãos derivam de muitos, que todas as que o espírito possui não podem vir da sensação, etc., que Spinelli sustentou a superioridade dos princípios de Descartes sobre os de Locke, e que Grimaldi submeteram a um exame rigoroso as idéias de Rosseau.

O certo é que nenhuma nação mais do que a Itália pode gloriar-se de haver tido um maior número de homens eminentes na aplicação do espírito filosóficos às ciências políticas e morais. Este ouvido injusto dos autores ingleses, franceses e alemães, faz com que os homens célebres da Itália sejam desconhecidos ou mal avaliados. Pelo que fica dito, vê-se que o Revmo. Sr. Fr. Paulo defendeu a doutrina de Condillac e de Genuense como se fossem muito análogas, ao passo estigmatizou as do Tracys, Degenerando e Cabanis, como se fossem idealistas, adversários de Condillac ou afastados deles por graves ou radicais diferenças.

(Continua)

S.N.R.

(Transcrito de **Minerva Brasiliense**, nº. 20, 15 de agosto de 1844. Vol. II, p.609-614)

III

(Continuado do número anterior)

Passemos agora ao valor filosófico, à tendência moral do sistema que o Sr. Fr. Paulo preconiza. Nós sustentamos que o sensualismo, e o de Condillac especialmente, é uma doutrina superficial, exclusiva e, portanto errônea; que a pouca e infecundiza o nosso espírito; é contrária aos princípios religiosos e destrutivos da moralidade. E, com efeito, se os fatos intelectuais e as determinações da nossa vontade são meras sensações diversamente transformadas, a moral se reduz ao princípio da sensibilidade física, ao interesse pessoal, e a política fundada em tal moral desconhece o princípio do justo e reconhece unicamente o princípio utilitário. Impossível é negar que da doutrina de Condillac emanam o materialismo e o determinismo de Helvécio, os delírios de Lamettrie e os princípios revolucionários e dissolventes de toda sociedade de Babeuf e seus iguais. O pacífico filósofo de Grenóble mal pensava que do seu sistema se tirariam tão perigosas ilações.

Quando, pois, jovens de talento, como os Srs. Brasil e Maximiano mostraram uma tendência mais ou menos pronunciada para abraçar um racionalismo que os resguarda dessa doutrina corruptora, não foi muito animador, não foi nada conveniente, que um dos juizes do concurso lhes dissesse que estão iludidos por teorias ininteligíveis, sem consistência, nem alcance filosófico. Verdade é que a censura recaiu nos mesmos sectários de Condillac, ou a bem dizer se destruiu por si mesma; porém nem todos examinam bem as opiniões, mormente as de pessoas que têm por si a presunção de sábias, isto é, que por tais são conceituadas, e daqui o efeito prejudicial às boas doutrinas, ocasionado pela propagação de semelhantes opiniões. Quem ouvisse que a filosofia de Condillac é clara, precisa, inteligível, que ela explica satisfatoriamente os fenômenos do espírito, que é enfim, a expressão teórica da verdade nos objetos respectivos, que nada tem de infenso à moral e à religião; sem dúvida alguma ficaria persuadido disso, ou predisposto a acreditá-lo e raciocinaria pouco mais ou menos deste modo:

“Pois que um sábio sacerdote num exame ou concurso público preconiza o sensualismo está visto que este não é tão falso irreligioso e imoral como querem inculcá-lo certos filósofos leigos e ainda um pouco verdes que nos quebram a cabeça com os seus clamores contra Locke e Condillac.”

Eis o que dirá qualquer homem que não tenha conhecimento na matéria, mas que procure ter uma opinião, bebida na dos homens profissionais. No caso deste, estão imensos e eis aqui perdido o trabalho, perdido o escarnecido o afinco do Sr. Dr. Magalhães e outros poucos, porém dignos pensadores que hão querido regenerar a filosofia e melhorar o seu estudo no Brasil. Vejamos, pois, se uma defesa tão estranha pode ser justificável.

Apesar das graves acusações que a filosofia católica faz ao transcendentalismo da Alemanha, já o considerando como pais do Hermesianismo e dos escandalosos devaneios de Strauss, já como fundamento de um novo panteísmo; apesar das queixas que faz contra o ecletismo francês, agora tanto mais amargas e fundadas, quanto que a luta está travada e se acha no seu maior encarniçamento entre a Universidade da França e o clero, entre a escola teológica e os filósofos; apesar, dizemos, de tudo isto, Roma não tem desconhecido os serviços que as precipitadas escolas têm feito ao cristianismo, profligando a tese empírica, desassombrando a religião de uma doutrina ligada com todas as objeções da impiedade, mães do filo sofismo e da ironia voltairiana. É o que se pode ver nas seguintes palavras do monsenhor Cadolini, arcebispo de Edessa e secretário da S. Congregação de Propaganda Fidei (Dissert. lida na Academia da Religião Católica, em Roma, 1840, 17 de setembro):

“O abjeto sensualismo que enervava o engenho esterilizava o coração proscrevia o belo, odiava o justo, e tinha em desprezo a verdadeira ciência, - escarnecido e abominado, ficou sendo de ora em diante, a funesta e exclusiva herança dos espíritos vulgares... No grande movimento Blosólico e religioso que se vai operando, as poucas páginas do ceticismo, tais como o

testamento de Broussais, atestam apenas uma confissão de fraqueza desesperada.”¹

Em outra passagem, lamenta que o ecletismo francês se apropriasse das teorias de Kant e de Hegel, constantes das idéias, consignadas nos antigos Vedas, no pitagorismo, no helenismo e no neo-platonismo. Entretanto, o sábio arcebispo lhe não recusa o devido economia por ter, diz ele, descarregado os extremos golpes no mesquinho sensualismo.²

A citação que acabamos de fazer bastaria para mostrar que não de balde temos estigmatizado o sensualismo, vê-se nela a conta em que é tido por um prelado ilustre, e esta opinião é geralmente seguida pelo clero. Se na universidade de Sapienza, em Roma, se argumentava vigorosamente contra as teorias transcendentais, nem por isso se esquecem os sábios professores de teologia e filosofia de fulminarem a doutrina da sensação. A idéia, pois que eles têm de Condillac difere muito daquela que o Sr. Fr. Paulo nos deu desse filósofo.

Numa palavra, hoje será difícil mencionar dois metafísicos de nome que defendem o condillaquismo. Já nos últimos anos da restauração o Sr. Cousin sentia que a idade tivesse desarmado ao seu natural representante, o conde de Tracy, a ponto de não poder entrar em liça com os ecléticos. Isto bastaria para que deixássemos em paz esta doutrina derrotada, se o juízo em excesso favorável que dela fez o Sr. examinador Fr. Paulo e a importância que a esse juízo damos, não nos obrigasse a falar sobre ela mais de espaço. Examinaremos, portanto, essa qualidade tão preciosa, tão apregoada que, no conceito do mesmo Sr, a torna tão recomendável - a clareza. Corroboremos mesmo a sua opinião citando o que o Sr. Silvestre Pinheiro avança a tal respeito. Este sábio português diz que a filosofia de Condillac é clara ao passo que a dos alemães e ecléticos da França é tenebrosa. Em apoio desta asserção refere que ouviu os mais célebres filósofos da

¹ L'abbieto sensualismo che snervava l'ingegno, isteriliva il cuore, proscriveva il bello, odiava il giusto, e aveva la verace scienza in dispregio, deriso e abbominato, é rimasto ormai in funesto esclusivo rataggio agli spiri lolgari, ad ogni piú malvagio costume. Nel gran movimento filosofico chesi va operando, poche pagine di scetticismo, siccome il... testamento del Broussais, altro non sono., ch'una confession disperata d'impotente debolezza.

² Li novello ecletismo poi nato in Francia, merce del Cousin, che si approprió le dottrine di Kant e di Hegel, e a cui però non vulsi ricsare giusta tode per gli estremi colpi vibrati al greto sensismo... ib. Annal. dell. scienz. relig. vol. 12, n° 34. (1841).

Alemanha e não os compreendeu; que estes mesmos recriminam mutuamente de ininteligíveis. E por esta ocasião cita a seguinte sentença de Fontenelle: “Celui que n’est pas bien intelligible n’est pas bien intelligent.” Eis aqui razões um pouco fortes na aparência. Primeiro observaremos que os adversários de uma doutrina filosófica recorrem muito a miúdo a esta objeção tirada da obscuridade que atribuem à opinião que lhes despraz. A prova é que o Sr. Silvestre Pinheiro acha claro e inteligível o sistema de Aristóteles, ao passo que muitos e mesmos os seus próprios partidários, asseguram que ele era um pouco inteligível até para os filósofos: Aristóteles ipsis philosophis ignotus, dissera Cícero, se bem nos lembra, citado pelo Pe. Rapin. E este mesmo autor que endeusava o Stagirita, disse que ele escreveu para não ser compreendido e dar que fazer os séculos futuros. Já se vê, pois que este reparo bem considerado não merece a importância que ele parece ter. Se agora examinarmos em que consiste a clareza de Condillac, veremos que ela mesma dispõe contra o seu sistema. Quando queremos explicar uma ordem ou série de fenômenos o filósofo se aproveita daqueles que podem reduzir ao seu sistema preconcebido, que faz senão eludir as dificuldades, mutilar os fatos e fabricar finalmente uma hipótese arbitrária? Esta filosofia, diz o Sr. Cousin, observa, em verdade, mas observa os fatos que lhe fazem conta, corrompendo assim o método experimental pelas suas vistas sistemáticas.

“Parece, diz em outra parte, falando de um discípulo de Condillac que a natureza fez adrede o homem desta forma, para que fácil fosse a atenção mais superficial o analisá-lo e explicá-lo de um modo tão simples e tão claro.”

E mais expressa e terminantemente, falando da “**História comparada dos sistemas**” por Degerando:

“A filosofia de Condillac, que na teoria mutilava o espírito humano, para explicá-lo mais facilmente devia na história mutilar os sistemas para dar conta deles... todo o sistema exclusivo está condenado a ser artificial.”

Tal é, pois uma das causas da natureza que se acha em Condillac e que tanto preconizavam seus sectários. A outra causa também nos parece a ela devida. Não só

prescinde este filósofo ou mutila os fatos que não se adaptam bem ao seu sistema, como explica superficial e arbitrariamente os mesmos fatos que admite; assim é que as suas explicações estão ao alcance dos espíritos vulgares e merecem por isso o título de claras, não sendo mais que comezinhas. Para convencer-nos desta observação basta que notemos o desprezo com que falam os autores do novo **“Dicionário de matemática”** de uma das obras em que Condillac pareceu querer mostrar-se mais profundo e mais severo: *“O livro insignificante da linguagem dos cálculos...”*. Mas esta clareza, sem dúvida devida às causas mencionadas, será contínua à doutrina de que se trata, será sempre luminosa a linguagem sempre diáfana? Essa estrutura elegante nunca terá defeito, mancha ou eiva que a desfeie? E quem pode duvidar que sim? O condillaquismo tem suas zonas reluzentes, mas também seus limbos tenebrosos, ou para explicar-nos sem figura, se ele é claro, muitas vezes também é pouco ou nada inteligível.

Não há doutrina mais contraditória, nenhuma que ofereça tantas dúvidas, nenhuma que conduza a maiores absurdos teóricos e piores resultados práticos.

No mesmo ponto de vista do empirismo, Condillac é obscuro, pois deixa de resolver muitas e importantíssimas questões. Negando as operações do instinto e procurando reduzi-las a rápidas e mal averiguadas funções do raciocínio, ele admitia a existência de uma causa ativa, porque em sua opinião essa segunda causa é exclusivamente destinada à produção de diversos juízos...

“Examinando com a devida atenção as asserções de Condillac, pelo que toca às determinações instintivas que elas se acham (ao menos na extrema em que as concebe) em diametral oposição com os fatos.” Cabanis-Rapportts du physiq. etc. tom 1 er.

Como Epicuro, Gassendo e Hobbes, Condillac sustenta que todas as idéias vêm das sensações, diversamente transformadas. Logo não temos, se não intuições do não-eu; e se esta é a conseqüência necessária do seu princípio, como conciliá-la com o que nos diz na proposição eminentemente idealista em que afirma que, ou nós tenhamos a idéia dos objetos exteriores, ou a dos fenômenos internos, nada vemos que não seja a nossa mesma alma. Aqui temos a realidade do não-eu aniquilada, ao passo que toda a

sua doutrina nos fala desta realidade, pois que essa doutrina deduz todos os fenômenos anímicos da sensação unicamente.

“Verdade que Condillac não tem más intenções contra a alma, diz Jouffroy. Nós o vemos, continua esse filósofo, debatendo-se entre seu princípio que a aniquila e seu bom senso que a conserva. Ora esquecendo-se do princípio, ele a instaura como sujeito distinto que experimenta as sensações, ora observando que nesta hipótese a idéia da alma não se deriva da sensação, torna-o princípio e assevera que a alma nada mais é do que a coleção das sensações atualmente experimentadas. Nenhum filósofo se contradisse tantas vezes. Isolando alternativamente tal ou tal página do seu livro é fácil achar nelas sucessivamente duas ou três opiniões diferentes. (Encyclop. Modeme Art. Spiritualism).

Poderíamos exemplificar as obscuridades e incoerências do filósofo francês de um modo bem satisfatório; porém temos para nós que o que fica expendido é suficiente para mostrar que o seu sistema não é tão conseqüente e luminoso como o Rvmo. examinador o inculca. Resta-nos, porém, mostrar que o condillaquismo abriga os funestos erros do materialismo, a negação da lei moral e os demais desvarios inseparáveis de tal doutrina.

Não foi Condillac que tirou todas as conseqüências do seu princípio sistemático; foram Helvécio, Holbach, Cabanis, Tracy, Benthan, Volney e toda a magna caterva dos escritores ímpios. Não se pode negar que eles deduziram lógica e irrepreensivelmente as máximas contidas nos dados da doutrina do seu mestre. Se a sensibilidade é o princípio e o termo derradeiro a que chegamos por meio das análises das sensações, o físico e o moral se confundem na sua origem, ou o moral não é mais do que o físico, quando considerado sob certos pontos de vista peculiares. Logo é só na natureza física do homem que se acham as bases da moral. Logo esta não pode ter por alvo outra coisa que não seja o bem da natureza orgânica, a deleitação dos órgãos da sensibilidade fisiológica. Logo... mas para maior clareza e a fim de autorizarmos a nossa opinião, citemos novamente Jouffroy.

“Todos os fenômenos interiores derivam da sensação segundo Condillac, e a mesma sensação fica reduzida ao que deve ser no ponto de vista exterior deste filósofo isto é aos fenômenos visíveis e palpáveis da impressão orgânica do abalo e reação nervosa. Ora nesta doutrina, qual é o sujeito que sente? São os nervos... os nervos pensam, querem, raciocinam, julgam e etc, temos, portanto órgãos cuja função é sentir, pensar, etc, assim como temos outros que digerem etc. O que é alma? - Uma função do corpo. - E donde veio ao corpo o privilégio de uma função tão admirável? Da sua organização. - Eis o materialismo genuíno deduzido com uma invencível consequência do princípio de Condillac; princípio que no essencial é o seguinte: - Nada podemos conhecer senão por meio de nossos olhos e nossas mãos do que resulta que não podendo a alma ser vista, nem tocada, não existe e que todos os fenômenos internos se reduzem à comoção dos nervos sendo que este, e não a alma, para conosco são visíveis e tangíveis. Quereis ir mais longe? O justo e injusto não sendo mais que transformações da sensação. O único bem e o único mal estão na sensação, ora agradável ora desagradável e assim todo bem se reduz ao prazer, todo mal à dor. Logo o princípio regulador das nossas ações é evitar a dor e buscar o prazer. Ainda mais: na demanda do prazer ou interesse pessoal sem idéia alguma de ordem moral ou de justiça que nos contenha e imponha respeito para com outrem, os homens são naturalmente inimigos e a guerra é o estado natural; donde se infere que o mais forte sempre tem razão, que a força é o único direito e que o poder absoluto, princípio de paz é eminentemente legítimo. Quereis prosseguir? Não há mérito no homem em alcançar prazer, nem demérito em deixar que ele lhe escape; o que há, é naquilo habilidade e nisto inépcia. Logo não há virtude, nem crime, logo o estado atual é suficiente para consigo mesmo, e não exige recompensa ou punição futura, do que é força concluir que se há Deus, ou Deuses, não se ocupam conosco, e

que além desta vida não há que temer nem esperar, supondo mesmo, o que é absurdo, que dissolução dos nervos não traga a destruição da nossa personalidade.”

Longo foi o nosso dissertar e as citações que de caminho acarretamos sobre as breves observações que o Sr. Pe. Me. Fr. Paulo fez acerca do que os opositores tinham dito contra o corifeu do sensualismo. O respeito devido à autoridade do digno examinador nos obrigava a apresentar os motivos porque a sua doutrina nos parece inadmissível danosa à mocidade, mal vista e mal soante no mundo filosófico etc. Sabemos que S. Revma. e outros homens doutrinados nas divinas letra!, e sabedores da sagrada teologia, tem um preservativo eficacíssimo contra os sofismas das ciências humanas, e podem mesmo professar e ensinar erros nesta última (de um modo paralogístico) isto é, na boa fé de que ensinam a verdade, sem que a falsa ciência debilite as suas crenças religiosas. Não acontece, porém o mesmo com os jovens que estudam a tal ciência, ou que ouvem preconizá-la; ela os predispõe para adotarem os erros que implícita ou explicitamente traz consigo. Não queremos, todavia, dizer que é indiferente aos teólogos seguir esta ou aquela doutrina filosófica. A verdade é uma só e nunca os erros em filosofia poderão harmonizar-se com a verdade teológica ou revelada. O teólogo também deve estigmatizar os falsos sistemas filosóficos. Assim o fizeram muitos e grandes teólogos, como o infatigável controversista, o esclarecido propugnador da Religião Católica, Bergier, cujo **“Dicionário Teológico”**, cujo **“Deísmo refutado por si mesmo”**, e outras excelentes obras, são lidas e apreciadas devidamente não só pelos homens profissionais, na ciência dos Petavios, Melchiores Canos e Ferreiras, mas até pelos que sem a mínima tintura da teologia, querem ver confutados e pulverizados os sofismas da impiedade. Ora para dizê-lo de passagem, o citado Bergier entende que a filosofia da sensação é um auxiliar do materialismo, um veículo de irreligião, como o atestam as seguintes palavras:

“A sublime teoria que tudo refere às sensações não fôra imaginada senão para abrir caminho ao materialismo. Agora vemos porque a Filosofia de Locke foi tão bem acolhida e os efeitos por ela produzidos. Com razão foi censurada pela

Sorbonne como falsa, mal arrazoada e levadora aos mais perniciosos resultados.”³

Ainda nos cumpre falar do Sr. Dr. J. Caetano da Silva, digníssimo reitor do imperial colégio em que temos a honra de reger como professor suplente, as cadeiras de filosofia, retórica e poética. S. S. não quis argüir aos Srs. Drs. Brasil e Maximiano. Fosse qual fosse o motivo deste silêncio, temos que não podia deixar de ser nobre delicado e digno do nosso ilustre superior. Se eu fosse examinador, nos disse um amigo que assistiu ao concurso, também faria o mesmo; nada perguntaria aos dois opositores, deixando-os refocilar depois das provações porque acabam de passar sob a censura dos outros Srs. examinadores; pois crueldade seria fazer que dessem mais tratos aos seus espíritos exaustos. S. S. dirigiu-se ao Sr. Dr. Sales Torres Homem (do Sr. Heredia não falamos porque o juízo dos Srs. examinadores o pôs hors de combat.)

É mais que presumível que das questões propostas pelo Sr. Dr. Joaquim Caetano não fizéssemos cabal e exata idéia. É assim que a medo exaramos, pedindo ao Sr. Maximiano que retifique o que nas seguintes linhas houver de omisso e de inexato, contanto, porém, que o não faça como na carta que teve a bondade de endereçar-nos. Segundo a nossa lembrança, tanto ele como o Sr. Dr. Brasil não tinham habilmente destrincado vários pontos em que os outros dois Srs. Examinadores tinham argüido, embora envidassem nesse intuito todos os seus dialéticos recursos. Formulou, pois o Sr. Dr. Joaquim Caetano as questões relativas a esses pontos, e disse (com a clareza, precisão e elegância característica do seu estilo, que sentimos não poder reproduzir, nem mesmo em morte cor) - que, pois que a teoria das idéias inatas fôra, segundo a opinião do ilustre opositor, adotada sucessivamente por Descartes, pelos Escoceses, por Kant e o Sr. Cousin, desejaria saber se a explicação de cada um desses filósofos seria adotada pelo que imediatamente o precedeu na ordem cronológica, isto é, se Reid e Kant adotariam as explicações do Sr. Cousin, Descartes as de Kant, e se, por derradeiro, Platão adotaria as de Descartes - Já se vê que o Sr. Dr. Silva quis saber a opinião do digno opoente sobre a legitimidade e equivalência das explicações que os filósofos

³ La théorie sublime qu'il rapporte tant aux sensations n'a été imaginée que pour frayer le chemin au matérialisme. Nous voyons à present pourquoi la philosophie de Locke a été si bien acceillié, et les effets qui en ont résulté. C'est avec raison qu'elle a été censuré (par la Sorbonne) comme fausse, mal raisonnée et conduisant à des consequences très pernicieuses. *Trait hist. et dogmat. de la Relig.*

citados tinham dado da teoria do inatismo. Outra questão suscitou o Sr. Dr. Silva, consistente em ponderar-se tendo a filosofia de Locke reinado por longo tempo, e sendo ela fundada no famoso princípio de Aristóteles - Nihil est in intellectu quod non prius, etc. - não tinha por si a sanção do tempo, e a recomendação de gravíssimos autores. A primeira questão foi resolvida pelo nobre opositor de um modo tão satisfatório, que o sábio examinador não insistiu nele num só instante. A segunda foi tratada por um modo igualmente conclusivo, acontecendo que por esta ocasião o Sr. Dr. Sales respondeu, sem querer fazê-lo expressamente, ao que outro Sr. examinador tinha alegado em favor da filosofia de Genuense e Condillac, consagrada, segundo ele dizia, pelo tempo e pelo exame; asserção a que os outros concorrentes não tinham respondido de um modo concludente e vitorioso. O Sr. Dr. Joaquim Caetano, depois de insistir um pouco, ou para explicar-se, ou para corroborar seus argumentos, se deu por plenamente satisfeito.

Se algum de nossos leitores, advertindo que não afiançamos a exação do enunciado das questões, quisesse conhecer o espírito em que essas questões foram apresentadas, a significação teórica, e o sentido ulterior que implicam, afirmaríamos, sem recusar que este acerto fosse desmentido, que nada houve nas palavras do Sr. Dr. Silva que indicasse apego da parte dele, ou mesmo uma sombra de predileção para com a doutrina sensualista. E quando outras razões não tivessem para saber que S.S. segue os bons princípios, bastaria que nos lembrássemos de um fato incontestável que esteia esta opinião; fato que por ser do domínio da imprensa e como tal pertencente à esfera da vida pública deste ilustre brasileiro, tomamos a liberdade de enunciar, sentindo tão somente não poder fazê-lo sem ofender um pouco a rara modéstia do nosso respeitável e imediato superior.

Num tempo em que era difícil, em matéria de ensinança, deixar a trilha, ou a rotina, como dizem, o Sr. Dr. Joaquim Caetano escolheu, de concerto com o Sr. Dr. Magalhães, a obra que serve de texto para as lições de filosofia que se dão no Imperial Colégio Pedro II, tão sábia e dignamente regido pelo primeiro. Essa obra se executarmos, dois⁴ ou três pontos em que o professor se vê obrigado a combater as doutrinas do seu autor, está baseada nos sãos princípios de uma psicologia verdadeiramente eclética, e por isto vasta pura e limpa do exclusivismo. A moral e a lógica que são as duas grandes ordens de deduções de tais princípios, se distinguem por

⁴ Um deles é o seguinte, censurado pelo Sr. Cadolini, desta forma: “Il Damiron ... d’um apoteose dell ‘errore, in cui il creatocol divin Creatore confonde...”

algumas vistas próprias do autor, e são notáveis pela riqueza dos desenvolvimentos e outras qualidades excelentes. Na primeira, sobretudo prodigaliza os tesouros da poesia... com perdão do Sr. Maximiano... O colorido e animação do seu estilo derramam uma tal frescura, uma tão amável louçania no metafísico de suas lições, que o mesmo Sr. Maximiano, adversário apostado da poesia, cultor e cavaleiro do gélido prosaísmo, compreenderia, se o lesse, que o sentimento estético aformoseia e vivifica a linguagem filosófica, e que o belo não é senão o esplendor do bem e da verdade. Num tempo em que o positivismo tende a arrefecer as almas generosas, e a nelas apagar a entusiástica paixão que nutrem por tudo quanto é nobre e elevado na arte, na virtude, na existência moral, enfim; é um serviço feito às idéias sublimes e aos grandes sentimentos, preservar a mocidade do contágio das realidades materiais, doutrinando-a por um livro cujas páginas recendem o santo aroma da oração, os hinos à virtude, à ciência e ao supremo ideal das perfeições. Nem pareça pequeno argumento de louvor a adoção de uma ou de outra obra para os estudos de uma classe: Tennemann fala como de coisa digna de menção honrosa, do fato de explicarem em S. Paulo (Curso Jurídico) as doutrinas do grande Kant, e nós temos igual direito de fazê-lo no presente caso. O espiritualismo bem entendido é o sistema do Sr. Dr. Joaquim Caetano da Silva, e quando mesmo as suas perguntas parecessem próprias a advogar a causa do acanhado sensualismo, isto seria tão somente em ordem a explorar os conhecimentos dos opoentes, devendo-se em caso tal, fazer a distinção que os antigos faziam nas doutrinas, apelidando ginásticas, aquelas que eram expendidas com o fito de exercitar o talento dos alunos e agonísticas, as que exprimiam fielmente a opinião genuína dos filósofos.

Se, pois alguma das asserções do Sr. Dr. Silva se apresentasse em guisa de hostil aos bons princípios, tê-la-íamos na conta de ginástica e nunca de agonística. Nem de tal poderíamos pensar quando se trata de um filho (digno filho) da esclarecida escola de Montpellier, escola constante no afincamento e zelo com que pugnou pelo espiritualismo no tempo mesmo que a fisiologia invadira o domínio da metafísica e da moral, explicando o pensamento como um simples ato funcional do cérebro (Vid. Broussais, Boisseau, Gal etc.) como o resultado da secreção de um fluido extremamente sutil (Gruyer, Bonnet, antes dele e um fisiologista, cujo nome nos esquece, falando do líquido céfalo raquidiano). Não queremos dizer com isto que a Faculdade de Medicina de Paris e outras muitas, não contem em seu seio estrênuos defensores da verdade. Sabemos que o escandaloso testamento de Broussais não foi refutado só pelo nosso ilustre autor o Sr. Dameron; mas que muitos médicos filósofos vão pulverizando os materiais sofismas da escola

fisiológico-metafísica. Todavia ninguém recusará especiais encômios à Faculdade de Montpellier, sabendo que de há longo tempo a esta parte se distingue pela moralidade e elevação da sua filosofia médica. Sauvages introduziu nela o stalianismo: Barthez alcançou vitória decidida, entronizando a doutrina do grande Hipócrates e derrocando as teorias mecânicas que ainda em seu tempo tinham crédito. E suposto hoje não se adote o que de abstruso e menos fundado nos fatos ensinava esse ilustre professor, o célebre Lordat (mestre do Sr. Dr. Silva) herdeiro de seus papéis, continua a sustentar o crédito da alta filosofia que distingue a sua escola. Para melhor fazê-lo compreender aos que disto não tenham notícia, citemos o que um professor distinto de filosofia (Jules Simon) diz a tal respeito.

“Fora sempre a escola de medicina de Montpellier um viveiro de médicos filósofos e graças a Deus, o fogo sagrado, que também aviventa uma espécie de espírito nacional, não se apagará nas mãos dos professores que ocupam as cadeiras ilustradas pelos Sauvages e Barthez. O curso de psicologia de M Lodart é um verdadeiro curso de filosofia... É seguido com um vivo interesse e tanto a pessoa do professor, com o talento inspiram o maior respeito e a mais viva simpatia.”
(État de la Philosophie en France).

À vista, pois de quanto exarado fica a tal respeito não podíamos considerar as diversas questões feitas pelo Sr. Dr. Silva senão como inteiramente diferentes no seu espírito daquelas que nos pareceram filhas do sistema empírico.

A extensão que tem tomado o presente artigo e a abundância das matérias, não nos permite publicar a última parte das reflexões sobre este assunto. Em outro número o faremos, terminando o nosso trabalho do concurso.

S.N.R.

(Transcrito de *Minerva Brasiliense*, Rio 1º de setembro de 1844, vol. II p. 642-647).

C) A ESCOLA DE MEDICINA

A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro encontra-se entre as primeiras instituições de ensino superior estruturadas no país em decorrência da mudança da Corte para o Brasil. No período precedente, vigorava o monopólio de Coimbra, desde que a universidade estava ausente não apenas do Rio de Janeiro, mas da própria Lisboa. Com a Reforma Pombalina de 1772, a elite universitária evolui claramente para a preferência pelos estabelecimentos isolados. Além dos cursos médicos, do Rio de Janeiro e Salvador, criados em 1813, organiza-se em seguida a Real Academia do Rio de Janeiro (embrião da futura Politécnica e também do ensino militar para formação do oficialato). No ciclo em que se dá a formação da Escola Eclética, a Escola de Medicina do Rio é um estabelecimento consolidado. Desde os fins dos anos trinta, está em funcionamento a Academia Imperial de Medicina.

No que se refere ao pensamento filosófico de que se aproximavam os lentes da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, seria necessário empreender-se levantamento sistemático, a exemplo do que Francisco Pinheiro Lima Junior e Dinorah Berbert de Castro realizaram em relação à Bahia. Esta última pesquisa comprova a repercussão das correntes de filosofia no meio médico brasileiro.

Na altura em que se dá a formação da Escola Eclética, o ecletismo na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro expressa-se, sobretudo pela presença de Manuel Maria de Moraes e Valle (1824-1886). Elaborou um compêndio destinado especialmente aos candidatos ao ingresso naquela Faculdade e traduziu um texto de Victor Cousin. Colaborou igualmente no “**Arquivo Medico Brasileiro**” (1844-1848), sendo de destacar que essa colaboração dá-se quase que exclusivamente no plano científico. Aliás, a parcela fundamental de sua obra tem essa característica segundo o registro que nos legou Sacramento Blake.

São as seguintes as indicações de ordem biográfica constantes do “**Dicionário Bibliográfico**” (Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1883-1900; edição fac-similar, Rio de Janeiro, Conselho Federal de Cultura, 1977) da autoria do mencionado Sacramento Blake:

“Filho do brigadeiro Manoel Joaquim do Valle e de dona Maria José de Moraes Valle, nasceu na cidade do Rio de Janeiro a 24 de novembro de 1824 e faleceu a 15 de maio de

1886. Doutor em medicina pela faculdade dessa cidade, foi nomeado substituto da seção Médica a 4 de junho de 1854 lente catedrático de farmácia a 8 de junho do mesmo ano, transferido em 1859 para a cadeira de química mineral e mineralogia, e jubilado em 1883, tendo exercido por vezes o cargo de diretor da mesma faculdade. Era do Conselho do Imperador, Comendador da Ordem de Cristo, membro honorário da Academia Imperial de Medicina, presidente honorário do Instituto Farmacêutico e sócio da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional.”

Sua tese versou sobre a mendicância no Rio de Janeiro (**Algumas considerações sobre a mendicidade no Rio de Janeiro**; tese apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, e sustentada em 7 de dezembro de 1846. Rio de Janeiro, 1846, 38p.). No concurso de lente substituto apresentou tese no âmbito da neurologia (**Algumas considerações sobre a estrutura, a irritabilidade e princípio ativo dos nervos encéfalo-raquidianos em geral e sobre as funções do nervo espinhal ou acessório de Willis**; tese etc. por ocasião do concurso ao lugar vago de lente substituto da seção de ciências médicas. Rio de Janeiro, 1852, 59 p.). Subseqüentemente elaborou os seguintes compêndios científicos:

“**Considerações gerais sobre farmácia teórico-prática**” (1856 263p.);

“**Fascículo de direções indispensáveis para os exames do estudante de química mineral**” (1861, 2ª edição, 1867, 72p.);

“**Noções elementares de química médica**” (1873; 2 volumes);

“**Noções de química geral**” (1881, 236p.); e

“**Breve instrução para a análise quantitativa das substâncias minerais e para a pesquisa dos venenos mais comuns e o exame médico-legal do sangue**” (em colaboração com Borges da Costa; 1882, 208).

Ainda segundo Sacramento Blake teve um de seus discursos publicados (na colação de grau de 1880) e artigo transcrito no jornal “**Atheneu**”, da Bahia, sem indicação de data (“**Uma explicação da vida: sua idéia filosófica**”). Colaborou no “**Archivo Médico Brasileiro**”.

O “**Arquivo Medico Brasileiro**” circulou de 1844 a 1848. Pretendia ser “*Gazeta mensal de Medicina, Cirurgia e Ciências Acessórias, redigida e publicada pelo Dr. Ludgero da Rocha Ferreira Iapa, membro correspondente do Instituto Histórico e Geográfico e Brasileiro*”. O periódico tinha tamanho padronizado, contendo cada número de 24 a 32 páginas impressas em duas colunas, com numeração contínua de cada tomo (Tomo I, setembro, 1844 a agosto, 1845; Tomo II; setembro, 1845 a agosto, 1846; Tomo III; setembro, 1846 a agosto, 1847; e Tomo IV; outubro, 1847 a setembro, 1848). O conteúdo fundamental é representado pelo registro de observações clínicas de autores brasileiros e estrangeiros. Insere também o farto material estatístico das principais clínicas (Hospital da Santa Casa; Hospital de Marinha; etc.), inclusive o “**Necrológico da cidade do Rio de Janeiro**”, segundo as freguesias, discriminando-se o total de óbitos e as principais enfermidades.

É grande a preocupação com o desenvolvimento da medicina nos principais centros europeus. Assim, por exemplo, afirma-se no Tomo I:

“Uma das bases fundamentais em que assentamos o edificio do Arquivo Médico Brasileiro quando arduamente o empreendemos, foi a assinatura de várias publicações periódicas médicas, hebdomadarias ou mensais, as quais sempre dessem aos numerosos leitores desta gazeta matéria nova, interessante e variada. A direção folga em anunciar que são elas chegadas mas sobremaneira sente que viessem fora da razão de servirem para este número por se achar ele já todo em impressão e prestes a sair a lume, o que tolhem de se aproveitarem cousas boas e raras que trazem; forçado é pois que fiquem para os números seguintes nos quais daremos extratos e revistas assim destas ora vindas como das que forem chegando”. (p.48)

Publica aulas (p. ex.: “**Lição oral de clinica cirúrgica**”) e experimentos médicos (“**Autópsia cadavérica feita no dia...**”) de profissionais brasileiros, ao mesmo tempo em que passa em revista a “**Literatura Médica Estrangeira**” (seção do periódico que aparece com frequência, tendo como fontes congêneres francesas como “**Gazette Medicale de Paris**”, mas também de outros países).

O tom geral é caracterizado pelo entendimento naturalista do funcionamento do organismo humano, o que representa abertura para a experimentação, caminho normal do progresso da medicina, obstado nos séculos anteriores por preconceitos arraigados do tipo da teoria miasmática para explicar a propagação da cólera. De todos os modos, como era de praxe na época, o naturalismo não se contenta em ater-se ao plano fisiológico, aceitando a suposição de que por esta via, poderia chegar ao entendimento da moral. Cabe lembrar o clima encontrado por Eduardo Ferreira França na Faculdade de Medicina de Paris, no decênio anterior, a que nos referiremos no capítulo seguinte, o que o levou a acreditar na possibilidade de sobre ela influir intervindo no sistema alimentar. No tomo I (n. 4; novembro, 1844), numa matéria assinalada pelo Dr. Azambuja, supõe-se haver estabelecido a influência dos temperamentos sobre a moral. Conforme teremos ocasião de assinalar mais adiante, sobretudo em decorrência da presença dos ecléticos no meio médico da Província Fluminense, esboça-se nas décadas posteriores franca reação contra tais incursões do naturalismo nas esferas em que não revela maior competência.

Conforme tivemos oportunidade de referir, a colaboração de Moraes e Valle nessa revista é basicamente de índole científica. São os seguintes os artigos de sua autoria nela publicados:

Duas palavras sobre febres intermitentes (II. 1; setembro, 1845)

Influência química do ar (II. 4; dezembro, 1845)

Certeza da fisiologia comparada com a física (II. 6; fevereiro, 1846).

Memória de J. de Oliveira Junior acerca do magnetismo da água (II. 10; junho, 1846).

Algumas considerações sobre a matéria tanto ponderável como imponderável (IV 7; abril, 1848)

Muito provavelmente o artigo intitulado “Certeza da fisiologia comparada com a física pretende responder ao resumo de um texto de autor estrangeiro (G. Hartwing) aparecido no número 12 de tomo I (julho de 1845). Nesse texto pretende-se que “*potência misteriosa e invisível*”, denominada de força vital é que assegura a coesão dos corpos vivos e as enfermidades da alma não se reduzem a desarmonias do sistema nervoso. Afirma-se taxativamente: “*Não ver nas moléstias senão alterações orgânicas são seguramente julgar as coisas debaixo de um ponto de vista assas limitado e*

contentar-se com um conhecimento superficial". E conclui: "*O materialismo em medicina é tão árido como o materialismo em filosofia.*"

No artigo citado, Moraes e Valle escreve o seguinte:

"Compenetrados da maravilhosa harmonia, que se observa na tão complexa máquina humana, julgaram muitos fisiologistas não poder explicá-la melhor que pelo princípio vital... Assim praticando, esqueceram que mais glorificariam a divindade explicando-a pelas leis físicas ou gerais e não lhe emprestariam a necessidade de proceder à criação de novas forças para formar o corpo humano. Como matéria geral, a vida não pode modificar-se senão em virtude das leis gerais". Assim conclui: "a ciência reconhece princípios inalteráveis pelos quais se explicam todos os fenômenos: o homem é que tem errado na sua explicação".

A distinção que estabelece é entre matéria ponderável e imponderável. A primeira, sendo dotada de peso, tende para o centro da terra, em virtude da atração. A luz, não sendo pesada, por conseguinte não é matéria ponderável. Vê-se que procura evitar, ciosamente, princípios outros que a observação no conhecimento dos fenômenos com que lida. Este parece ser precisamente o espírito que Maine de Biran procurou infundir no ecletismo, o que explica tenha servido justamente para superar o puro naturalismo sem renegar as suas conquistas.

Em seu compêndio (**Elementos de filosofia**, compêndio apropriado à nova forma de exames da Escola de Medicina do Rio de Janeiro; Rio de Janeiro, Tip. do Diário de N. L. Vianna, 1851; vol. I, 213p.; vol. II, 179p.), Moraes e Valle declara expressamente não ter a pretensão de haver inventado e que "*nada mais fez do que expor o que li pelo modo que o compreendi*". O autor não dispôs de nenhum modelo elaborado pelo próprio Cousin ou alguma outra figura da Escola (se existisse provavelmente limitar-se-ia a traduzi-lo como o fez em relação à "**Filosofia Popular**" de Cousin). De sorte que parece ter-se orientado por seus princípios gerais, resolvendo as questões tópicas por conta própria.

Na parte dedicada à História da Filosofia, seguiu, conforme o declara, a um dos cursos de Cousin.

Começa a exposição pela Psicologia, que era, para os ecléticos, a base fundamental da metafísica. Na verdade, uma teoria do conhecimento de base empirista. As teses mais relevantes provêm da observação. Mas subsiste um certo inatismo na afirmação, por exemplo, de que o sentimento moral é constitutivo da pessoa (*“também se chama natural ou inato, porque deriva de nossa natureza; e portanto é possível notá-lo na mais tenra infância”*, p.22), hipótese que, de certa forma, não se coaduna inteiramente com o espírito da Escola que, pretendendo apreender o processo de constituição das categorias pela via empírica, aspirava igualmente incorporar o hegelianismo.

Na questão da liberdade, em contrapartida, a inspiração provém diretamente de Maine de Biran.

A categoria baseia-se na investigação do ato voluntário a que dedicou grande parte de sua vida. Escreve Moraes e Valle:

“... a minha consciência me atesta que, se quero mover o braço eu o movo; se quero passear, posso passear. Atesta-me ainda que eu antes de querer ou não quiser, isto é, antes de resolver, delibero muitas vezes, e que depois de ter pesado circunstâncias pró e contra, posso querer ou deixar de querer a coisa, objeto de minha deliberação. Sinto que depois de ter resolvido posso mudar de opinião. Mas a liberdade é o poder de querer ou não querer depois da deliberação. Logo a minha consciência me atesta que sou livre.” (p.55-56)

Por fim, *“as idéias não têm origem nos sentidos; mas sem sentidos não há idéias”*.

No que respeita à classificação das idéias, Moraes e Valle seguiu, de modo geral, a tradição empirista (idéias sensíveis; de relação; etc.). Limitou-se, entretanto a admitir o inatismo das idéias morais, justamente o aspecto que Biran não conseguiu resolver, de modo convincente, a partir de seu método (introspectivo) e irá constituir-se no centro da discussão na segunda fase da Escola em terras brasileiras. Reconheça-se, contudo, que o compêndio de Moraes e Valle não poderia refletir problemática que lhe é subsequente.

Escreve:

“O sentimento de justiça e injustiça são independentes da nossa vontade; são inerentes à nossa natureza e não podemos conceber um homem em perfeito juízo sem eles, qualquer que seja o lugar e o clima, que habite. Portanto são eternos, absolutos, necessários e inatos ou naturais, e, portanto eternas, absolutas necessárias e inatas ou naturais serão as idéias que deles derivarem”. (p.75).

Concede que essa consciência moral não se dá automaticamente:

“as idéias morais principiam a se mostrar quando o homem começa a ter consciência de sua dignidade... (mas) antes de formar estas idéias, já o homem tinha os sentimentos correspondentes”. (p. 76-77).

Depois de haver estabelecido a espiritualidade da alma (no sentido de que se distingue intuitivamente do elemento material) o autor expõe as principais doutrinas acerca da relação entre a alma e o corpo. Recusa a hipótese do influxo físico (devida a Euler); aquela que admite um agente intermediário, cuja natureza seria constituída de ambos os princípios (Cudwart); a das causas racionais (Descartes) e finalmente a da harmonia pré-estabelecida (Leibniz). Segundo entende a relação (ou comércio, como prefere ou ainda

“a dependência das duas substâncias”, “está baseada na atestação da consciência. Quando querer mover o braço eu o movo, eu não sinto simplesmente que o movimento do braço coincide com a minha vontade. Sinto que a minha vontade foi causa. Se fosse falsa a consciência neste caso, deveria ser sempre reputada como tal pois que tão claramente conheço a minha existência como claramente reputo causa dos movimentos, que executam minhas determinações”. (p.83).

A parte subsequente do Primeiro Volume é dedicada à Lógica. Volta a examinar questões relacionadas às idéias, sua classificação e origem, seguindo-se os temas clássicos dessa disciplina (juízo; raciocínios; silogismo; método, etc.).

O Segundo Volume compõe-se de Teodicéia, Moral e da Filosofia. Na primeira, trata dos temas convencionais, provas da existência de Deus; imortalidade da alma; etc.. No que se refere à moral, combate tanto a moral do interesse, do amor como a moral do sentimento (a aceitação do critério do prazer ou da dor como fonte da moralidade). Sua solução, embora no inatismo, não deixa de refletir a faceta historicista de Cousin, como se pode ver desta transcrição.

“O poder seguir o mal eis o que dá mérito ao homem; é por ele que merece louvor se é virtuoso. Mérito não há em seguir o bem, quando é impossível seguir o mal.” (vol. II, p.62).

Trata dos direitos e deveres; mais uma vez da imortalidade; da sociedade doméstica; da sociedade civil, etc.

Na parte dedicada à História da Filosofia, Moraes e Valle segue diretamente a Cousin, na versão de 1829 do seu curso. Discute de início qual o método, entendendo haver duas opções: a ordem cronológica das idéias, ambas com acentuados inconvenientes, cabendo combiná-las, isto é,

“dividir a história em épocas principais, que sejam suficientemente dilatadas para que o pensamento humano possa se desenvolver, e suficientemente curtas para que o espírito depois de haver estudado uma escola até o fim da época volte sem grande transição do tempo para o estudo das outras escolas contemporâneas”. (p.96).

Na exposição seguirá com rigor a ordem dos fatos. O estudo das escolas filosóficas não deve omitir *“o estado da civilização; os hábitos e as crenças populares não devem ser esquecidas”*. Em continuação, o confronto com as escolas contemporâneas e rivais.

A análise identificará a contribuição específica de cada Escola,

“mas esquecendo de nossas idéias e abstendo-nos de toda crítica prematura”. E conclui: “Feito isto confrontaremos esta doutrina com as das outras escolas e com as nossas idéias, e deduziremos o seu real valor. Este método que acabamos de expor chama-se ecletismo”. (p.97).

Divide a história da filosofia em três grandes épocas: a filosofia antiga ou grega; a filosofia da Idade Média ou escolástica e, finalmente, a filosofia moderna. Tales e Pitágoras são os primeiros que *“tentarão resolver cientificamente o problema filosófico”*, rejeitando influência oriental e enfatizando a originalidade da criação grega, que durou doze séculos, até o sexto de nossa época. A escolástica é caracterizada como *“uma filosofia menos original e fecunda”*. A filosofia moderna é fundada no século XVII por Bacon e Descartes. A exposição termina com Kant, abstendo-se o autor de *“falar nas filosofias da atualidade”*. Ao tempo em que destaca a complementaridade entre Bacon e Descartes, embora dêem origem a escolas diferentes, o sensualismo e o racionalismo, tratam de acompanhar tal desdobramento. É interessante a linhagem que estabelece. No caso do racionalismo, de Descartes provêm Melebranche, Spinoza e Leibniz. Do sensualismo, Locke, Condillac, Laromiguere, Escola Escocesa e Kant. As linhas e derivações que daí advêm são estudadas na conclusão.

Acerca de Locke transcreve a seguinte observação contida no Curso de Cousin:

“Locke conta, nas primeiras páginas de seu livro que em uma conversação, à qual assistia uma questão estranha à filosofia originara uma discussão na qual se emitiram as mais diversas opiniões sem se poder resolver a dificuldade. Refletindo, suspeitou que a causa fosse principalmente por se servirem de noções cuja natureza, alcance e limites não haviam sido reconhecidos; generalizando esta observação, conclui que, não pensando nós, não filosofando senão por meio do espírito humano devemos principiar por conhecê-lo. Donde o seu “Ensaio sobre o espírito humano” no qual Locke determina sua natureza e suas forças, a circunscrição de nossos conhecimentos, sua extensão e seus limites. A este pensamento grande e simples se refere toda a filosofia de Locke; nele está a

sua originalidade; por ele é que imortal serviço fez ao espírito humano. Mas depois de ter aberto o caminho da verdadeira filosofia, Locke nele vacilou e insensivelmente perdeu-se por um atalho estreito e exclusivo”. (p.156-157).

Condillac é apresentado como o principal intérprete da filosofia de Locke. Depois de resumir as suas idéias, escreve:

“Condillac deduziu de seu sistema o espiritualismo e uma doutrina sã e sublime sobre a natureza de Deus e sobre os nossos deveres. Seu erro consiste em supor que a passividade pode se transformar em atividade”. E prossegue: “A sensação é uma modificação experimentada pela alma e que nela supõe tão somente. uma capacidade. Pois bem, ele confundiu esta propriedade, pela qual a alma é simplesmente passiva, com aquela pela qual a alma é um princípio de ação. Se não é possível duvidar que os sentidos nos fornecem idéias, que são os instrumentos de sua aquisição, impossível é considerar a alma despida do poder de, por sua vez produzir idéias das quais os dados sensíveis não são mais que a ocasião e a condição. A sensação é um elemento todo passivo, as faculdades são elementos ativos e pois que a base do sistema de Condillac é falsa; cai por si mesmo, embora presidisse à sua elaboração um espírito analítico. Com efeito ninguém pode negar-lhe observações verdadeiras e sagazes, nem uma regularidade e uma força que imprimem ao seu sistema um caráter elevado”. (p.162).

Concluindo, afirma:

“O Sr. Cousin faz consistir o vício radical da teoria de Condillac e, assim também o de Locke, em não reconhecerem que existe no espírito humano idéias necessárias, universais e

absolutas, as quais não podem ter na sensação o seu princípio". (p.163).

A exposição de Moraes e Valle valoriza o papel de Laromiguere que, embora discípulo de Condillac, "*modificou profundamente o seu sistema*", na linha espiritualista que adota. Quanto à Escola Escocesa, embora destaque ter sido a primeira que aplicou "*à psicologia o método das ciências naturais*", colocando-a na base da filosofia e atribuindo à origem das idéias a importância que merece, reconhecendo-lhe uma fonte superior à experiência, acabara permanecendo "*quase sempre a meio caminho*". No que se refere a Kant, limita-se a expor suas idéias fundamentais.

Na conclusão, entende que do exame precedente sobressai à existência de certos caracteres gerais na história da filosofia. Se atem ao sensualismo estrito, desemboca no materialismo. Se adotar o pólo oposto, de feição unilateral, acabará no idealismo. E assim sucessivamente. Há, entretanto uma alternativa que apresenta deste modo:

"Se ensinado pela experiência busca conhecer o que todos os sistemas têm de verdadeiro, se dá à matéria o que é da matéria, ao espírito o que é do espírito, se duvida do que carece de prova, se presta assenso à revelação, se não desconhece a existência real e distinta de Deus, do espírito e da matéria, e estabelece de uma maneira rigorosa as relações de uns para os outros, eis o ecletismo existindo. Sensualismo, espiritualismo, ceticismo, misticismo e ecletismo, eis as leis gerais segundo as quais marcha o espírito humano". (p.173)

Examinado cada uma das hipóteses conclusivas daqueles

"o sensualismo é falso porque nega a razão; o espiritualismo, porque nega os sentidos; o misticismo porque nega a razão e os sentidos; o ceticismo porque nega tudo..."

Avança esta conclusão final:

“Só resta o ecletismo que não desconhece a influência dos sentidos e o poder da razão, o ecletismo que sabe duvidar, o ecletismo que não despreza a revelação, logo que ela tenha os caracteres que a constitua tal”. (p.174)

No que se refere à “**Filosofia Popular**”, de Victor Cousin, Moraes Valle limitou-se a traduzi-la. O livro contém uma introdução de Cousin ao texto “**Profissão de Fé do Vigário Saboiano**”, de Jean-Jacques Rousseau. A referência da edição brasileira é a seguinte: “**Philosophia Popular**”, por Victor Cousin, seguida da primeira parte da “**Profissão de Fé do Vigário Saboiano**”, de Rousseau. Tradução de M. Moraes e Valle. Rio de Janeiro, Typ. do Diário de N. L. Viana, 1849, 94p.

Ao decidir-se pela divulgação de algumas teses filosóficas em linguagem simples, Gousin baseia-se em duas circunstâncias:

1ª) “a verdadeira filosofia popular não é senão a mais alta expressão do senso comum”, e,

2ª) estão sendo divulgadas simplificações grosseiras que precisariam ser refutadas.

Escreve:

“uma vasta conspiração tenta derrubar a admirável sociedade francesa que o Império organizou sobre os sagrados princípios da Revolução de 1789. O mais enérgico instrumento de desordem é uma literatura corrupta e corruptora e, particularmente, uma filosofia perversa que nos dá como frutos legítimos do espírito novo os mais antigos, vergonhosos e maléficos erros”.

A filosofia popular insere um sistema completo, apenas afastando os termos científicos de difícil entendimento, mas sem cortar verdade essencial alguma. São oito os pontos básicos desse sistema, partindo da afirmativa de que o homem não se reduz aos sentidos, sendo dotado de alma, “*distinta do corpo e de natureza diversa*” e igualmente de liberdade, sendo capaz de distinguir o verdadeiro do falso, o belo do feio, do mesmo modo que o bem do mal, cumprindo-lhe cultivar a virtude. O mundo tem um autor e a criatura humana é a obra prima de Deus.

O texto de Rousseau trata dos conceitos filosóficos fundamentais. Nele Cousin introduziu diversas notas para indicar a quem se endereça essa ou aquela crítica; de onde provêm uma ou outra tese, etc. Sua escolha não se prende apenas ao fato de que escutando este filósofo do século XVIII, “*julgar-se-ia ouvir Sócrates conversando com seus amigos sobre os mesmos objetos... na refutação dos mesmos sofismas, na defesa das mesmas verdades*”. Além disto, atende a circunstâncias particulares da França dos começos do século. A obra traz as insígnias da democracia. Diz ainda expressamente:

“Republicanos, podeis ler este livro com toda segurança de consciência; é um republicano que vos fala. Possa esse título, hoje tão favorável ganhar mais facilmente os espíritos se os corações a estas nobres doutrinas, que únicas podem dar preço e dignidade à vida, e nas quais descansa toda sociedade bem ordenada, República ou Monarquia”.

2. Bahia

A) O ENSINO DE FILOSOFIA

Quando se instalou o Liceu da Bahia, em fins de 1837, o ensino laico de Filosofia ainda se efetivava nos moldes das denominadas aulas régias. Segundo este sistema, introduzido por Pombal, o aprendizado das humanidades - equiparável numa certa medida ao atual ciclo secundário, enquanto preparatório ao ingresso na Universidade - era ministrado através de cadeiras isoladas e não de forma integrada num instituto. Esta integração seria obra do mesmo Liceu, formado a partir das cadeiras ou aulas régias ou existentes, mas devendo suprir eventuais lacunas, a fim de formar um todo homogêneo.

A julgar pelas informações disponíveis, a Filosofia continuava sendo ensinada segundo o modelo do *empirismo mitigado*. Esta doutrina aparecia sob o patrocínio de Antônio Genovesi (1713-1769), filósofo italiano adotado pela Universidade portuguesa, sob Pombal, pela impossibilidade política, sobretudo, da introdução direta de John Locke (1632-1704). Consistia num sensualismo que ignorava os problemas suscitados pela evolução do empirismo inglês, notadamente o papel da sensação; o caráter e os fundamentos da causalidade; e a coexistência do conhecimento empírico com o demonstrativo. Essa espécie de sensualismo acabaria, no Brasil, completando-se por

uma doutrina ético-política, que se resumia a uma interpretação radical do liberalismo, nos moldes da pregação de Frei Caneca (1774-1825). Os ensinamentos de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) não eram, portanto, tomados como referência.

A cadeira de Filosofia regida por “*lentes públicos pagos pelo Erário e por ordem do Governo*”; teria sido criada em fins do século XVIII, segundo o Cônego Antônio Joaquim das Mercês, no balanço do ensino da Filosofia que realizou em 1851, antes mencionado. Ocupava-a, a partir de 1823, João Quirino Gomes (1793-1859), que fora ordenado frade franciscano em 1809, mas que se secularizara, segundo Sacramento Blake. Ainda em conformidade com esse autor, tivera atuação destacada nas lutas pela Independência, tornando-se deputado provincial após a sua conquista. João Quirino Gomes nada publicou e “*antes de morrer, entregou às chamas seus numerosos escritos*”⁵ Contudo, Joaquim das Mercês informa que seu magistério apoiava-se em Antônio Genovesi.

Na imprensa periódica da época aparecem outras referências a João Quirino Gomes. Assim, sua assinatura, como professor de Filosofia, figura num requerimento dirigido ao Presidente do Conselho, por diversos professores, em 1832 (*O Precursor Federal*, Salvador, 14.4.1832). Na apuração dos votos, dado aos candidatos a deputado provincial aparece o seu nome (“Eleições de 1838” in “**Correio Mercantil**”, 10.12.1838; (“Eleições de 1844 in **Correio Mercantil**, 20.10.1844”). O **Correio Mercantil** de 18.12.1844 transcreve um comunicado em que avisa ter criado um colégio. No mesmo jornal, de 8 de agosto de 1844, assina anúncio do Liceu, como secretário.

Pelo menos, em três ordens religiosas ministravam-se cursos regulares de Filosofia. No Carmo, achava-se a cargo de Antônio Joaquim das Mercês (1788-1854), autor do balanço, antes mencionado. Frade carmelita, posteriormente secularizada - o que não o impediu de continuar ensinando no convento - , era doutor em teologia. Participou da Revolução Pernambucana de 1824. Utilizava os compêndios de Genovesi. O “**Correio Mercantil**”, de 15.2.1839, insere anúncio do Provincial do Carmo, convidando para aula de sapiência de Antônio Joaquim das Mercês, apresentando-o, entretanto, como professor de Gramática Filosófica.

O magistério, nos Beneditinos, estivera, nos primeiros decênios do século, a cargo dos padres Borba e Santa Escolástica. Joaquim das Mercês estudara com um discípulo

⁵ BLAKE, Sacramento. *Dicionário bibliográfico*, V.4, p.29.

daqueles mestres: o padre Manoel da Conceição Neves. Segundo o seu depoimento, também se apoiavam em Genovesi. Em matéria de ética, seguiam a Heinécio (João Teófilo Heinecke, 1861-1741), latinizado em Heinetius, alemão, autor do compêndio “**Clementa juris naturae et gentium**”, de 1738, adotado em muitas escolas e recomendado por Verney, na Carta Undécima (cf. “**Verdadeiro método de estudar**”, ed. Sá da Costa, V.III, p.295).

À primeira vista, portanto, a influência platônica que se deu na Ordem de São Bento não chegara manifestar-se na Bahia, pelo menos nos quatro primeiros decênios do século XIX.

Finalmente, entre os franciscanos, Joaquim das Mercês estabelece a seguinte linhagem: frei José das Dores, que foi mestre de João Quirino Gomes e deve ter ensinado desde o início do século; frei José do Espírito Santo, que teria começado a ensinar em 1842; e frei Antônio de Itaparica (1813-1875), que se incumbia do curso de filosofia nos começos da década de cinqüenta.

Frei José do Espírito Santo chamava-se José de Azevedo Pontes. Registro existente no Convento de São Francisco, de Salvador, registra que fez votos temporários a 1.11.1829, com dezesseis anos completos. Consta do mesmo arquivo a nota adiante transcrita que embora não esclareça as circunstâncias em que teria difundido a filosofia de Cousin, contradita a informação anterior de Joaquim das Mercês, que, segundo se referiu, conflita com o depoimento de Sacramento Blake.

A “**Crônica Religiosa**”, ano III, nº. 12, Bahia, 25-2-1872, p.90 dele publicou o seguinte:

“Frei José do Espírito Santo. O.F.M, irmão de frei Raimundo Nonato da Madre de Deus, nasceu a 31.10.1812, entrou para o Convento a 29.9.1828, foi passante em 1834, lente de Dogmática e Exegese em 1835, lente de Filosofia no Convento e substituto de Teologia Dogmática no Seminário Arquiepiscopal em 1837, Examinador Sinodal no mesmo ano e lente jubilado em 1843. Orador exímio grande conhecedor da Teologia e ‘ornamento de sua ordem’. Durante os últimos 21 anos de seu retiro ‘sua cela foi sempre visitada pelo que há de melhor em nossa sociedade’. Por 21 anos padeceu cruéis sofrimentos, vindo a falecer a 15 de fevereiro de 1872.”

A julgar pela indicação que nos deixou Sacramento Blake, com o magistério de frei José do Espírito Santo interrompe-se o ciclo do *empirismo mitigado*. Sua superação demandaria, contudo, alguns lustros, em que se destacam os momentos adiante apresentados.

B) AS POLÊMICAS DE JOÃO DA VEIGA MURICI

Neste capítulo estão reunidos os principais textos relativos às polêmicas em que se envolveu João da Veiga Murici (1806-1890), em vista de que são muito expressivas do clima intelectual vigente na capital baiana na década de quarenta do século passado.

João da Veiga Murici foi militar e esteve envolvido na Sabinada. Posteriormente, tomou-se professor de Filosofia, tendo publicado estes compêndios:

“**Curso abreviado de filosofia**” (Bahia, 1846) e “**Reflexões gramático-filosóficas**” (Bahia, 1853). Na época do debate, antes mencionado, professava um espiritualismo exacerbado pela circunstância do que não distingue o plano da fé religiosa daquele em que tinha lugar a discussão. Contudo, não chega ser tradicionalista, porquanto não renega frontalmente a razão. Suas preocupações são, sobretudo, de ordem moral e devem-se ao naturalismo extremado, que cuida de fundá-la na pura economia animal. Recorde-se que Eduardo Ferreira França, mais tarde figura expressiva da corrente eclética, por essa época acreditava que poderia chegar a seres morais com o recurso a adequados sistemas alimentares; supunha, também, que as emanções dos pântanos predispunham as pessoas à maldade. E assim por diante.

O oponente de Murici, que pretende representar o ponto de vista da Faculdade de Medicina, é o Dr. Manoel Genésio de Oliveira (M. G. de Oliveira), médico diplomado em 1843, que professava o naturalismo moderado, isto é, reivindicava o papel da ciência e entendia que a apreensão da realidade espiritual escapava aos seus procedimentos.

Nessa polêmica intervém, igualmente, “**O Progresso**”, a revista que Antônio Pedro de Figueiredo editava em Recife.

Seguem-se os textos:

O desafio de João da Veiga Murici⁶

Com o título “**Desejos filosóficos**”, João da Veiga Murici publicou este artigo em “**O Crepúsculo**”:

A quem hoje ainda seguir o materialismo pede-se o seguinte:

- 1º. Que nos demonstre haver contradição na existência do espírito pensante.
- 2º. Que nos prove como o pensamento é um movimento; se é em linha reta, ou diagonal, ou perpendicular, ou horizontal, ou na rotação, etc.
- 3º. Que nos mostre se a liberdade é atributo da matéria; e se há alguma analogia de liberdade em algum dos corpos de que conste o universo, como os planetas, os cometas, etc.
- 4º. Que nos faça conhecer, *a priori*, os elementos constitutivos do cérebro, e até que grau podem esses elementos sentir, conhecer, e querer, e ser livres em obrar e reagir uns sobre os outros sem exaurirem suas potências.
- 5º. Que nos faça conhecer o quilate material dessa vida, que pela morte deixa o cérebro, ou sendo o mesmo que o cérebro, ou não sendo...

Perguntas

- 1º. Se a matéria pensante é uma organização de moléculas pensantes idênticas, ou diversas; e se tem uma central ciente do que se passa em todas as mais, ou se não tem: se é uma única, como tem inteligência, tendo também, essencialmente, os atributos, porque princípio pode ser matéria, e não coisa diferente.
- 2º. Se quaisquer novos fenômenos observados hoje, na organização, serão mais graduados, ou específicos, de maneira que se conclua deles, para uma causa material, como mais nobre do que uma causa espiritual.
- 3º. Se há conexão infalível dos fenômenos conhecidos hoje como uma causa pensante material; e se é intrínseca, e radicalmente impossível que eles tenham conexão com uma causa espiritual.

⁶ Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, nº. 7, p. 115-116, nov. 1845.

4°. Finalmente, na hipótese de ficar decisoramente certa a materialidade do sujeito pensante, que utilidade provirá à ciência; e se a sociedade com essa descoberta ficará mais virtuosa, ou mais viciosa.

A contestação de M. G. de Oliveira*

Demonstração

Em resposta ao artigo precedente, o médico Manoel Genésio de Oliveira - assinando M. G. de Oliveira - publicou o artigo adiante com o título de “**Psicologia**”⁷.

Havendo nós dito, e professado nas colunas deste Jornal, a opinião de Broc - *que impossível é obter-se um conhecimento evidente sobre a natureza d’alma*, por esta ocasião aí expendemos o raciocínio em que se funda aquele escritor, e, depois de havermos abraçado o seu sistema - *o efectismo*, apresentamos também algumas idéias tendentes a firmar a *ciência da inteligência sobre a da organização* - como única base natural, e o abrigo das vicissitudes sistemáticas. Por isso, julgamo-nos, até certo ponto, compreendido no número daqueles a quem o Sr. V. Murici dirigiu-se como digno campeão do sistema espiritualista. Não nos propomos, entretanto, responder a todas as questões, por isso que o nosso fim não é sustentar o materialismo, e tão somente tocar no que nos parece ir contra nossa opinião. Assim, oferecemos ao ilustrado Sr. Murici estas reflexões sobre a primeira proposição, para ver se de alguma maneira o satisfazemos em seus “**Desejos Filosóficos**”. Entremos matéria.

1ª. proposição. *Demonstrem-nos haver contradição na existência do espírito pensante.*

Demonstração

O espírito pensa por intermédio da organização, ou não. Se pensa pela organização, se esta é o instrumento porque se manifesta sua atividade segue-se que sem organização não pode haver pensamento, e que sendo aquela temporária, este também o é. Ora, o pensamento é a essência do espírito pensante, logo este não pode perdê-lo sem

* ⁶ Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, nº. 7, p. 115-116.

⁷ Transcrito de *O Crepúsculo* v.2, nº.11, p.168, jan, 1846.

aniquilar-se, porque tal é o caráter da essência; mas o pensamento é temporário: como então admitir-se a eternidade do espírito, a imortalidade da alma? (contradição).

Se nos disserem que o espírito atua e sobre existe ao corpo, porque pode conservar independente dele suas faculdades, e estas bastam-lhe para sua existência externa e independente, nós responderemos que, remontando-se dos efeitos às causas, como admitir-se causas eternamente inativas, faculdades eternamente suspensas? (contradição).

Se pensa independente da organização: segue-se que nossas idéias todas, não nos vindo pelos sentidos, nascem conosco, e, os juízos, raciocínios, e mais operações intelectuais, além de também conosco nascerem, não podem ser aperfeiçoados, e multiplicados pela experiência e observação; ora, isto é um manifesto absurdo; segue-se que o espírito pensante, causa única do pensamento, deve sofrer profundas modificações, deve ter sua infância, adolescência, virilidade, velhice, decrepitude, deve adoecer, deve ter seu sexo, seu temperamento e idiosincrasia, deve variar nos diferentes indivíduos, climas, governos, religiões, etc. Ora, sendo assim, está negada a simplicidade da alma, está o espírito gozando de propriedades materiais, está sendo ao mesmo tempo espírito e matéria. (contradição).

Portanto, provisoriamente, até que nos dissolvam estas dúvidas, diremos que há contradição na existência do espírito pensante, e que o sistema dos espiritualistas, abalado em seus fundamentos, não pode gozar uma existência estável, e sim, tão vacilante como seus alicerces.

Réplica de João da Veiga Murici

Em resposta ao texto anterior, João da Veiga Murici divulgou artigo no Jornal “**Mercantil**”, de fevereiro ou março de 1846. Essa edição não foi localizada na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, nem na Biblioteca Estadual da Bahia.

Nova contestação de M. G. de Oliveira*

Com grande respeito, e igual interesse, sempre lemos os luminosos escritos saídos da hábil pena de nosso erudito e honrado escritor Sr. João da Veiga Murici; e foi o que experimentamos com a leitura da refutação inserta em “O Mercantil” às idéias, que expendemos neste jornal, por ocasião da questão, que o mesmo senhor ao público propôs. Todavia, este respeito que consagramos aos conhecimentos do nobre literato, não pode, nem deve ser superior ao acatamento e dedicação, que todos nós devemos à verdade, por cujo amor levamos à luz algumas razões, em defesa de nossa argumentação, que a sentenciou o nobre filósofo de defeituosa e errônea.

Sendo o ponto ora em questão - *Demonstrem-nos haver contradição na existência do espírito pensante*: principiamos a demonstração formando este dilema - *O espírito pensa ou só por intermédio da organização, ou sem o intermédio da organização, ou conjuntamente, pelo intermédio da organização e por virtude própria*. Respondemos à essa primeira parte - que nunca diremos nem, pode dizer, que o espírito é pensante em virtude própria, como se colige da primeira proposição da argumentação substitutiva, e que a última proposição achada como meio termo é inútil, pois está na primeira do dilema; porque as idéias abstratas – amor, coragem, honra, virtude, etc., que alguns admitem com o nobre refutador independentes da parte sensitiva, nascem das sensações, e são portanto, mais ou menos proximamente, dependentes do organismo esta opinião, a seguimos com muitíssimos filósofos não suspeitos, pois a escola eclética, que professa o sistema de conciliação não desdenha os fatos do organismo, antes procura apreciá-los e dar-lhes o devido valor: será necessário, para destruir-se este parecer, demonstrar-se que aquelas idéias são independentes de todas as ocorrências exteriores, que parecem dar-lhes nascimento, como a educação, a política, a religião, e civilização. Portanto, o dilema está em pé, não há meio termo.

Descendo o nobre refutador à análise do raciocínio com que provamos (ou julgamos provar) a primeira contradição diz:

Concedemos que a hipótese de pensar o espírito pela organização, não pode haver pensamento sem esta, quanto ao

* Apareceu em “O Crepúsculo” com o título de “Psicologia”. Transcrito de “O Crepúsculo” v.2, n.15, p.35-37, mar. 1846.

ato; mas que não pode haver potência para pensar, negamos, pois que se pela suposição do ilustre doutor a organização for o instrumento porque se manifesta sua atividade, claro está que não é a causa instrumental que dá a potência; antes supõe a existência da potência, e dá, então, lugar ao ato dessa potência. O carapina tem o poder de furar a matéria, antes do emprego da verruma; esta faz com que ela ponha o seu poder em ato. Uma coisa é o pensamento em ato, e outra coisa é o poder de pensar: assim como o efeito não é o mesmo que a causa. Portanto, não se segue que por ser a organização temporária, e o pensamento (ato) também temporário, o seja a faculdade de pensar; ou atividade do espírito pensante.

Primeiro, faremos notar que o nobre psicólogo, querendo distinguir, confundiu ato com resultado. Na presente hipótese, pensamento não é ato, é resultado do ato, ou reação recíproca do espírito e organização. Ainda confundiu causa eficiente com causa ocasional, e por isso é que diz que pode haver potência para pensar, embora não haja pensamento, que o carapina tem o poder de furar a matéria antes do emprego da verruma, que o arsênico (diz para adiante) sem ser aplicado ao organismo pode envenenar etc.; e por isso é que levanta uma barreira tal entre causa e efeito, a ponto de poderem existir eternamente separados: com efeito, se houvesse feito esta distinção capital para o nosso caso, não tiraria as conclusões que tirou. Nós, ao contrário, estribados nesta distinção, dizemos que sem pensamento não houve poder de pensar, etc, e vice-versa: a prova, sendo de observação (e de razão) que um resultado nasce da reação recíproca de muitas causas, pelo menos de duas, claro está que a força produtiva, ou causa eficiente e próxima do resultado não pertence exclusivamente a nenhuma, pois nasce da reação entre elas, que sem reagirem, não são mais que causas ocasionais: ora, o resultado é a expressão da reação da qual depende a potência, logo, para dar-se a existência da potência, é preciso que haja reação e resultado. Daqui vê-se que, para se provar a existência da potência, é preciso raciocinar, isto é, partir-se do resultado: ora, foi justamente o que deixou de fazer o nobre refutador, pois raciocinou *a priori*, é, partiu da potência e caiu no defeito de dar como resolvido o que está em questão. Portanto, negada a diferença entre resultado e potência, segue-se que por ser temporária,

e o pensamento (resultado) também o é a potência de pensar, ou causa eficiente do pensamento.

Continuando diz:

que poder de pensar é a essência do espírito, concedemos; mas que o pensamento (ato) o seja, negamos; e a prova é o sono, que suspende o ato de pensar, e não a potência.

Concedido que o poder de pensar é a essência, está concedido que o pensamento o é igualmente, visto haveremos provado a recíproca dependência a ponto de serem inseparáveis. A objeção do sono poderemos responder alegando os sonhos, e muitas razões fundadas na insolubilidade da questão; mas sobra-nos dizer que, durante o sono não há pensamento, não há poder que o espírito, portanto, não é pensante durante este período; mas nós tratamos do espírito pensante e neste caso o não pode deixar de ser a essência.

O espírito continua o ilustrado filósofo, não pode perder a essência sem aniquilar-se, porque a inação não tem conexão necessária com o aniquilamento da força ou da potência. Se nunca mais se aproximar o aço ao imã, nem por isso aniquilar-se-á neste a força de atrair aquele. Aqui, é forçoso conceder-se, ou não nos é dado penetrar no âmago do raciocínio, ou o nobre refutador se contradiz. Com efeito, dizer que o poder de pensar é a essência do espírito, que o espírito não pode perder a essência sem aniquilar-se, mas pode deixar de obrar sem aniquilar-se, é o mesmo que dizer, que pode perder a essência ou poder de obrar sem aniquilar-se: tudo provém da confusão da causa eficiente com causa ocasional. Se nunca mais se aproximar o aço do imã, nunca mais estes dois corpos reagirão um sobre o outro, nunca mais ver-se-á o fenômeno de atração entre eles, porque, a sós, eles não são senão causas ocasionais, e faz-se preciso sua reunião para revestir o caráter de potência, ou causa eficiente do fenômeno. Portanto, provado que o pensamento é essência do espírito pensante, e que é temporário, está provado que o espírito pensante é temporário: e por isso segue-se contradição da existência dele depois da morte, ou dissolução do organismo.

Nem se diga que avançamos demais na conclusão; porque se provando ser repugnante a existência eterna, está aí compreendida a repugnância da existência temporária: está provada a repugnância da existência temporária, porque esta

pertencendo essencialmente à organização, o espírito, que é essencialmente diferente dela, não pode gozar deste atributo.

Assim, sustentada e provada à primeira contradição, está sustentada e provada a segunda.

Finalmente, diz o nosso nobre antagonista, não existe a terceira contradição, porque as modificações pelas quais passa o ser pensante não são incompatíveis com sua simplicidade, pois que esta simplicidade consiste em não ter elementos materiais, que dissolver se possam: mas as modificações intelectuais não são elementos materiais. Pela intimidade da união entre a alma e a organização, uma passa por várias modificações segundo a influência das vicissitudes da outra, porém, cada uma se modifica conforme sua natureza: a matéria organizada se modifica em maior ou menor sanidade, solidez, temperamento, etc.; e a alma na maior ou menor aplicação das faculdades intelectuais, na maior ou menor intensidade de sensibilidade, em maior ou menor energia de vontade, etc.

Concedemos que as modificações intelectuais não sejam elementos materiais; mas o que não entendemos, e, portanto, não podemos conceder, é o que seja modificação *imaterial*, e o como ela efetua-se para dar nascimento ou explicação às diferenças da inteligência. Não serve, para o caso, a intimidade da união entre a alma e o corpo, porque, sobre ser ela misteriosa, e uma das coisas que só se crê por fé, na presente hipótese a organização em nada concorre, e o espírito pensa independente dela, e tem por isso de explicar os fenômenos cuja razão daria o organismo.

Se é verdade que os nervos, como diz Damiron⁸ são uma condição necessária de todo sentimento, de toda percepção, de toda idéia, e até mesmo da do eu, porque só a temos no momento em que experimentamos uma sensação, e não há sensação sem afecção nervosa; se isto é verdade, não sabemos como o Sr. Padre Eutichio da Rocha, cujos conhecimentos muito respeitamos diz - *que é possível e provável no último ponto, que a alma, livre das prisões da matéria, continue a pensar; a exercer suas faculdades*

⁸ *História da filosofia do século XIX*, quando trata do sistema de Cabanis.

todas, porque continuará a sentir. Tanto não diz o citado autor, somente lhe parece que em outra vida, se devemos aí sentir, sentimos por uma causa totalmente diferente.

A natureza sempre em desígnio*

João da Veiga Murici

A natureza, dizem os Teodiceístas, nada faz em vão, tudo tem algum fim especial com relação direta ou indireta ao fim último e geral.

É um paradoxo essa asserção, diz o Ateu, muitos fenômenos até o presente ainda estão por nós a ser conhecidos, para que fim acontece. *Com que utilidade, ou para que fim nasce, às vezes, uma galinha com seis dedos?*

Os teólogos, os filósofos ortodoxos têm se visto, com efeito, embaraçados para responder *a priori*, ou diretamente, a tão difícil objeção. Mas, este embaraço não pode jamais desacreditá-los, visto que, de parte a parte, a penetração humana está aquém da profundidade da Natureza.

Nós, apesar de menos habilitados ainda, do que todos esses afamados contendores, por estarmos muito aquém deles, reincidindo por muitas vezes na meditação desta objeção, assentamos por fim ter achado, ao menos com a força e peso de conjectura, uma resposta à ímpia afronta do ateísmo. Entendemos que o referido fenômeno tem um fim e uma utilidade moral.

Desta forma, Deus mostra que não é necessitado em suas obras: faz assim ver que a natureza lhe obedece quando ele quer; e que ele é senhor de interromper a marcha de suas leis. Eis um sinal temporário de sua onipotência de certos em certos tempos e ora em uns e ora em outros seres:, fazendo-se sensível pelo fato de variar; porque o que é fato não varia.

Mas, de que servem as tetas no porco quando só a porca é que deveria tê-las em razão do leite? Gravíssima é, também, esta outra objeção; e de razão era que nos

* Transcrito de *o Mosaico*, v.2, n.10, p.139-140, mar. 1846.

oprimisse por muito tempo, reduzindo-nos quase à desesperação de obter alguma razoável saída a lhe dar. Mas, finalmente pareceu-nos que

as tetas no sexo masculino do porco, ou de algum outro animal ou serve para um dos fundamentos de bem conhecer e caracterizar a espécie, porque bastava, para mera diferença do sexo, que elas não dessem leite, e não que o macho as não tivesse, ou servem para não mostrar livre Onipotência do Criador, dando as tetas às fêmeas por precisão de amamentarem os filhos, e dando-as aos machos por semelhança dos indivíduos da mesma espécie, e não porque o fato de dar leite exigisse necessariamente as tetas, como uma fatalidade da natureza.

A Onipotência do Criador vai, assim, brilhando a par sempre da Liberdade e da infinita variedade. É conveniente a renovação desses fatos excepcionais, de tempos em tempos, ou de gerações em gerações, para a cada uma delas ser sensível e próprio o conhecimento deles e a certeza física da mesma onipotência e Liberdade Divina. Não o provam menos a permanência de certos fatos, que a nosso ver parecem contradições com as conveniências físicas. E se assim não é, ó Sábria e Providente Natureza⁹, se esta nossa conjectura ainda não satisfaz à insaciável indagação dos espíritos fortes, terão direito, por isso, para concluir que em vossos excepcionais fenômenos sois vãs, sois

⁹ Em várias acepções se toma o termo Natureza. 1^o.) Toma-se pelo agregado dos seres criados de que consta este mundo visível, e toda a universalidade das coisas: neste sentido dizemos que é admirável a ordem da Natureza; admirável o espetáculo da Natureza. 2^a.) Indica muitas vezes as faculdades comuns com que Deus dotou a certas espécies de seres; e neste sentido dizemos que é da natureza do cão o ladrar, da natureza do leão o rugir, etc, etc. 3^a.) Designa, frequentemente, o caráter próprio e peculiar dos indivíduos, no qual sentido dizemos que tal homem é por natureza iracundo, ou ambicioso, ou medroso, etc. 4^a.) Significa, algumas vezes, os constitutivos intrínsecos essenciais de uma coisa; e vale, então, o mesmo que essência. 5^a.) Exprime a cada passo a ação geral e permanente do Criador; pela qual, segundo certas leis constantes e invariáveis, se movem, se animam e se conservam todas as espécies de seres sensíveis; e assim se diz que há na Natureza uma força e ação, que nunca nos será perfeitamente conhecida. É nesta acepção que aqui tomamos este termo. O presente texto foi publicado entre outras notas, da seção *Revista Literária*, com o subtítulo de *O Crepúsculo e o Mosaico* - periódicos da Bahia.

cega? Continuai a responder-lhes com a mudez inalterável de vossa administração, que se foi pura imaginação de Pitágoras perceber certa harmonia de vozes no vosso sistema planetário, todo o mundo atesta pela convicção da verdade - que vós, taciturna na arte vocal, sois altíloqua, e proclamante na arte da ação. Vós mesmas sois a natureza da arte, e vós mesmas sois a arte da natureza.

Crítica de *O Progresso* *

Ternos, sob os olhos, os números 15 e 16 do primeiro destes periódicos, e os 9 e 10 do segundo. São os mais recentes que podemos alcançar. Estas duas publicações parecem inspiradas por excelentes tendências; são esforços para a vida intelectual, tão pouco ativa entre nós; são vozes que derramam algumas idéias úteis e do choque dos pensamentos por elas exprimidos há de, provavelmente, sair alguma luz.

“**O Crepúsculo**”, ao menos nos números que temos sob os olhos, contém poucos artigos originais, e nos parece tão fiel ao seu título, que esperamos obter o seguimento desta publicação, para então lhe dirigirmos algumas palavras especiais.

Quanto a “**O Mosaico**”, aí deparamos nós, além de um artigo sobre a educação, que, posto que incompleto exprima algumas idéias boas, dois artigos que os não podemos deixar passar sem algumas observações; queremos falar dos artigos dos Srs. João da Veiga Murici e José Rodrigues Nunes Filho, os quais têm por título “**A natureza sempre em desígnio**” e “**Algumas palavras sobre Eugênio Sue**”. Por vários motivos me impressionaram estes dois escritos.

O Sr. Murici investigando “*com que utilidade, ou para que fim nasce às vezes uma galinha com seis dedos?*” e “*de que servem as tetas no porco, quando só a porca é que deveria tê-las em razão do leite?*” acha como resposta ao primeiro problema que: “*desta forma Deus mostra que não é necessitado em suas obras; faz assim ver que a natureza lhe obedece, quando ele quer; e que ele é senhor de interromper a marcha de suas leis*” e dá-nos, como resposta ao segundo, uma ou outra destas duas descobertas, que o leitor escolherá a que bem lhe parecer

* Transcrito de *O Progresso*, v.1, n.2, 1846. In, *O Progresso*, reedição com prefácio de Amaro Quintas, Recife, Imprensa Oficial, 1950, p. 124-126.

“as tetas no sexo masculino do porco ou de algum outro animal, ou servem para um dos fundamentos de bem conhecer e caracterizar a espécie; ou servem para mostrar a livre Onipotência do Criador, dando tetas às fêmeas por precisão de amamentarem os filhos, e dando-as aos machos por semelhança dos indivíduos da mesma espécie, e não porque o fato de dar leite exigisse necessariamente às tetas, como uma fatalidade da natureza”.

De certo, semelhantes respostas são vitoriosas, e o processo de solução mui fácil e feliz; tem até, em nossa opinião, uma supremacia que talvez o próprio autor não tenha suficientemente observado, é de se poder, indiferentemente, aplicar à explicação de todos os fenômenos de qualquer ciência que até hoje tenham embaraçados os sábios: coitados! Não conhecerem eles o Sr. Murici e os seus processos lógicos! - Por que razão sobe a água nas bombas? - perguntava-se há quatro séculos. - É porque a natureza tem horror ao vácuo - respondiam os sábios ortodoxos da época. - E porque pára a água em 32 pés? - Porque a natureza não tem horror do vácuo até 32 pés - acrescentavam triunfantes os mesmos intérpretes da natureza. O processo do Sr. Murici é a mesma coisa, e tem a vantagem de ser mais simples; a Onipotência do Criador tudo explica. Com efeito, com que necessidade Galileu, para explicar-nos a ascensão da água em uma bomba, nos foi descobrir o peso do ar e outras que tais futilidades? Homem de pouca fé! Não bastava a Onipotência do Criador, e para que procurar outra coisa?! O papa teve razão de metê-lo numa masmorra; bem feito! Na verdade, duvidamos que, com semelhante sistema, tivessem as ciências feito os progressos que, desde essa época, fizeram, mas, que é isto em vista da glória de Deus, tal como a entende o Sr. Murici!

Vê-se, do que precede, que, se não é o Sr. Murici o inventor dos processos lógicos que acabamos de louvar como merecem, ao menos resta-lhe a imaculada glória de tê-los ressuscitado e aperfeiçoado. Nós lhe damos os parabéns, de todo o coração; somente, julgamos que será bom que ele vá fazendo numerosas aplicações da sua teoria, e que combata as loucuras modernas, acumuladas sobre a anatomia comparada (questão das tetas), e a teratologia (questão das galinhas de seis dedos), nas obras de Cuvier, Geoffroy S. Hilaire e seus continuadores. E, se, no curso dos seus trabalhos, a lógica de Aristóteles ou a de Porto Real lhe cair nas mãos, pedimos-lhe que estude, e depois verá

o próprio Sr. Murici que nome soe dar-se ao processo lógico por ele inventado, nome que a nossa extrema polidez se recusa a proferi-lo aqui.

Enfim, não é somente nos processos de raciocínio e demonstração que brilha o Sr. Murici; é também na alta idéia que ele faz dos motivos que dirigem o Ente eterno, onisciente e todo poderoso: acusa-o de nada menos que de vaidade e de ostentação; e, se acreditássemos o Sr. Murici, quisera Deus de tempos em tempos mostrar as suas riquezas, como soem fazer aqueles que entre nós, de um dia para outro, passam de pobres a ricos, e mudar as leis e a ordem prescrita por ele, para provar a sua liberdade e faculdade de ter caprichos. Na verdade, é aqui ocasião de repetir, com um autor francês, que, *si Dieu a fait l'homme à son image, ce dernier le lui a bien rendu*.

Uma resposta a *O Progresso**

João da Veiga Murici

Tendo nos vindo à mão o 1º e 2º números de “**O Progresso**”, periódico de Pernambuco, escrito, segundo ouvimos, por alguns professores de Olinda, agradou-nos sua leitura não somente pela escolha das matérias, como pela facilidade da exposição. Numa das partes do 2º número sob o título de “**Revista literária**” achamos certa censura ao nosso artigo - A natureza sempre em desígnio - impresso em “**O Mosaico**”, e posto que sejamos censurados com muita bazófia do autor, contudo não lhe responderemos pela mesma forma.

Dada a existência de algum fenômeno, o espírito indagador procura saber a causa, pois que nenhuma operação deixa de tê-la; e indaga mais - o fim, e a razão suficiente. Ora, nos fenômenos de que, então, falamos em nosso supra dito artigo, só emitimos nossa asserção sobre o fim, por estarmos convictos de que nada faz a natureza em vão, sendo tão sábia e providente a sua arte como obra do Criador, infinitamente sábio, o qual nada deve fazer sem um fim.

O universo tem um fim para que fosse criado; os diversos corpos que o compõem têm, de mais, um fim especial; e as partes de que constam estes corpos também tem um fim privativo. O fim da beleza e harmonia dos Céus acha-se declarado naquele verso de David: *Coeli enarrant gloriam Dei*. Os materialistas e os ateus querem admitir, nessa

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.3, n.1, p.8-9, set. 1846.

regra geral, uma exceção desonrosa à obra de Deus, a pretexto de que não se acha algum fim humano particular e positivo no fenômeno ocidental do excesso de dedos em alguns animais. Segundo nossas convicções antimaterialistas, segundo nossa obrigação de pensar pelas idéias humanas, atribuindo tais acidentes ao propósito de nos indicar o Criador ter liberdade na sua arte, assim como nos indica a sua glória (diz o Psalmista) pela harmonia e beleza dos Céus, assim como indica sua onipotência pela criação dos mesmos Céus, e da Terra, e sua sabedoria pela criação do homem, e assim no mais tudo, não pensávamos que alguém haveria, salvo algum ateu, ou materialista, que nos motejasse por isso. Apareceu, então, o irônico autor, que nos censura em “**O Progresso**”, como que tomando a peito a causa do materialismo, e sobre nós descarrega vários exemplos de leis ou de processos gerais da natureza, nos quais só ele é quem acha conclusão contra nós que tínhamos tratado de exceções de rara contingência¹⁰. Desta forma, se ao referido pensamento psalmístico - *Coeli enarrant gloriam Dei* - nós acompanhássemos com outro - *Naturae accidentia enarrant gloriam Dei* - seria, ao ver do irônico censor, uma frivolidade comparativamente com aquele pensamento! Contudo, nos quer parecer que se o irônico censor, não fosse tão presumido, se não é materialista, seria mais indulgente conosco, vendo que pretendemos, também, por modo sensível, representar a liberdade do Supremo Criador, Artista do Universo; o que por certo não merece ironia, senão dos ateus.

A objeção, pois, com que vem o irônico censor alegando-nos leis gerais e confundindo o fim com a razão e leis necessárias de existência com acidentes, cabe por si mesma, em vista de uma espécie de paralogismo, que também o dito senhor há de achar na Lógica de Porto-Real e em outras. Nós, falando como o filósofo cristão, o mesmo diria se falássemos como físico cristão, uma vez que inquiríssemos o fim, e não a razão suficiente. O irônico censor, se porque não se pode atingir a algum fim particular humano nos fenômenos em questão, não tolera a indicação de um fim particular divino, opine como quiser, mas seja cômico de que não tem direito a motejar nesse caso; pois não é capaz de provar que assim não seja como pensamos, apesar de toda sua vaidade, que nenhum caso nos pode merecer.

¹⁰ Por que razão sobe as águas nas bombas? Por que pára a água em 32 pés? Com estas alegações, nos oprime o irônico censor trocando o fim pela razão, sendo que tratamos do fim, e não da razão; e por isso, ainda no fato constante das tretas em alguns animais do sexo masculino, não há paridade, nem analogia nos argumentos do irônico adversário.

Outros artigos de João da Veiga Murici*

Embora alheios às polêmicas antes caracterizadas, os artigos, adiante transcritos, contribuem para precisar as idéias de João da Veiga Murici, notadamente suas preocupações com os fundamentos da moral, que contestava pudessem ser de base naturalista.

A Consciência

Já em nosso tratado de Filosofia Moral, já em um artigo publicado neste periódico, claramente expusemos as razões apreendidas por nossa boa fé e pelo amor da verdade, em favor da segurança e da veracidade da consciência moral; darmos pois explicações sobre a mesma teoria parece-nos algo um tanto quanto dispensável, substituindo aquelas nossas razões. Porém, como quem as quer nos merece muito, apraz-nos satisfazer-lhe pela forma que nossas tênues forças o permitirem.

Para conhecer-se dos caracteres, e das funções da consciência, não é mister saber se ela é instinto, se faculdade: mesmo essa questão nunca ocupou nem aos teólogos, nem aos filósofos moralistas. Mas, parece que quase todos eles entendem a consciência não como instinto. O profundo Kant ensina que

“não é a receptividade e o sentimento, e sim a espontaneidade, a razão só, que pode e deve decidir da moralidade das ações. O sentimento é subjetivo; todos os seres pensantes não sentem da mesma forma. Além disto, para julgar de uma ação pelo sentimento é preciso ter exercitado sua razão para reconhecer o que é bom ou mal, moralmente. A tranqüilidade ou os remorsos da consciência não podem existir, senão quando se tem achado interesse em fazer.”¹¹

Os instintos são subjetivos, e, por isso, variáveis, conforme a organização pessoal, da qual eles dependem; e até há bem pouco tempo, eram reputados por sentimentos

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.3, n.3, p.45-47, novo 1846.

¹¹ *Philos. Fransc.* par Schon, p.295.

inexplicáveis; assim como ainda hoje, talvez ninguém tenha dado uma teoria deles, que, para assim dizer, ficam aquém da observação do espírito. Parece-nos, também, que se a consciência fosse instinto, apareceria logo com os outros, e seria mais irresistível nas pessoas que vão contraindo hábitos maus. Porém, ela aparece com a razão, que já sabe distinguir o bem e o mal, mais ou menos em grosso, ou em maior ou menor detalhe.

O autor da “**Filosofia turonense**”, que chama consciência ao sentimento interior, quando pronuncia sobre a moralidade de alguma ação¹², diz que a consciência é a alma fazendo juízo sobre a bondade ou privacidade da ação, que a ela compete aprovar as ações boas, e se obrarmos mal, acusar-nos interiormente, condenarmos, e vexar-nos com acerbo estímulo.

Um outro autor¹³, ensinando que há duas regras dos atos humanos, uma exterior, a Lei Divina ou humana, e outra interior, a Consciência, a define: aquele interno no tribunal da nossa alma, no qual nossas ações são julgadas lícitas, ou ilícitas, ou indiferentes. Em outro lugar, pouco mais adiante, o mesmo autor diz que a Consciência é aquela voz interior da Natureza e da Razão que admoesta a cada um, a respeito dos deveres que tem presentemente de cumprir, aprovando e aplaudindo as ações conforme o seu ditame, e reclamando e bradando contra as ações opostas ao seu ditame. Os teólogos, que temos lido, são unânimes com estes e outros filósofos nas referidas definições da Consciência.

Ora, se a consciência moral é o sentimento interior pronunciado sobre a bondade ou a maldade de alguma ação; se ela é um tribunal julgador da qualidade moral de nossas ações; se ela é uma das regras dos atos humanos; se ela é uma voz que brada contra as ações opostas ao seu ditame; se, finalmente, jamais é lícito a ninguém obrar contra sua consciência: *Nemini unquam licitum est contra suam agere Conscientiam*, como se diz que esta mesma consciência é errônea e duvidosa? Pecava o apóstolo São Paulo quando, ainda por aprovação da consciência, perseguia aos discípulos de Jesus Cristo; e, entretanto, pecaria o mesmo Apóstolo, se não seguisse a sua consciência ao lhe aprovar esta ou aquela perseguição! Tenho conhecimento de que minha Consciência

¹² Idem.t.2, p.203.

¹³ Inst. Philos. Part. Metaph. t.1, p.435.

é errônea; se a sigo, peço, porque de caso pensado sigo o erro e desprezo a verdade¹⁴, se não a sigo, também peço, porque desobedeço à regra interior de minhas ações.

Essa mesma teoria teria sido a doutrina do sábio Theodoro d'Almeida, entretanto, no prefácio de sua **“Recreação filosófica”** (se não me engano) pronuncia que a verdade, ainda estando só, desamparada, sempre é estimável; e que o erro, ainda seguido de todo mundo, não deixa, por isso, de ser abominável. E de fato, se a qualquer teólogo ou filósofo perguntarem em que caso se deve seguir o erro, sabendo-se que o é, dirão eles que em nenhum caso, porque o ir de propósito contra a verdade é absolutamente mau, e mal gravíssimo. E como querem, então sigamos a *consciência errônea*, e ainda mesmo sabendo nós que assim pecamos? Isto se conforma com a mente divina? É mesmo conforme com a reta razão? Ou a consciência não é errônea, e então sempre a devemos seguir; ou é errônea, e então, quando ela é tal, não a devemos seguir.

Exigimos, agora, de qualquer teólogo ou filósofo, que nos ensine, de baixo do critério de certeza, quando não de evidência, qual é a consciência da consciência, a qual deve decidir quando esta é errônea, e distingui-la de outra faculdade, de outro instinto ou de algum afeto ou, finalmente, de algum mau hábito, prejuízo, ou falsa associação de idéias, que com ela possa confundir-se, ou tomar dela a aparência; quais devam ser os caracteres dessa consciência superior, desse tribunal de revista sobre a consciência em questão; se alguma outra potência intelectual pode ou deve haver que no conflito das duas consciências, decida qual é a que está em erro; se não há contra-senso em ensinar-se que a ninguém é lícito obrar contra sua consciência, e depois ensinar-se que nem sempre se está isento de pecado em seguir o ditame da consciência, pecando quem não a segue, e pecando quem a segue, se ela é errônea.

Entretanto, ponderamos mais que, se o sentimento interior enquanto testemunha, ou atestando os fenômenos internos não é errôneo, nem duvidoso, é incoerência qualificá-los destes e outros defeitos contrários à sua veracidade, quando ele serve de juiz e de regra de conduta dos atos humanos. Se nele o ceticismo acha impenetrável barreira, a respeito da certeza nos fatos internos físicos e intelectuais puramente, não será devido que nele também escoe o ceticismo pela certeza da moralidade dos fatos internos ou externos?

¹⁴ *Nom semper a peccato immuns est, qui suce in agendo Conscientiae obsequitur. Ratio est, quia feri potest ut aliquando versetur Conscientia in errore vincibili, et culpabili, que proeaveri aut emendari debuisset, et qui a peccato non potest excusare.* Instit. Philos. 1, p.437

Talvez, se nos objete que a Consciência é também um dote da alma limitado, como os demais. Respondemos, porém, que essa limitação pode limitar quanto à pouca transcendência das luzes da Consciência, e não quanto à fusão do verdadeiro com o falso, naquilo em está librada a sua esfera.

Em conclusão, entendemos que se, *verbi gratia*, Pedro, comparando a idéia de vingança de morte com a de calúnia, afirma que se deve matar o caluniador; se Antônio, também comparando as mesmas idéias, não afirma nem nega, por não ter percebido conveniência ou desconveniência entre as duas idéias; e, se Paulo, igualmente combinado-as, e achando desconveniência entre elas, pronuncia que não se deve matar o caluniador, qualquer destes faz um juízo sem nele intervir, ainda, o ditame da consciência moral. E se algum deles, só pelo fato de semelhante juízo, diz que é a consciência quem o profere, engana-se, porque confunde a faculdade de julgar com a consciência. Se Pedro, depois de seu juízo, ouve em si uma voz que o aprova, porque antes se há de dizer que seja a da consciência que a da soberba? Que sinais o têm para asseverar que essa voz que o aprova a matar seja a da consciência?

Eis, por agora, quanto podemos expender, como em devida atenção à obrigante urbanidade do hábil professor Sr. Padre Eutichio Pereira da Rocha, e um reconhecimento a seus méritos.

A Consciência Moral*

O ser pensante, entrando na observação de si mesmo, ou tem de considerar pelo lado da existência e da espécie o fenômeno encontrado, ou pela parte moral: isto é corrente, porque a consciência, psicologicamente, é testemunha, e quanto a moral é juízo. É também corrente que como testemunha não pode jamais a consciência ser falível, pela razão de que ela se circunscreve na esfera somente de verificar fenômenos que já existem, ou como causa e princípios, ou como efeitos e resultados finais. Pela infalibilidade de seu testemunho é de concluir que ela tem os caracteres da *invariabilidade, veracidade e invencibilidade contra o cepticismo*. O estado de dúvida não espaceja dentro do perímetro da consciência psicológica.

Se no mundo interno constituiu o Criador um tribunal de certeza, no qual não se concede recurso ao estado de dúvida; se também pelo mesmo Criador foi constituído

* Transcrito de *O Crepúsculo* v.2, n.2, p.181-183, 1846.

um outro tribunal de ciência, onde não se dá vista ao estado e ignorância, como é o tribunal da *razão intuitiva*, devia também constituir um tribunal de justiça no qual, definitivamente, se decida sobre o estado de dever; e tanto o devia criar, por isso que ela legislou, nesse mundo interno, pelo imutável código da Lei Natural. Com efeito, todos concordam que existe esse tribunal de justiça no seio d' alma, a *consciência moral*: ela é reconhecida tão solenemente, que se dá por preceito que *ninguém deve obrar em caso algum contra o seu ditame*.

Ficamos, porém, atônitos de ver que todos os moralistas filósofos e teólogos atribuem a esta consciência a ser errônea, duvidosa, laxa, etc., maculando-a de tantos defeitos, que em vez de ser ela esse guia contra cujos ditames nunca se deve obrar, é o mais suspeito e irregular dote que Deus conferiu à nossa alma. Pois a guarda da Lei Natural, esse primeiro agente de recompensa ou de castigo que nós temos segundo nossas boas ou más obras, esse juiz delegado da suprema Justiça, é falso, errôneo, laxo, duvidoso?! E não têm reparado os filósofos e os teólogos na injúria que fazem à Sabedoria e Bondade Divina, e assim qualificarem a consciência moral? Temos que os pagãos reconhecendo, pelo principal dos seus deuses, a Júpiter incestuoso, adúltero, usurpador do pai, etc, não são menos censuráveis, que nós com o culto da consciência como juiz interno do bem e do mal, porém errôneo, laxo, enganoso, etc. Uma faculdade tão defeituosa seria então pessoal, dependente de circunstâncias, e por conseqüência seria variável. Receberia influxo da organização, como a sensibilidade física: não teria, finalmente, aqueles caracteres que lhe devem ser inerentes como representante da voz do Legislador Supremo, proibindo e reprovando o mal, e ordenando e aprovando o bem. Estes caracteres, que lhe são compatíveis, devem, precisamente, ser a *impersonabilidade, a tutela do justo, do honesto e do pio, e a infalibilidade*.

A inteligência pessoal de cada um, vítima, uma vez por todas, das paixões e do livre-arbítrio, por si mesma limitada, e sujeita a toda casta de motivos de erro, é quem é falsa, errônea, provável, duvidosa e o mais. Semelhante inteligência, que sobre seus atos é tão imperfeita e irregular, não pode ser exata nem qualificar a consciência; e por isso lhe atribui defeitos que só ela é que tem, portanto, que faculdade temos nós superior à consciência moral para conhecer de seu mérito, analisá-la, e legitimamente corrigi-la, ou mesmo argüi-la? Qual é essa outra faculdade, encarregada dessa lei dos deveres e do dever, desses mandamentos de justiça e de humanidade? Qual é a competência para exercer sobre a consciência as funções morais de jurisprudência natural que a mesma consciência exerce sobre as outras faculdades? Pertence, na verdade, à razão ou

intuitiva, ou pessoal, julgar se um pensamento, ou ato, é ou não conforme os deveres do homem; mas não lhe toca jurisdição alguma em reprovar ou aprovar, alegrando-nos ou entristecendo, ativando-se ou em prêmio, ou em castigo d'alma.

Querer estender-se o domínio da inteligência pessoal, a ponto de constituí-la censor da consciência, e capaz de conhecer se ela labora ou não em erro antes da determinação da vontade; fazer dessa inteligência pessoal a consciência da consciência é, não somente confundir a boa classificação das faculdades do espírito, não apreciar a legitimidade dos seus títulos, como também, envolver a exposição dessas faculdades em um círculo vicioso, e desacreditar a autoridade da consciência em contradição com o preceito de nunca se obrar contra o seu ditame. Para nunca obrar contra o ditame da consciência é conveniente que a inteligência e a vontade obedeça sempre e prontamente à sua voz; e, por conseguinte, faz-se preciso que a inteligência não se erija em revisora ou censora da consciência, porque a ter esse cargo, e no exercício dele achando que esteja em erro o pronunciamento da consciência, não lhe deve obedecer; nem a vontade deve também fazê-lo: conhecer o erro e segui-lo, porque é a consciência que o tem e o manda, é um absurdo, é um princípio antilógico, antimoral, e contrário à mente do Legislador Supremo, que jamais pode querer que sigamos o erro, quando por tal conhecemos. Demais, conhecendo-se, perfeitamente, que a consciência não é um ente realmente distinto d'alma, e sendo proibido obrar contra o ditame da consciência errônea, conclui-se que a alma fica irresponsável quando ela obra segundo o erro que ela a si mesmo dita, e que conhece; conclusão bem tirada, mas bem reprovada: ou então deve-se admitir que a consciência seja um ente realmente distinto d'alma, o qual por si responderá pelo errôneo ditame que der à alma, salva a responsabilidade desta; o que também não se pode conceder.

Fique, pois, por hora da Moral, e da Metafísica correspondente, veridicamente concluído que a consciência é reta e veraz em seus pronunciamentos.

Em resposta ao Sr. C. B. Bettamio*

Segundo fiz ver em um anúncio que saiu neste jornal, no mesmo dia em que li um artigo do meu amigo o Sr. Bettamio com o título de “**A abstração do Sr. Murici indefensa**” - publicado no nº. 136 do “**Guaycurú**”, no mesmo dia digo, foi remetida

* Transcrito de *O mercantil*, nº 267 de 2/12/1845.

por mim a resposta. Sei, agora, que meu autógrafo desapareceu na tipografia; e assim sou obrigado a redigir nova resposta.

O argumento de que muitas vezes fala o meu amigo, naquele artigo, não é *ad ignorantiam*: é sim *ad hominem*, quando se combate ao adversário com as mesmas armas com que ele ataca.

Na minha perdida resposta, convidava o meu amigo a ver um artigo traduzido de um médico da Europa mui célebre, segundo dizem, o qual, muito mais positivamente do que eu, mostra que a força vital é que é causa da organização. Este artigo vem em um periódico do Rio de Janeiro, escrito em folheto sobre matérias médicas¹⁵. O meu amigo entende a vida pelo grupo de fenômenos de que falou em outra ocasião: eu e outros entendemos cientificamente, pela força vital, a causa desse grupo de fenômenos. Essa força vital não é material, não é um efeito nem nos corpos organizados, nem nos inorgânicos, porque não podem ser produto de moléculas. Portanto, a força vital é um princípio mais separado, independente e real, do que a matéria, com que meu amigo argumenta, sem jamais querer convencer-se de sua temporalidade, quer a tome em abstrato, quer em qualquer dos indivíduos respectivos. *Não dei, pois nascimento a um gigante para ter o gosto de triunfar dele*, como entende o meu amigo.

Também julgo que o meu amigo teve em vista, indiretamente, oprimir-se dizendo que, se não tivesse conhecimento de mim, dizia que eu de *má fé* lhe tinha respondido. Quando as razões não me valerem, não me servirei de má fé, porque escrevendo para o público, não quero que ele me observe em uma posição difícil, da qual só possa sair com falácias; antes, quero ser visto sinceramente vencido do que encantado em um posto de onde facilmente seja desalojado. Minhas discussões sempre serão legais, pela razão de sustentá-las no desejo de obter a verdade, e não de ostentar dialética, nem erudição a prol do erro. Deixemos, pois, certas indiretas, eu não as esposo.

O meu amigo não concorda comigo, porque eterniza a matéria. Ora, seria preciso voltar atrás a essa, como introdução, que não lhe será tão fácil sustentar, porque ainda ninguém se envolveu nela que não devore muitas contradições, embora queira tirar suas induções gerais a respeito de tal eternidade, mostrando fatos em Química, ou Fisiologia, ou Botânica, ou Anatomia, dos quais não pode dar a razão. O mesmo Baile convém que

¹⁵ Oito dias depois do meu artigo sobre a *Organização e a Vida*, li esse periódico. Hoje nem o tenho mais, nem sei o nome do autor de que trato acima, por não ter mais o tal periódico que me emprestou o Sr. Dr. Pilla.

“les idées les plus sages et les plus claires de l’ordre, nous apprennent qu’un être qui existe par lui même, qui est nécessaire, qui est éternel, doit être unique infini tout puissant, et doné de toutes sortes de perfections”

Todos os fenômenos de que trata o meu amigo são efeitos; mas a força vital é causa. Se o calórico é que é essa força vital, é certo que nós, criaturas humanas, que não nascemos por meio de incubação, temos um ou outro princípio externo de vida. Grande ser é esse calórico que contém em si, já formalmente, já eminentemente, a sensibilidade, a inteligência, a liberdade, a vontade, a razão intuitiva; ele é um efeito material e traz tantos atributos de um agente que não os tem! Perdoe o meu amigo que me admira, porque o prodígio é estupendo.

Julgo que não é à Fisiologia que está reservado o descobrimento evidente da materialidade do pensamento e da força vital. Quanto o meu amigo tem alegado em seus brilhantes escritos são efeitos, cujas causas jamais poderão penetrar. E, porque não as pode conhecer *a priori*, concluir contra uma força espiritual, um princípio direto da matéria, é inadmissível semelhante conclusão.

Todos os fenômenos fisiológicos de que trata o meu amigo não são estranhos aos médicos espiritualistas; e porque estes não concluem deles para o materialismo? Antes, acham neles argumentos com que mais fecundamente provam a espiritualidade, a distinção da força vital; porque nem tudo que temos em nossos sistemas por evidente, assim é realmente, porque a evidência não é real onde há contradições; e nos diversos sistemas dos materialistas elas abundam, e, entretanto, cada um deles louva-se por ter do seu lado a evidência. Mas a falsidade de seus sistemas é tão grande quanto pequeno é o círculo de seus autores, que vivem em desarmonia com o senso em comum, com a razão universal e com a propensão natural dos homens.

Nova resposta ao Sr. Bettamio*

Ainda quer o meu amigo que eu o censurasse de não ter podido produzir melhores argumentos do que os meus, para assim sustentar que o meu argumento foi *ad ignorantiam*; pois seja assim; e vamos ao mais importante.

É curioso (diz o Sr. Bettamio) este trecho do meu nobre amigo, o Sr. Muriei; aí vai. O meu amigo, diz ele referindo-se a mim, entende a vida pelo grupo de fenômenos... Eu e outro entendemos por (atenção) FORÇA VITAL, a causa deste grupo de fenômenos... como se (refuta o Sr. Bettamio) vida e força vital fossem uma e a mesma cousa! Força vital é a causa da vida, isto dizemos todos, qualquer que seja o sistema... Duvido muito que, em qualquer sistema, se entenda a força vital pelo mesmo sujeito de uma mesma natureza. Para quem diz o calórico é a causa da vida dos animais que se geram, ou nascem por incubação, não é a mesma cousa a força vital, como para os que dizem que o espírito é a força vital que produz, na organização e por meio desta, os fenômenos da vida. Portanto, no sistema espiritualista, a vida refere-se ao espírito, e por isso dizemos que não pode ser efeito da organização; nos mais sistemas, cada um atribui a vida fisiológica a diversas causas, uns às moléculas per si, outros, aos nervos por meio da organização. Nem vemos que o meu ilustre amigo tenha preferido, em seus escritos, algum termo com que exprima espiritualidade da força vital.

Agora, vamos à diferença de Fisiologistas materialistas e fisiologistas vitalistas; a diferença não é de poucos palmos, nos adverte o nobre amigo. Se todos os filósofos que têm havido, aparecessem hoje a ouvir semelhante diferença, certamente não conheceriam que distância ou física ou metafísica ela tem. Hoje, não há médicos espiritualistas! São vitalistas! Se a força vital não é matéria, o que é então? Já os fisiologistas, outrora espiritualistas, acharam nas indagações cosmogênicas uma entidade, ou um ser que nem é matéria, nem espírito? E não publicam tão estupenda descoberta, que só aparece comunicada diretamente pelo Criador do universo. Não, meu nobre amigo; perdoe-me; a medicina não é capaz de banir o espírito pela autoridade só de alguns médicos; nós, aqui mesmo, os temos espiritualistas, o Sr. Dr. Aranha Dantas, o Sr. Dr. Malaquias, o Sr. Dr. Pitta, e outros. Deixemos de inventar nomes para, ou

* Transcrito de *O Mercantil*, nº 267 de 21/12/1845. O Dr. Cypriano Barbosa Bettanio divulgou em *O Crepúsculo* uma série de artigos dedicados à fisiologia

encobrir sistemas, ou confundir as diferenças essenciais das cousas. Os materialistas necessariamente são vitalistas, porque não podem negar que há vida e força vital, embora digam que tudo é matéria. Os vitalistas, se são espiritualistas, não podem ser materialistas, porque conhecem que a força vital é espiritual e seus efeitos da mesma natureza; logo não é boa a denotação de tão oposta diferença pelo termo *vitalista*.

Dizemos que mui bem todos os fenômenos fisiológicos, de que trata o meu amigo, não são estranhos aos médicos espiritualistas e estes não concluem deles para o materialismo; e logo damos a razão às contradições dos materialistas; outro tanto não podem dizer os materialistas. O meu amigo destacou o que se seguia¹⁶, e pretende que o argumento se pode virar contra nós; ajunte-lhe o período seguinte, e vire-o então. Nós já o tínhamos prevenido e, por isso, lhe damos em seguida; pelo que não temos por especioso o nosso argumento.

Enfim, meu amigo Sr. Bettamio, deixando termos fisiológicos, que nem todos entendem, vamos a pontos cardeais, a princípios fundamentais. Há espírito, alma, ou não há? Há espírito absolutamente, ou não há? A matéria não teve princípio, ou teve? A força vital é espírito ou matéria? Falemos claro. Desta forma continuarei; aliás, a controvérsia não vai bem com trechos destacados, com argumentos *ad ignorantiam*, com aproveitamento de termos mal escapos ou mal entendidos, e outros incidentes que desviam e estado principal. Quero ser vitalista, se bem me explicarem que diferença essencial existe entre materialismo, espiritualismo e vitalismo, e se não há espírito, e sim vida ou, com efeito, ou como causa sem proceder da matéria.

Muito agradeço ao meu amigo sua tão honrosa explicação, pois bem difícil é sustentar uma polêmica literária sem ironias, motejos indiretos, quando não fortes acrimônias.

¹⁶ Eis o que se seguia ao argumento interativo: Antes (os espiritualistas) acham neles argumentos com que, mais fecundamente, provam a espiritualidade, a distinção da força vital; porque nem tudo que temos em nossos sistemas, por evidente, assim é realmente, porque a evidência não é real onde há contradições, e nos diversos sistemas dos materialistas elas abundam, e entretanto, cada um deles se louva por ter de seu lado a evidência. Note-se a sinceridade com que usei das palavras em nossos sistemas no sentido geral, excetuando, por certo, a doutrina sobre o espiritualismo. Ajunto a esta nota, por faltar no texto, que assim como se usa das palavras raciocínio, e juízo tanto para denotar as faculdades, como os seus atos, assim também se podia empregar o termo vida para denotar a força vital.

Estudo do Homem

M.G. de Oliveira

Os artigos a seguir apareceram antes da polêmica, mas são esclarecedores dos pontos de vista do autor:

Estudo do Homem*

Mirantur aliqui altitudines montium, ingentes fluctus maris, altissimos lapsus fluminum, et gyros siderum: reliquunt seipsos nee mirantur.

(Santo Agostinho)

O homem, reconcentrando-se em si mesmo, acha vasto campo para exercer a sua inteligência, estudando a sua organização, e analisando e aprofundando suas faculdades e operações intelectuais - isto é, dedicando-se ao cultivo da Filosofia, e ao da Anatomia e Fisiologia: em si mesmo acha, pois, muito que estudar.

Nosce te ipsum - estava inscrito no pórtico do Templo de Delfos para advertir o homem do que mais lhe convém saber; esta inscrição, porém, tem um sentido muito lato, resume, em si, todos os conhecimentos humanos, e é por isso muito superior às forças do homem. Na verdade, o conhecimento perfeito do homem não se obtém somente pelo estudo e cálculo das numerosas molas, que o fazem obrar, e mover-se, e das faculdades e operações de seu entendimento, é mister para isto não limitarmos nossas vistas à sua simples contemplação; é mister, que saíamos deste labirinto da sua organização, que procuremos esclarecimentos cabais em suas relações com a natureza. A ciência do homem não é mais limitada que as relações de sua existência, e estas não têm outros limites senão os do mundo - diz BOURDON. “**Physiologia medica**”. t.I p. 9. Desenvolvamos, com Bourdon, esta proposição - O homem colocado no meio do Universo entretém relações com toda a natureza, é impressionado, e modificado por todos os agentes, que podem sobre ele obrar, não reconhece por limites, nem os que dão à sua história, nem os que a natureza impôs a seu corpo: a atmosfera e a sensibilidade de

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, n.4 p. 56-58, set. 1845.

seu próprio corpo são meios pelos quais se mantêm estas relações; por meio da atmosfera, com efeito, as mudanças sobrevindas, no mais remoto dos astros, retinam até o mais delicado de seus tecidos, e o mais tênue de seus fluidos - por ela, o pequeno mundo se une ao grande; a atmosfera ainda, por sua influência sobre as plantas, e sobre os animais, que como o homem respiram o mesmo ar, e como os vegetais vão nutri-lo - liga-o ao solo que ele pisa; assim, pelo ar se estabelecem, imediatamente, as relações do homem com os outros, e, por intermédio do mesmo ar, mediamente as relações do homem com o solo; portanto, vê-se que o homem está ligado à toda natureza - pelo ar aos planetas, e a todo o globo, - por seus alimentos ao solo, e às plantas que ele produz, e às águas que o regam, e dele transudam, etc. etc. - por sua fraqueza até a seus semelhantes.

Os órgãos do homem estão unidos entre si para formarem seu corpo, assim como o seu mesmo corpo está encadeado a todo o Universo por cada uma de suas fibras, e cada um de seus poros.

A fim de bem conhecer-se o homem, é preciso o conhecimento de toda natureza, a ciência da natureza é única. Todos os corpos do Universo têm relações mútuas, todos os efeitos particulares, que se notam causas de efeitos gerais; é, portanto preciso, para abraçar-se convenientemente este todo, ter-se o conhecimento de cada uma de suas partes, como, para conhecer-se cada parte, possuir-se as relações do todo; isto que exige a mais simples máquina pertencente à indústria humana, a admirável máquina do Universo exige-o com mais razão. A ciência do homem se liga a todas as ciências, assim como o homem a todas as partes do Universo.

À vista do que fica dito, cremos poder concluir que impossível é o conhecimento perfeito do homem, a realização do mandato de Sólon, pois importa o mesmo, que a ciência universal, da qual apenas podemos medir as tão numerosas ramificações, e dedicarmo-nos ao estudo de uma, ou outra¹⁷: o exército científico de Aristóteles, segundo Bourdon, nelas acharia em que empregar cada um de seus soldados. Que é,

¹⁷ Esta verdade é reconhecida pelos corpos científicos da culta Europa, como a Sociedade Real de Londres, e o Instituto da França; em lugar de cada um dos membros que compõem estas célebres associações se dedicar ao estudo de todos os ramos científicos, muito, pelo contrário, se consagram ao estudo de cada um deles.

pois, estudar o homem?!... E bater à porta de um Santuário respeitável, onde a obscuridade cresce à medida, que se o penetra¹⁸ – *Magnum, et profundum est homo* disse um Escritor Cristão.

O homem, considerado em si mesmo, apresenta à nossa contemplação uma parte material, e uma causa incógnita em sua natureza, e só presumida pelos seus resultados, que é a causa primordial do pensamento; daí, a ciência da organização e da inteligência, e a moral, que reunidas constituem *a ciência do homem* propriamente dita¹⁹: considerá-lo, sob um só aspecto, é descompletá-lo, é torná-lo mais obscuro, é mutilá-lo. Esta verdade é reconhecida pelos médicos, que estudam o homem não só moral, como fisicamente; pois eles, se não consideram o pensamento como resultado imediato do organismo, ao menos o olham como dependente dele; numerosos filósofos, ao contrário, esquecidos dela, ou desprezando-a, tem consumido seus dias na investigação da causa do pensamento, e desdenhado o estudo da organização!... *Porque* (dizem eles, entre os quais se nota o autor dos Serões de São Petersburgo) *animalizar-se o gênio? Porque dar-se ao espírito uma origem material? O que se fará pondo-se o espírito a par da organização*. Pura sutileza! Do que serve negarem-se os fatos? - A verdade é sempre a mesma - o resultado preciso dos fatos²⁰. Além disto, esta relação foi estabelecida pelo Autor dos tempos, e dos mundos, para certos fins; aceitemos, pois, a natureza humana tal qual ela é²¹. Van Helmont diz: “*as leis da organização são a ordem de Deus*”.

¹⁸ ... quer consideremos o homem pelo lado de sua estrutura, quer pela parte intelectual, havemos de reconhecer a cada passo o quanto é limitado o nosso saber acerca dele, ou para me exprimir com mais franqueza, qual é a nossa ignorância, que até um Rousseau e um Buffon se humilharia a confessar. (Discurso do Sr. Dr. Jonathas Abbot, p.6, pronunciado na abertura da aula de Anatomia no ano de 1839).

¹⁹ É a isto, que os Alemães chamam Antropologia, e debaixo deste título eles reúnem os três ramos mencionados.

²⁰ A une raison viennent s’ opposer mille raisons contraires; autour d’un fait regne le silence de la conviction. L’une fait entrevoir derrière un voile la verité vague, incertaine, douteuse, parfois semblable à l’erreur; et l’autre qui découvre ce voile la presente dans tout l’éclat de sa nudité - BROU. *Introdução ao estado de Anatomia*, p. 488.

²¹ O observador deve explicar a natureza pela natureza, e aquele que quer sondar-lhe os mistérios com hipóteses, distingue-a através de suas opiniões, como um icterico vê todo o Universo através da bÍlis que cora seus olhos. Zimmermann.

Estudo do Homem*

(continuação)

Qual a causa do pensamento? - O que pensa, em nós, será uma certa propriedade da matéria, ou um ser independente dela, existindo por si mesmo, uma substância espiritual enfim? - Eis uma questão, de certo, assaz espinhosa, e que tem, em todos os séculos, dividido os filósofos, e ocupado suas sérias e laboriosas lucubrações. O que, porém, têm eles adiantado? - Nada - segundo um médico célebre -. Que vantagens resultariam à humanidade se ela fosse dissolvida? - Nenhuma - segundo o mesmo escritor. Em semelhante assunto, tanto sabe o materialista, como o espiritualista - isto é, são igualmente ignorantes, e ainda mais, tanto regula o mais penetrante pensador, o gênio mais transcendente, como o homem mais obtuso; apesar de tantos esforços têm eles sempre ficado indecisos (ao menos conscienciosamente) em um mar *profundo* de dúvidas, não tem eles podido tocar a evidência - estas opiniões expendem-nas o Dr. Broc na sua *Introdução ao estudo da anatomia*, nos artigos 1º e 2º exame do entendimento. Sem dúvida, esta filosofia do incompreensível, filosofia que Aristófanos elevou derrisoriamente até as nuvens, não é mais que uma coisa ociosa e inútil, que um parto do orgulho do homem, que, por demais, se esmera em atormentar-se, entranhando-se nas abstrusas questões do sobrenatural e desviando-se do estudo das coisas que podem torná-lo feliz!... Sem atentar no quanto já, por si mesma, é deplorável esta vida, continuamente afogada em dores, e misérias, e bafejada apenas, em algum rápido momento, pela fortuna descuidosa!²². Semelhante estudo, diz o mesmo escritor, sendo superior à capacidade humana - cesse nele a meditação do filósofo – brilhe a luz da fé, que aqui apaga-se o facho da Filosofia - cale-se em fim o filósofo, e creia o Cristão²³.

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, n4, p.38-39, set. 1845.

²² Quanto neste mundo é digno de compaixão o homem!... Nascer no meio do vasto sepulcro chamado natureza, não encontrar mais que sofrimentos no caminho que conduz à morte, chorar os outros, e depois ser chorado - eis o destino humano. D'ARLINCOURT, Visconde. O renegado.

²³ Plus l'homme veut pénétrer dans son ame, plus il trouve de la difficulté à se comprendre; plus il expie la frêle avantage de comparer les idées qui arrivent dans son entendement. Ce qui fait sa supériorité, fait à chaque instant son supplice. "Homme orgueilleux, dit un des nos profonds moralistes, exerce convenablement les puissances de ton esprit; n'aspire à découvrir que ce que la nature veut que tu saches, et non ce que' elle voulut te dérober. Alibert. *Fisiologia das paixões - sobre a reflexão*.

*Au bord de l'infini, l'esprit doit's s'arreter
La commence un abyme, ille faut respecter.*

“Eu meditava (diz J. J. Rousseau - Emílio – Cap. 3º.) sobre a sorte dos mortais flutuantes neste mar das opiniões humanas, sem leme, sem bússola, e entregues à suas paixões tempestuosas, sem outro guia mais, que um piloto inexperiente, que desconhece sua derrota e que não sabe de onde vem, nem para onde vai. Eu concebi que a insuficiência do espírito humano é a primeira causa desta prodigiosa diversidade de sentimentos, e que o orgulho é a segunda”

Deixemos, agora, o já citado Broc expor o seu forte raciocínio, como prova irrefragável das sobreditas opiniões. Diz ele (sempre na mesma obra):

“Os filósofos ter-se-ão poupado a muitos trabalhos, se, quando procuravam formar uma idéia da natureza da alma, Fizessem uma pequena reflexão, que eu tomo a liberdade de oferecer-lhes”.

“Um resultado qualquer emana, constantemente, da reação recíproca de muitas coisas, pelo menos de duas: receber de uma parte uma modificação, e obrar de uma outra parte para imprimir uma nova - eis aqui o que é sempre indispensável assim, por exemplo, o que choca é chocado, e produz-se um movimento; duas moléculas obram uma sobre a outra, e uma partícula binária é formada; dois entes animados se unem, e daí resulta um terceiro, etc.

Uma molécula colocada em um vazio perfeito aí ficaria eternamente, sem jamais dar ocasião a algum resultado. Ora, a idéia é um resultado; ela emana da impressão sobre a qual a alma reagiu, e, por conseguinte, quando esta, subtraída à toda impressão, procura compreender-se, conhecer-se a si mesma, sua ação fica sem efeito; é o mesmo que obrar sobre o mesmo;

é um ente que se comprime, se abraça para fecundar-se. um olho que quer se vê,; um dedo que quer se tocar; falta um dos elementos indispensáveis à produção do resultado; a alma é como esta molécula, de que hei falado, em um vazio perfeito, seus esforços se exercem sobre o nada; ela está aniquilada, não sabe senão pensar; e em nada pensa”.

À vista de tão concludente raciocínio, confessemos nossa fraqueza, reconheçamos nossa insuficiência para atingir tal conhecimento, e abracemos o sistema que o mesmo Broc chama efetismo, estudando, à imitação de Locke e seus secretários, o que está ao nosso alcance - isto é, o entendimento humano (sem inquietarmos nossa incidência sobre sua causa primária) a par do órgão, que, se não é sua causa imediata, é, ao menos, o instrumento pelo qual se manifesta a atividade da causa oculta; confirmemos a relação da causa com o efeito, do físico com o moral, não saiamos da esfera do positivo, e nos dirijamos assim a criar uma filosofia positiva, e de observação elevada sobre a larga e colossal base da organização, para não se alevantar, como diz Cabanis, *um vão edifício estranho, às leis eternas da natureza*²⁴.

Nunquam aliud natura, aliud supientia dixit.

Juvenal Saty 14.

*A Anatomia e Fisiologia (diz M. Reveillé-Parise²⁵) são os dois primeiros capítulos de um curso completo de boa Filosofia; nós juntamos a Patologia, e dizemos com o mesmo Reveillé que é à Medicina que a filosofia deve pedir a chave do coração humano e conseguintemente que o filósofo e moralista devem ser médico*²⁶. Para prova desta asserção vejamos Locke, este verdadeiro criador da Psicologia, que foi um médico

²⁴ La plylosopruie a eut tort de ne pas descendre plus avant dans l’homme physique, l’homme moral s’ y trouve contenu; l’homme exterior n’est que la saillie de l’homme interior. DUPATY. *Carta sobre a Itália.*

²⁵ Higiene dos homens de letras, t. 1º. Não damos a página desta, e das outras citações que fazemos desta obra, por nos haver escapado, quando a líamos, fazer estas declarações em nosso pecúlio de notas científicas.

²⁶ Esta verdade é reconhecida pelo já citado Instituto, que admitiu fisiologistas na seção da análise das idéias.

distinto, vejamos Cabanis - acerca dos quais diz M. Richerand *que a medicina pode gloriar-se de havê-los produzido* -, remontando-nos a eras mais antigas, podemos ainda, no seio da livre e sábia Grécia, ver os Pitágoras, Demócritos, Hipócrates, Aristóteles e Epícurus baseando seus princípios e sistemas filosóficos sobre o conhecimento físico do homem;

ainda que Hipócrates, diz Cabanis²⁷, seja mais especialmente célebre por seus trabalho, e bons resultados na teoria, prática e ensino de sua arte, eu o coloco neste número dos filósofos que estudam o organismo, porque ele incluía, como o próprio confessa, a Filosofia na Medicina e a Medicina na Filosofia. É, com efeito, nas entranhas mesmas do homem, como diz o já citado Reveillé, que se aprende a conhecê-lo, a vê-lo tal qual ele, e tal qual Deus o fez.

Desta maneira, poderemos entrar no domínio da metafísica pelo caminho da observação, e não cairemos nos erros que comete o ontologista, estranho aos conhecimentos normais e anormais do homem, ou que apenas tem deles uma leve noção bebida em livros que mal entende.

Para bem conhecermos o pensamento devemos, pois, colocá-lo a par da organização, devemos marchar do conhecimento do homem físico ao do homem moral. O contrário disto importará numa divagação pelos áridos e imensos campos da ontologia e hipótese. Principiemos, portanto, por adquirir o conhecimento do respectivo instrumento apreciando sua força, sua ação, e sua influência, saibamos até que ponto as leis da organização regem o homem, determinam suas necessidades, desenvolvem suas faculdades, e fazem brotar suas paixões, saibamos finalmente até que ponto as moléstias, quer do centro sensível, quer do outro qualquer órgão, influem em seus gostos, pervertem seus hábitos, suas idéias, e até sua moral.

²⁷ Il n'appartient qu'aux médecins physiologistes de déterminer ce qu'il y a d'appréciable dans la causalité, des phénomènes instinctifs et intellectuels. Nous disons aux médecins, car celui qui n' a étudié que la physiologie normale ne possède pas assez de faits pour la solution des ces problèmes: l'homme n'est connu, qu'a moitié, s'il n' est observé que dans l'état sain; l' état de maladie fait aussi bien partie de son existence physique que de son existence morale. BRODSSAIS. *Da irritação, e loucura*, p.16.

Il n'appartient qu'à celui qui a pratiqué la médecine d'écrire de la métaphysique: lui seul a vu les phénomènes, la machine tranquille, ou furieuse, faible, ou vigoureuse, saine, ou brisée, délirante, ou réglée, successivement imbécille, éclairée, stupide, bruyant, muet, léthargique, vivante, ou morte - diz o eloquente Diderot.

Concluamos este artigo com as próprias palavras de M. Reveillé Parise: “*Estes princípios emanam da natureza mesma das coisas, da natureza humana, sua única e verdadeira origem*”.

A moral, a filosofia e até a legislação acham, pois, na Medicina pontos de apoio, que embalde procurariam no país das abstrações. “Volvam-se séculos inteiros no círculo das teorias obscuras dos governos, reconhecer-se-á sempre esta verdade - que os homens não têm indicações, paixões e opiniões, senão porque sentem e sofrem e têm órgãos para experimentar e exprimir suas sensações”.

Também, segundo Descartes, é à Medicina que se deve pedir o aperfeiçoamento de que o homem é suscetível. Com efeito, esta ciência tem sobre ele uma influência direta e constante, pois que o segue em todos os momentos de sua curta existência, e conserva sobre seu pensamento, seus gostos e inclinações, um poder tanto mais constante real e absoluto quanto se exerce por intermédio da organização, modificando-a em direções dadas²⁸. Aceitemos estas idéias, enquanto não pudermos conceber a inteligência sem a matéria, o pensamento puro, não restrito nas formas orgânicas, nem limitado no espaço e o tempo.

Este ponto, que nós tomamos, pode ser encarado de diferentes maneiras, pois é vastíssimo e apresenta ao escritor uma multidão de faces; nós o consideramos por uma

²⁸ Animus adeò atemperamento, et organorum corporis dispositione pendet, ut si ratio aliqua inveniri possit, quoe homines sapientiores, et ingeniosiores reddat, quam hactenus fuerat, credam illam in Medicina quoèri dehere. DESCARTES, *De Método*.

delas expendendo algumas idéias bebidas em algumas obras, cujos autores são ingenuamente citados.

C) UNIDADE DA PESSOA SEGUNDO EUTICHIO PEREIRA DA ROCHA

O padre Eutichio Pereira da Rocha inclui-se entre as personalidades destacadas que integram o processo de formação da corrente eclética na Bahia. Singulariza-o o fato de que, embora reivindique a unidade da pessoa humana e valorize as contribuições de Cousin, toma-as como ponto de partida para a retomada pura e simples do espiritualismo, sem maiores preocupações com a modernidade, justamente o que permitiu à fisiologia de Cousin granjear a popularidade que veio a conquistar.

O padre Eutichio nasceu na Bahia, por volta de 1820. Em sua província natal mantinha um colégio e dedicava-se ao ensino de Filosofia. Sacramento, Blake diz ter notícia de que Eutichio publicou, em dois volumes, o **“Curso de filosofia racional e moral”**, embora não tivesse chegado a ver esse livro.

Em 1850, Eutichio transferiu-se para o Pará onde foi prior do convento dos carmelitas. Faleceu, naquela província, sem jamais ter regressado à Bahia.

Os artigos que publicou, no período estudado, vão transcritos em seguida.

Psicologia

Sensibilidade e atividade da alma*

A alma sente, e obra; logo é sensível, e ativa, ou, em outros termos, tem sensibilidade e atividade. Estas duas coisas são de feito, inseparáveis e simultâneas; que nunca sentimos, nem ainda dizemos que sentimos, senão quando temos consciência disso, e essa consciência só se pode ter pelo exercício da atividade. Mas a abstração pode separá-las e, pelo estudo que de cada uma delas fizer, dizer-nos o estado da alma quando sente só, e quando reage sobre o sentimento. No primeiro caso, quimérico inteiramente e nunca realizável, a abstração nos apresenta alma em perfeito repouso; recebendo impressões, sentimentos ou afeições, mas sem ter consciência do que nela se passa, vêm, por conseguinte, ter idéias; absolutamente passiva; no segundo caso vêmo-la em exercício, tendo idéias e ativa. Estes dois estados da alma foram sentidos por

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, n.3, p.77-80, out. 1845.

todos os homens; as palavras ver e olhar, ouvir e escutar bem claro os mostram. Sendo alma tão diferente, por assim dizer, de si mesma nos dois estados discriminados pela abstração, justo era que, na tecnologia filosófica, tivessem diferente denominação; assim a atividade, por isso que é força ou energia produtiva, foi chamada faculdade; e a sensibilidade, isto é a aptidão da alma para receber sentimentos, teve o bem cabido nome de capacidade - Capacidade em sentido próprio quer dizer vão de qualquer vaso da cavidade; aptidão e habilidade: e só por figura se toma por faculdade.

É esse o modo por que considero esta questão. Os filósofos, para estudá-las, abstraem a sensibilidade da atividade, e depois pelo progresso da análise caindo, insensivelmente, na realidade, em que não há sentir sem conhecer, ou dizem com Laromeguiere que alma conhece sem atender, ou dizem com Damiron que a sensibilidade é faculdade.

Verdade é que Jacquiers e Geruzer chamam também faculdade à sensibilidade, sem, contudo desconhecem que a alma, considerada por esse lado, é inteiramente sofredora e passiva; mas se advertimos que o primeiro compreende entre as faculdades todas as propriedades de que resultam nossos conhecimentos e determinações; e o segundo chama faculdade a tudo que se refere a atividade e a passividade da alma, parece que não os poderemos julgar em oposição aos que dizem que a sensibilidade considerada de per si é passiva.

Se o fato psicológico, o mais simples, a sensação, supõe o desenvolvimento da sensibilidade e atividade, por que atribuir o amor, a amizade, o ódio, o entusiasmo, a dor, à sensibilidade só, e não dizer que estes sentimentos são sentimentos complexos, que supõem o exercício de muitas faculdades da inteligência?

Bem quereria que da linguagem filosófica se banissem as figuras, como adverte o bom do velho Genuense, nos personalizassem as nossas abstrações. Se em vez de dizermos que, ao recebermos uma notícia funesta, a sensibilidade se intumesce, abala a alma, modificando-se pesarosamente, e apresenta um estado, uma afeição *penível*, disséssemos que a alma, em tal caso, é vivamente impressionada, torna-se pesarosa e num estado penoso; não atribuiríamos à sensibilidade só, efeitos em que ela influi como ocasião, e não como causa.

Psicologia

A sensibilidade*

Uma explicação do que dissemos em nossas considerações sobre a sensibilidade, é o que vamos dar; não uma pertinaz defesa de nossas opiniões, e ainda menos do sistema de Laromiguiere; bem fracos somos para sustentar o edifício levantado pelo ilustre Pai do moderno espiritualismo, e que se desmorona aos rijos golpes da maior capacidade da época²⁹, nem somos o órgão de uma escola, cuja idéias não partilhamos todas.

Se recusarmos à sensibilidade o título de faculdade, nem por isso deixamos de reconhecer alma como substância sensível, inteligente e livre. Não reputamos puras metáforas os fatos psicológicos sentidos por Mr. Damiron, por todo o mundo e também por nós; mas parece-nos metafórica a maneira, porque ele os exprime.

Nosso modo de sentir sobre tal questão, bem claro o manifestamos, e vê-lo-á, quem com atenção ler o “**Crepúsculo 3**”; parece-nos, portanto, injustiça atribuir-se-nos a opinião de que alma seja sensível sem atividade; que seja *individualmente distinta da sensibilidade; e que esta esteja em uma parte, e a atividade em outra, etc.*; ou se tais conseqüentes se deduzem logicamente de nosso sentimento sobre a sensibilidade, quiséramos mais minuciosa demonstração. É curteza de inteligência; mas, que hemos de fazer?

A dominante escola de Cousin reconhece na sensibilidade o caráter de receptibilidade; concede que não seja faculdade logicamente, e em relação à ciência; mas quer que o seja psicologicamente, *embora não produza idéias nem volições; embora deixe de ser faculdade nas sensações, e todas as vezes que a razão e as vontades abram ou reagem contra e sobre ela*. Se a sensibilidade é receptiva, - seja uma vez - e a inteligência e a vontade nunca, parece que há real diferença entre uma e outras, e que não pertence a sensibilidade à mesma categoria da inteligência e da vontade. Se a sensibilidade - como também creio - não produz idéias, nem volições; não havendo, além destes, outros fatos psicológicos, não pode ela ser uma faculdade; se é que faculdade é, somente, o poder de obrar. Se, enfim, deixa de ser faculdade nas sensações, e quando sucumbe ao império da razão e da vontade, segue-se que este atributo não lhe cabe essencialmente; aliás, não o perderia nunca, sem aniquilar-se.

* Transcrito de *O Crepúsculo*, 1(5): 67-69, outubro de 1845.

²⁹ Relações do físico e moral do homem, t. 1, p. 14.

Mas, apesar de deixar de ser faculdade em muitos respeitos, a nobre escola diz: a sensibilidade é faculdade. Sê-lo-á, se é indiferente tomar faculdade por *facilidade* e poder; e se desprezando, talvez, inúteis restrições, se deve estender a demonização de faculdade a todas as propriedades da alma, donde resultam nossos conhecimentos e volições. Estamos, nesse caso, com Geruzer que diz que se não fora dar o nome genérico de faculdade a tudo que se refere à atividade e à passividade da alma, não figuraria a sensibilidade a par da inteligência, e da vontade (p.32).

Professamos, e já o dissemos que o sentir e o conhecer são dois fatos que se confundem na unidade do Eu; que não há um fenômeno da sensibilidade, a que não acompanhe outro da inteligência; e dissemos que só a abstração os separa; mas uma vez separados, parece-nos que uma coisa é sentir, isto é, receber impressões e modificações de diferentes espécies, outra é ter consciência delas ou conhecer³⁰. Assim, em abstrato, considerada a questão, parece-nos, que para receber impressões, somente, não há mister de força; senão para conhecê-las.

E quem deu à alma as impressões que ela experimenta? Respondemos, e por ventura, com boa consequência, que foram os objetos, que a ela se apresentaram. É incontestável, diz o mesmo filósofo, que alma experimenta pela ação das causas externas sobre os órgãos uma impressão agradável ou desagradável, segundo a natureza e energia dessas causas; assim, como também, a impressionam, a seu modo, o justo e o injusto, o belo e o feio, o erro e a verdade.

Eis, pois, as causas das impressões que a alma experimenta; é a energia irresistível dessas causas, quando trazem o caráter da fatalidade, e não a sensibilidade, que sucumbem a vontade e a razão, por moleza, ou incúria; a sensibilidade não é senão a ocasião, o lado fraco por que alma pode ser presa das paixões, que a arrastando, por assim dizer, obrigam-na, a seu pesar, a modelar por elas sua idéias e volições - O fraco cede à maior força do forte; e não porque sua própria fraqueza se rebele contra sua mesma força.

A sensibilidade é quem preside os primeiros desenvolvimentos da alma ao entrar na vida; é da quem a guia por algum tempo, ou antes, é o tirano da vontade. Logo, a sensibilidade é faculdade.

³⁰ “Toda modificação orgânica convenientemente dirigida é uma medicação”. Reveillé Paris.

Não vemos que queira Geruzer dizer com isto, que a sensibilidade seja faculdade, e tanto menos o vemos, quanto mais improvável supomos que ele se contradiga, aqui, do que pouco antes afirmou na página 32; o que coligimos de quanto ele diz nessa página 41, é que alma ao entrar no carro da vida, incapaz de elevar-se às altas regiões do raciocínio para distinguir, *a priori*, o bem e o mal; incapaz de sentir o bem e o mal, por isso que a sensibilidade moral se manifesta e desenvolve em consequência dos progressos da inteligência, e da vinda da razão, os distingue, só, pelas impressões agradáveis ou desagradáveis, que nela produzem os objetos. Em resumo, o menino é Epicuro.

Em tudo isso não vê a sensibilidade senão como ocasião de nossas idéias e volições e, se não é esta a mente do filósofo, no trecho citado pelo ilustre professor Sr. V. Murici, a quem respeitamos; ou se, ainda sendo esta, de suas expressões se colige a atividade da sensibilidade, com igual rigor - supomos - se pode concluir a passividade dela, das seguintes proposições do mesmo trecho:

La sensibilité physique est le fait dominant au debut de la vie, C'est par le plaisir, et surtout para la douleur que l'ame fait son entrée dans la vie. Le plaisir, et la douleur sont pour l'enfant la base de la distinction du bien et du mal.

Concluimos resumindo, para mais lembrada, nossa opinião e crença filosófica. Alma é uma substância sensível, inteligente e livre; porque debaixo desse triplicado aspecto é que ela se nos manifesta. - A sensibilidade, a inteligência e a vontade não são entidades reais e individuais, senão atributos de uma só substância; são a mesma alma sentindo, entendendo e querendo. - Que a sensibilidade e inteligência não são isoladas; são inseparáveis, e simultâneas; e se as considere separadas, - puro artifício - foi por abstração; e isto para facilitar o estudo dos fenômenos, que as manifestam - e que nesta hipótese, isto é, considerando alma sentindo só, sem ser este sentimento acompanhado da consciência de estar sentindo, ela é passiva³¹ -, assim como é só ativa considerada pelo lado da inteligência e da vontade.

³¹ Geruzer, p. 40.

Não somos sectários de Laromiguiere; que em muitos pontos nos afastamos dele; nem o somos de Cousin; que não cremos, com sua escola, que a criação seja necessária; que os órgãos sejam mais do que canais das sensações; não concordamos em chamar alma força, e não substância; e não sei se com dar ele, por ocasião de nossas idéias todas, a observação e experiência como condições indispensáveis ao desenvolvimento da razão, disse mais, de que Laromiguiere, que este caráter dá ao sentimento.

São modos de ver as coisas!

E.P.R.

**Introdução a um curso de Filosofia,
pelo Padre E. E da Rocha***

Hoje, senhores, encetais um novo trilho na vossa vida literária - hoje se vos abre uma nova ordem de coisas -, pondeis o primeiro pé no templo da Sabedoria para entrardes no santuário da Natureza, e aí beberdes profícuas e sublimes lições. Se até aqui, no estudo das línguas, não tendes feito mais que estudar vozes, convenções e arbítrios, muita vez, de seus fundadores, de hoje começais a estudar coisas, verdades e necessidades; de hoje, vosso estudo será o do pensamento, não o torneio, nem o colocado de uma frase; vosso livro será a Natureza; e nessa jornada, que hoje começais, perigosa, em verdade, e difícil, em que se hão perdido gênios respeitáveis, adotareis por guia a razão; se vos ela mostra o trilho, entrai por ele, e andai vosso caminho; senão, parai, não vades por diante; faltos de um tal condutor, ireis dar no labirinto, em que habita o Erro, e ele vos despenhará, sem recurso, num pélagos de desgraças.

A ciência, que bate o erro, e primeira nossa estrada para a verdade; a ciência mãe das ciências todas, porque foi quem lhes deu ser e a luz de todas, é o revérbero da sua; a ciência que pelo sublime dos dogmas, que revela; parece não obra do homem, senão invento do Anjo; a ciência, enfim, que ides estudar é a Filosofia - nome mágico, que soa tão meigo nos lábios de quem segue seus ditames!

Nasceu a Filosofia conjuntamente com o homem; data sua existência da época em que a mão do Onipotente colocou à face do mundo o Rei da Natureza! Sim, que dotado o homem de uma atividade, que não sabe estar queda; de uma propensão irresistível ao

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.1, n.8, p.118-120, novo 1845.

exercício de suas faculdades, não podia ser mudo espectador das maravilhas da Natureza; quis ligar os fenômenos que via, continuamente, sucederem-se; quis conhecer-lhes as causas apreciá-las e ligar os vazios que os separavam - como disse Adam Smith, e antes dele Platão, Aristóteles -; para isso, era de mister trabalhar; e esse primeiro trabalho do espírito; esse primeiro tentar de suas forças foram os raios de luz quando do berço já lançava a Filosofia, a quem dera um fado iluminar o mundo.

Conhecida as verdades sensíveis, novo gênero de coisas a conhecer se apresentou ao espírito - quais eram as causas, ou a causa prima de todas essas coisas - . O mundo estava povoado de entes, que, por uma mecânica admirável, giravam em derredor de si, ou de seus centros, com perfeita regularidade, sem que em sua marcha se estorvassem: o Sol todos os dias despontava no horizonte, e depois de percorrer os pontos do hemisfério, parecia, à tarde, encarregar a lua de completar o círculo, para se repousar dos afazeres do dia. - Porém eles eram livres em seus atos; ou alguém houve que dissesse ao Sol:

Surge do nada, e sê o astro luminoso do dia; e à lua: Sê o archote da noite?!

Profundo refletir - porfiado trabalhar solveu ao fim, o problema -. Há uma coisa de todo o criado, razão última das cousas. Porque de todos os porquês! Essa causa nada reconhece, que superior lhe seja - não é a natureza, nem nada do que se nela vê - é um espírito, uma substância, qual nunca o olho vira, nem o ouvido ouvira, nem nunca homem pudera imaginar - é Deus! Deus criador e rege dor dos mundos. - Deus libérrimo, bom e onisciente; Deus soberanamente providente, sem cujo querer se não move um átomo no universo! Que verdade nos revela benéfica Filosofia? Que bens não ofereceria sempre à humanidade, se sempre os homens te buscassem de coração? Deus criou o homem: tu o formaste!

Um instinto curioso move-se ainda no homem, e lhe pergunta o que seja, qual sua origem, que sorte o aguarda? Veio cortar a reflexão em socorro da inteligência; e o concurso de uma e outra produziu as idéias psicológicas - mostrou-se evidentemente a espiritualidade do princípio cogitante, sua liberdade e imortalidade.

Tais verdades, senhores, não foram tão fáceis de achar-se nem tão rápida a marcha do espírito humano, como talvez o penseis. A falta de regras, que os dirigissem em suas indagações, a má fé por outro lado; o espírito de seita, as paixões, e muitas outras causas

degradantes da humanidade estorvaram em sua marcha. - Sentiu-se a necessidade das regras; e esta necessidade só começou a ser remediada 400 anos antes de Jesus Cristo, quando os eleatenses renunciando o entusiasmo pitagórico pelos sentidos, e não podendo achar apoio, senão no raciocínio, viram-se forçados a dar-lhe todo o grau de força e de fecundidade, de que ele era susceptível. Segura pelo auxílio da Lógica, a Filosofia estendeu as balizas do seu domínio. Os vícios da linguagem, tão prejudiciais à descoberta da verdade quanto são as palavras os mais usados instrumentos da inteligência, ela os corrigiu.

Ao orador, a quem era necessário, para persuadir, falar ao espírito e ao coração, ela ensinou as leis que regem a inteligência e as cordas mais sensíveis do coração, quando se formaram as sociedades, e foi preciso dar leis que marcassem os direitos e deveres dos associados, à Filosofia recorreram os legisladores para dela aprenderem os fundamentos desses direitos e deveres. A impostura, em matéria de religião, foi pela Filosofia descoberta; e ainda, por ela nos foram dados os meios de extremar o verdadeiro inspirado, do impostor, - Moisés, dos Magos Egípcios; Jesus Cristo, de Maomé -. As noções do verdadeiro belo, que é o *desideratum* das belas artes, foram dadas pela Filosofia. - Com os progressos dela, progrediram as ciências naturais. A Filosofia, a Anatomia, a Fisiologia, a História, a Política, tudo enfim, recebeu impulso da Filosofia. Que vasta que és, divina Filosofia! És das coisas humanas a que mais semelha à Divindade! Se Deus é eterno, eterna és também; que tuas leis, teus dogmas foram de toda eternidade, e são *imorredores*; só a descoberta deles é que foi em tempo. Se imenso imensas és também, que nada há em que se não te encontre. Se providente, és tu a segunda providência deste mundo. Prevê-se os futuros, o futuro das Nações tu os mostra ao estadista, quando te consulta, na solidão do gabinete. Mostras ao lógico as mais remotas conseqüências, que de um princípio qualquer se pode deduzir. Por ti prevê o artista o belo, que deve resultar de tal ou tal combinação de sons, de cores e figuras. Se soberanamente bom e benéfico é Deus, quem te recusará bondade e beneficência?! Sem ti que seria do homem? Quem, senão tu podes plantar-lhe no coração os germes da virtude? Quem pode uni-las em sociedade; fazer-lhes deixar a extensa esfera da liberdade para circunscreverem-se no estreito círculo das leis, amarem a civilização, e fazerem-se humanos? Quem desterrou o egoísmo da face da terra, deu força ao fraco para resistir ao forte e fez de Tito e de Marco Aurélio as delícias do gênero humano? Se acobertado com as tuas galas, o filo sofismo pôde, algum tempo, arrastar após si a humanidade, foi por fim desmascarado, e hoje é conhecido o impostor.

Eis a Filosofia, meus discípulos; eis sua grande missão aqui na terra! Habilitar-nos para todas as ciências, e tornar-nos virtuosos. Importante e vasta como são, exige séria aplicação, muito refletir, e profiado trabalhar. Sem isso não preencheréis vosso fim, burlareis as esperanças de vossos pais, e ficareis, vergonhosamente, confundidos com o vulgo, ao nível de sua ignorância; se fordes, porém, assíduos no estudar, dareis de vós uma alta idéia; ficareis quites da nova obrigação que contraístes com vossos pais, e comigo; elevar-vos-ei acima do comum dos homens, a quem por força dominareis, pois à inteligência pertence o dominar; sentireis prazeres inexplicáveis, com a descoberta da verdade, prazeres que não saboreia o ignorante; tereis, enfim, a sorte do homem de letras - a imortalidade sim; que o Sábio não morre nunca; vive, por eterno, nos seus pensamentos.

Psicologia*

Bem curto que foi o reinado do Espiritualismo no século XIX! Este século, que ao nascer foi bafejado pelo Ecletismo, que para longe dele afastou o Materialismo, e pô-lo caminho direto do Espiritualismo, ainda bem não vai a meio, e já eivado está do Ceticismo. Começa-se por duvidar; e sendo este estado incompatível com a natureza humana, que quer vida, cedo se cai na negação absoluta de tudo o que não é matéria. Infelizmente, não são infundados nossos receios - a Medicina materialista quer invadir tudo; e a da explicação dos fatos fisiológicos pela matéria passar à explicar por ela os fenômenos da inteligência! - Que descuido! Que não vejam moços, aliás, de talento e esperanças, que estes fatos são de natureza diversa, e que a analogia, em que eles se fundam, já não infalíveis em si mesma, falha sempre de um gênero para outro!

Que tem adiantado os filósofos, apesar de suas lucubrações laboriosas, sobre a causa do pensamento?

Nada, diz um médico. Um médico é bem para respeitar; que o cortejo de ciências, de que se fez preceder a Medicina, dá-lhe a chave de muitos dos conhecimentos humanos; mas para avaliar a força de muitos indícios acumulados, embora de per si fracos, não precisa ser médico. Não teremos nada adiantado para o ilustre e eloquente

* Transcrito de *O Crepúsculo* v.2, n.13, p.5-8, fev. 1846.

autor do *Estudo do homem* se disser que cremos na espiritualidade do Princípio cogitante, porque a cogitação repugna com a matéria, por ser essencialmente extensa e inerte? Nem se ajuntarmos, ainda, o que nos diz Jouffroy: que a alma deve ser simples, por isso que é causa? Nada adiantaram os raciocínios do célebre filósofo português, o Sr. José Agostinho de Macedo, que sobre esta matéria se exprime assim:

“O pensamento não pode convir à matéria, mas a uma substância simples e espiritual cuja natureza desconhecemos. Esta verdade se conclui de tantos enganos dos sentidos, os quais a alma conhece e emenda; e sendo os sentidos corpóreos, segue-se que a alma tem uma natureza diferente. Cada sentido tem uma particular extensão sobre os objetos; os olhos, por exemplo, mostram as idéias de cores, distâncias e movimentos; o olfato as das fragrâncias; os ouvidos as dos sons e o gosto as dos sabores. Estas idéias nunca se confundem. Mas os sentidos são materiais; logo a alma que combina, concebe e confronta estas idéias deve ser espiritual e imaterial. Se deduz, também, a espiritualidade da alma da natureza do juízo, do raciocínio e da reflexão ao infinito, o que não pode ser função da matéria; por mais sutil que se suponha, uma partícula não poderá conceber tão diversos movimentos, e ao mesmo tempo tão contrários entre si. Sendo a matéria inerte, e os atos do entendimento todos livres e espontâneos, não podem estes deixar de ser de uma substância inteiramente espiritual, pensante, simples e livre...”

A unidade do *Eu* é uma verdade de sentimento; é um fato de consciência, reconhecido em todos os fenômenos da sensibilidade, da inteligência e da vontade. E verdadeira unidade não se dá onde há multiplicidade e composição. Se com o cérebro se explicam os fatos psicológicos, nele não se poderá achar o princípio dos fenômenos psicológicos. O cérebro é um órgão múltiplo, cujas porções tomam a seu cargo certas funções distintas, e presidem a certas faculdades; haveriam por conseguinte tantas causas pensantes no homem, tantos *Eu* quantas fossem as partes do cérebro. E não é isso o que em nós sentimos.

Parece-me, portanto, que o filósofo, ainda sem o valioso testemunho da religião, poderia dizer com verdade que *o que pensa em nós é um ser independente da matéria, existindo por si mesmo; uma substância espiritual enfim.*

Nenhuma vantagem viu o Sr. Broc, que viesse à humanidade, se essa questão fosse dissolvida. Parece-me que o ilustre doutor não estendeu então suas vistas além da Medicina; para curar, concedo que pouco importe que homem seja matéria ou espírito; mas para a Moral não creio que seja indiferente... De bem mau humor devia de estar, também, quando lamentava que aos demais incômodos, que pesam sobre a humanidade, se viesse ajuntar o de uma questão insolúvel, por superior à capacidade humana. Essa inculcada insolubilidade não nos achou, nem muitíssimos filósofos, que se hão decidido pela causa espiritualista. Observem-se os fatos da inteligência, combine-se com a matéria qual a conhecemos, e o resultado será a imaterialidade do Princípio pensante. Será insolúvel somente ou para aqueles que não se querem dar ao trabalho de refletir e olhar para dentro de si, ou para aqueles que negam a existência de fatos reconhecidos, porque não podem saber-lhes o como.

Porém, continua o Sr. Broc, a reflexão é impossível, assim como é impossível que o olho se veja a si mesmo, que o dedo se toque, pois que falta a impressão e a reação para produzir a idéia.

Deixando, por enquanto, de contestar a paridade do argumento, respondo que todo o mundo conhece que sente que pensa e obra; tem, portanto, idéia de suas faculdades; havendo a idéia, que é um resultado, houve, por força, os produtores desse resultado - impressão da parte dos fatos, e reação da parte da alma. E se há impressão e reação, consideradas pelo Dr. Broc como condições para reflexão, segue-se que esta não é impossível. O como, não sabemos nós explicar; mas o fato é incontestável. É um engano - diz Geruzer.

“tomar por argumento, contra a vista interior, a impossibilidade que tem o olho de ver-se a si mesmo. O olho não vê nada, ele é órgão, e não sentido o serve de dar passagem à imagem do corpo para chegar à alma, ou a esta para conhecer os objetos externos. Se a impossibilidade de conhecer o como da vista interior fosse argumento valioso contra ela, a mesma conclusão se deveria estender à vista

exterior; pois que não sabemos melhor o como vemos o que está fora de nós.”

Assim, demonstrado o fato da reflexão, como o fizemos, deve ele ser o ponto de partida, e não tentemos discuti-lo.

A Anatomia e a Fisiologia, e também a Patologia, são os primeiros capítulos de um curso completo de boa Filosofia. Não diremos que esta proposição é a genuína expressão do *Orgulho médico*; e que fielmente traduzida importa esta outra: *Nós os médicos somos os únicos sábios*. Não que os não supomos esquecidos de que grandes homens tem havido em Filosofia que não foram médicos. Nem bateremos in totum essa proposição; quiséramos, ao contrário, que a Filosofia se equipasse da Anatomia e da Fisiologia, não só pela relação íntima que reconhecemos entre o físico e o intelectual do homem, como principalmente, para que o Espiritualista conhecedor do organismo, das leis e funções da matéria, ir bater o Materialista no seu mesmo entrincheiramento. Mas isso, em verdade, iria complicar a Filosofia; seria um regresso a essa antiga complexidade, que as luzes dos séculos posteriores coarctaram; pois se tudo, que de algum modo concorre para formar o perfeito filósofo, devesse ser parte da filosofia, ela seria, como outrora - *Scientia rerum divinarum et humanarum, eammque causarum, finium, relationum, usuum* -; isto é, se começaria a estudá-la em menino, e a morte nos surpreenderia no meio do caminho.

Esta impossibilidade e a não absoluta necessidade da intervenção da Medicina na Filosofia foram motivos para que os filósofos, de acordo, assentassem em limitar o seu objeto no *Homem*, no *eu*. “*É o homem*”, diz Geruzez,

“que devemos estudar; mas, porque ordem empreenderemos neste estudo? O corpo não é o Eu, e seu instrumento é um sistema de órgãos que a Natureza pôs a seu serviço, mas que o não constitui. A Anatomia e a Fisiologia fazem conhecer suas molas e funções; e, ainda que a Filosofia possa esclarecer-se com as luzes destas duas ciências, não marcha no mesmo terreno. O único objeto da Filosofia é o estudo da alma já em si mesma e em suas relações, já em sua natureza e desenvolvimentos”.

Damiron, sobre este mesmo objeto, exprime-se assim:

“Supõe-se que sendo os fenômenos morais um resultado da matéria, só os físicos e, em particular os fisiologistas podem dar-se ao estudo da moral. Mas, quando isso assim fosse, somente se seguiria que os fisiologistas, por isso é que se ocupam da organização, poderiam melhor conhecer em seu princípio, em sua causa, os fatos em questão; mas não, que outros pudessem, partindo dos seus dados... tomar os fatos em si mesmos... e observá-los tais quais são; eles os teriam por nascidos do corpo, os materializariam, referi-los-iam, por fé, um princípio orgânico, e, todavia, como teriam a faculdade de segui-los em seu desenvolvimento ulterior; poderiam reconhecê-los... classificá-los, reconduzi-los a leis... fazer-lhes a teoria, e aplicá-la... Os médicos se enganam, e dão demasiada importância às suas indagações quando pensam que, por terem o segredo da origem das nossas diversas faculdades, só eles têm o privilégio dos estudos morais e metafísicos; não há necessidade de saber donde parte a alma, o que ela é em seu princípio, para saber o que ela se toma quando se desenvolve e exerce; e a prova está nesses espíritos observadores.. que excelentemente, julgam os homens como filósofos, e como pessoas do mundo, sem, todavia, terem idéia de sistema algum fisiológico”.

A esta opinião subscrevem os ecléticos De Gerano, M. Biran, Cousin, Jouffroy, Royer Collard, e outros, cuja autoridade pode bem medir-se - sem perigo da causa que advogam - como o sensualistas Locke - que não julgou impossível que a matéria pensasse -, Broc, Reveillé, Diderot - o Ateu -, Broussais - que filosofava no meio do estrondo dos canhões, do ruído das armas e dos lamentos dos feridos -, e Cabanis, que com a mente ainda exaltada dos movimentos revolucionários da França, quando nos deu as suas *Relações do físico e do moral*, só viu no homem nervos sentindo e não viu que,

residindo neles a sensibilidade, deveriam ter consciência de seus sentimentos, e cada nervo constituiria um *Eu!*³²

Dizer com M. Reveillé que não começar o estudo do homem pelo do organismo é desprezar a observação e partir de hipóteses, e injustiça, ou descuido de olhar um pouco para o método seguido atualmente, de Bacon para cá, por todos os filósofos. Começa-se pela observação não do organismo, é verdade, mas dos fenômenos psicológicos; e depois de bem sentidos e reconhecidos é que se determinam as faculdades da alma, e sua natureza. Portanto, não há *divulgação pelos áridos e imensos campos da Ontologia*, da qual já ninguém se lembra.

No organismo é que tem seu apoio moral, a legislação, a política, a religião, etc. Felizmente, para nossa causa, a experiência tem mostrado o que é a moral e a política, quando apoiadas na matéria.

Há contradição na existência do espírito pensante; porque o espírito pensa por intermédio dos órgãos, ou não. Se pensa pela organização, se esta é o instrumento, porque se manifesta sua atividade, segue-se que sem organização não pode haver pensamento! Será de boa fé este raciocínio? Não o cremos. O Sr. Dr. Genézio, em que não supomos ignorância das regras de raciocinar, nem falta de senso comum, quis, de propósito, sofisticar com os espiritualistas, e lançar-lhes a luva para despertar o espírito de discussão. Ele não pode ignorar que a organização é o instrumento e não a causa do pensamento, que a dependência deste a respeito da organização é só hipotética e não absoluta; que a alma, ainda quando encerrada no corpo, não vive só de sensações, se nutre também de sentimentos e afeições. Ora, sendo isto assim, não será somente possível, como provável no último ponto, que a alma, livre das prisões da matéria, continuará a pensar, a exercer suas faculdades todas, porque continuará a sentir.

Padre E. P da Rocha

³² Consultem-se ainda Mr. Damiron na sua história da Filosofia do século XIX, quando fala de Broussais, Cabanis, etc.

Filosofia

Discurso introdutório ao Curso de Filosofia *

Senhores. Sobremaneira desacorçoado, venho hoje abrir o meu curso de Filosofia, e guiar-vos na nova senda, que encetais - a cultura de vossa razão.

Naturalmente tímido por desconfiado de minhas forças, não é para admirar que sucumba à oposição que há experimentado o compêndio que adoto, e me suplanto o dogmatismo médico, que alto brada - *O filósofo que não for médico é incapaz de estudar o homem, e deve ser expulso deste domínio como invasor de alheias propriedades!*

Injustiça há nos primeiros - que tem que seja Edme Ponelle da escola de Laromiguiere? Tão paradoxal é o sistema dessa prudente abelha, que estudando as diferentes teorias então em voga, deu-nos uma, que foi, de certo, o primeiro passo de emancipação para o espiritualismo de hoje? Não andam por aí ainda o Genuense, com todo seu dogmático sensualismo, e Segismundo Storcheneau, ambos mais longe da Filosofia atual; Perrart, condiscípulo e correligionário de Ponelle e Geruzez, em quem nada vejo que não descubra em Ponelle? Assim, como creio que os professores que os seguem farão em suas doutrinas as modificações reclamadas pelos progressos da ciência, creiam também que não sou entusiasta cego do Ponelle, nem deixo suas doutrinas no embrião em que ela as envolveu. *Ponelle é um caderninho*. Mal por nós, se devesse medir pelo volume o mérito dos livros. *Ponelle dispõe as matérias em teses*, e não se expande. A distribuição por teses ou capítulos é questão de nome; a ordem das idéias é o que se deve procurar; e talvez não erre em dizer que a precisão em tais matérias é preferível à difusão: *Quid quid proecipies, esto brevis*.

Genuense e Storcheneau, que me parecem casuístas em Filosofia, com a multiplicidade das regras materializam a ciência, não deixando exercer a razão do estudante; espantam os fracos com o número excessivo de páginas, e habitua-no a olhar o objeto pelo único lado por que eles o viram; entretanto, que a precisão dá lugar a que o explicador desenvolva a proposição, e apresente os corolários, que dela se podem deduzir, ensinando, praticamente, o estudante a discorrer, e a conhecer, pelo menos, que uma proposição em Filosofia importa, às vezes, um sistema!

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.2, n.17, p.65-68, abro 1846.

Que inteligível que é - idéia é um sentimento desenvolvido de outro sentimento, um sentimento distinto? Não quero defender agora a veracidade desta definição, quando, segundo Cousin, há idéias de inspiração, e mesmo entrando no santuário de minha alma acho-me idéias, cuja origem não posso descobrir, mas escuridade nesta definição... isso repelimos, e só achará quem quiser entendê-la por outro sistema, que não seja o de Laromiguiere, de quem ela é filha. Escura, senão absurda, *é a certa forma inteligível ou fantástica de Genuense*; escuro é ainda e incompleto, dizer-se que idéia é a simples representação de qualquer coisa impressa na alma, e mais adiante, que é pela idéia que se apresenta à alma o objeto dela; e em todo esse primeiro capítulo de Storcheneau vejo uma miserável decepção, confundidos o pensamento e a imaginação.

Enganados vão ainda eles quando tratam da oposição das proposições; vêem oposição onde não há; e não a enxergam em proposições completamente opostas; e conterem casas subalternas, subalternastes e subcontrárias não me acharam uma para estas proposições - *Pedro é lindo, Pedro é hediondo*. Na conversão, Genuense ensina erros; por tais devem ser tidas suas regras - E ao converter-se *simpliciter; e per accidens* A é I. Inexato é também, que na conversão qualquer que seja o modo, se mude a quantidade de termos... E o bom. Storcheneau não achou que a conversão merecesse levar o tempo a um filósofo, que se ocupava, aliás, de superfluidades. O Ponelle, Senhores, nem caiu nos erros de Genuense, nem desconheceu o préstimo das conversões; viu que por elas se conhece, com prontidão, do exato das definições; porque não podendo se converter simplesmente as universais afirmativas, senão quando forem omnimodamente idênticos o predicado e o sujeito, segue-se que quando puderem converter simplesmente as definições - que são universais afirmativas - há identidade nos seus termos, há reciprocidade entre a definição e definido. Acresce ainda, a favor das conversões, o erro de Descartes, se bem me lembro: querendo ele provar a não existência do vácuo discorre assim:

*Todo corpo é extenso – ora, o vácuo, se existisse, seria extenso
- logo o vácuo seria corpo - isto é, não há vácuo.*

Ora, todo mundo vê que o vício do raciocínio está em desconhecer as regras da conversão, em supor indiferente, ou igualmente certo, dizer: *Todo corpo é extenso, e todo extenso é corpo*.

Se tais defeitos apresentam, Senhores, não é com intento de desacreditar o Genuense e o Storcheneau, cujos descuidos foram talvez devidos à época em que eles viveram; nem intento criminar os que os seguem; meu fim é remover o descrédito, que se procura lançar sobre o meu compêndio, atribuindo-se a ele o que se deve à incúria, e falta de talento dos escolares, e se não levando em conta os não poucos que por ele têm estudado, e que boa figura hão feito aqui na Academia, no Seminário, e em Olinda, e em S. Paulo.

Se a pronta extração das obras é argumento valioso a favor de seu mérito e conceito, vemos que o Ponelle conta já seis edições, Storcheneau, duas, Genuense três, Perrat três, Geruzez quatro; assim mais alguém, além de mim, tem sabido apreciar o Ponelle, e dar às suas compendiosas regras o desenvolvimento necessário para que os alunos nada ignorem do discurso.

Agora ei-nos a braços com os frenologistas e médicos.

O nosce de ipsum inscrito no templo de Delfos, reconhecido por Sócrates como o verdadeiro ponto de partida da boa Filosofia, e único meio de conhecer a natureza e Deus, tem sido diferentemente interpretado. Os fisiologistas querem que seja o conhecimento do organismo o inculcado pelo oráculo, como o manancial, de que decorrem todos os outros, e que, por conseguinte, deve ser precedida a Filosofia pela Anatomia e pela Fisiologia, e quer também Gall que pela Frenologia.

Os filósofos, porém, limitaram-se ao Espírito, e excluíram do domínio da Filosofia as ciências físicas. Em que lado estará a razão?... Senhores, a boa Filosofia reconheceu em todo tempo, o nexó íntimo que liga as duas substâncias que compõem o homem; reconheceu sempre, a despeito de fanáticos espiritualistas, a dependência, mesmo, em que vive o espírito para com a organização, com quanto achasse que a matéria, inerte por natureza, deve seus movimentos a uma força que não é ela. E no princípio foi a matéria que se estudou primeiro; o que era bem natural; mas os infructuosos resultados desse método fizeram-na conhecer a insuficiência dele, e o espírito, dobrando sobre si, procurou, no estudo de sua mesma natureza, a solução do problema da Filosofia. Foi ele mesmo seu ponto de partida, como se exprime Geruzez, e desde então sua marcha foi menos atrevida, porém, mais segura.

Estudaram-se, portanto, as sensações já em sua existência psicológica, assim como os outros fenômenos da inteligência; determinaram-se, às vistas deles, as diferentes faculdades da alma, e sua natureza, e prescreveram-se-lhes regras, ficando livre ao filósofo, e mesmo bonito, mas não indispensável, dar mais um passo adiante e explicar

porque canais se transmitem ao cérebro as sensações; que organismo se presta melhor ao exercício de certas faculdades, a certos instintos e afeições. A Frenologia, e em geral a Medicina, iria por diante com a sua inculcada necessidade em tais matérias se mostrasse que sua falta tem feito cair aos filósofos. Mas não acontece assim, as regras de filosofar, achadas e prescritas pela Filosofia pura e extreme de frenologias e fisiologias, têm por abono de sua veracidade a experiência de tantos séculos e de todos os dias.

Os instintos e sentimentos da Frenologia foram sentidos pelo filósofo, embora ignorasse o instrumento orgânico de cada um deles; e o corretivo que apresenta a Frenologia para irritar a funesta influência das más inclinações, o exercício da faculdade oposta, não é diverso do que a Filosofia em todo tempo ensinou. Sempre se disse que contra a amatividade, continência; contra a aquisividade excessiva, a liberalidade; contra a destrutividade e combatividade, o amor do próximo, etc. Os filósofos sempre nos preveniram contra a idealidade, e maravilhosidade, e contra a afecionividade brutal, e contra a excessiva estima de si; e louvaram a beneficência, a esperança, e a conscienciosidade.

As faculdades intelectuais reconhecidas pela Frenologia o foram também pelos filósofos; e se na classificação destas faculdades apresentam somente a atenção, etc, é porque consideraram não os diferentes objetos sobre que se exerce a inteligência, senão as diversas maneiras porque ela obra para aquisição de idéias; e todo mundo sabe que um mesmo objeto é suscetível de diferentes divisões, igualmente boas e exatas, segundo os diferentes lados, por que for considerado.

Erros têm cometido os filósofos, absurdos mesmo e continuam; porém será isso devido à falta de Fisiologia? Esperemos dos esforços da Filosofia; 59 séculos são ainda pouco para o homem conhecer-se!

Pudéramos, e por ventura com mais justiça, dizer que o médico que não for filósofo, não poderá ainda estudar os objetos da natureza, que na divisão das ciências couberam em partilha à Medicina; mas isso é tão sabido, tão sentida é a universal influência da Filosofia, que não julgo a propósito entreter-vos com demonstra-lo; vossa mesma experiência vo-lo fará conhecer.

Ao filósofo, a quem só cabe marcar o dever ou os deveres do homem em geral não vejo que o não posso fazer sem Frenologia -; aos pais; e aos educadores, que têm de fazer aplicação dessas regras a este ou aquele indivíduo, é que compete indispensavelmente conhecê-la, para que, prevendo pela disposição do crânio, as

inclinações boas ou viciosas de seu educando possa, com tempo, e antes que elas se desenvolvam encaminhar aquelas e corrigir estas. Isto me parece evidente.

Mas, se negamos a indispensabilidade da Frenologia para progredir-se nas ciências filosóficas, reconhecemos, todavia, sua utilidade suma a respeito delas, mormente se entendermos a Filosofia na sua significação geral de *ciência dos porquês*. Se o filósofo não deve limitar-se a conhecer, classificar, e dirigir somente os atos da inteligência e da vontade, porém explicar e dar a razão dos mistérios e segredos da natureza humana, a Frenologia lhe é então de um socorro imenso. Sem ela como explicar-se a diferença e variedade infinita na inteligência, nos afetos, e instintos do homem? Por que é o homem mais robusto de inteligência, e a mulher mais sentimental? Por que um é excelente músico, e mau poeta; ótimo matemático, e péssimo orador? A Frenologia nos levanta o véu destes mistérios.

Não é fora de propósito prevenir-vos contra a miserável objeção de materialismo assacado à Frenologia. - O cérebro é, indubitavelmente, o instrumento da inteligência; indiferente é, para a causa espiritualista, que ele funcione em massa por partes. - Ela, pelo contrário, serve melhor que nenhum outro sistema, ao espiritualismo. Sim, quanto maior é o número e a variedade dos órgãos, tanto mais se ostentam a simplicidade e identidade do Eu. - M. Gall, diz Damiron, aplicando-se, como fez, a distinguir no cérebro o maior número possível de sedes, colocou-se mais na necessidade de espiritualismo. Ele colocou-se nesta necessidade, a menos que não preferisse declarar-se contra os fatos, e recusar à consciência o direito de afirmar o que ela afirma; pois, a não adotar este absurdo partido, é forçado a reconhecer que só uma substância simples e espiritual pode dar razão da unidade e da identidade, que presidem ao ajuntamento de todas as faculdades. De mais, os Frenologistas não puderam conciliar seus sistemas com a liberdade por eles reconhecida e proclamada, a não admitirem uma substância simples, que tenha com o poder de ser ativo, o de possuir sua atividade.

“Sem o Eu - sem uma alma inteligente – que, senhora de si mesma, reaja sobre os órgãos para moderar-lhes o efeito, e do seio da consciência, onde tudo vai ter e donde tudo sai velando a tudo, regule tudo, verdadeira providência deste pequeno mundo; não havendo senão agentes físicos, que movidos por outros venham pôr em comum seus fenômenos respectivo,

desaparece a personalidade, e com ela toda a possibilidade de imputação”.

Portanto, a serem conseqüentes, todos os frenologistas são espiritualistas.

O desejo de inspirar-vos confiança no compêndio que temos adotado, e em mim que escolhestes para vosso guia, a despeito da oposição que ele experimenta, e de minha ignorância em Medicina, faz-me dar errado o primeiro passo; devia falar-vos, como é de costume, da utilidade da ciência que ides estudar, e deste modo despertar vosso zelo e esforços; e isto não fez. Parece que foi um erro; mas, de que serviria dizer-vos que a Filosofia é a primeira das ciências, a ciência por excelência e que nos habilita para conhecermos a verdade onde se ache, se de outra parte vos diriam - A Filosofia tem por base a Medicina, o filósofo que não for médico é um impostor?

Supus acertado ganhar primeiro a confiança, e depois dogmatizar; e para despertar vosso amor ao estudo seria por demais mostrar as vantagens da Filosofia; quem mostrou gosto de estudar as belezas de uma língua, e para isso não poupou fadigas nem vigília, o mesmo, senão maior, empenho empregará para conhecer-se.

Conhecerem-se, Senhores, não é coisa estéril. Quem não se conhece, é, em religião, fanático, ou ímpio, ou hipócrita; em moral, mau filho, mau pai, mau esposo, mau cidadão, um libertino; no poder, déspota; em política, velhaco; em legislação, esturrado ou relaxo; em belas letras, poeta insulso, orador infeliz, músico insuportável; e no trato da vida em geral é servil, acanhado, instrumento de paixões ignóbeis, e triste vítima da esperteza de malvados, que também se não conhecem.

Nosce te ipsum - eis um dever que liga a todo ente racional.

Filosofia

A Consciência Moral*

“Consciência! Instinto divino; imortal e celeste voz; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre, juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus! És tu quem faz a excelência de sua natureza, e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim, que me

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.3, n.1, p.4-5, oset. 1846.

eleve acima dos brutos, senão o triste privilégio de cair de erro em erro, com o socorro de um entendimento sem regra, e de uma razão sem princípio”.

Isso, que da consciência afirmava em seu entusiasmo J. J. Rousseau, lemos filosoficamente discutido pelo nosso honrado amigo, e distinto professor o Sr. Veiga Murici.

De seu luminoso escrito percebemos bem que é, no seu entender a consciência o sentimento da moralidade de uma ação; mas para anuirmos com a infalibilidade dela, de mister nos fora saber, se esse sentimento é instintivo como o entende o filósofo de Genebra, que o chama instinto divino; ou se é reflexivo como o entende o Sr. Geruzez, que no seu curso de Filosofia diz que a sensibilidade moral espera, para se desenvolver, pelos progressos de inteligência e pela vinda da razão³²; e como o entende também o Sr. Cousin, dizendo que

*La raison constitue le savoir en soi et comme il y a du savoir dans tout acte de la conscience, il s'ensuit que la raison constitue la conscience elle même, et que c'est à elle que la conscience emprunte toute lumière*³³.

No primeiro caso, reconhecemos e proclamamos também a infalibilidade da consciência em seus juízos, pois que ela não seria senão a voz de Deus; nenhuma faculdade achamos que possa censurá-la, nem corrigi-la; toda ao contrário, devem sujeitar-se-lhe; e é absurda a denominação de *errônea*, que lhe hão dado, até hoje, filósofos e teólogos. Mas no segundo caso, se a consciência recebe da razão toda luz; se pronuncia pelos dados da inteligência; ou, falemos sem figura, se nossa alma conhece da moralidade de um ato por via do raciocínio, está sujeita a errar nos seus juízos a respeito, assim como está sujeita a discorrer mal; nem vale, por provar de mais, o argumento de injúria a Deus, pois que também a razão nos deu Ele para guiar-nos, e bem vezes nos deixa ela em falta... Segue-se, ainda, que a Razão universal será, com

³² A sensibilidade, considerada de per si, é passiva. Resumo da história de filosofia pelo igualmente respeitável professor Sr. Pedrosa.

³³ Programa do curso de Filosofia, p. 91.

justiça, censora e revisora da consciência, assim como o é da razão individual; que nunca estarão em contradição a consciência e a inteligência; e que se poderá dizer, sem absurdo - *consciência errônea*, isto é, que muitas vezes julgamos, falsamente, da moralidade de um ato, tomando por bom o que é censurável e repreensível; se bem que da mesma hipótese, em que íamos falando e de que tiramos as precedentes ilações, bem claro se deduz que esse erro nos pronunciamentos da consciência é somente imputável à razão, pois que a consciência não sente senão impressões que lhe são feitas, e, pela mesma forma, porque o são.

Um juiz, ainda probo e inteligente, poderá errar em suas decisões, iludido pelo depoimento das testemunhas; sem, contudo, ser por isso censurável se ele julgou *secundum allegata et probata*. Parece-nos que é neste segundo sentido que os teólogos entendem a consciência.

Supô-la infalível seria não ir muito de acordo como o que quis o mesmo Deus insinuar-nos, quando, nas alturas do Sinai, deu, por escrito, a Moisés o mesmíssimo código da Lei Natural - inútil era dar-nos o que tínhamos um meio seguro de conseguir... - Seria formar da humanidade bem ruim conceito, supondo-a obrando o mal sempre por malícia e de indústria, e nunca por engano; conceito este, a que a experiência imparcial e sisuda de cada um dará solene desmentido.

Não nos parece absurdo, nem antilógico ou antimoral, o princípio de não se obrar contra a consciência errônea. No sentido em que suponho que entendem os teólogos a consciência, não há divergência nos pronunciamentos dela, e nos dá inteligência sobre a moralidade de uma ação. Assim, não querem que *sigamos o erro quando por tal o conhecemos*, senão que quando estivermos intimamente convencidos da bondade de um ato, que a razão universal tem pronunciado mal (mas de cujo pronunciamento não temos ciência). Pecamos se contra esta convicção praticamos, pois que isso revela um intento de ofender a Lei.

Mas o que será a consciência? Um conhecimento instintivo do bem e do mal, ou filho da razão? Desejamos na maior boa fé, uma resposta; bem sabe o meu bom amigo que opiniões inveteradas não cedem a um só ataque, mormente quando algumas considerações parecem secundá-las; além de que, a conhecida prudência do Sr. Veiga, nas discussões, e a amizade nos liga, me animam a pedir-lhe explicações sempre que seus escritos não me forem claros, ou a oferecer-lhe nossas considerações quando suas opiniões nos parecem atacáveis por algum lado. Se fora ele desses discorredores - a quem ouvem os sábios com o riso da compaixão nos lábios - que, verdadeiros ecos de

Broc, Broussais e Cabanis, se afadigam por dar vida ao já morto e sepultado Materialismo, esquecidos de que tal tentativa no século XIX é um anacronismo, é uma excentricidade; e que esse usurpador decaído já não acha guarida em parte alguma, e é repellido com asco pela Filosofia, pela Religião, pela Política, pela Literatura, e até pela Fisiologia³⁴; se fora ele do número desses que falam por zelos de sua ciência, essa arca santa, em que não querem mãos profanas, como se o filósofo não estivera habilitado para discorrer em tudo, uma vez dados os princípios; se fora desses, que se não correm de chamarem sofisticos, argumentos talvez não bem entendidos, enquanto que seus raciocínios são puros paralogismos; nós ou nada diríamos, embora o silêncio fosse interpretado por falência de razões, ou se o fizéssemos, sê-lo-ia no estilo de um nosso escrito, que não sei se a prudência ou a parcialidade recusou dar à luz.

Porém não; o Sr. Veiga discute por amor da verdade só; que opinião já a tem ele bem alta e merecida.

Encerramento de um Curso de Filosofia*

Ei-nos, outra vez, como no 1º de Março, no vestíbulo do templo da Filosofia; porém, então, era para entrarmos nesse templo venerando, e recebermos aí inspirações sublimes; hoje estamos de volta dessa romagem, cheios de verdade!... Mas de que verdades vos acham de posse? Que haveis colhido em vossa peregrinação? Sabeis o que sois; donde vindes, e para onde ides! Estudando-vos, sentiste e apreciaste os diferentes fenômenos de vossa vida intelectual; e por cada um deles supusestes uma faculdade especial na substância, que a consciência vos mostrou ser a causa de todos, uma e sempre a mesma; e internando-vos mais no estudo desses fatos, conhecestes sua natureza íntima e as modificações de que são susceptíveis. A questão da origem das idéias, tão mal entendida dos antigos - essa questão, que cada século que vinha se encarregava de decidir, e sempre a deixava em problema -, vós a vistes discutida pela Escola Eclética, e o alto grau de probabilidade, ao menos, a que foi elevada, contra o exclusivismo sensualista e dos inatistas. Do estudo dos fatos subistes ao da causa; e certos de que a matéria não podia produzi-las, por incompatíveis e repugnantes com as suas propriedades conhecidas, vos vistes forçados, pelo rigor do raciocínio, a

³⁴ Perdoem-nos, pela última vez, essa profanação.

*Transcrito de *O Crepúsculo*. V.3, n.2, p.26-28, auto 1846.

reconhecer-lhes um princípio imaterial e simples, embora ignorásseis sua natureza íntima, embora lidasse vossa imaginação para rejeitá-lo, como fora da alçada do seu domínio; a voz da consciência e da razão se fez ouvir, e a ela aquiescestes. Firmes nesta verdade, uma vez conhecida, não vacilastes em vossa convicção, com os embaraços, que pareciam opor-lhe a dependência extraordinária e mágica, em que estão as duas substâncias, e de que alguns poucos avisados filósofos concluíram a mesmidade delas, nem a impossibilidade de explicar sua influência recíproca, a despeito dos esforços de Euler, Coudwort, Melebranche e Leibnitz. A espiritualidade da alma era já um fato; e a ignorância do como de suas relações com a matéria não bastava para destruí-lo.

Não menos que a imaterialidade, vos foi provada a liberdade da alma, donde concluístes sua supervivência ao corpo; e coadjuvados pela revelação, esse guia divino e infalível que nos toma do lugar, em que nos deixa a Filosofia para conduzir-nos as regiões do sobrenatural e ao seio mesmo da Divindade, estabelecestes, apesar das incertezas dos filósofos, a eterna duração do espírito que nos anima.

Conhecendo-vos, era-vos ainda preciso conhecer o legítimo uso, e útil direção de vossas faculdades; esta precisão foi satisfeita na Lógica, onde vistes os meios de conhecer a verdade, geralmente reconhecidos, e sob que condições se tornam seguros e infalíveis; e vistes os erros, partilha ordinária de uma razão fraca e mal dirigida, e também logo os meios de evitá-la. A palavra, esse dom divino, origem fecunda de bens incalculáveis; esse dom por cuja virtude é o homem perfectível ao infinito; dom tão sublimado, que até houve quem constituísse só nele a superioridade do homem ao bruto, a palavra, senhores, não foi esquecida. Vistes o papel que ela representa na cena psicológica e na cena do mundo; ali, facilitando a reflexão pela estabilidade e consciência, que dá às idéias, serve à aquisição dos princípios abstratos e gerais, em que se fundam as ciências; e aqui, meio fácil de comunicação entre o sábio e ignorante, põe ao alcance de todas as inteligências as descobertas das ciências e inicia o povo nos seus mistérios!

Eis o que sois: porém donde vindes?... Do nada!... Sentis vossa existência de um tempo para cá; e o que éreis antes dessa época?!... O nada que éreis e a existência de que gozais o sentimento de que não existe por força e necessidade, e de que vós não fizestes existir vós mesmos; o encarceramento em que vos achais nesse frágil barro, de que não sabeis o como, e para que não contribuístes, vos fez suspeitar a existência de um ser, que do nada vos chamasse à vida. A análise vos fez conhecer que igual necessidade pesa sobre todos os entes; que a matéria existe, mas não é eterna; que está

em contínuo movimento, apesar de inerte; que existe admirável harmonia na distribuição dos diferentes corpos da natureza sem ser essa harmonia causal, nem espontânea; estes resultados da análise, corroborados pela voz da Natureza, que se faz ouvir pelas bocas de milhões de homens espalhados pela superfície da Terra; e autorizados pela religião, puseram à toda luz, e fora do alcance das setas do ceticismo, a existência do primeiro ser necessário, ser por excelência, que chamamos Deus. Discorrendo de sua necessidade de existir, vistes como Deus deve de ser infinito; e de sua infinidade vistes ressaltar, contra os manicheos a unidade Dele. Sua onipotência, sabedoria, bondade, justiça, e providência vos foram mostrados à luz da evidência.

A última das três mencionadas perguntas que todo homem, por mais enchafurdado que viva no lodo da sensualidade, não deixa de fazer-se quando no silêncio das paixões se vê a sós com a sua consciência, foi também respondida.

A felicidade, que verdadeira e sólida só Deus no-la pode dar, é o para onde vamos; e o que para aí nos estrada, é a prática do bem pelo bem, que não com vistas no interesse; tal baixeza degrada o homem a seus próprios olhos; nem está na natureza humana! Hobbs, Carneades, D’Holbac, Helvécio não retrataram o homem nas suas doutrinas morais; retrataram-se a si mesmos, a eles, que eu coloco entre essas exceções que Deus, de propósito, deixou tanto na ordem moral como física para meios de apreciação do justo e do belo.

Conhecedores do que sois, e do que deveis, ah! Nunca um só ato vosso ponha em dúvida a verdade de vossas convicções; maior responsabilidade pesa sobre a razão mais cultivada; e o verdadeiro filósofo

“não se limitará a ensinar a virtude em seus escritos. Seus costumes nunca estarão em contradição com seus preceitos, e quando um pensamento honesto se vier oferecer debaixo de sua pena, ele o não repelirá como a um acusador”. O vício deprecia o grande engenheiro.

Tenha a Religião o primeiro trono em vossos corações, e o segundo a Pátria; se vossa razão está bem esclarecida, ela prestará o obséquio da fé aos dogmas católicos, como emanados da sabedoria divina, e não tomará o inútil empenho de discuti-los; enchereis seus preceitos, e mostrareis ao mundo que o verdadeiro filósofo é o mais perfeito cristão.

Servireis à Pátria e a vós mesmos sujeitando-vos à lei; à lei que não aos homens; a esses falará o filósofo sem lisonjeá-los e sem temê-los; ele não separará o respeito que deve aos títulos, do que todo homem se deve a si. Sabe que a dignidade dos cargos é partilha de um pequeno número, mas que a dignidade da alma pertence a todo mundo; que a primeira degrada o homem, que a tem somente, e a segunda eleva aquele a quem tudo o mais falta. Se a fortuna lhe dá um benfeitor, ele agradecerá o céu por ter mais um dever a preencher. A seus inimigos ele oporá a coragem e a doçura; à inveja, o desenvolvimento de seus talentos; à sátira, o silêncio; aos caluniadores, sua virtude.

A virtude em um coração nobre se nutre pela liberdade. Ele será, pois, livre, e sua liberdade será obedecer somente à honra, não temer senão a Lei.

Assim, sobranceiros ao vil interesse, que combate a liberdade; despedidos de ambição, que escraviza o pensamento; desprezadores da riqueza, que foge à virtude e à verdade, tendo por única verdadeira fortuna a honra, teríeis a estima da Pátria, o amor dos homens, as lembranças da posteridade, e o testemunho favorável de vossa consciência.

1º de outubro de 1846.

D) TEXTOS DE INSPIRAÇÃO ECLÉTICA

Influência do Moral sobre o Físico - J. M. de Castro*

Quanto mais estudamos o homem, mais se nos antepõe um tropel sem número de dificuldades solúveis somente pela natureza, que criou. A ciência ainda não chegou ao seu apogeu, e nem será isso possível enquanto o espírito estiver ligado à matéria, enquanto esta lhe subministra materiais de idéias. O conhecimento exato dos objetos e de suas relações e funções só pertencem ao Autor do Universo; ao passo que nós ainda que inventemos sistemas, observemos os fatos e todas as suas relações, sistematizemos do melhor modo, nada mais temos feito do que uma idéia mais ou menos aproximada da verdade - mas tal é o gênio indagador do homem, que para observação de um fato muitas vezes transita por milhares de dificuldades! Os viajadores aéreos ou aeronautas expuseram suas preciosas vidas pela propensão irresistível ao conhecimento químico da

* Transcrito de *O Crepúsculo* v.3, n.2, p.20-21, auto 1846.

atmosfera; o mesmo aconteceu aos do Globo, que se perdendo pela imensidade dos mares muitos dentre eles só tiveram em troféu dos seus trabalhos o termo fatal da vida humana. Mas é mister que cedamos às nossas inclinações quando trazem em consequência o aperfeiçoamento da inteligência. Quem duvidará da influência do moral sobre o físico? Mas quem poderá compreender esta harmonia? Responderemos com Laromiguière - *Si donc la curiosité de nos auditeurs voulait connaître comment il peut se faire que l'action de l'âme remue le cerveau, nous réponderions que nous n'en savons rien*³⁵. Há fatos que prova de uma maneira frisante, até que ponto se exerce a potência da ação do moral sobre o físico.

Quem não sabe do observado por Delaroque em uma mulher que, por acaso, lembrando-se de ter visto um paralítico de um lado, imediatamente sentiu entorpecer o seu braço; mas recordando-se melhor de que a pessoa, atual objeto da idéia, era hemiplégica, do mesmo modo também ficou? Por que razão um marinheiro todo o tempo que durou uma tempestade, que muito o amedrontava, suou sangue? Por que aquele homem de que fala Petrone, depois de ter passado a cavalo sem o saber sobre o Pó³⁶ gelado, apenas sabendo do perigo passado morreu instantaneamente? Qual seria a causa de manifestar-se no braço de uma senhora um tumor, simplesmente por presenciar a abertura de um abscesso praticada no braço de um menino? - Tal reação do moral sobre a economia?! Tais são os fatos contínuos da observação.

Uma afecção moral é capaz de atormentar o cérebro até o ponto de produzir delírio. Os livros apresentam um caso, mui particular neste gênero, de um marido que endoudecia por todo tempo em que sua mulher sofria dores do parto, e quando a via calma, e livre do perigo, recuperava a razão e tomava-se sisudo como dantes. A alegria pode modificar o organismo em grau tal, que seja inevitável a morte; uma moça encantada da chegada inesperada de seu irmão, que o julgava perdido, se pôs a rir por espaço de três dias, no fim dos quais morreu. Weber conheceu um homem que o prazer tornava hemiplégico. Quem pode olvidar aquele romano, que supondo seu filho morto na batalha de Canes, apenas o vê, abraça-o e morre! Como explicar aquelas torrentes de lágrimas que se deslizam, quais doces fontes, pelas faces de uma mãe que abraça seu filho depois de longa ausência? Com efeito, o homem não pode entregar-se a um trabalho intelectual sem isso reagir, imediatamente, sobre o cérebro. A nostalgia, esse

³⁵ T.1, p.100.

³⁶ Rio da Itália.

desejo insofrível a que se entrega um coração saudoso por sua pátria, não é uma moléstia que traz em consequência, muitas vezes, um fim terrível, não sendo ao princípio senão um excesso de saudade pelo seu país natal? Quando nos recordamos daquele viajante, que no meio do oceano, por uma exaltação de sua imaginação, acreditando ver a terra, as árvores, os campos e flores de sua pátria, e julgando passear por meio deles, dirigiu seus passos para o oceano, onde afundou para sempre, findando assim sua vida, exclamamos, como outrora Chateaubriand, que o homem é um pensamento doloroso, um rápido sonho, que se esvai...

Hoffmann nos refere o caso célebre de uma senhora, que depois de ter ouvido de um sacerdote aquelas mágicas palavras do Evangelho, que tanto suavizam uma alma verdadeiramente cristã, ficou imóvel, qual estátua, não vendo, não ouvindo, e nada sentindo; a circulação e a respiração estando no seu estado normal. Voltando a si, de repente, esta jovem disse que tivera sonhos agradáveis sobre a sua salvação. - Eis uma contenção de espírito que, produzindo uma sorte de êxtase, interrompeu a ação dos sentidos sobre o cérebro, e suspendeu também a sua função. - Arquimedes, ocupado em resolver um problema, não se apercebeu nem do tumulto com que era tomada a cidade, nem dos inimigos que o rodeavam, e que, ultimamente, o assassinaram tão injustamente, perdendo a Física e a Matemática o seu fundador, se nos é lícito exprimir desta arte. Dessessard conta que conheceu um jovem inglês que era sujeito a acessos, durante os quais perdia o uso de todos os sentidos, e resolvia problemas de matemática que o não tinha ocupado antes disto; na realidade é este um dos fatos bem notáveis na ciência.

Não queremos deixar passar em silêncio uma observação apresentada por Pinel, em que dois irmãos requisicionários, no ano II da república, assistiam ao lado um do outro uma batalha, e onde um deles foi ferido e morto, e o outro sofreu tal comoção que perdeu a razão; alguns dias depois, conduzido à casa paterna, e um terceiro irmão sabendo à sua chegada de tão grande desgraça, transtornou-se de tal sorte o seu espírito que ficou reduzido ao estado do segundo.

Estas observações comprovam suficientemente a influência do moral sobre o físico.

Se, pois, o moral tem uma tão grande ação sobre o físico, o que é incontestável, haverá reciprocidade de ação entre estes dois seres? Sim, e é o que claramente pretendemos demonstrar em nossa tese inaugural, que em breve sairá do prelo.

O Ecletismo Experimental em Medicina - Abílio César Borges*

Desde a infância da arte, sistemas e doutrinas têm-se sempre sucedido... isto procede de duas disposições quase contraditórias da natureza humana: a preguiça, para quem a reflexão e o exame são um penoso estado; e o desejo ilimitado de conhecer e remontar-se às causas. A dúvida e a incerteza são para nós um suplício do qual nos libertamos, ou por um erro ou pela verdade: há uma tal ou qual fadiga na ação de analisar, de comparar, de modificar, de excetuar, qual o espírito do sistema vos facilita tudo, e vos livra dessa fadiga. Outro leu por vós, comparou por vós, a estrada está aplanada, já não há obstáculos; basta só crer. É coisa mais fácil, mais cômoda? ...

Em todas as épocas da ciência houve sistemas e doutrinas; e nem isso motivo seja para nos lastimarmos, que mal da ciência se elas não foram. Ao ouvir as palavras *sistema* ou *hipótese*, médicos há que experimentam um sentimento profundo de indignação. É isto, em nossa opinião, um erro capital; porque quase todas as verdades científicas que possuímos, devemos-las aos sistemáticos; não seria difícil prová-lo. Aquele que segue a vereda batida, nunca verá coisas comuns e conhecidas? Convém deixar o carreiro para ir ao país das descobertas, e é justamente o que fazem os homens doados de um gênio audaz e penetrante. Em Medicina, como já se tem dito, as hipóteses conservam-se imóveis, é a força impulsiva das idéias a causa de sua atividade. Os anátemas, pois, continuamente assacados aos sistemáticos, são puras declamações; devemos-nos aplicar não a proscrevê-los, mas apreciá-los. É preciso que haja sistemas em Medicina, porque nela não se descobre nada senão *imaginando*. Deixar em repouso o campo da ciência é condená-lo à esterilidade. Pouco nos importa que os sectários digam, ao depois, que sua doutrina é a única verdadeira, e, por conseguinte a única durável; é o sofisma ordinário que não engana, porém, senão a quem quer ser enganado. Na verdade, quem pode ignorar que um sistema em Medicina é um tecido de erros e verdades mais ou menos logicamente dispostos; que todos parecem ligados a um princípio geral; que os fatos contrários ou favoráveis são coligados, forçadamente embutidos, e pregados na teoria; enfim, que sua interpretação é sempre arbitrária,

* Transcrito de *O Crepúsculo* v.3, n4, p. 52-55, dez. 1846.

O autor toma por base a obra *Études de l'homme dans l'état de santé et dans l'état de Maladie*, de Reveillé.

Abilio Cesar Borges é diretor de *O Crepúsculo*.

muitas vezes contraditória? Ainda uma vez, o que nos importa se o mal é grande, é passageiro, e o bem fica?

Quando um sistema é bem construído, obtém sempre um sucesso mais ou menos completo, tal como temos visto o de Brow no fim do século passado, e o *fisiologismo* em nossa época. Mas as coisas em pouco se mudam; aparecem homens de uma razão exata e imparcial, que, querendo ver, examinar, experimentar por si mesmos, não tardam a aperceber-se da falsidade do sistema, e prestes derrubam o ídolo colocado sobre o frágil pedestal do prestígio e do preconceito. Há mais necessidade de dizer que estes homens são os ecléticos? ... Eclétismo? Esta palavra foi sempre o terror dos sistemáticos que antolham mudar inteiramente a face da ciência, e daqueles que não podem reconhecer os progressos dela, ou que os negam obstinadamente. Uns e outros, sempre decisivos, rejeitam este método, sustentam mesmo que o eclétismo é uma palavra sem sentido, e que se não poderia dar uma definição da coisa.

Apesar desta asserção, nós vamos ensaiar propor uma. Segundo nós o ECLETISMO (experimental) É A ARTE DE AVALIAR O GRAU E VALOR DAS PROVAS. Se não nos enganamos, esta definição encerra as duas qualidades requeridas em toda boa definição: Clareza e precisão, *lucide breviterque*. Adaptando-a, concebe-se logo a imensa vantagem deste método, única base da Filosofia Médica... O método eclético é o único verdadeiro porque ele só prova a imparcialidade, porque ele não lisonjeia nem os prejuízos que são exigentes, nem as vaidades que são exclusivas. Fazer a seleção, a *separação* do que há de verdadeiro, de falso, de irrefletido, de provado, de temerário em uma doutrina; tomar a evidência por única regra de seus juízos; estar prevenido, com sagaz reserva, contra as seduções do talento e da imaginação; não somente desprender a verdade cativa em um sistema, qualquer que ele seja, mas estabelecer no que ela consiste e o como se pode reconhecê-la, assiná-la, ao passo que ela se acha; colher os fatos, as observações, para analisá-los, os comparar e discutir independentemente dos nomes, das autoridades, das reputações e de tudo que subjuga os espíritos fracos, medíocres ou prevenidos; nada admitir senão pelo testemunho repetido da razão e da experiência; enfim, esperar e abster-se, não havendo motivos para pronunciar; tal é o eclétismo como nós o concebemos... nem se o confunda com a indiferença, e muito menos com um cego empirismo. O eclétismo não dá nada ao acaso, nem ao mistério, ele não é a Medicina fatídica. Verdade é que se não admite método exclusivo, princípio fundamental e gerador, doutrina perfeita, que só contenha verdades; porém há escolhas, preferências, *sempre segundo o grau e o valor das provas*. Não se

admitem, nem se rejeitam princípios unicamente porque eles são novos; não se procura reanimar as partes mortas da ciência, nem também desprezar todo preceito que tem por si a sanção do tempo e da experiência. Ver e fazer, provar e concluir; eis, em breves palavras, a invariável base deste método aplicado à Medicina.

O que, além disto, distingue o ecletismo e o que o produz em todos os tempos é a profunda convicção dos homens sensatos. Que a massa das opiniões médicas é um todo de coisas verdadeiras, falsas, duvidosas ou verossímeis; que estas opiniões devem ser julgadas, em si mesmas, e jamais por sua origem, nem pela autoridade de seu autor, nem por sua antigüidade ou novidade, nem ainda pela qualidade e o número daqueles que as têm adaptado. Sem parcialidades, sem preconceitos, sem idéias determinadas de antemão, o ecletismo examina e julga, é, como nós o havemos dito, o método infalível, se é que haja no mundo, que o seja; porque cientificamente falando, o que nunca se pôs em questão jamais foi provado, o que se não tem examinado sem prevenção jamais foi bem examinado. O ecletismo é o primeiro passo para a verdade; é muito mais, é a sua pedra de toque.

Quão diferente é a marcha dos sistemáticos! Eles estabelecem, antes de tudo, um princípio geral, ao qual são adaptados, acomodados, com mais ou menos felicidade, os fatos e as conseqüências. Uma vez admitido o princípio, é preciso de toda a necessidade caminhar com eles, ser a palhinha e pó, atraídos, envoltos no turbilhão.

Quiconque ose pense; n'est pas né pour me croire. Qual é o fundador de sistema que, em sua consciência, em seu foro interior, não tome este famoso verso por divisa? Toda proposição contrária a seu princípio geral lhe parece absurda inadmissível; toda objeção frívola; toda argumentação inútil³⁷. Esse princípio está a seus olhos, de tal sorte

³⁷ E neste ponto ninguém vai e par com os erros e atrevi os homeopatas. Da corte veio-nos um desses que, sem nunca terem dado alguma de sua vida à leitura e instrução, transformam-se no espaço de dois meses em provectoros homeopatas, que, munidos de um cartaz, estão habilitados a exercer a arte ou a charlatanear no Brasil inteiro à custa das vidas alheias. Este escândalo consente-o quem está no poder... O homeopata famoso, tísico e estúpido, de que trato, não admite questões, porque as não pode um instante sustentar, sendo desprovido da mais corriqueira e banal instrução. Em minha presença disse ele mui gravemente: “A homeopatia é a Medicina da natureza, a verdadeira Medicina...” “Porque razão Sr.?” - Tornei-lhe eu: “Provemos, e eu vos crerei.” “Não tenho nada a provar, isto é muito claro” - respondeu-me; e foi açodadamente. Disse em outra ocasião que para ser homeopata não se havia mister de Anatomia, Fisiologia nem de Clínica etc. etc, e que bastava conhecer os glóbulos e os sistemas das moléstias... Ah! pedante, charlatão, ignorante sem igual! Tens o que mereces: o desprezo, o olvido de todos os baianos.

radiante de evidência que é cair no delírio do fatalismo o não convir com ele; e todos os fatores estão a assegurar que não pode ser de outro modo, que a arte triunfa seguindo esta via larga e segura. Quando Thesalus quis derribar as doutrinas de seus predecessores, criou o seu célebre *diatriton*, a dieta absoluta por três dias; e não houve médico *diatritário* que não acreditasse possuir a ciência inteira por este meio.

No sistema do *animismo*, a moléstia é um erro da alma, mas a natureza autocrata vela sobre tudo, e tudo conserva. - Obrai sobre o sólido vivo, e o mais irá de seguida -; trata-se do *vitalismo*? - A inflação é o monstro Protheo que convém debelar, e procede-se então por copias as liberações do sangue sobre o altar do sistema; e isto se trata do *fisiologismo*? Assim se dirigem com parcialidade, com uma incrível prevenção, os médicos sistemáticos. Nada os pode desviar, a modificar suas opiniões. Comparando suas pretensões e os deploráveis resultados que delas se seguem, é-se verdadeiramente tentado de repetir com Tertuliano: *Rideam vanitatem an exprobrem coecitatem?*

Ah! Sem dúvida que seria mais cômodo, e, sobretudo, mais expedito, para a preguiça e para a impaciência, não haver em patologia e em terapêutica, senão uma única balança, uma única medida para mais ou para menos. É penoso o arrastar-se de observação em observação, experiência em experiência, o voltar, sem jamais sentir cansaço, sobre fenômenos que já se crêem conhecidos; é, todavia, o meio de alargar, com certeza, os limites da ciência; porém é mister tempo, pesquisas, aplicação; ora, um sistema abrevia tudo isto; acredita-se pois no sistema. Esta desgraça da facilidade de explicação, tão lisonjeira para o amor-próprio e tão perigosa no estudo da ciência, apodera-se, assenhora-se até das cabeças, ao menos para julgar e aprofundar.

Ajuntemos de mais a homogeneidade aparente da doutrina. Não querem conceber, que a causa de outros fenômenos não sendo compreendida, só é artificial e pretendida a unidade do sistema algumas partes quadram maravilhosamente, outras são forçadamente unidas e até contraditórias. Sustentar, pois, que tudo está ligado em uma teoria, os princípios e as conseqüências, os fatos e os raciocínios, é somente afirmar que a teoria é artisticamente fabricada. Onde está a prova desta asserção? Dir-se-ia: ei-la aqui:

- Logo que se quer fazer aplicações práticas, os casos de exceção se apresentam em multidão, os erros se multiplicam, o fio tênue da analogia quebra-se a cada instante...

Entretanto, dizem os sistemáticos:

-Não temos consultado os fatos como nossos adversários?

Isto é verdade, convém confessar, e é talvez o maior objeto de sedução para muitas pessoas.

É com as mesmas moléstias, os mesmos fatos, as mesmas observações que Stahl, Hoffmann, Brow; Broussais têm construído suas teorias, todavia com as modificações trazidas pelo tempo e os progressos reais da ciência. Provavelmente o mesmo acontecerá lá com os que vierem depois de nós. Bem entendido, que cada reformador apresenta sua doutrina como o resultado o mais feliz dos fatos, e não tendo nada de comum com um método artificial. De feito, os sistemáticos mesmo não puderam deixar de reconhecer-nos outros esta loucura de exclusão, indelével sinete de todo sistema. Escutemos Boerrhaave:

*Helmontius clamar, omnem vince sectionem carnificinam esse;
Botalius é diverso eam estiam in hidrope conveniere; uter
insanior? In medio tutissimus ibis* (Prelec. acad tomo VI p.405).

- Douto professor de Leyde, por que não tendes vós aproveitado do conselho, generosamente dai-lo aos outros?

Mas eu ouço a resposta:

- Minha doutrina é a única fundada sobre as leis da natureza, sobre a Fisiologia; eu não tenho consultado senão os fatos, etc. O sistemático procede sempre da doutrina para os fatos, o eclético faz o contrário; ele procura seguir o método dos matemáticos, *certum ab incerto, inventum ab inveniundo*. O sistemático crê e adota, o eclético raciocina e deduz; o primeiro empenha de alguma sorte a sua obediência e fé médicas; o segundo não entrega sua razão a usurpador. Um pensa por intermédio; o outro é sempre o autor de sua própria opinião.

- A verdade é o que eu creio, diz o sistemático.

- A verdade é o que se tem demonstrado, responde o eclético.

- Meu princípio é positivo, é verdadeiro, exclama o sistemático.

- Vejamos o que diz a experiência, responde seu adversário.

- Mas enfim, diz o sistemático, não posso eu ver e observar como vós? Não posso, como vós, aplicar minhas faculdades ao exame das questões em controvérsias, e concluir em favor da doutrina que tenho adotado?

- Não, replica o eclético, vós não vedes como eu, nem mesmo o podeis; a prevenção sistemática oblitera vossa inteligência, vos é impossível julgar com

madureza, com sangue frio, e em pleno conhecimento de causa. Uma tendência secreta, certa inclinação, vos leva sempre a ver nos fatos coisa mui diversa daquilo que eles contêm; à força de sutileza extorquis deles o que quereis, e o que eles não exprimem. A melhor disposição para achar a verdade seria de começar por destruir todo prejuízo, e até de se compenetrar de sua completa ignorância; e vossa razão é assaz pura, assaz desinteressada, para que se vos faça uma igual justiça. Agora, vos está provado que não podeis ver e julgar como o eclético, e reduzir vosso sistema às proporções de verdadeiro?

Vê-se, por este aparelho, a enorme diferença, que se acha algumas vezes, entre dois médicos, supondo-os mesmo iguais em instrução e boa fé. E que não se imagine serem quadros de pura fantasia; esta é a história da última época da ciência. Foi isto, não há muito, em Medicina, na prática diária, o sujeito mais palpitante do momento, é o que nós líamos todos os dias em nossos jornais, e o que nós temos ouvido em nossas escolas, em nossas academias.

Bahia, 26 de agosto de 1846.

Filosofia*

As experiências ou considerações fisiológicas
não explicam os fenômenos da alma ou do senso íntimo;
tais explicações são, quase sempre, perigosas e abusivas.

Parágrafo 1º.

Do princípio de causalidade, e da alteração que ele sofre na aplicação dos processos do método de Bacon na indagação e classificação dos fatos do senso íntimo.

Por demasiado tempo, e bem em mal, tinha a Filosofia escolástica abusado dos termos gerais ou abstratos empregados vagamente para designar uma multidão de faculdades, virtualidade, *qüididades*, impropriamente chamados: causas ocultas dos

* Transcrito de *O Crepúsculo*, v.2, n.22, p.146-148, jun. 1846.

fenômenos. A imaginação supersticiosa se desvairava cada vez mais, indo após estas quimeras realizadas, quando revoltados pelo excesso dos abusos, advertidos pelas primeiras experiências feitas na Itália, e pelas luzes todas novas por elas derramadas na ciência física, os bons espíritos levantaram-se de todas as partes, e reunidos sob o estandarte de Bacon, marcharam à conquista da Natureza.

Deixando de parte as *causas ocultas*, não sentem mais que a precisão de observar e multiplicar as experiências, de reunir o maior número de fatos, verdadeiras riquezas do espírito humano.

A comparação destes fatos manifesta entre eles analogias sensíveis, que se estendem por observações novas e por comparações sempre mais fecundas; daí, a formação regular de espécies, de gênero, de classes reais, a uma língua verdadeiramente sábia, com a qual, quando menos, se pode saber o que se diz.

Esclarecidos sobre os produtos de sua atividade própria, o espírito se eleva assim metodicamente à concepção das relações as mais gerais, e a essas leis mesmas de produtos ou efeitos imediatos de uma causa primeira, de uma força ou de vontade suprema, cuja existência elas revelam.

Tal é, pois a ordem regular e única, que se possa dizer legítima, dos processos do espírito humano no conhecimento dos fatos da natureza, *observar, classificar, estabelecer leis, procurar a causa*, ou, ao menos, assegurar-se que tal causa ou força produtiva existe realmente.

Estes processos concorrem todos, com efeito, para o que se pode chamar a explicação completa de um mesmo sistema de fatos, enquanto estes são verdadeiramente homogêneos e têm bastante analogia entre si para que se possa compreendê-las em uma mesma classe, exprimi-las por um só termo genérico, subordiná-las a uma mesma lei, assegurar-nos enfim, que são produzidos por uma mesma causa.

Muito importa notar, que no ponto de vista de observador da natureza externa, a causa, que produz uma série de fatos do mesmo gênero, não pode nunca ser dada a *priori*, nem concebida em si mesma, e, ainda menos, imaginada no *como* da produção dos fenômenos que a ela se ligam. Também as ciências naturais não têm termo próprio que signifique precisamente a atividade produtiva, a energia essencial de toda causa eficiente, manifestada, atualmente, pelos fenômenos sensíveis que ela produz, mas não constituída por eles, pois que ela é conhecida como existindo *antes, durante e depois* destes fenômenos. Assim, como observa muito judiciosamente Mr. Engel:

“No que nós chamamos, por exemplo, força da atração, de afinidade, ou impulsão, a única coisa conhecida isto é, representada à imaginação ou aos sentidos, é o efeito, isto a aproximação dos dois corpos, o atraído e o atraente. Nenhuma língua tem palavra para exprimir o não sei que (esforço tendência) que fica absolutamente oculto, mas que todos os espíritos concebem necessariamente como unidos à representação fenomenal”.

Para designá-lo, foi preciso recorrer à expressões desviadas de seu sentido próprio e primitivo; também na infância das ciências naturais, para exprimir este *não sei que*, que move, impele e atrai os corpos, se empregou o sinal de certas afecções da alma, seguindo-se nisso uma marcha inversa da dos primeiros inventores das línguas; e aí achamos também a prova de que toda noção de causa, implica em seu sentido próprio fora das convenções artificiais ou fora das vistas sistemáticas da ciência, tem sua origem na intimidade mesma de nosso Ser obrando, e entendendo, e não tem, por conseguinte, relação de semelhança com a extensão, figura, movimento, nem com nada que possa representar-se aos sentidos ou à imaginação.

Agora se vê a razão por que, na formação da língua destas ciências em que se aspira à clareza das idéias ou imagem, se tende com tanta força a afastar esses termos misteriosos e obscuros que exprimem, por metáforas, as causas mesmas ou forças produtivas dos fenômenos, objetos da atenção exclusiva do observador.

Para que, também, esse vão recurso aos nomes das causas ocultas, uma vez que a língua científica possui já termos que exprimem as relações das mais altas classes de fatos, isto é, *as leis*, que sendo os mesmos fatos generalizados, pela experiência e indução, tem, segundo os filósofos, outras vantagens além da de suprir os nomes das causas ocultas a que se procura substituí-los completamente? É assim que se lisonjeiam de haver eliminado as incógnitas que se acham necessariamente na frente de cada série de fatos.

Porém, por mais que façam o termo que exprime, assim, por convenção uma causa física, lembra sempre ao espírito a causa eficiente, a força produtiva dos fatos representados, e cujo sinal falta à língua.

Este sinal, se existisse, exprimiria uma noção perfeitamente simples (tão simples como a do Eu), a saber: a de uma causa individual, de uma força produtiva, a cuja essência é a atividade; a noção indeterminada em si mesma como essas quantidades que entram nos cálculos do matemático, e cujo valor ele não pode determinar por não poder pô-los em equação com quantidades conhecidas da espécie homogênea.

E) SALUSTIANO JOSÉ PEDROSA

Salustiano José Pedrosa era natural da província da Bahia. Sacramento Blake diz que, “*segundo posso calcular*”, ele nasceu entre os últimos anos do século XVIII e os primeiros do seguinte, tendo falecido a 6 de fevereiro de 1858. Estudou humanidades na Bahia tendo freqüentado a universidade na França. Ali, ainda segundo a mesma fonte, dedicou-se a estudos filosóficos e fez o curso de direito, em que se bacharelou, “*sendo discípulo e estimado do célebre Teodoro Jouffroy*”.

Pedrosa inicia o seu magistério, em Cachoeira, a 3 de fevereiro de 1833. - Tomando-se os cálculos de Sacramento deveria ter em torno de 35 anos de idade. Mais tarde passou a ensinar no Liceu da Capital. Este, criado em março de 1836, instalou - se a 7 de setembro de 1837. Pedrosa não parece, desde logo, haver-se transferido ao novo instituto. O “**Correio Mercantil**”, de fevereiro de 1839, publica requerimento de sua autoria, adiante comentado, no qual fala em nome dos “*professores das comarcas de fora*”. Já em 1843, o “**Comércio**” de 24 de fevereiro, publica despacho governamental em que recusa sua demissão do cargo de delegado suplente da polícia, do segundo distrito, por considerar “*compatível à acumulação das respectivas funções com as de lente do Liceu*”. Salustiano Pedrosa publicou estes livros:

- “**Esboço da história da filosofia**”, Bahia, 1845.
- “**Compêndio de filosofia elementar**”, compreendendo Psicologia, Lógica, Moral e Teodicéia, Bahia, 1846.
- “**Compêndio de Lógica**”, Bahia, 1856.
- “**Compêndio de Metafísica**”, para uso do curso de Filosofia, Bahia, 1857.

A obra de Pedrosa, a exemplo dos diversos compêndios escritos e publicados na época, não se preservou. Restaram, contudo, seguras indicações do papel significativo que teria desempenhado no ambiente cultural de sua pátria; entre estes, o elogio que lhe dirigiu como era de praxe, em sessão solene, logo após a sua morte, do Instituto Histórico, Eunápio Deiró, adiante transcrito.

Deiró confirma a sua filiação à Escola Eclética, embora proclame igualmente que não se tratava de adesão servil, o que correspondia, aliás, à maneira geral como os intelectuais patricios se aproximaram da filosofia de Cousin.

No requerimento que apresentou à Assembléia, contra a extinção de várias cadeiras, afirma que:

“...é absurdo porque, sendo de evidência intuitiva que a causa principal da falta de indústria, e do diminuto progresso que faz o Brasil na marcha da civilização e prosperidade, é o atraso mais que manifesto em que se acha a sua população em todos os ramos dos conhecimentos; longe de se cortarem os tênues meios de instrução que possui o País, os legisladores deverão empenhar-se em promover todos os possíveis e necessários para o tirar de tão vergonhoso atraso”. (“Correio Mercantil”, nº 42, de 22 de fevereiro de 1839).

São publicados dois artigos seus, sendo os primeiros, dedicados a instrução e o segundo, à acepção de Filosofia.

Instrução Primária*

Eis de novo começada a tarefa da nossa assembléia provincial, e bem que muito confiemos nos desvelos de muitos, e no saber de vários dos seus membros; bem que esperemos, que esta legislatura seja mais profícua do que a precedente, atentos aos trabalhos da sessão próxima passada, cremos, todavia, coisa não ociosa, ou pelo menos que é cumprir um dever social, e lembrar-lhes alguma providência apropriada a melhorar a pública instrução na província.

Pouca e insuficiente sempre será toda a solicitude que se haja de empregar em promover o melhoramento da instrução e o desenvolvimento da inteligência da nossa juventude. Atenda-se às imensas dificuldades que, em um vastíssimo e ainda muito pouco povoado país como o nosso, encontra a comunicação e a vulgarização dos conhecimentos; e não se negará que mais que muito eficazes meios se devem aplicar a

* Transcrito o *Comércio*, nº. 36 e 37, de 14 e 15 de fevereiro de 1843.

fim de minorar o quanto se possa face às dificuldades, e dar a maior amplitude possível aos progressos de que são capazes o gênio e o caráter dos nossos jovens compatriotas.

Temos, nesta cidade, umas escolas normais destinadas a fazer hábeis professores primários. Convém, pois, que se trate de aproveitá-la chamando ao respectivo aprendizado e habilitações o maior número possível de indivíduos, porque só a concorrência é que pode dar distintos aspirantes ao magistério.

Há vagas, e não de ir vagando várias cadeiras de primeiras letras, que de agora em diante devem de ser protidas [sic!] em pessoas que tenham cursado a aula normal.

Ora, é manifesto que o ordenado de 300\$rs, que têm os professores de fora das cidades e das vilas principais, é mais que muito ser mesquinho e insuficiente para qualquer moço, ainda dos mais indigentes, que conheça em si alguma tal ou qual esfera e atividades apropriadas a outro gênero de vida, em que seja possível, com menos fastidiosa e árdua tarefa, adquirir meios de existir com mais satisfação e decência. Não é, pois, evidente que um aumento de qualquer ordenado, ainda que seja de mais sem 100\$rs, se faz necessário às cadeiras que se forem provendo em candidatos habilitados no exame das matérias ensinadas na escola normal, bem como que se oferecesse igual aumento aqueles dos atuais professores que, tendo 300\$rs, quisessem habilitar-se para serem examinados nas referidas matérias, facultando-se-lhes a licença precisa para vir freqüentar a mesma escola, uma vez que deixassem por enquanto à sua custa substituta da aprovação do presidente da província, ou das câmaras municipais, ou de conselho de instrução pública? Certo, ninguém o negará.

Convinha também que o Exmo. presidente da província, à vista das relações dos alunos que ordinariamente contam essas aulas de fora, transferissem, quando fossem vagando, aquelas [aulas] que tivessem mui poucos alunos para outras povoações, onde houvessem de ser mais freqüentadas, e fosse autorizado a deixar de prover aquelas [aulas] que, não cotizando pelo menos [12 alunos], não tivessem probabilidade de achar maior influência de outros lugares do município respectivo, se é que tal caso se pode dar.

Era igualmente justo que, atento às grandes distâncias em que muitas povoações que têm cadeiras de primeiras letras estão da capital da província, o Exmo. presidente fosse autorizado a dar aos indivíduos que houvessem de ser providos em cadeiras do interior, uma ajuda de custo para sua condução, arbitrada segundo a distância e a família respectiva de tais indivíduos. A razão, a equidade, ou a justiça bem entendida, reclamam evidentemente esta providência; pois é bem óbvio, que, não tendo as diversas cadeiras

os seus vencimentos calculados na razão das distâncias e comodidades locais, devem-se pelo menos dar aos professores do interior uma proporcional indenização das despesas que lhe têm de custar o seu transporte; porque, aliás, os seus ordenados vêm a ser, pelo menos no primeiro ano, diminuído de todo o montante do que lhes custa a viagem, além de, muitas vezes, não lhes compensarem as privações e a vida insípida próprias da espécie de desterro a que talvez, pela força das circunstâncias, muitos se sujeitam.

Conhecemos toda a dificuldade que devam ter estas nossas lembranças de acharem aquiescência da parte do geral dos leitores. Que importa, no país, onde predominam o *individualismo* e a *indiferença social*, que importa, dizemos a quem não é professor primário, nem tem irmão ou parente mui chegado que o seja, a sorte dessa classe de miseráveis que não pode fazer nem *mal* nem *bem* individual apreciável? Este é o caráter moral do nosso país, caráter, sem dúvida, nascido da natureza das coisas e das circunstâncias físicas, civis e políticas em que vivemos. Não há, portanto, motivo de dar-se alguém por ofendido; falamos com tal generalidade que dela necessariamente são excluídas muitas, ou várias, e muito honrosas exceções. Perdoe-se-nos a digressão.

Há na província tais vilas em que não basta uma aula de primeiras letras para meninos; por exemplo, a vila de Maragogipe. Aí conta o professor 160 até 180 alunos matriculados. Ora, é possível que um só mestre ensine com proveito a tantos discípulos? Não é evidente que todos com isso perdem uma grande parte do tempo, e fazem em cinco ou seis anos o que poderiam fazer em dois, três ou quatro? Não perdem com isso também o estímulo, a emulação e atividade indispensáveis para seguirem com assiduidade, gosto e rapidez quaisquer estudos a que se destinem? E não perde, com isso também, muito o Estado vindo a ter, em vez de súditos mais laboriosos e mais capazes de grandes empresas, homens descuidosos ou negligentes, e fartos de todo aquele desenvolvimento intelectual ou industrial que uma melhor direção dos primeiros anos lhes houvera dado? Não devem, pois, os nossos deputados provinciais deixar de proporcionar aos habitantes daquela vila, e das cidades de Santo Amaro e Cachoeira, que não podem deixar de estar em circunstâncias semelhantes, os meios de melhor aproveitarem os seus filhos da instrução que a Constituição do império garante, e que a razão e a humanidade reclamam?

É coisa também, a nosso ver, de suma conveniência a criação de uma cadeira especial da gramática da língua portuguesa. Não se pense que nem o ensino que dela se faz nas aulas de primeiras letras, nem tão pouco a que se dá no Liceu, da gramática filosófica, torna dispensável aquela outra cadeira. O ensino do Liceu é já algum tanto ou mesmo não pouco transcendente, e não é para o geral dos indivíduos, mas sim para aqueles que se destinam a outros estudos; o das aulas de primeiras letras é nenhum, porque não há professor que ainda tendo toda a necessária capacidade, como os há nesta cidade, possa ensinar bem uma matéria que necessita de um trabalho muito particular do mestre para acomodar as lições à inteligência de cada um dos discípulos, e uma aplicação não pequena na parte deste. Demais, o tempo não lhes pode sobrar nem para prepararem lições (o que acho indispensável em todo ensino de qualquer disciplina, mormente, abstrata, e quando se tem de fazer um grande estudo de método e de expressões que tornem claríssimas e bem inteligíveis as preleções), nem para ocuparem-se, durante as horas de aula, já com o exame e correção de escritas já com o das contas, leitura etc. Separado, ao menos na cidade, o ensino da gramática do das primeiras letras, este não faria mais profícuo e aquele mais sólido e comum, e poderiam então muitos meninos, em pouco mais de dois anos, e vários em dois anos, aprender a ler, escrever, contar e a doutrina moral e religiosa. Além dessas providências, e a exemplo do que há estabelecido a Assembléa Provincial do Rio de Janeiro, pela Lei n.º. 10, de 4 de abril de 1835, art.15, convinha que a Assembléa da Bahia mandasse abonar aos professores públicos uma gratificação por cada um discípulo que dessem pronto em cada ano devendo ser de 5 \$rs. por aqueles que tivessem cursado as aulas mais de dois anos escolares, e de 10\$rs. pelos que não houvessem excedido desse tempo; e enfim, uma gratificação geral tanto aos professores públicos como aos particulares, de 20\$rs. por cada menino que tivessem aprontado em menos de dois anos, devendo-se tudo isso entender tanto a respeito dos professores, como professoras. Para a verificação ou exame poderia adotar, em grande parte, as providências determinadas na referida lei do Rio de Janeiro.

Enfim, em lugar de dar-se aos professores e professoras da capital o ordenado de 500\$rs. e para cada gratificação de 120\$rs, que é manifestamente ridícula e mesquinha, determinada sem a menor proporção com o que se paga de aluguel por qualquer casa que tenha sala suficiente para mais de 60 escolares, convinha adotar-se também, o que por aquela citada lei adotou a Assembléa do Rio de Janeiro, que vem a ser: marca aos professores da capital da província o ordenado 600\$rs. anuais, e impor à Câmara

Municipal a obrigação de prestar-lhes com os utensílios necessários, e casas apropriadas para as aulas. Está claro que a Câmara nada com isso vinha a perder, porquanto o orçamento e consignação respectivos haveriam de incluir necessariamente essa despesa.

Não duvidamos que muitas pessoas acharão exorbitante a despesa que se teria de fazer com o fornecimento da casa, utensílios e aquelas indicadas gratificações. A quem, porém, houvesse de fazer semelhante objeção, rogamos que calcule, se puder, as vantagens imensas que deve colher a Província em retribuição desse acréscimo de despesa, que talvez não montasse a 12.000 \$rs. no ano. Qual é a despesa que não seria superada abundantemente compensada pelo desenvolvimento considerabilíssimo que, adquiriria assim a nossa juventude; desenvolvimento que se estenderia a todos os outros estudos, artes e gênero de vida a que cada indivíduo se destinasse?

Restava, porém, aqui dizermos também alguma coisa acerca dos meios de ocorrer no *déficit* permanente ou constante dos cofres provinciais. O mais fácil é obvio, que nos ocorre, fora conceder um crédito ao presidente da Província para contrair um empréstimo até 120.000\$rs. no decurso do ano civil corrente, o que bem poderia realizar-se com a Caixa Econômica, ou com quaisquer capitalistas a iguais ou mais vantajosas condições. Não trataremos aqui das conveniências desta medida, por não fazermos ainda mais extenso este artigo, talvez o façamos em outro (se tivermos oportunidade) para rebater algumas das objeções que a elas se haveriam de opor.

S. J. Pedrosa

N. B. Este artigo não sendo feito sem interrupção, depois de concluído é que vi que o comecei falando na primeira pessoa do singular e finalizei-o usando da do plural, e falta-me a paciência e o tempo para segunda correção, pelo que peço se me desculpe esse defeito.

Também já estava quase acabado, quando se publicou o discurso do presidente da província, lido na abertura da Assembléia, e não posso deixar de censurar a S. Ex. o dizer somente da escola normal - que é uma criação mais dispendiosa que proveitosa - e não acrescentar idéia ou medida alguma para fazê-la profícua, ou então proveitosa quanto dispendiosa. - E qual é a ilação daquela sua lacônica expressão se deve tirar? Não é que o parecer de S. Ex. a seria que se desse à escola normal um pronto garrote? Parece-me que sim. E não fora melhor fazê-la própria ao fim da sua criação? E quereria S. Ex.^a que se acabasse com uma instituição que honra não pouco a província, bem que

não esteja elevada ao estado que fora preciso para ela se colher o fruto que tem tirado aos países que possuem igual estabelecimento.

Discurso sobre a Filosofia*

Senhores³⁸

Salustiano José Pedrosa

Não é meu costume fazer discursos de abertura do meu anual Curso de Filosofia, quer particular, quer público. Somente um tenho feito, no ano em que, na então vila de Cachoeira, encetei este magistério, do que ontem fez justamente quatorze anos.

Meu costume tem sido despertar a aplicação e estimular a mocidade, confiada à minha direção neste estudo, todas as vezes que se me oferece ensejo oportuno, em meus entretenimentos, quer públicos, quer particular.

Algumas razões tenho tido para assim praticar e delas uma é o falecerem-me qualidades oratórias. Outra, o eximir-me do trabalho, para mim árduo, de estudar de memória coisa alguma principalmente palavras e frases. E outra, a dificuldade de falar sobre a Filosofia, a quem se supõe dela não ter noção alguma.

Hoje, porém, a recordação do aniversário décimo quarto do meu magistério excitou-me o desejo de começar as lições deste ano por um discurso destinado a dar-vos alguma idéia da Filosofia, mostrar-vos a utilidade e importância do seu estudo, e as causas principais de não ser ela ainda uma ciência constituída...

A matéria é vasta e seria assunto, sem dúvida, para um não pequeno volume. E por mais concisão que eu queira dar a esta introdução do nosso estudo não poderei deixar de estender-me. Mas isto não nos rouba tempo, antes talvez no-lo economize, uma vez que vos seja profícuo. Duas partes lhe darei, e passo já à primeira, para a qual vos peço toda a vossa atenção.

* Transcrito de *O Crepúsculo*, Salvador, v.3, n.6, p.81-83, fev. 1847.

³⁸ Este discurso foi começado para ser recitado no dia 3 de fevereiro, na abertura do meu curso particular no Colégio de Santo Antônio. Mas faltando-me o tempo para o concluir e entregar à memória, deixei de recitá-lo.

I. O que é Filosofia

A palavra *filosofia* é tomada em tantas acepções, os filósofos dão-lhe tantas e tão diferentes definições, que não é fácil darmos-lhe uma que seja conforme com a maneira de entender do maior número.

Cícero a definia: a ciência das coisas divinas e humanas, e das suas causas.

Hobbes, filósofo inglês do século XVII, a definia: a ciência que indaga as causas pelos efeitos conhecidos, e os efeitos pelas causas conhecidas ou sua geração.

Wolff, filósofo alemão do mesmo século, definiu-a: a ciência dos possíveis enquanto possíveis.

Os filósofos da Escola Escocesa a definem: a ciência do espírito humano e da natureza física, e distinguem-na em duas partes, *Filosofia do espírito humano e Filosofia natural*.

A Escola Alemã atual, e com ela o Sr. Barão Paschoal Gallupi, professor de Filosofia em Nápoles, um dos mais distintos filósofos da Península Italiana, parecem adotar esta definição e classificação da Filosofia, porquanto os filósofos modernos da Alemanha, a cuja frente se acham os nomes de Schelling e Hegel, ambos há poucos anos falecidos, pretendiam que a sua Filosofia era a *Filosofia da Natureza*, isto é, a *ciência da natureza*. E o Sr. Barão Paschoal Gallupi diz que se poderia definir a Filosofia: *a ciência do pensamento humano e do universo material e visível*, compreendendo na Filosofia também as *ciências físicas*. Chama de física a parte que trata do universo material, conservando à *ciência do pensamento humano* - ou ciência dos conhecimentos humanos; ou ciência das ciências; ou, em outros termos, à ciência da inteligência humana - o mesmo nome de Filosofia que dá a ambas as partes.

Neste sentido pode-se dizer que a Filosofia é a *ciência da verdade, do bem e do belo* e, assim, se não me engano, a define o Sr. Barão de Gerando.

Ser-vos-á, sem dúvida, enfadonha, meus senhores, esta acumulação de definições. Eu não deixo de conhecer que o deve ser. Mas achei conveniente apresentar-vos todas, sem, todavia querer empenhar-me em sua análise, contentando-me com dar afinal ainda uma, que abraçareis, se vos parecer preferível. Exceto a de Cícero, que seria não uma ciência humana, mas a ciência divina, ou só para o Ente supremo, e a de Wolff, que, quer compreenda quer não, as coisas existentes entre as possíveis vêm a cair no mesmo defeito de ser a ciência de Deus, ou parte da ciência da inteligência infinita; excetuando

estas, dissemos, todas as mais me parecem boas, considerando-se a palavra filosofia numa acepção lata, e não como uma ciência especial.

Em tal acepção, a Filosofia parece estender-se a todo ou a quase todo o saber humano e compreende todas as ciências, pois todas têm por fim conhecer ou efeitos ou causas, e como as coisas existem. Todas têm por objeto conhecer ou a verdade, ou o bem ou o belo.

As ciências físicas, a ciência do espírito humano e a que trata de Deus têm por objeto o conhecimento da verdade. A Moral tem por objeto o conhecimento do bem. A Estética é a ciência do belo, é a Filosofia do belo, isto é, aquela ciência que trata de indagar o que constitui o belo nas obras da natureza e das artes humanas, qual é o fundamento do que se chama sentimento do belo, ou razão por que diferentes coisas produzem em nós um sentimento de simpatia, um prazer ou uma satisfação, distinta de todo sentimento interesseiro, ou de utilidade e proveito calculado.

A Filosofia, considerada como ciência especial, parece-me poder bem ser definida: *a ciência que trata do espírito humano, de Deus e das qualidades mais gerais dos entes.*

Três, pois, segundo esta definição, são os objetos-matéria da Filosofia: o espírito humano, Deus e as qualidades mais gerais dos entes. E, portanto, vêm a ser também três as suas partes, das quais à primeira dá-se o nome de *Psicologia*; à segunda dá-se o de *Teodicéia*; e à terceira, o de *Ontologia*. A todas elas juntas dá-se também o nome de *Metafísica*.

Daí segue-se que a Filosofia, considerada como ciência especial (especulativa), vem a ser o mesmo que o que se chama Metafísica.

Porém, meus Senhores, bem que muito nos importasse conhecer o mais possível o espírito humano, Deus e as qualidades comuns a todos os entes, toda essa ciência seria própria para satisfazer a curiosidade do nosso mesmo espírito, mas não satisfaria a todas as necessidades do homem se não tivessem aplicação alguma aos seus interesses. Demais, segundo as condições da nossa natureza, as ciências não se adquirem sem trabalho, e um trabalho aturado, constante, apurado e metódico. As ciências se adquirem por meio das nossas faculdades de conhecer, isto é, da razão e isso mesmo não espontaneamente, porém com esforço especial, com a maior atenção e reflexão, isto é, dirigindo, nós mesmos, a nossa razão ou as faculdades mentais.

Portanto, a Filosofia não podia ser uma ciência que se limitasse somente a satisfazer o desejo de conhecer a verdade, mas também uma ciência que nos desse um

resultado de utilidade próxima, que nos elevasse ao bem e à felicidade nesta e na outra vida, por meio de certas condições, isto é, pelo conhecimento e pela prática dos nossos deveres para conosco mesmo, para com Deus e para com nossos semelhantes.

Era mister, também, que ela nos servisse para bem dirigirmos nossas faculdades ou a razão, a fim de melhor pensarmos e melhor chegarmos ao conhecimento das verdades, tanto as que respeitam a natureza do mesmo homem como as que respeitam a Divindade.

Considerada, pois, a Filosofia em suas aplicações, não é já a Metafísica e toma os nomes de *Lógica e Ética*.

A Lógica vem a ser a ciência prática do espírito humano, a ciência do espírito humano considerado nas operações do pensamento, nas leis do seu desenvolvimento e exercício, e em seus resultados, com o fim de estabelecerem-se as regras mais acertadas para bem dirigirmos as mesmas faculdades. Em poucas palavras, vem a ser a Lógica a ciência prática do pensamento ou a arte de pensar.

A Ética ou Moral é a ciência prática do espírito humano em sua aplicação ao bem e à felicidade, ou em outros termos, a ciência do verdadeiro bem do homem ou da sua destinação e dos meios de preenchê-la, em suma, a ciência dos nossos deveres.

Ora, se como vimos a Filosofia considerada como ciência especial especulativa (isto é, sem considerar as suas explicações práticas), vem a ser a mesma ciência a que se dá o nome de Metafísica, segue-se que a Lógica tem a sua Metafísica; a Moral tem também a sua; e que a Estética, ou Filosofia do Belo, é propriamente uma ciência metafísica.

Memória de Eunápio Deiró*

Sobre o magistério e escritos filosóficos do Dr. Salustiano Pedrosa, membro instalador do Instituto, lida na Sessão de 2 de maio de 1858.

A geração, que vive, marcha desdenhosa, sobre a poeira dos mortos, qual o sopro da eternidade se agitando através das folhas das árvores tumulares. O esquecimento, rápido, devora a memória dos que já foram. Antes, pois, que a terra de uma sepultura recente tenha perdido os vestígios do cadáver de um homem ilustrado; antes que o

* Transcrito de *Memória sobre o magistério e escritos filosóficos do Dr. Salustiano Pedrosa*, Bahia, Tipografia e Livraria de E. Pedroza, 1858.

despedacem os vermes do sepulcro, antes que tudo seja esquecimento e silêncio... sobre a laje singela vou escrever o seu nome, como piedosa recordação de sincera amizade.

Senhores - do Instituto Histórico - permitireis a mim, o mínimo dos vossos consócios, a honra subida de falar perante vós; de recordar-vos a fisionomia de um dos membros desta instituição literária, que, também, fora esforçado operário da obra grandiosa da educação da nossa pátria.

Se o esplendor, que provém das altas funções sociais e do nascimento; se feitos heróicos e fortuna dão largo assunto às biografias, também o talento e a ciência, que ostentam foros de nobreza, nas sociedades modernas, são dignos de honrosa menção.

Não tenciono, porém, escrever uma biografia, porque não me sobeja tempo para estudar e escrever essa espécie de *fisiologia moral*; para concentrar em algumas páginas - *uma individualidade* - com seu tipo característico; estudo que explica e resume uma existência inteira.

Na sociedade atual todos os destinos parecem vazados pelo mesmo molde, que fora escusado ir perscrutar as *anedotas pueris e espirituosas*, que enchem, de ordinário, a biografia dos homens, ainda os mais ilustres, como revelações da futura grandeza. Alcebíades, infante, morde sobre a face ao companheiro dos folguedos; o biógrafo vê, nesse fato, o prenúncio do que será um dia, e lhe atribui palavras de que sente na alma referver-lhe o fogo sagrado do heroísmo.

Essas *anedotas* podem ter certo valor, convínheis, na apreciação moral. Elas são escusadas ao meu propósito, porquanto quero, apenas, lembrar à mocidade generosa a palavra douta, inspirada pela consciência pura, e o ensino de um de seus mestres. Eis os títulos nobres e honrosos, que o recomendam à estima e à gratidão pública.

A vida do Dr. Salustiano José Pedrosa foi obscura e pacífica, como a de todos, que, no Brasil, se consagram exclusivamente ao sacerdócio do magistério. Professou a Filosofia na cadeira pública, na cidade de Cachoeira; chamado ao Liceu exerceu o professorado com aquela retidão de espírito, pureza de costumes, delicadeza de maneira e consumada erudição, que lhe davam alto merecimento no ensino público.

Formou o espírito da mocidade atual; derramou-lhe sobre a fronte esse batismo de luz que regenera a inteligência. Educador das jovens gerações, que hão de honrar a pátria, o Dr. Pedrosa merece que os homens amigos das letras estimem a sua memória. É Senhores, um galardão mesquinho que desleixareis sobre a campa do que repousa, alheio às ruidosas preocupações deste mundo.

O Instituto, que conta em seu seio tantos homens distintos que se ensoberbece com a presidência do Sr. Arcebispo da Bahia, nome glorioso, varão venerando, a quem, como a Fenelon, concedera Deus o privilégio de uma alma bela; uma palavra inspiradora, um gênio esplêndido - , deve dar solene exemplo de consideração aos raros e coletores das letras. Essa nobilitação do talento tem certa grandeza, que é incentivo poderoso em nossa terra, onde as vocações se pervertem; as inteligências extinguem-se no desânimo, e, como Dante amaldiçoa o dom do pensamento.

Senhores, o Dr. Pedrosa foi professor e escritor, aquilatemo-lo na sua cadeira e nos seus escritos. Sabeis que, as mais das vezes, nas obras de um escritor está impregnada sua vida; não está aquela vida exterior, que o vulgacho vê, moteja, ou diviniza; mas o ver íntimo; o comércio da inteligência com as idéias; a luta da consciência, que se debate contra os fenômenos do espírito; as amargas sombrias e dolorosas da razão diante do quadro misérrimo da humanidade, em face da imobilidade da natureza, que, - silenciosa - não ousa, não quer revelar-lhe os seus mistérios...

Assim, que a obra de Dante é a revelação de sua alma; é a ironia amarga do espírito confrangida nas lutas desesperadas da política gebelina; é a ascensão melodiosa da alma, que se expande à luz divina das esperanças do paraíso. Na contemplação do gênio florentino a história íntima, que encerra o viver daquela época, está borbulhando na divina comédia.

Os desesperos de Fichte, procriando o universo, *fazendo brotar* a causa suprema de um ato do *Eu*, negrejam nas páginas dos seus livros. E a melancólica calma e profunda de Jouffroy não diz as dores, que pungiram alma tão nobre; existência ferida de morte na luta contra os mistérios dos destinos humanos? Catão na magnificência de sua eloquência; Mirabeau na sublime loucura de sua devassidão, na pujança do seu gênio podem ocultar as tempestades, que despedaçaram-lhe a existência? Senhores, lembrai-vos do cantor selvagem do *Corsário*, vede que a sua vida fantástica, misteriosa e maldita se encarna nesses tipos monstruosos de sua poesia maravilhosa!... Mas nem sempre, como pensava Buffon, *o livro é o homem*, porque obras existem que não têm explicação possível, como as de Byron, de V. Hugo, de Dumas, de Schiller, nos caracteres dos escritores; podem elas traduzir-lhes as tristezas da alma, as protestações da consciência, o desprezo do mundo.

O Dr. Pedrosa escreveu elementos da ciência que professou; em difíceis quadras auxiliou a imprensa jornalista. Como orador, em suas lições, não possuía a facilidade brilhante da palavra, a qual arrebenta nos lábios, semelhante a faísca elétrica, que vara e

domina o espírito dos ouvintes; não ostentava a fulguração da linguagem; a doçura e harmonia que, na frase dos retóricos, parecem borbulhar de uma fonte sonora. O professor do Liceu não tinha aquela concisão que Homero atribui a Menelao. A eloquência que gera o sentimento, o tumulto das grandiosas idéias num espírito ardente não lhe coube em partilha. Sua dicção não se assemelhava a bela e graciosa dicção do ilustre Sr. Arcebispo da Bahia, cujo estilo pode comparar-se à singela beleza de um vaso antigo. Seu pensamento não era de rápida evolução. Flexibilidade na argumentação; espontaneidade nas idéias; esse relevo rutilante na expressão, que são o feliz privilégio das naturezas escolhidas, não o adornavam seguramente. Mas foi dotado de um bom senso elevado, que lhe supriu aquelas qualidades brilhantes; foi rico de rara sagacidade no estudo dos fenômenos psicológicos; possuía uma razão superior; e critério no caos dos sistemas - qualidades eram essas demasiado preciosas.

Se lhe habituara o espírito a graves meditações; o esforço contínuo; essas espécies de prisão aos vãos da imaginação tiram-lhe a espontaneidade fascinadora do pensamento, deixando-lhe, em compensação, solidez e energia.

Nas suas lições orais o professor travava uma luta desesperada entre a palavra e o pensamento; ambos eram produzidos laboriosamente. Ora parecia não ter encontrado a expressão da idéia que se devia manifestar ao espírito do auditório; ora receava prolongar por muito tempo as demonstrações dos teoremas filosóficos. Muitas vezes seu discurso era difuso, mas o fio do seu pensamento era forte, não se despedaçava nas agruras do estilo didático, e prendia, vigorosamente, as conseqüências aos princípios. Nenhum dos professores sabia mais do que ele a matéria que ensinava; nenhum se compenetrava da santidade de sua missão mais do que o nosso desventurado consócio.

Seu ensino desenvolveu os estudos filosóficos nesta província; até então, professores e discípulos só conheciam a Filosofia do século passado; e Genuense era o livro de todas as aulas. O Dr. Pedrosa propalou as doutrinas da escola eclética; divulgou os altos problemas da escola alemã; lançou, em todos os ânimos, o grandioso ideal da Filosofia moderna. Ele foi, sem dúvida alguma, um guia das novas gerações a percorrer regiões ignotas. Cabe-lhe esta glória, Senhores; cada um de nós o sabe; cada um de nós o reconhece e proclama.

Tal era o professor em sua cadeira, preocupado da sublimidade da ciência, da responsabilidade da sua tarefa, do direito que tem a mocidade de marchar sobre vestígios luminosos, e não sob as trevas da ignorância dos mestres.

Era homem de consciência pura; sabia que a educação da mocidade é uma função tremenda; conhecia que fora grande crime sacrificá-la a seus cômodos e preguiça. Professor dotado de acabada erudição, estudava ainda com o ardor e coragem de um escolar ambicioso de triunfos.

Agora, Senhores, falarei do escritor; e, pois, me permitireis reproduzir aquilo que, em outra conjuntura, tive a temeridade de publicar. Nós brasileiros, não cremos no valor da nossa inteligência; e, por isso, menosprezamos os frutos dela. Deixamos aos estranhos o cuidado de pensar por nós; e até de escrever a nossa própria história. O que é nosso aí fica desapreciado e inútil.

A crítica literária ou científica, uma das maiores necessidades para o movimento intelectual, acha completa impossibilidade de surgir na inteligência e na palavra de um povo que não sabe aquilatar-se no próprio valor.

Há quem suponha que a pobreza das produções literárias não pode provocar o exame da crítica. De feito - nenhum artista se demoraria, por muito tempo, em presença de um painel mal esboçado; de uma estátua informe; de um edifício sem arquitetura - rica dos primores da arte. Obras vulgares não merecem exame e observação, censura e aplauso. A indiferença é a recompensa condigna delas.

Mas, se, em geral, as produções literárias do país são destituídas de mérito, algumas aí existem, no domínio do público, altamente recomendáveis, como frutos de elevada inteligência e profunda erudição. A estas boas obras deverá a crítica honrar com o seu louvor ou censura; porque teria assinalado serviço ao país e ao escritor.

Qualquer que seja o modo por que se compraza de proceder, a crítica não matará aquela obra que é destinada a viver, porquanto, se nele encarnou-se o belo - sua existência há de perpetuar-se como a idéia que representa. A crítica, também, não dará existência duradoura à produção medíocre que deve perecer por uma fatalidade superior aos louvores efêmeros.

Embora recalque o amor-próprio do escritor, a crítica lhe agrada; e, no silêncio ou, ainda, no tumultuar do seu despeito, ele sente indefinível prazer que lhe abriu o escalpelo do crítico.

Dói na alma de um autor, cheio da consciência de sua força, a indiferença com que fora recebida sua obra, fruto de afanosas meditações, de aturado e ímprobo estudo. Os homens que escrevem para a sociedade em que vivemos sentem bem amargas impressões.

A condição da humanidade é tal, que o homem precisa dos aplausos dos outros homens, da luta e do proselitismo; porque o seu pensamento, regido pela lei da propaganda, não pode encerrar-se na sua individualidade, não pode resignar-se à obscuridade do silêncio. Sêneca rejeita saber os mistérios das estrelas sob condição de não divulgá-los.

Delira o ator com as pomposas orações no palco; o guerreiro com o carro triunfal; o poeta com a glória; o escritor com a consideração e estima pública; como o estadista com a clientela política, com a gratidão da pátria.

Levados destas reflexões lamentaram que a excelente obra do Sr. Dr. Eduardo França, acerca da Psicologia, passe despercebida. Uma crítica severa muito teria de apurar naquela obra, e muito que censurar, e louvar. O Sr. Dr. Eduardo França ensina os mistérios da alma, os quais a Psicologia empreende devassar, com a virilidade de uma razão superior, alimentada de estudos graves e sérios; mas um *não sei que* atraiçoa-lhe o espírito que presidiu aquela composição. Lembra, sob diverso ponto de vista, a sensação, que experimenta a alma quando termina a leitura de Kant, *ficando no horror da solidão, despojada de crenças, ferida, de ceticismo*³⁹.

Mencionamos, apenas, a obra do Sr. Dr. Eduardo França, que nos merece estudo especial, que mais tarde publicaremos. Nosso intuito, no presente escrito, é dizer algumas palavras acerca do novo compêndio de Filosofia que está publicando o Sr. Dr. Salustiano Pedrosa.

A forma de exposição do livro do Sr. Dr. Pedrosa não nos parece a melhor e mais preferível no ensino elementar da Filosofia.

O ilustre professor, cheio de vasta erudição e incontestável saber, feito de longa prática e experiência no magistério, entendeu que o *método socrático* (no tocante a forma também) utiliza ao ensino elementar.

Se, como Sócrates pensava, o seu método habilita o professor a auxiliar a inteligência do discípulo ou constitui o *parteiro do pensamento*, acompanhando-o, desde o nascimento até o desenvolvimento, revela não esquecer os grandes inconvenientes de semelhante processo.

Quando o discípulo tiver o espírito atilado e sagaz, o método socrático não produzirá os efeitos prejudiciais, que, naturalmente, amesquinham as inteligências, cujas evoluções são mais tardias.

³⁹ Lherminter.

Um dos principais inconvenientes desse método é tornar tímida e rotineira a inteligência do discípulo. O pensamento, preso a fórmulas de perguntas e respostas, contrai certa direção simétrica, que se parece com a marcha compassada de uma pêndula, entorpe a espontaneidade da inteligência. Fica a razão como um reflexo da do mestre; só sabe pensar pelas mesmas idéias do professor; a sua esfera intelectual parece ir se limitando pela dele. A concepção desaparece; e uma espécie de *mecânica intelectual* é o resultado do *processo socrático*.

Não se suponha que faltamos o respeito culto à majestade do gênio de Sócrates; espírito eminente que possui o condão de unir à *severa e filosófica reflexão o ardor do entusiasmo, amigo dedicado da verdade, do bem e do belo até o sublime sacrifício de martírio*⁴⁰.

Não estranhemos que Sócrates elevara a análise à altura, até então desconhecida; e, sectário das idéias puramente racionais, operou a revolução filosófica que se caracterizou pelas idéias e pelo método; entronizou a Filosofia prática sobre os destroços da especulativa por meio da observação, análise e indução.

O destino do homem e supremo bem foram o maior empenho nas cogitações do filósofo, criador da sabedoria antiga; e assim se *colocara na primeira ordem dos inovadores, embora ridicularizado por Aristófane, em nome do Estado*⁴¹.

Contestando as vantagens da forma do método, adotada pelo Sr. Dr. Pedrosa, temos a cautela de não lhe fazer uma censura absoluta.

No tocante ao estilo, o livro do Sr. Dr. Pedrosa não se distingue pelo brilho de uma linguagem rica, variada e *luxuriosa dos mimos e esplendores* da palavra; mas é claro, correto e acessível às inteligências juvenis, às quais fora destinado. Nesse ponto o autor conseguiu completamente o seu intento.

A qual sistema ou escola filosófica pertence o compêndio do Sr. Dr. Pedrosa? Seu livro não pertence exclusivamente a uma escola filosófica; e nem é filho legítimo da escola eclética, cujo característico está no método.

O compêndio do Sr. Dr. Pedrosa é uma fusão de doutrinas que o professor ensina, colhendo-as no estudo de sistemas diversos; não pondo a mira em seguir qualquer sistema, desejando, porém, formar as inteligências juvenis, confiadas ao seu cuidado.

⁴⁰ Tissot.

⁴¹ V. Cousin, *Nouveaux Fragments*.

É assim que ora domina a escola de Reid, ora Condillac, ou Kant, com as transformações que lhes fizera o espírito brilhante do Sr. V. Cousin. Não tem, portanto, uma fisionomia própria, ou pelo menos não se alista pelo *poder do método* sob uma só bandeira, como os discípulos do venerável Royer-Collard⁴².

Três grandes escolas inspiraram o século atual que lhes contemplou as lutas, as vitórias e sombrios infortúnios. O espírito ameno de Laromiguiere fez lembrar a escola *sensualista* do Condillac, à depois ela foi evocada da poeira do túmulo pelo entusiasmo do fecundo Brussais, *cuja ambição consistia em compreender o homem físico e moral na sua fisiologia, os fenômenos da alma e do corpo, a consciência e os órgãos*⁴³. O senso comum, que não é senão uma coleção de soluções das questões que agitam os filósofos⁴⁴, caracterizou essa escola famosa, que Reid criara na Escócia, que Kant elevara ao racionalismo crítico e, por fim, o ilustre Victor Cousin a cingira com o manto do ecletismo. A escola teológica foi também grandiosa, lutara nos vertiginosos reencontros das idéias e das crenças, guiadas por homens eminentes, como Bonald, Laménais, Ballanche, de Maistre e o Barão de Eckstein.

Estas três escolas, herdando as tradições do passado, revolveram os problemas da inteligência humana, com elas a humanidade peregrinava longamente, agitando-se no círculo que percorreram devoradas pela sede de novas crenças.

Desesperado de tocar a Terra da Promissão, o eloqüente Victor Cousin, inspirando-se nas cintilantes e vaporosas concepções de Hegel e de Schelling, identificou a História com a Filosofia, à qual assinalou três idades: *a do infinito; finito; a relação entre uma e outra*. Daí o Oriente, a Grécia, o Ocidente, teatro das manifestações do espírito humano, segundo semelhante fórmula; e, por conseguinte, o panteísmo, o politeísmo, o teísmo, que são os pontos de interseção de todas as filosofias⁴⁵.

Nem o gênio da Alemanha, nem as inspirações da França puderam tirar a Filosofia desse vaivém do pensamento; desse fluxo e refluxo de crenças, em que a humanidade, atônita, ainda vacila em meio a romaria ao templo da ciência, que é o da verdade.

⁴² Damiron, *Hist. de la philos.*

⁴³ Damiron, *Hist. de la Phel.* v. 1.

⁴⁴ Jouffroy e Melanges.

⁴⁵ V. Cousin, *Course de l'hist.* 1826.

A essa situação vacilante dos espíritos não escapou o Sr. Dr. Pedrosa, por isso, sua obra é uma fusão de idéias; e o ilustrado professor do Liceu, desconfiando da *razão*, refugia-se ao *senso comum*, explicando por ele - o terrível problema da imortalidade da alma - essa lenta agonia dos pensadores.

Publicando os seus compêndios, o Sr. Dr. Pedrosa torna-se digno da estima e aplauso dos seus concidadãos, e prova grande empenho pelo acrescentamento da instrução pública do seu país.

Senhores, este juízo sobre os escritos do finado consócio pode desmerecer do vosso acolhimento; nasceu, não só de um estudo imparcial, mas também de sincero respeito ao caráter do homem erudito, em cuja honra, vós tendes a magnanimidade de escutar-me.

Reconheço que esse Instituto não foi consagrado às discussões das matérias de pura filosofia. A História, a Geografia da província são o seu nobre encargo. Reconheço, portanto, que este meu trabalho pode parecer inoportuno. Mas, se refletirdes que, no estado atual dos conhecimentos humanos, a História e a Filosofia têm a mesma vocação e se identificam em sua missão social, não julgareis muito estranho aos vossos trabalhos que, escrevendo acerca de um membro de Instituto, de um professor, cuja existência absorveu-a inteira o estudo da pura Filosofia, o seu título de professor e autor fosse o assunto com o qual se devesse preocupar aquele que em homenagem a esta ilustrada corporação, em recordação de um colega, em estima ao mérito, vem perante vós proferir estas humildes palavras.

Senhores, escrever a história das gerações, que passam, é rememorar os instintos e as faculdades da humanidade; retratá-la na majestade de seus destinos sobre o mundo; na grandeza de sua virtude, nas degradações de sua miséria. Vós exercereis, aqui, um verdadeiro ministério público e humanitário. É o passado da pátria que anelais esculpir na lembrança do futuro. Vede, então, que, na noite do passado, não podereis caminhar sem o clarão brilhante da História, sem a consciência da humanidade, que julga, condena e absolve. Este clarão e consciência são a Filosofia.

Para reviver, narrando o passado da pátria, revela ter como que a sensação da sua existência material; releva experimentar os mesmos sentimentos; compreender-lhe as mesmas idéias; e, sobretudo, cumpre, em presença do cadáver da humanidade, dissecá-lo inteligentemente. Importa conhecer a vida, julgar os homens; devassar os mistérios da política; penetrar as evoluções sociais; sair da paz desesperadora da solidão para o tumulto das multidões; servir e aceitar o seu século; identificar-se com o seu espírito;

contemplar todos os seus espetáculos e atravessar a vida. Senhores, ora só, como o solitário da Thebaida; ora ofegante, coberto da poeira dos combatentes, como os Alexandre, Cesar, Napoleão; ora no meio das ondas do povo, como o tribuno nas agitações atribuladas da democracia. Só assim, Senhores, poder-se-á compreender, retratar, e escrever o passado. O historiador deve como o *paisagista*, tomar posições várias para que possa apanhar os cambiantes das cores; e a beleza da perspectiva.

A Filosofia, que papel soberbo não representa então? Ela é a luz que esclarece; a voz que ensina. Senhores - nas ficções da antigüidade -, a estátua de Memnon exalava uns sons aos raios da autora; pois bem, a História é como a estátua, a Filosofia é o raio de luz, que aviventa, e dá-lhe a harmonia.

Não me exprobrareis o ter-vos ocupado de estudos puramente filosóficos, porque reconheceis que não saberíeis desempenhar o vosso encargo se, aqui, a ciência de Kant, Cousin e Reid fosse mísera proscrita. Deixai que elas se ofereçam um amplexo verdadeiramente fraternal.

A erudição do Dr. Pedrosa era variada, copiosa e real. Ele conhecia a legislação pátria; era versado na economia política e na jurisprudência francesa, tendo sido discípulo da famosa Sorbona. A literatura a este espírito grave, afeito às árduas investigações da ciência, mereceu culto e afeição. Ele sentia, na alma, as vibrações harmoniosas da poesia, mas não as sabia traduzir; adorava-a, como o hino exalado, na alta noite, pela harpa do rei profeta...

Era na conversação que se avaliava a beleza do seu engenho; a vastidão dos seus conhecimentos, a candura de sua alma. Dir-se-ia um desses sombrios castelos da Alemanha (de que nos fala S. Marc Girardin) de rude aparência, mas que encerra objetos raros e preciosos.

A conversação, Senhores, foi digna dos aplausos de séculos cultos da França; é um meio de aprimorar a inteligência; é a musa da sociabilidade. Em nosso país não a apreciamos devidamente.

A filosofia alemã turbava o espírito do nosso consócio pelas suas aberrações. Esta filosofia é filha da religião protestante, é a palavra de Lutero insurgindo a razão humana, mas panteísta, apresenta o absurdo, a verdade, e o erro. Se em Fichte ela faz a divindade nascer do ato do Eu; se em todos os seus escritores ela proclama a supremacia da razão humana, contudo se assinala por um característico eminentemente religioso: busca causa suprema e não pode conceber o universo independente dela! A filosofia

alemã é a mais cabal refutação do ateísmo que não obedece à voz da consciência, senão sob a condição do resultado, e com a certeza do salário⁴⁶.

Mas - ah! -, pela deplorável miséria da humanidade, essa escola, tão sublime, se debate no horror do caos, e do seio dela (como no-lo retratam uns magníficos versos de um dos maiores poetas do século) o espírito humano sai.

..... *avec un cri terrible,*
*Ebloui, haletant, stupide, apouvanté!*⁴⁷

Toda a Filosofia alemã, Senhores, vai perder-se no misticismo; parece uma retratação do pensamento, decaído da sublime ambição da sabedoria.

O professor do Liceu, confrangido como Fichte ante os mistérios da razão, agora, na idade madura, começava a consagrar-se a uma crença fervorosa nas verdades da Igreja Católica.

O Cristianismo era a sua mais nobre crença; porque, além de ser a única luz da razão, é também o evangelho supremo da liberdade e da igualdade social⁴⁸.

Senhores, o Dr. Pedrosa estudava, de preferência, na história dos progressos do espírito humano, o século passado.

Prostrava-se ante a majestade do gênio de Rousseau, amava a memória desse célebre pensador; sentia na alma a mais viva simpatia pela sombria tristeza dessa grande alma. Foi nos livros de Rousseau que ele, sectário da liberdade filosófica, pôde embevecer-se na liberdade política. Suas convicções, no meio da turbulência dos nossos partidos, traziam em si o cunho de um espírito, calmo e moderado.

Obscuro filho do povo, enobrecido pela ciência, sabia consagrar essa aristocracia do pensamento ao serviço da causa popular; mas não tinha a ridícula ostentação desses *bofarinheiros de liberalismo* que aplaudem o poder que os alimenta, que sabem adular as paixões quando os governos os repelem de si, como instrumentos fatais, como a víbora da fábula de Esopo.

Muitas vezes, Senhores (na intimidade da amizade que me ligava a ele; a quem usarei chamar meu mestre, embora não tivesse sido seu discípulo), ouvi-o discorrer

⁴⁶ V. Hugo.

⁴⁷ Lacordaire.

⁴⁸ Tissot.

sobre a situação do país. Ele entendia que as grandes questões na atualidade eram as econômicas exclusivamente; que abririam nova arena aos futuros partidos.

Não tenho a experiência política, que única pode habilitar um homem a avaliar dos negócios públicos. Os livros não ensinam a Política; é como a Anatomia, que só se aprende dissecando os cadáveres. Nas paixões; nos interesses legítimos ou ignóbeis; nas misérias do coração; nos ouropéis da infâmia; na prostituição e hipocrisia dos sentimentos; na vileza da subserviência; nas apostasias rápidas, contínuas; no sacrifício da lealdade à vaidade digna de lástima; na energia da ação; na grandeza dos bons feitos pela pátria; em tudo isto, Senhores, é que se pode aprender a Ciência política.

Mas, estou persuadido que se problemas econômicos consomem o cérebro da nossa sociedade, são as suas preocupações; nem por isso, os assuntos meramente políticos devem ser desprezados.

Estamos numa quadra em que os direitos e o poder devem ser realidades. O liberalismo estragou como as harpias do festim, a liberdade; a opinião conservadora deturpou o poder. O país não precisa mais de liberdade, necessita de autoridade; porque aquilo, que tem existido até hoje, não tem sido, nem liberdade, nem governo: um tem sido longa e dolorosa vertigem; o outro o escândalo, irrisão detestável à Carta constitucional. Nunca a violência, a força, a ignorância, o arbítrio darão a autoridade aquele prestígio de que ela carece para dominar a consciência popular. Quando o poder precisa da força material ilegítimamente, exclusivamente, Senhores, ele perdeu as condições de sua existência; perdeu a supremacia moral. A sociedade o repele, o condena, e ele mantém-se como os salteadores, impondo sua vontade e arranjando a ordem nos caminhos. Além dos problemas econômicos convém resolver, ainda, a maneira de tornar prática a nossa constituição política, que em si resume os progressos do século - politicamente não precisamos de nada mais.

Senhores, o nosso consócio tinha uma fé viva na propaganda humanitária; acreditava que a humanidade havia de reabilitar-se, um dia, depois de tantas e cruéis iniciações; que ela escutaria sempre o brado do eloqüente Bossuet - Sai do tempo- aspirai a eternidade! Se a vida individual perece, se é um sonho dar-lhe aspirações impossíveis; é, todavia, uma esperança legítima e fagueira eternizar a vida social.

A humanidade marcha, a lei dos seus destinos o revela; se as gerações atuais se debatem contra mil obstáculos; se exalam mil gritos de dor, as gerações futuras não hão de ouvir esses gemidos; não hão de ver a agonia da sociedade. Tenhamos fé no futuro, também da nossa pátria. Tenhamos a coragem de marchar para tão gloriosa conquista,

como os cruzados da meia idade ao livramento da Terra Santa. Cada um, na medida de suas forças, se empenhe por deixar esta pátria cheia de força, de beleza, e feliz aos nossos vindouros. O Instituto Histórico tem um encargo muito nobre; tem uma missão intelectual que é um verdadeiro ministério público: concentre em si a mocidade generosa, cheia de nobres ardores, e os homens feitos, que não descrêem da ciência e do futuro; anime aos fracos; aplauda aos fortes, e honre a memória dos que, como o Dr. Pedrosa, souberam consagrar-se à educação pública, cultivar a ciência, engrandecer o pensamento.

Releva concluir; não devo abusar de vossa longanimidade, nem duvidar que este Instituto queira provar que, também, há subida honra em ser membro desta casa.

Senhores, Tácito escrevia que *o respeito precisa da distância*. Ah! Porque conhecestes um homem - que viveu no meio de vós, não o engrandecendo o prestígio da distância para ser respeitado - vós, pensadores ilustres, lhe não honrarei a sua memória?

Senhor dê um desmentido a Tácito, que escrevia numa época de servidão. Também eram um protesto de sua consciência aquelas palavras.

E a mim, fraco operário na obra intelectual desta corporação científica; a mim, muitas vezes, desacoroçoado em seguir o *labarum* da propaganda civilizadora, apenas murmurai uma palavra de indulgente desculpa neste momento.

Senhores, a ciência é o fundamento das coisas humanas; ela há de governar o mundo, embora clamores vãos. Deixemos a certos adoradores do passado a impotente consolação de amaldiçoar a ciência na hora em que lhes rouba o mundo, transformando-o.

Quem protesta contra o movimento do espírito humano? Alguns velhos desesperados; alguns mancebos estouvados gritos de escravos através do carro de triunfo...⁴⁹.

Bahia, 12 de Abril de 1858.

Eunápio Deiró.

⁴⁹ Willm. *Hist. de la phil. Allemande*, v.2.

F) A OPOSIÇÃO TRADICIONALISTA

D. Romualdo Seixas (1787-1860)

D. Romualdo Seixas, primaz do Brasil de 1828 a 1860, desenvolveu ativa oposição ao espiritualismo eclético de Cousin. Em nota à 39ª Pastoral, de 2 de fevereiro de 1844, teria oportunidade de escrever:

*“Iguais explicações tem dado o Chefe da Escola Francesa, M Cousin, às teorias de seu ecletismo, que, como observou um sábio prelado francês, tem oferecido três notáveis variações no espaço de 14 anos, e que a julgar-se pelos comentários e revelações de seus próprios discípulos, não são menos subversivos da verdade católica. Parece-nos suficiente esta breve indicação, para que a mocidade esteja de sobreaviso e se não deixe iludir das quiméricas especulações de um sistema que, fugindo talvez dos escolhos do sensualismo, vai naufragar e perder-se nos últimos limites de um idealismo exagerado ou, na frase de citado Schelling; em uma filosofia de pura abstração que **diviniza o nada e reduz o Cristianismo e a vida a uma vã fantasmagoria**”⁵⁰.*

D. Romualdo acreditava haver entrado em declínio o pensamento laico, consoante se pode ver dos textos adiante.

Tendo aceito a incumbência de fazer o discurso comemorativo do sexto aniversário da Sociedade Instrutiva, Literária, em 1845, D. Romualdo diz, naquela oportunidade sentir-se no dever de prestar um tributo de louvor à mocidade baiana, de que se havia tornado altamente credor em vista do seguinte:

*“Compreendendo o espírito do século, em que nasceu, espírito de reação contra esse vertiginoso filosofismo, cuja marcha, como a de Átila, o **flagelo de Deus**, marcada de estragos e*

⁵⁰ V. Hugo.

ruínas, tudo alterou e subverteu na ordem política, religiosa e literária, esta generosa mocidade, digo eu, última esperança da pátria, parece haver recebido missão providencial de reacender o fogo quase apagado pelo sopro revolucionário e anticristão, chamando as letras e as ciências ao seu legítimo destino e instaurando a gloriosa e antiga aliança da Razão e da Fé, do Gênio e da Virtude”⁵¹.

O tema do discurso é a exaltação do culto à língua pátria e o esforço em prol de sua pureza, que se inscreveriam entre os objetivos da Sociedade; propósito que D. Romualdo associa à necessidade de opor-se à influência avassaladora da língua francesa que se fazia acompanhar das idéias materialistas e do ceticismo. Conclui dessa forma:

“Ora, no meio deste movimento universal, que regenerando e elevando a inteligência do homem, sobretudo pelas voltas às antigas crenças religiosas, não pode deixar de reagir poderosamente sobre a linguagem, que é o órgão ou intérprete do pensamento, e uma viva imagem do caráter e dos costumes de cada povo poder-se-á olhar com indiferença a fundação de uma Sociedade que se propõe (especialmente) reanimar entre nós o gosto e estudo da língua vernácula) honrando e rehabilitando a memória desses clássicos tão dignos de imitação por sua linguagem extrema e profundos sentimentos, que em seus escritos transluzem, de sincero amor à religião e piedade cristã?

Na comemoração do ano seguinte (1846), de novo orador oficial, D. Romualdo escolhe, por tema, a educação. Desse discurso destaca-se o seguinte trecho:

“Nenhum serviço, decerto, se poderia fazer mais proveitoso à humanidade e à Pátria, do que apresentar o melhor sistema de educação, sem a qual não há bons costumes, e sem bons

⁵¹ *O Mosaico*, ano III, n° 3, setembro, 1845, p. 35.

*costumes de nada valem, ou para melhor dizer; não servem senão de fomentar o crime as mais sábias leis e providentes instituições. Eu digo - educação - porque tendo ela por fim aperfeiçoar o homem todo inteiro e habilitá-lo para ser útil a si e aos outros, claro está que ela deve formar igualmente, o espírito e o coração dissipar a ignorância de um, e corrigir os desvios do outro e dirigir suas nascentes inclinações. Enquanto a educação intelectual andar separada da moral ela será sempre defeituosa e ineficaz ou antes, não produzirá senão males e desgraças. Educar a inteligência, diz um judicioso escritor, à custa dos sentimentos religiosos, é dar um poder; sem a necessária virtude, para lhe imprimir a conveniente direção; educar somente a parte moral é deixar a virtude sem o seu mais nobre aliado. Religião sem inteligência degenera em fanatismo. E sem pretender aqui resolver o problema tão debatido, se entre os Povos onde se acha menos derramada a instrução é maior o número dos crimes que entre os mais civilizados; problema, cuja solução dependeria do exame comparativo da estatística criminal de diversos povos em diversas épocas, só direi que a educação literária e moral se auxiliam reciprocamente, e conspiram ambas para realizar esse **desideratum**, que constitui o objeto de todos os votos. Se atendemos ao ensino primário ou elementar, ele não pode prosperar, enquanto **as escolas não forem elevadas até as garantias religiosas sem as quais o ensino mais pródigo não é senão uma perigosa instrução**. Se considerarmos a Ciência nos seus desenvolvimentos e ramificações é ainda necessária, e talvez mais que nunca, a Religião que, como dizia o ilustre Bacon, é o bálsamo, que a preserva de ser alterada e corrompida. Ao passo que o espírito se estranha no conhecimento da verdade, e desce às profundezas da ciência, o coração se eleva pela Fé ate o trono da Divindade, onde na mesma fonte do belo, do bom, e do sublime, ele bebe as fecundas e magníficas inspirações do gênio e da virtude.*

*Verificando-se outro famoso dito do citado filósofo: **Que pouca Filosofia conduz ao ateísmo e muita Filosofia reduz à Religião.***

Explicando-me desta sorte, eu creio, Senhores, ser fiel intérprete do espírito e das idéias do século em que vivemos, e que reagindo gloriosamente contra os ímpios sistemas, que no precedente século roubaram ao homem sua alma, sua dignidade, suas crenças, e suas esperanças imortais, parece haver colocado a religião à frente de todos os interesses da humanidade,. e de todas as obras da inteligência e da indústria humana; semelhante, diz um moderno economista, à Arca da aliança; que marchava diante do povo. Já enriquecido de numerosos descobrimentos nos Céu, onde novos astros se mostram aos olhos do atento observador; e na Terra pelos admiráveis progressos da Geologia e outros ramos das ciências naturais que atestam o mais perfeito acordo e harmonia entre o livro da natureza e o livro da Bíblia, como obras da mão do mesmo Divino Autor; e pelos pasmosos inventos da indústria, sobre cujas asas voa com incrível rapidez a palavra do homem de uma a outra extremidade do Universo; o século XIX se ocupa particularmente da felicidade dos homens, e sobretudo das classes pobres e indigentes, fundando a Economia Social sobre bases mais largas e mais nobres, que a simples ontologia da riqueza, e os frios cálculos do egoísmo, sem ter, em nenhuma conta, a moralidade do trabalho, e o espírito do sacrifício, que submete o interesse privado ao interesse geral, e que portanto é o principio e o manancial da verdadeira prosperidade das nações.

*Não ignoro que a estas saudáveis teorias consagradas pelo Cristianismo se tem pretendido substituir outras independentes, ou antes, subversivas de toda a influênciã religiosa, sendo um dos mais recentes e fatais o **Socialismo**. Fundado por Owen e cujo objetivo é acabar com todas antigas doutrinas e tradições, não só do país, como do mundo inteiro, para estabelecer, em*

*seu lugar um novo sistema de instituições morais exclusivas de toda religião. Dizer-vos, que os socialistas apenas reconhecem um poder vago e indeterminado, que dirige tudo que existe sobre a Terra, sem nada crerem na vida futura; que negam todas as responsabilidades das ações humanas, porque as supõe determinadas pela organização física ou pelas circunstâncias exteriores; que consideram o matrimônio como uma invenção satânica, ou uma fábula inventada pelos padres, a propriedade particular e a religião como grandes fontes de crimes e misérias; que, finalmente ensinam que não há Deus, nem paraíso, nem inferno, e que esta Terra é o Céu que o homem tem para gozar. É dizer-vos quanto basta para mostrar a índole e os dogmas da ímpia seita, que se ufana de regeneradora do gênero humano, e que provocou as mais enérgicas medidas do protestante Parlamento inglês para atalhar a propagação de tão pernicioso sistema.”*⁵²

Opúsculo contra Cousin

Circulou na Bahia, no ano de 1846, opúsculo intitulado *As sombras de Descartes, Kant e Jouffroy a M. Cousin*. De autor desconhecido, sua versão esteve a cargo de frei Mariano de Santa Rita de Lima, monge beneditino, que assim explica sua iniciativa no Prefácio:

“Não foram mesquinhos interesses, nem outros que tais motivos, que nos fizeram empreender a tradução da interessante obrinha que damos ao público da Bahia, nossa cara pátria. Não, nós nos lembramos deles nem esse intento vinham envolvidos nas pesadas fumaças de uma glória vã e inútil quando pela primeira vez pousou em nossa imaginação. E nem essas glórias poderiam pertencer-nos, pois para outras capacidades que não a nossa, são elas.

⁵² *O mosaico*, ano IV, 12, julho de 1846, p.186-7.

Mas, aqui no retiro e silêncio do claustro, víamos transidos de dor e pesar, espalharem-se e serem recebidos como adocicado favo, as perniciosas e anti-religiosas doutrinas do chefe da escola moderna, Mr. Cousin. Nós o víamos, e o que mais, caíram em nossas mãos alguns escritos em que seus autores, já fascinados por tais erros, os apresentavam como filhos de sua convicção. Ah! Este império sem limites dado à Filosofia, sua superioridade sobre a Religião, e, finalmente, o andamento desta com os progressos do século, e outras que tais inépcias, já tem seguidores, já produziu ainda que mirrados frutos, em algumas cabeças, talvez não bem certas, nos desvarios de uma Filosofia e nos tresvario de seus filhos. E na grandeza e imutabilidade da outra, a religião, e da divindade e certeza de seu autor. Nesta alternativa, pois, empreendemos a tradução das Sombras, e para sua leitura a esses tais filósofos progressistas e anti-religiosos, enviamos”.

O autor do opúsculo imagina uma situação na qual o próprio espírito de Descartes, Kant e Jouffroy regressariam à vida para reprovar a Cousin do mal que fazia à Igreja. O opúsculo tem 165 páginas. Para fazer-se uma idéia de seu conteúdo, parece suficiente a transcrição que se segue, do capítulo dedicado ao colóquio entre a alma de Kant e Cousin.

Cousin e Kant*

Ficando só, e entregue a suas reflexões, M. Cousin procurava explicar-se uma aparição tão estranha, qual a que acabava de testemunhar. Repassava na mente os mais fortes raciocínios que lhe tinham sido feitos contra sua filosofia, e a que não soubera seus próprios olhos, e sair vitorioso do combate. Depois, envergonhado de ver-se batido por um fantasma. Como, dizia ele, serei por ventura tão simples e estúpido que

* Transcrito de *As Sombras de Descartes, Kant e Jouffroy a Mr. Cousin* por um professor de Filosofia, versão de frei Mariano de Santa Rita de Lima, monge beneditino. Bahia, Tipografia de Epifânio Pedrosa, 1846, p55 a 116.

creia em duendes?... Há dois séculos que é morto Descartes, e não estamos na Idade Média para que admitamos semelhantes superstições. Sonhei, e nada mais comezinho; os espíritos animais postos em movimento pela terrível agitação do dia, a força de passarem e repassarem em meu cérebro exaltou minha imaginação e a fizeram delirar. Neste ínterim uma nova sombra se lhe apresenta: Que vejo ainda! - exclama ele. Qual é, pois esta nova personagem que assim vem perturbar meu repouso?...

Kant: - Nada temais M. Cousin, não venho aqui com pensamentos hostis; o sentimento do interesse e do dever, únicos inspirou-me o passo que dou. Não me reconheceis?

Cousin: - Será acaso ao filósofo de Koenigsberg, Emmanuel Kant, a quem tenho a honra de falar?

Kant: - Precisamente, sim, sou eu, eu desgraçado, que venho deplorar em vossa presença o abuso que fiz dos talentos, que o Autor de todas as coisas me confiou, e procurar reparar, tanto quanto puder, os imensos males que fiz ao meu país e à toda Europa. Venho para desabusar, M. Cousin, particularmente a vós, que vos haveis preocupado de minhas concepções filosóficas, que calorosamente as afagastes e transplantastes na França.

Cousin: - Admitais-me, sobremaneira, com tal linguagem, M. Kant! Pois como!... Vós a glória da Prússia, que pelo gênio eminente, profundo e investigador de que fostes dotados, imprimiu no pensamento um impulso tão grande, e destes à ciência um tão belo movimento; que tão vitoriosamente combatestes a Filosofia sensualista, e demonstrastes com uma lógica vigorosa a impossibilidade de explicar os conhecimentos humanos só pelas sensações; finalmente, vós, o autor da famosa crítica da razão pura sereis desgraçado!

Kant: - Ah! Triste verdade! Menor me fora que nem uma letra houvesse sabido formar. Não louveis minha ciência, nem minhas obras sobre a razão. Tanto critiquei esta razão, não achando que a concepção provasse, suficientemente, a existência do objeto concebido, que pretendi, loucamente, que não se podia afirmar a existência de coisa alguma, o que necessariamente conduz, ou ao mais triste ceticismo, ou ao cego fatalismo de Espinoza. Ora, haverá coisa menos conforme a razão? A existência das coisas não é um fato? Não é um fato que existimos, e que existem objetos imediatos de nossas concepções? A Filosofia não rejeita fatos, ainda que não perceba nem o porquê, nem o como: pode-os analisar submetê-los à discussão, mas nunca negá-los, ou chamá-los à dúvida. Por meio de abstrações, podemos chegar a conhecer a possibilidade e as

essências das coisas; mas quando se trata da existência real de tudo que não é o Ser necessário, necessário se torna apoiar-se na experiência; a experiência nos dá a conhecer a existência das coisas contingentes, e da existência do contingente e do condicional podemos, legitimamente, concluir a existência do necessário e do absoluto.

Esta verdade ainda a pouco recebeu um testemunho notável do maior filósofo, talvez, de nossa Alemanha. Reconhecendo a insuficiência das concepções intelectuais para alcançar a verdade, Schelling proclamou a necessidade da experiência. Agora é que compreendo todo o ridículo de minha filosofia transcendental e empírica, como também a falsidade destas quatro antinomias que fizeram tanto ruído, e que nada mais eram do que uma confusão de noções metafísicas. Aconselho-vos a lerdes a judiciosa solução que deu em suas obras um filósofo italiano, o abade de Rosmini, onde refuta passo a passo os perniciosos princípios que eu espalhei nas minhas. Que não possa eu agora retratar-me pública e solenemente, recolher e queimar todas as edições que delas têm aparecido! O mal existe, é irreparável. Mais infeliz que Job, e com maior razão que ele, eu devo exclamar: Malditas sejam as noites em que as concebi! Aniquilem-se os dias em que elas apareceram! Ah! Quanto emitia minhas teorias racionais, não previa o estranho abuso que fariam delas para destruir as instituições religiosas, e talvez mesmo as civis. Desgraçado de mim! Fui imprudentemente o pomo da discórdia lançado entre meus compatriotas; nossos ministros tornaram-se filósofos, e minha pátria existe hoje sem Religião.

É bem verdade que um tal perigo não existe para a França; os padres católicos jamais se apaixonaram por um sistema que, em qualquer coisa, pudesse ferir a autoridade romana. Vosso clero é um clero modelo; cada bispo é uma sentinela avançada, fiel em seu posto, e todo o Bispado um exército invencível como a falange macedoniana. Assim, porém não acontece com o clero da Alemanha; seus membros, desunidos entre si, entregam-se ao vento das doutrinas; eles apoderam-se de minhas idéias sem compreendê-las, e estabeleceu entre si uma anarquia, cujas conseqüências me fazem tremer. Vós, porém, M. Cousin, que tendes ensinado meus princípios, e o haveis espalhado por toda a França, impedi os perniciosos efeitos que necessariamente produziram; poupai-vos aos pesares amargos e inúteis que me oprimem, e que mais tarde serão vossa partilha.

Cousin: - Eu o repito, uma tal linguagem me surpreende no patriarca da Filosofia moderna.

Kant: - Concebo vossa surpresa, M. Cousin, atendendo aos erros em que caí; mas, desde o momento em que escrevi meus livros filosóficos, até agora que vos falo, uma mudança bem grande operou-se em mim. Passando pela prova do túmulo, o homem, desembaraçado de seu grosseiro invólucro, penetra na região dos espíritos puros; sua inteligência recebe novas luzes e vê as coisas muito diferentemente. Assim quando, deitado em meu leito mortal, Hasse, meu íntimo amigo, me perguntava o que pensava eu da vida futura, eu lhe respondi que nada sabia diretamente, que nenhuma noção tinha do estado futuro. Outra vez, julgo que me declarei por uma espécie de metempsicose⁵³. Mas logo que minhas duas naturezas corporais e espirituais foram divididas, minhas dúvidas sobre este objeto, e sobre uma infinidade de outros, de repente, desapareceram. Experimentei o efeito de um homem que, depois de haver passado muitos anos em tenebrosa caverna, a vê de repente aclarada por uma grande luz. É desta sorte que a alma saída desta vida, colocada em presença do sol da verdade, vê as coisas tais como na realidade são.

Não vos surpreendais, portanto, se professo sentimentos diversos daqueles que tinha, e se pretendo operar convosco a mesma mudança. Na minha escola vos extraviastes, sobre minhas doutrinas elevastes as vossas, logo é justo que tendo eu cooperado para o mal, faço o que de mim depender para repara-lo. Falar-vos-ei, pois, com o sentimento da dor, a mais profunda, e da convicção, a mais íntima, vos falarei com toda a franqueza e reflexão do coração. Tende também comigo a mesma franqueza, sem disfarces nem temor.

Cousin: - As palavras benignas e afetuosas que acabais de dirigir-me, me animam e alentam. Aceito, de boa vontade, a proposição que me fazeis; a bem tempo necessitava eu o coração de um amigo com quem me abrisse, e me explicasse sobre minhas doutrinas filosóficas, tão injustamente perseguidas. Ninguém, mais do que vós merece confiança, já por vossa vasta erudição, já pelas brilhantes qualidades de espírito que vos distinguem. Eu vos confessarei, portanto um íntimo pensamento que me inquieta e perturba: temo que, como tantos outros, não me compreendais, e que por certas opiniões espalhadas aqui e ali em meus numerosos escritos, me acuseis também de heterodoxia.

Kant: - Eis já uma grande falta, que não existe ordinariamente sem mistério: a de não saber fazer-se compreender. Menos que qualquer, é permitido ao filósofo empregar palavras, expressões, frases ininteligíveis; e ingenuamente vos digo que não faço uma

⁵³ Hasse, *Últimas entret. de Kant*.

idéia muito favorável destes escritores neologistas, que falam uma linguagem obscura e difícil. Em uma palavra de toda forma eu vos surpreenderei: quando por 60 anos se fez da Filosofia seu elemento exclusivo, penso ficar-se habilitado para conhecer o estilo filosófico, por mais sutil e nebuloso que seja. Vossas obras me são desconhecidas; e meu juízo deve exercer em vós um império tanto maior quanto no novo mundo em que habito. Não estou sujeito as ilusões dos sentidos. As prevenções, os prejuízos, as paixões, que perturbam tantas vezes as idéias dos mortais, nos são totalmente estranhas: a verdade reina sozinha e sem nuvem, sem eclipse, e nos ilumina como um belo sol no mais puro céu.

Cousin: - Antes de expor as vossas reflexões sobre as diversas teorias que encerram minhas obras, e que espíritos críticos e malignos assinalam como contrárias aos princípios de fé cristã, claramente vos direi que existe na Religião alguma coisa que me repugna, alguma coisa que choca minhas idéias e me causa aversão. Esta misteriosa obscuridade em que se envolve, e que não permite a razão exercer seu direito; só a palavra *mistério* é repugnante para um filósofo.

Kant: - E, todavia, esta palavra não nos deve servir de espantalho; porque, vede-o bem, existem mistérios por toda a parte, tanto em nós como fora de nós, tanto no mundo moral e intelectual, como no mundo físico. Quase todas as coisas que ferem nossas vidas acham-se cobertas de uma espessa nuvem, que nos proíbe perfeitamente conhecê-las. Acreditamos numa imensidade de fatos, nós os vemos, os sentimentos, procuramos mesmo analisá-los, explicá-los, e comentá-los; mas o como e o porquê nos fogem, e somos obrigados a confessar nossa ignorância.

Para não citar muitos exemplos; haverá coisa mais simples e ao mesmo tempo mais misteriosa, nada mais contrário às vistas de nossa pequena razão, do que a reprodução, a multiplicação dos vegetais por sua corrupção, e direi mesmo por sua destruição? Compreendemo-nos como um grão de trigo lançado na terra, primeiro apodrece, germina, cresce enflorrece, e finalmente produz uma espiga coberta de muitos grãos? Ora, se por toda parte vemos mistérios, não seria ridículo pretender que na Religião os não houvesse? Não só existem mistérios na Religião, como é necessário havê-los, e por muitas razões:

- 1°) porque a razão humana, sendo por sua natureza finita e limitada, não poderia abraçar em sua esfera o infinito, e absoluto, isto é, Deus e suas perfeições;

- 2º) porque uma Religião sem mistérios não exerceria por muito tempo seu império sobre os homens, porque os homens são feitos de uma tal sorte que amam o misterioso, e desgostam-se logo daquilo que não excede os limites de sua inteligência. Ver-me-ia bastante embaraçado se quisesse dar a razão desta conduta; mas digo que é um fato incontestável, do qual recebemos provas todos os dias. Também vemos que todos que tem querido estabelecer uma religião, esforçaram-se em circundá-la de mistérios; os chineses têm seus mistérios sobre Foe e Poussa; os japoneses sobre Xaca e Amida; os siameses, sobre Somanacodom; os índios sobre Brama e Rudra; os turcos sobre Maomé; e nós mesmos, meu caro Cousin, confessemos-lo aqui de boa vontade, não teríamos tantos admiradores, nossos sistemas filosóficos não provocariam tanto entusiasmo se fossem melhor compreendidos;
- 3º) finalmente, porque se não houvessem mistérios na Religião, seríamos tentados a julgá-la uma invenção puramente humana; e uma das provas mais brilhantes a meus olhos de sua divindade é a que encerram verdades que jamais os mortais puderam pensar, e que por isso mesmo revelam sua celeste origem.

Cousin: - Estamos perfeitamente de acordo sobre este ponto; existem mistérios na natureza, e muitos mistérios; todo o homem sensato é forçado a admiti-los. Não os nego, mas digo que *mistérios* é uma palavra que não pertence à língua da Filosofia, mas a da Religião. O misticismo é a forma necessária de qualquer Religião, enquanto Religião; mas, debaixo desta forma estão as idéias que podem ser compreendidas em si mesmas. Porém se a forma é santa, as idéias que estão debaixo desta forma o são também, e são estas idéias que a Filosofia desenvolve, e que considera em si mesma. Deixemos à Religião a forma que lhe é inerente; ela achará sempre aqui o mais profundo e o mais verdadeiro respeito; mas, ao mesmo tempo, e sem tocar nos direitos da Religião, eu já defendi e defenderei constantemente os da Filosofia. Ora, tanto o direito quanto o dever da Filosofia é, debaixo do mais profundo respeito para as formas religiosas, nada compreender, nada admitir, senão verdadeiro em si e debaixo da forma da idéia. A forma da Religião e a forma da Filosofia, falemos sem rebuço, são

diferentes; mas ao mesmo tempo o que se contém, se assim posso explicar-me, na Religião e Filosofia é o mesmo. É, pois uma puerilidade, onde existe uma identidade de matérias, ‘insistir hostilmente sobre a diferença da forma. A Religião é a filosofia da espécie humana; ainda mais longe caminham um pequeno número de homens; mas considerando a identidade essencial da Religião e da Filosofia, este pequeno número cerca de veneração a Religião e suas formas; mas se este número não a respeita por uma sorte de indulgência filosófica, ele a respeita sinceramente porque é ela a forma da verdade em si⁵⁴.

Kant: - Parece-me ver nesta citação certas idéias que mutuamente se destroem.

O mistério, dizei vós, é uma palavra que pertence não à língua da Filosofia, mas à da Religião... Que na Filosofia e na Religião se contém o mesmo, que entre elas há uma identidade essencial. Não existe aqui uma verdadeira contradição? Porque se existe identidade essencial entre a Filosofia e a Religião, o mistério pertencendo a uma, deve pertencer à outra. Poderia dizer, outro tanto, desta reserva do mais profundo respeito para as formas religiosas colocadas em face da protestação solene, de nada admitir senão verdadeiro em si e debaixo da forma da idéia; isto é, de não admitir mistério algum. Mas passemos estes preliminares e vamos ao principal.

O mistério é uma palavra que não pertence à língua filosófica, mas à religiosa. E por que não terá também a filosófica seus mistérios? Não se ocupam de Deus, o maior e o mais profundo dos mistérios? Quem jamais pôde explicar a maneira de sua existência, sua essência e sua eternidade? Não trata também da alma humana e suas diversas modificações? Quem jamais conheceu perfeitamente sua estreita união com o corpo, e de que maneira obram, reciprocamente, esta sobre aquele? Esta conexão e a reação são tão misteriosas que descoroçoaram os filósofos, e que, em seu desespero, caíram em sistemas diametralmente opostos e até ridículos, como a harmonia prestabilita [sic] de Leibniz. Uns negaram a existência destas duas partes essenciais do homem, e nele só viram matéria; outros, pelo contrário, só a substância espiritual. E quanto a origem das idéias, que de opiniões, que de disputas e contestações desde Platão até nós, sem que nem por isso esta questão perca o que tem de misterioso!

O mistério é uma palavra que não pertence à Filosofia; e, entretanto, até o presente, nenhum sistema houve isento de mistério; aqueles que rejeitam os mistérios do cristianismo, muitas vezes admitem outros tão revoltantes, quanto absurdos, por

⁵⁴ *Intr. à hist. da fil.* 1, 5.

exemplo: para não crer na criação, um ateu recorre a uma progressão de causas ao infinito, isto é, um seguimento infinito de efeitos sem primeira causa; a sustentar que o movimento é a essência da matéria, etc. Os deístas adotam absurdos tais, que os próprios ateus os repreendem por raciocinarem menos conseqüentemente do que os crentes.

O mistério é uma palavra que não pertence à Filosofia; e que respondereis vós, que quereis tudo saber, a estas perguntas terríveis que se acham nas Escrituras? Onde estáveis quando eu lançava os fundamentos da terra e semeava os astros no seio do espaço? Sabeis onde habita a luz? etc. etc.

A seguinte frase também é pouco exata. O misticismo, disseis, é a forma necessária de toda Religião enquanto Religião. É evidente pelos vossos precedentes, que não dais a esta palavra - misticismo - sua significação natural que quer dizer: purificação da espiritualidade e devoção; mas vós entendeis por ela: amor, e necessidade de mistérios.

Tomada neste sentido, digo que vossa proposição é falsa. Os mistérios não são somente a forma necessária da Religião, uma pura figura, uma simples decoração; mas eles constituem a essência e a base, sem as quais ela não poderia existir, como um edifício sem alicerces, porque deixaria de ser divina. Que este seja o vosso pensamento, isto é, que os mistérios não constituem a Religião, e são somente sua forma, vós o confessais acrescentando que debaixo desta forma, existem idéias que podem ser apanhadas e compreendidas em si mesma, e são estas idéias que a Filosofia desenvolve em si mesmas considera. Falar assim e rejeitar os mistérios é tudo o mesmo *quid unum et idem*; porque se as idéias envolvidas debaixo da forma dos mistérios, passando pelo cadinho da Filosofia, podem ser apanhadas e compreendidas em si mesmas, cessam logo de ser mistérios, sendo o mistério aquilo que excede os limites da inteligência humana e só compreendido pela inteligência infinita que a si mesmo revelou.

Cousin: - Mestre dá uma falsa interpretação às minhas palavras. Como já o havia predito, vós me não compreendeis. Eu não rejeito os mistérios; antes os venero, e vos convencereis, eu o espero, quando vos expuser minha doutrina sobre os grandes mistérios do Cristianismo, o mistério da Santíssima Trindade, o mistério da Encarnação. Eu vo-la citarei textualmente, tal como se acha inserida em minhas obras:

“Com que condição”, disse eu “temos nós inteligência? Não será somente para que haja um principio de inteligência em

nós; mas com a condição que este princípio sairá de si mesmo a fim de tomarem si mesmo com o objeto de sua própria inteligência. A condição da inteligência é a diferença; e nenhum ato de conhecimento pode haver; onde não existam muitos termos. A unidade não basta para a concepção, a variedade é necessária; e ainda não é só necessária a variedade mas deve haver, também, uma relação íntima entre o princípio da unidade e a variedade, sem o que a variedade, não sendo percebida pela unidade, uma é como se não pudesse perceber; e a outra como se não pudesse ser percebida. Agora transferi tudo isto da inteligência humana à inteligência absoluta, isto é, transferi as idéias à única inteligência a qual elas podem pertencer; e tereis se assim posso exprimir-me, a vida da inteligência absoluta, tereis esta inteligência como o inteiro desenvolvimento dos elementos que lhe são necessários para ser uma verdadeira inteligência; tereis todos os elementos cuja relação e movimento constituem a realidade do conhecimento. Assim existem a razão humana dois elementos e sua relação, isto é, três elementos, três idéias. Estas três idéias não são um produto arbitrário da razão humana, bem antes, em sua triplicidade e em sua unidade, elas constituem o fundo desta razão; elas aí aparecem para governá-la, como a razão aparece no homem para regê-lo. Aquilo que é verdadeiro na razão humanamente considerada, subsiste na razão considerada em si' aquilo que fazia o fundo de nossa razão, faz o fundo da razão eterna, isto é, uma triplicidade que se resolve em unidade e uma unidade que se desenvolve em triplicidade. A unidade desta triplicidade é a única real, e esta unidade pereceria toda inteira sem um só dos três elementos que lhe são necessários/ eles têm todos os mesmo valor lógico, e constituem uma unidade indissolúvel Eis aqui o Deus três vezes santo que adora o gênero humano, e em nome do qual o autor do Sistema do mundo descobria e inclinava sua cabeça octogenária. Eis

*aqui minha teoria, que outra coisa não é, senão o fundo do cristianismo. O Deus do cristão é trino e uno*⁵⁴.

Kant: - É essa, pois vossa crença sobre o primeiro mistério da religião?

Cousin: - Sim, mestre.

Kant: - Muito duvido que seja conforme a do Evangelho: vamos a ver. Não me demorarei em examinar se o modo da formação que se opera na inteligência do homem, da unidade e variedade, é verdadeiro ou falso. Vossa linguagem algumas vezes é tão obscura, que depois de vos haver ouvido atentamente, vejo-me obrigado a dizer: *fiat lux*, mas o que claramente se exprime nas palavras que acabaste de referir, é, que identificais a inteligência humana com a divina, a essência de uma com a essência da outra; julgais que suas operações se fazem da mesma maneira. Transferi tudo isto da inteligência humana à inteligência divina; ora esta transposição é impossível; ela é repugnante com a idéia que temos de Deus, e a que temos do homem. Em Deus tudo se opera de uma maneira mui simples por um ato absoluto; não há nele, nem pode haver variedade, nem relação entre a unidade e a variedade. Soberanamente inteligente, não necessita de fazer abstrações, estabelecer relações entre suas idéias e juntamente combiná-las; por um só ato seu conhece e abraça perfeitamente todas as coisas. Que o homem, ser contingente e imperfeito separe uma idéia da outra, as compare e reúna depois, isto pode conceber-se; mas atribuir certas operações ao Ser infinito que vê de um só lance de vista, como em um grande espelho, todas as coisas existentes e possíveis; é inverter a noção que nos dá Dele a Razão e a Religião. Logo, uma vez que em Deus tudo se resolve em unidade, e que ele não pode ter relação íntima entre o princípio necessário de unidade e a variedade, não se pode mais transferir, como dizeis, à inteligência absoluta.

Além disto, tomando-se a si mesmo como objeto de sua própria inteligência, o homem se volta sobre si; seu pensamento torna-se coisa sensível, uma vez que não pensa senão quando sente, e que o pensamento refletido não é senão o sentimento deste mesmo pensamento. Se, pois, em Deus a unidade e a variedade tornam-se também sensíveis, como neste Ser infinito o pensamento é o mesmo que a essência, dever-se-ia concluir que a essência divina tem alguma coisa de sensível: o que é absurdo. Vossa pretendida relação não pode, pois ter lugar. Suponhamo-la, porém, por um momento realizável, vossa Trindade, ainda assim, não seria a que adoram os cristãos, porque a fé

⁵⁴ *Introdução à hist. da Filosofia I. 5*

nos ensina que em Deus se acham três pessoas iguais em todas as coisas, realmente distintas, entre si, ainda que reunidas por uma só natureza. Que o Pai gerou o Filho, e que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Mas, pelo vosso sistema, o Pai seria a *unidade*, o Filho a *variedade* e o Espírito Santo a *relação entre a unidade e a variedade*. Esta variedade não seria, pois infinita, pois que só pode haver um infinito; desta sorte deixaria de existir um; o que constituiria um Deus bastante curioso. O Pai existiria antes do Filho, pois que a unidade precede à variedade, e o Filho existiria antes do Espírito Santo, porque pelo pensamento, representa-se a variedade antes da relação; verdadeira quimera, se em algum tempo existiu, para não mais dizermos.

A trindade dos chineses seria mesmo mais católica do que a vossa; nós a vamos apresentar tal como a achamos narrada numa viagem à Ásia. Aquilo que procurais e não achais se chama: J; aquilo que procurais e não ouvis, chama-se: H; aquilo que não procura, e não pode tocar, chama-se: *Vei (V)*. São estes três impenetráveis e reunidos formando um só. É o que se chama forma sem forma, imagem sem imagem, um ser indefinível. Subi, e não encontrei seu princípio; descei, e jamais descobrirei onde acaba.⁵⁵ E depois de haverdes assim desfigurado o mais augusto dos nossos mistérios, atrevei-vos a acrescentar: é este o Deus três vezes santo que reconhece e adora o gênero humano, e em nome do qual o autor do sistema do mundo descobria-se, e inclinava sua cabeça octogenária. Acreditai-me, meu caro, que Newton este homem tão célebre nas ciências astronômicas, tinha bastante veneração à grandeza infinita daquele que, com uma palavra, tirou do nada tantas maravilhas, para não inclinar sua venerável cabeça profundamente cristã ante vossa unidade, vossa variedade e ralação. A pintura que ele apresenta do Deus criador contrasta de uma maneira bem frisante com o vosso sistema; eu vo-lo entrego a vossas reflexões, tão fielmente quanto der lugar minha memória. A harmonia admirável que reina na terra, no mar e no céu, nem depende de causas mecânicas, nem de uma alma do mundo; ela provém do poder, da sabedoria, da vontade e da autoridade de Deus, e que, por consequência, não é ele mesmo o universo, o

⁵⁵ Abel Resumat, que nos forneceu esta passagem curiosa, tirada das obras do filósofo chinês Lao-Tsé (filósofo do VI século antes de J. Cristo), faz ver a tal respeito que estas três letras J, H, V, que os Judeus pronunciam Jehova, se acham mais ou menos desfiguradas nos mistérios de muitas nações pagãs; porém, nenhuma que exprimisse este nome tão inefável de Johava, de uma maneira mais conforme ao original, que a língua chinesa. O sábio orientalista francês julga que a longa viagem de Lao-Tsé no Ocidente a pôs em comunicação com os Hebreus, e que seu contemporâneo. Pitágoras bebeu, em sua viagem no Oriente, doutrinas semelhantes.

espaço, a duração, mas que é necessário, eterno, imensurável, infinito, a tudo presente, único semelhante a si mesmo; quanto a seu poder e essência, inteiro espírito, inteira força e ação, oculto aos olhos dos mortais, e não se manifestando, senão, por seus efeitos e benefícios, que ordenam a adoração e encaminham a virtude⁵⁶. Meditai nestas palavras M. Cousin, e então, em lugar de dizer que a teoria que expusestes não é senão o fundo do cristianismo, reconheceréis que, antes, ela tende a destruí-lo, e que lhe é tão oposta como as trevas da luz.

Cousin: - Entretanto não me parece que o cristianismo julgue a essência divina inacessível à inteligência humana, pois que manda ensiná-la aos mais humildes de espírito; pois dela faz a primeira das verdades que inculca a seus filhos. E eu nada mais faço do que repetir aquilo que muito antes de mim disseram os maiores doutores da Igreja, Santo Tomás, Santo Anselmo, e o próprio Bossuet no século XVII, no fim de sua *História universal*. Estes grandes homens tentaram uma explicação dos mistérios, entre outros o mistério da Santíssima trindade; logo, este mistério tão santo e sagrado como eles o vira, continha idéias que era possível separar de suas formas.⁵⁷

Kant: - Porém, meu Amigo não atendeis que o cristianismo manda ensinar a essência divina aos mais humildes de espírito, não como uma questão sobre a qual se pode discutir, mas como um artigo de fé que é necessário acreditar; se ela foi a primeira das verdades que ele inculca a seus filhos, é querer que ela seja recebida como uma verdade irrecusável, como um axioma de ordem sobrenatural, e cuja inteligibilidade descansa sobre a autoridade de Deus que a revelou, e sobre a dos pastores que a ensinavam. São coisas estas que não podeis ignorar. Deveis saber, também, que os doutores da Igreja que invocastes para apoiar vossa doutrina, jamais procuraram, racionalmente, os mistérios assinados nas Santas Escrituras, que se limitaram a apresentar certas imagens imperfeitas, certas analogias para fazer ver aos fiéis que, ainda que incompreensíveis em si, não são repugnantes à razão; de outra sorte a Igreja os teria condenado, e eles não seriam seus doutores. Como, pois, atrevei-vos a supor-lhe um ensino semelhante ao vosso? É verdadeiramente denotar uma profunda ignorância, ou insigne má fé: é insultar a minoria destes grandes homens, e fazê-las rir de compaixão em seus túmulos.

⁵⁶ *Princípios matemáticos da filosofia natural*.

⁵⁷ *Frag. fil.* t. 1, p.224... 316.

Cousin: - Tinha-me deliberado a explicar-vos extensamente todo meu sistema filosófico-religioso, falando-vos sucessivamente dos mistérios da Santíssima Trindade, da Encarnação, da Graça e da Revelação; mas, vendo-vos inclinado a criticar-me em tudo, pararei aqui e nada mais direi.

Kant: - Este raciocínio, meu caro Cousin, não é digno de um filósofo. Ou defendei a verdade, e então deveis ouvir-me com interesse, a não serdes do número daqueles de quem se diz: *Et noluit intelligere ut bene agert*, ou defendo eu a falsidade, e neste caso, pertence-vos refutar-me por sólidas razões. Outro que não eu, bem longe de falar-vos com benevolência e afeição, vos perseguiria com respostas cheias de malícia, e vos afligiria com uma crítica mordaz.

Cousin: - Pois bem! Na esperança de que para diante nossas idéias harmonizar-se-ão melhor, continuarei a expor-vos minha teoria sobre o mistério da Encarnação; eis o que penso: A verdade é o medianeiro necessário entre a razão e Deus; na impotência de considerar a Deus face a face, a razão o adora na verdade, que o representa, que serve de Verbo a Deus, e de preceptor ao homem. Ora, não foi o homem que criou para si um medianeiro entre ele e Deus, o homem não podendo constituir a verdade absoluta. A verdade absoluta não podendo vir senão do ser absoluto, de Deus, logo foi Ele próprio que a interpôs entre si e o homem. A verdade absoluta é, pois, uma revelação de Deus ao homem pelo próprio Deus; e como a verdade absoluta é perpetuamente percebida pelo homem, e aclara todo homem em sua entrada da vida, segue-se que, a verdade absoluta é uma revelação perpétua e universal de Deus ao homem. Ora, a verdade absoluta, sendo o único meio de conchegar o homem a Deus, mas sendo o meio infalível, pois que se não pode participar da qualidade, sem participar da substância, segue-se que a razão humana, unindo-se à verdade absoluta, une-se a Deus na verdade... Que o homem por si mesmo não pode chegar até o infinito, que o alcance de sua consciência e de sua sensibilidade expira nos limites do variável e do finito, que um medianeiro é necessário para unir este fenômeno de um só dia àquele, que é a substância eterna; são coisas estas de que se não pode duvidar. Daí a necessidade de um termo médio entre Deus e homem; e necessidade de uma revelação. Ora, esta revelação começa com a vida, tanto no indivíduo, como na espécie; dá-se um medianeiro a todos os homens; é a luz que o esclarece vinda ao mundo. A verdade conduz, pois, à mesma substância; a Deus que, profundamente invisível em sua essência, se nos manifesta ou revela pela verdade, relação sagrada que une o homem a Deus. Tal é a teoria platônica e Cristã. É, pois, realmente, a razão uma revelação, uma revelação necessária e universal,

que jamais faltou a homem algum, e a todos tem esclarecido em sua vinda ao mundo: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. A razão é o medianeiro necessário entre Deus e o homem, este *logos* de Pitágoras e Platão: este Verbo feito carne, que serve de intérprete a Deus e de Preceptor ao homem, ele, Deus e homem juntamente. Este não é sem dúvida o Deus absoluto em sua majestosa indivisibilidade, mas sua manifestação em espírito e verdade⁵⁷.

Kant: - Se assim explicais o mistério da Santíssima trindade e o da Encarnação, não devo mais surpreender-me de ver todo o clero que se levanta e clama contra vosso ensino filosófico; que de todas as partes se eleve um grito unânime de reprovação contra vossas reiteradas profissões de fé católica; destruíis tudo que há de mais sagrado e venerável na religião. Aprendestes em vossa mocidade que o mistério da Encarnação, explicado em um sentido ortodoxo, supõe que o Verbo eterno de Deus, a segunda pessoa da Santíssima trindade, revestiu-se de nossa humanidade; que reuniu a natureza divina e a natureza humana numa pessoa; que em razão desta união hipotética, todas as ações de Cristo, eram ações divinas, pois que pertenciam a um deus encarnado, e, por conseguinte, eram de um preço infinito, oferecidas à justiça eterna pela redenção do gênero humano perdido pelo pecado original.

Cousin: - Eu, porém, nunca ataquei o dogma do pecado original.

Kant: - Não o fizestes diretamente, é verdade; mas nunca dele falastes, eo deveríeis ter feito, porque falais ex professo da razão humana e seu poder na pesquisa da verdade. Deveríeis ter conhecido com os próprios filósofos pagãos, que estas trevas espalhadas ao derredor de nossa inteligência, esta repugnância para seguir o bem conhecido: *Video meliora proboque, deteriora sequor*, esta tendência tão forte para o mal, que tudo nos revela uma falta anterior, que trouxe a desordem no espírito e no coração do homem; porque um Ser, soberanamente sábio e bom, não o poderia ter criado, tal qual aparece em sua vida histórica, em um estado de contínua guerra consigo mesmo. Esta verdade acha-se explicada, o melhor possível para a razão, pelo imortal De Maistre na teoria sobre a expiação. Eis aqui o que deveríeis explicar aos vossos jovens ouvintes. Não o tendes feito; que, pois, poder-se-á concluir filosoficamente de vosso silêncio?

Deixemos, porém, o que não dissestes e voltemos à vossa teoria. Vós comparais o mistério da Encarnação do Verbo ao *logos* de Platão. Mas o *logos* de Platão nunca foi

⁵⁷ J. J. Rosseau.

olhado como substância; nenhuma outra coisa é, do que a inteligibilidade eterna que brilha no espírito de todos os homens, e põem em atividade sua faculdade intelectual. Em lugar de dizer que ele se uniu individualmente à natureza humana, vós pretendeis [dizer] que ele se comunica *a todo homem vindo a este mundo*; pois isso desfigura totalmente o mistério da Encarnação da maneira que o professam os cristãos, e entronizais, em seu lugar, o mais ríspido racionalismo. Porque, se a união do espírito humano com a verdade divina é o medianeiro dado a todos os homens, o Verbo feito carne - uma revelação perpétua e universal de Deus ao homem -, e de mais o único meio, porém o único meio infalível de aproximar o homem a Deus segue-se que os preceitos Evangélicos não têm mais autoridade do que as opiniões de cada indivíduo; que a Religião Cristã é tão divina como os outros cultos; que Deus não se encarnou em um só homem, mas em todo o gênero humano. E depois desta terrível amálgama de idéias anticristãs, e este abuso de termos para celebrar a encarnação da verdade absoluta ou a manifestação da razão feita a todas as inteligências, julgai-vos ainda católico! É muito forte, e, palavra, aquele que vo-lo julgasse não mereceria elogios.

Dando à pura razão a função de medianeiro entre Deus e os homens, não ofendeis somente aos dogmas cristãos, mas também à crença geralmente recebida entre todos os povos antigos, que todos esperavam um enviado celeste, para mostrar-lhes o caminho do verdadeiro e do bem. É bem claro, dizia Pitágoras, que o homem deve fazer o que é agradável a Deus, não lhe é possível, porém, conhecê-la, exceto se aprender do mesmo Deus, ou que ele tenha sido esclarecido de uma luz divina. No segundo Alcibíades, Platão faz dizer a Sócrates:

“É necessário esperar que alguém nos venha instruir da maneira porque nos devemos haver para com Deus e os homens, mas quem será aquele que no-lo ensinará? Quando aparecerá? Que venha este divino legislador, e nós o ouviremos”.

No quarto livro das leis ele conclui que é preciso recorrer a Deus, ou esperar do Céu um guia e um mestre, que nos instrua sobre este objeto. A tais testemunhos, muitos outros poderíamos ajuntar de muitos historiadores fidedignos que nos relatam a expectativa geral que a um tal respeito se estava no reinado de Augusto. Ora, que este medianeiro, assim esperado, veio - todas as histórias, todos os monumentos, todas as

tradições o atestam - ; e a existência de Jesus é mais certa que a de Sócrates de que ninguém duvida⁵⁸. É fato que se não pode contestar; a não querer destruir toda certeza histórica e admitir as explicações burlescas dos Dupuy, Volney, Strauss e Salvador. Eu vos julgo com bom senso, para não admitir os símbolos inventados por tais ímpios.

Cousin: - Este sistema não me parece tão absurdo como o julgais.

Kant: - Como, M. Cousin, vós que tendes lido, estudado e escrito a história, duvidareis por ventura de um fato crido e confessado por todo o universo cristão, isto é, por trezentos milhões de homens? Dispensó-me de chamar para aqui essa multidão de testemunhas que atestam os fatos do Evangelho no último grau de certeza filosófica; vós os conheceis tanto como eu; limitar-me-ei, simplesmente, a mostrar-vos o ridículo destas pretendidas personificações alegóricas.

Para isso vou supor, três séculos depois, uma conversação entre dois indivíduos sobre Napoleão, e que comece assim:

- Napoleão era um grande Imperador, diria um.

- Oh lá! - responderia o outro, este homem nunca existiu.

- Mas existem fatos incontestáveis que provam sua existência real, e eis aqui um: ele atacou e bateu os Mamelucos no Egito.

- Pois acreditais em tal! É isto um conto de fadas; e eis aqui como as coisas que se passaram: houve uma peste neste país, o que não é raro, e imensidade de homens morreram.

- Ao menos sabemos que destronizou o Rei da Espanha, e fez tremer em seus tronos todos os outros soberanos.

- Outro erro: como neste tempo o inverno fosse rigorosíssimo, os príncipes tremiam de frio, e o monarca de Espanha aproximando-se muito do fogo nele deixou cair sua coroa.

- Mas me não podeis negar que foi a Rússia, a frente de um exército considerável, que aí acabou uma grande parte em vista de Moscou.

- Ainda vos enganais; foi um bando de estorninhos que chegaram a Rússia; oprimidos pelo frio, aproximaram-se muito do fogo que como ciladas se lhe tinham feito, e nele queimaram quase todas as asas.

⁵⁸ *Revista francesa*. t. 6, p. 222.

- Mas, ainda assim, temos uma multidão de monumentos que atestam a passagem deste grande guerreiro; vê-se em Paris a coluna Vendome, e muitos outros que no-lo indicam.

- A coluna Vendome! Quereis saber o que é? É um grande cogumelo que a terra, então mais fértil que hoje, produziu.

Poder-se-á supor coisa alguma mais insultante para a razão do que esta maneira de explicar os fatos e, contudo, eu vos asseguro [que] estas inépcias não são tão grosseiras como as que os nossos inventores ou almocreves de fábulas debutam com gravidade.

Cousin: - Nunca partilhei estes sonhos absurdos, porque também ninguém mais do que eu respeita o cristianismo.

Kant: - Então porque dizeis que a razão é o medianeiro necessário entre Deus e o homem, este logos de Pitágoras e Platão, este Verbo feito carne que serve de intérprete a Deus e de preceptor ao homem, homem e Deus ao mesmo tempo? Porque se a razão é tudo o que dizeis, não pode ter outro medianeiro necessário? Jesus Cristo não cumpriu sua missão? Todo o universo tem-se completamente enganado, acreditando a encarnação individual do Filho de Deus, tomando seu nome; enquanto não se deveria conhecer outro medianeiro e preceptor, do que a manifestação da razão em cada um de nós? Debalde protestareis vosso aferro ao cristianismo, vossa doutrina desmente vossas asserções. Não me estenderei muito sobre este artigo; persuado-me que tendes já conhecido vosso erro sobre esta verdade fundamental da Religião Cristã, e que a vosso pesar, acreditais na existência e divindade de Jesus Cristo. Mas, perguntar-vos-ei, o que pensais da graça que os cristãos olham como o corolário da encarnação.

Cousin: - Acredito que é necessário entender o cristianismo, e que não precisa, como Calvino, exagerar ainda a doutrina de Santo Agostinho sobre a graça; porque esta doutrina é muito forte, e necessita da explicação que já lhe deu a Igreja. Sem pelagianismo, nem semi-pelagianismo pode-se explicar a doutrina augustiniana sobre a graça, de uma tal maneira, que não destrua, nem o mérito das obras e a liberdade da vontade humana, nem a necessidade de uma luz divina que esclareça a vontade para que a vontade a siga; sem excluir por conseguinte, como também sem admitir exclusivamente o mérito supremo daquele que para o gênero sem admitir exclusivamente o mérito supremo daquele que para o gênero humano é a luz, caminho e vida. No ato virtuoso existe ao mesmo tempo Deus e o homem. O Verbo divino intervém para mostrar o fim, a regra e também a esperança. Isto é a graça; isto é, a fé. Esta vista da verdade que a ninguém se recusa, toca a vontade, e é daí que o homem

parte para a obra. A ação da vontade, ainda que ela tenha sido necessariamente precedida, e que deva sempre ser acompanhada do conhecimento da lei para ser ação moral, não é puro efeito deste conhecimento. Este conhecimento dispõe à ação, mas não a obriga; isto é tão verdadeiro, que mil vezes lhe resistimos⁵⁹.

Kant: - Depois de vos haver ouvido raciocinar tão pouco cristãmente sobre o mistério da Encarnação, não me admiro de ver tão maltratado Santo Agostinho e o dogma da graça que ele tão bem defendeu. Porque chamais sua doutrina: *muito forte*, e a põe em oposição à da Igreja, que chama este padre [de] o doutor da graça, e que por muitas vezes tem aprovado todo seu ensino sobre este artigo?

Não sabeis que este grande homem tem uma tal autoridade nesta matéria, que os vossos jansenistas, para encobrirem seu erro, se foram colocar debaixo da sombra de seu nome? Se estivésseis tratando com um teólogo católico, ele vos mostraria a injustiça manifesta de estabelecer uma comparação entre Santo Agostinho e a heresiarca de Gênova; e que pensaste muito mal, pondo a par dois nomes que se combatem. Continuaria ele, ainda entrando em certos detalhes em relação ao pelagianismo e ao semi-pelagianismo, e da mesma sorte que dois e dois fazem quatro, ele vos mostraria que, reduzindo a graça *ao conhecimento da lei que toca a vontade*, és mais pelagiano do que o próprio Pelágio, embora protesteis de vosso não-pelagianismo, não semi-pelagianismo.

Como filósofo, porém, eu somente observar-vos-ei que esta *vista da verdade, este conhecimento da lei* de que fazeis vosso instrumento espiritual, bem insuficiente me parece para constantemente guiar o homem para o Bem. Não é tanto por ignorância que fazemos o mal, meu caro Cousin, ninguém pode melhor conhecer a lei que os filósofos, e, contudo, nem sempre são eles que a observam com mais regularidade. A história nos conta que a famosa Laís dizia, que mais vezes os encontrávamos a sua porta, que os outros atenienses. Conheceis bastante a vida dos filósofos do último século, para que eu vo-la conte. Lembrai-vos, meu Amigo, que *este conhecimento da lei, esta vista da verdade*, que julgais bastante para o ato virtuoso, é de uma extrema fraqueza quando se vê em presença das paixões. O entendimento, menos do que nossa vontade, necessita de um socorro divino: nós bem o sentimos por estas repugnâncias, estes combates interiores que experimentamos a vista de um bem que desejamos, e que não temos a força de procurá-lo. Agostinho, por exemplo, este gênio admirável, conhecia sem

⁵⁹ *Frag. phil*, t. 1, p. 78.

dúvida a lei; contudo, sua vontade estava longe bem longe de levá-lo à virtude, ela arremessou, pelo contrário, seu entendimento aos absurdos do maniqueísmo. A graça não nos é, portanto, somente necessária para iluminar nossa inteligência, o é, principalmente, para ajudar nossa vontade enfraquecida pelo pecado, e continuamente inclinada ao mal.

É nos ainda a graça necessária para levar-nos ao estado sobrenatural para o qual fomos todos, por Deus, destinados. E aqui, principalmente, é defeituosa vossa doutrina; porque nossa vontade é absolutamente incapaz de levar-nos a um estado de coisas que esteja acima de toda a natureza, e que nós mesmos o não conhecemos senão pela revelação feita por Deus. Foi isto que a Igreja definiu contra os semi-pelagianos quando estabeleceu que não pudesse, sem a graça divina, ter o princípio da fé. É-nos também tão impossível conhecermos isto por meios naturais, como a um menino de nove meses subir sozinho a um 5º andar, porque do natural ao sobrenatural existe um intervalo infinito. Logo, Deus nos ministra um outro meio que não nossas faculdades naturais, isto é, em outros termos, Ele nos dá sua graça, socorro sobrenatural que nos serve de degrau para chegarmos ao sobrenatural.

Cousin: - Eu não sei bem o que quereis dizer nestas últimas palavras: Esta palavra *sobrenatural* é uma palavra mística de que não concebo bem o alcance.

Kant: - A questão que me fazeis veio muito a propósito. Ela me dará lugar para vos falar ainda sobre os mistérios, e de outro artigo sobre o qual vossa fé não é bem viva, ao que parece; quero dizer, dos milagres.

A palavra *sobrenatural* pode ser definida filosófica e teologicamente. Filosoficamente falando, é o domínio do Ser necessário sobre os seres espirituais e materiais. Daí nasce:

- 1º) o milagre, que é o domínio do Ser sobre a natureza;
- 2º) o mistério, que é o domínio deste Ser sobre a inteligência criada.

O princípio do sobrenatural reside, pois, no criador das forças materiais e espirituais, que pode, conseqüentemente, modificar, suspender, interromper umas, e exigir de outras, uma crença superior a suas concepções. O sobrenatural acha-se, pois, essencialmente ligado com a Criação, e não se pode tocar em um, sem eliminar a outra. O ato da criação está acima da natureza, pois que ele a produziu; ele é sobrenatural em si mesmo; e como este ato é contínuo, também o é o sobrenatural. Esta continuação do sobrenatural é um seguimento do domínio do ser sobre a natureza; porque o princípio

criador não poderia sujeitar-se às leis por ele estabelecidas; ele deve exercer sobre elas um domínio soberano. A possibilidade do milagre é, portanto, inseparável da criação; a natureza inteira representa a criação aos olhos do espírito, e o milagre o toma, por assim dizer, visível e palpável. Poder-se-ia defini-lo: O Ato da criação tornado sensível por um efeito extraordinário; ou antes: A manifestação do direito absoluto do ser sobre a natureza. Qualquer, pois, que recusar crer nos milagres, nega também a criação, e cai a seu pesar no ateísmo. Outro tanto, pode-se dizer daqueles que rejeitam os mistérios que exprimem os direitos absolutos do ser sobre a inteligência criada.

Teologicamente falando, como não sou muito visto nesta parte, recolherei minhas idéias para dizer-vos o que li em algum tempo. Se não me engano, os teólogos aplicam esta palavra *sobrenatural* a três objetos, aos nossos conhecimentos, às nossas forças físicas e morais, e ao nosso último fim. Eles dizem que a revelação é uma luz sobrenatural, pois que nos dá conhecimentos e nos ensina verdades, às quais os homens jamais poderiam chegar pela reflexão; que um milagre é uma operação sobrenatural, porque está acima das forças humanas; que o socorro que nos dá Deus, para fazer boas obras e que se chama graça, é também sobrenatural; que, finalmente, e bem-aventurança que esperamos depois desta vida é sobrenatural, já porque Deus poderia destinar o homem a um estado menos perfeito; já porque, privados desta bem-aventurança pelo pecado de Adão, a esperança e os meios de adquiri-la nos foram dados pela redenção. Eis aqui tudo que vos posso dizer. Se desejais mais ampla instrução sobre esta matéria, consultai o abade Maret, professor de dogma na vossa faculdade; ele alegrar-se-á, estou bem certo, de fazer-vos estudar um pequeno curso de Teologia.

Cousin: - Brincais, M. Kant, quando me mandais estudar um curso de Teologia. Julgais que esta ciência me seja estranha? Se assim fora, poderia eu raciocinar convosco tão sensatamente sobre objetos que pertencem ao seu domínio, tais como os mistérios, a graça etc.? Voltemos, porém, à questão. Vós tendes firmado uma grande parte de vossos raciocínios sobre a revelação; trata-se, agora, de saber se estamos de acordo sobre o sentido desta grande palavra.

“Poder-me-ia enganar, mas parece-me que o gênero humano crê pela razão, e não pode crer; com esta razão que aparece na consciência em relação momentânea com o Eu, reflexo puro, ainda que enfraquecido, desta luz primitiva que sai do próprio seio da substância eterna, a qual é, ao mesmo tempo,

*substância, causa e inteligência. Sem a aparição da razão na consciência, nenhum conhecimento nem psicológico, nem mesmo ontológico. A razão é de alguma sorte, o ponto lançado entre a Psicologia e a Ontologia, entre a Consciência e o Ser; ela pousa já sobre uma, já sobre outra; desce de Deus e inclina-se para o homem. Aparece a consciência como um hóspede que lhe traz novas de um mundo desconhecido, de que lhe mostra o mesmo tempo a idéia e a necessidade. Se a razão fosse pessoal, seria de nenhum valor e sem alguma autoridade além do sujeito e do eu individual. Se ficasse no estado de substância não manifesta, seria como se ela não existira para o Eu que se não conheceria. É preciso, pois, que a substância inteligente se manifeste; e esta manifestação é a aparição da razão na consciência. A razão é justamente uma revelação, uma revelação necessária e universal, que tem tido todo homem, e esclarecido a todos em sua vinda ao mundo. **Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.** Lei suprema da humanidade; unir-se a Deus, o mais intimamente possível, pela verdade, procurando-a e praticando-a.”⁶⁰*

Kant: - Seguramente vos enganais; se é esta a vossa teoria sobre a revelação, a rejeitais completamente, mesmo quando pareceis render-lhe homenagem. Para prová-lo, basta definir a revelação no sentido católico. Pela revelação, os cristãos entendem a manifestação feita por Deus aos homens das verdades que eles não poderiam conhecer só por suas faculdades naturais. Duas principais os distinguem: a primeira, feita aos Judeus por intermédio de Moisés, a segunda, feita a todo o universo por Jesus Cristo. Daqui se segue que os conhecimentos que nos dá Deus por via da razão, são revelações impropriamente ditas, mas não podem, de maneira alguma, serem chamadas revelações, tomando tal palavra no sentido comumente recebido. Ora, segundo o que expendestes, negais esta revelação; outra não conheceis senão a feita pela razão; e olhais a razão como a fonte de toda espécie de revelação; e a fazeis depositária de todas as verdades; a reduzdes a uma operação natural para todos os homens, uma operação sobrenatural, da

⁶⁰ *Dic. Crit.*, Manich.

qual somente alguns tem sido privilegiados, e atribuis à razão a função augusta de medianeiro entre Deus e os homens: *a razão, pois, propriamente uma revelação.*

Cousin: - Porém a revelação de que falo não exclui a outra.

Kant : - Se realmente assim pensais, deveríeis estabelecer uma distinção, porque jamais foi permitido, sem uma explicação anterior, dar às palavras uma significação diversa da com que são recebidas na linguagem ordinária. Por que não a fizestes? Por que nunca falais de outra revelação, senão a da razão? Não queríeis, assim, induzir ao erro a numerosa mocidade que cercava vossa cadeira, e que já bastante inclinada se achava a sacudir o jugo da fé? Este vosso silêncio não pode deixar de ser atribuído para a pior parte. Mas, independentemente desta prova negativa, como podereis dizer que vossa revelação não exclui a revelação cristã, quando dizeis que, *ela é uma revelação universal e perpétua, o único meio de aproximar o homem de Deus, um meio infalível que nos eleva acima da vida terrestre e nos une a Deus o mais intimamente possível* Depois de uma linguagem tão clara, tão formal, como quereis fazer-nos crer que admitis a necessidade e a existência de uma revelação particular? Como persuadir-nos o que não dizeis, e o contrário do que dizeis?

Poderia ainda, em necessidade, chamar, em apoio de minha asserção, uma das passagens que citastes sobre os mistérios, ainda não há muitos instantes. A razão, dissestes, *é o medianeiro necessário entre Deus e o homem, que serve de verbo a Deus, e de preceptor ao homem*, etc. Dais, desta sorte, um desmentido a todas as histórias, a todos os fatos, a todas as tradições, a todos os povos, e a todo este mundo de testemunhos invencíveis que atestam uma revelação no próprio sentido desta palavra. São coisas estas que não podeis ignorar; e eis, também, porque me limito a vo-las expor sumariamente. Contudo vim procurar-vos, menos para discutir convosco sobre verdades que certamente admitis no íntimo de vossa consciência, do que para induzir-vos a seguir esta inspiração, que eu, por minha desgraça e de minha pátria, não quis ouvir. Porque, não será, pois verdade, M. Cousin, que exaltando assim a razão, proclamando-a como único medianeiro entre Deus e os homens, por isso mesmo rejeitando o judaísmo e o cristianismo, Moisés e Jesus Cristo, não acreditais naquilo que ensinais aos outros; tanto mais que traduzindo Platão, deveríeis ver que este filósofo, e muitos outros, reconhecendo a insuficiência da razão, esperavam da Divindade uma outra manifestação, que não aquela que se faz seu órgão. Não podeis, decerto, também ignorar o que pensavam os filósofos dos últimos séculos, inimigos jurados dos cristianismos, partidários calorosos da razão, e que, todavia, conheceram sua fraqueza e

insuficiência. *Oh! Deus!* - exclama Montaigne, depois de haver apresentado os erros dos filósofos e povos pagãos. Que obrigação não devemos à benignidade de nosso divino Criador, por haver expurgado nossa crença destas vagabundas e arbitrárias opiniões, e colocando-as sobre a eterna base de sua santa palavra! Tudo existe vacilante nas mãos do homem, pudera eu ter tão flexível o juízo.

A razão, diz Bayle, é um princípio de destruição e não de edificação; só própria para formar dúvidas, e a prestar-se, de qualquer modo, para fazer conhecer ao homem suas trevas e impotência, e a necessidade de uma outra revelação.⁶¹

É necessário considerar que aquilo que para nós é tão fácil e tão manifesto, porque Deus fez a graça de comunicarmos sua revelação não o seria igualmente para aqueles que só tem por guia a natureza.

O espírito humano, abandonado a si mesmo, perde-se facilmente num mar tão vasto e tempestuoso. Nós nos assemelhamos a um homem que, servindo-se de um bom telescópio, quisesse que os demais homens vissem os satélites de Júpiter.⁶²

Eis aqui o que é bem claro nos homens que são reconhecidos em toda parte como entendidos nesta matéria. Bem os vês, meu Amigo, não se podem negar a revelação cristã, e atribuir à razão toda a manifestação divina da verdade, sem opor-se à voz de todos os séculos, e sem insultar a própria razão que tanto se deseja exaltar. E depois de um embate semelhante, unicamente dirigido contra a revelação, não poderemos perguntar: *Risum teneatis, amici?* Poderia, ainda, perguntar-vos, como acontece que esta revelação, da qual fazeis uma revelação universal e necessária que jamais faltou a homem algum, falta, todavia, a tantas pessoas? Como acontece que ela esclareça os homens de uma maneira muitas vezes tão oposta, ainda que tudo de que necessita esteja pouco sujeito às variações? Como finalmente explicar tudo isto, e tantas outras coisas que de vosso sistema me escaparam?

Cousin: - Não é sem motivos que eu chamo a razão numa revelação universal; porque, decerto, não desconvireis que a revelação faz-se, somente, por meio da inspiração.

Kant: - Assim devemos confessá-lo, para falarmos a linguagem do cristianismo.

Cousin: - Ora, se assim é, direi que toda a humanidade é espontânea e não refletida; a humanidade é inspirada. O sopro divino que a acompanha, revela-lhe,

⁶¹ *Id. Contin. dos pens. div. t. 3.*

⁶² *Frag. phil, t. 1, p. 80.*

sempre e por toda a parte, debaixo de uma ou outra forma, todas as verdades, conforme os tempos e os lugares. A alma da humanidade é uma alma poética que descobre em si mesma os segredos dos seres, e os exprime em cantos proféticos que ecoam de idade em idade. Ao lado da humanidade, está a Filosofia que a ouve com atenção, recolhe suas palavras, e as nota para dizer; e passado o momento da inspiração, ela os apresenta, com respeito, ao artista admirável que não tinha consciência de seu gênio, e que, muitas vezes, não reconhece sua própria obra. A espontaneidade é o gênio da natureza humana, a reflexão é o gênio de alguns homens.⁶³

Eis, aqui, porque no berço da civilização, aquele que em mais alto grau possui o dom maravilhoso da inspiração, passa a seus olhos pelo confidente e intérprete de Deus. Ele o é para os outros, porque é para si mesmo, e é para si mesmo, porque o é num sentido filosófico. Daqui a origem sagrada das profecias, dos pontificados e dos cultos. Atendei, também, para um efeito particular do fenômeno da inspiração. A forma necessária, a língua da inspiração, é a poesia; e a palavra primitiva, um hino. Nós não principiamos pela prosa, mas pela poesia; porque nós não principiamos pela reflexão, mas pela intenção e afirmação absoluta. Segue-se, ainda, que nós não principiamos pela ciência, mas pela fé, pela fé na razão, porque outra não existe.⁶⁴ O autor de toda inspiração é, pois, sem dúvida, a razão humana, mas a razão humana unida a seu princípio, falando, para assim dizer, em nome deste princípio; este mesmo princípio fazendo sua aparição na razão do homem.⁶⁵

Kant: - Ah! Só suspiros me arrancam o que acabo de ouvir! As idéias que emitistes não são vossas, e sim, minhas; nada mais tendes feito do que vesti-las à francesa. Eu me deixei seduzir por sistemas especiosos contra os quais não fui prevenido. Mais feliz do que eu, uma mão amiga vos oferece seu apoio para tirar-vos do precipício.

Vejamos, precisamente, o que entendeis pôr inspiração, a fim de vermos se não a desfigurais também. Inspiração quer dizer sopro interior e, segundo a linguagem do cristianismo, chama-se inspiração à operação do Espírito Santo em nossas almas, que lhes dá luz e movimento sobrenaturais para conduzi-los ao Bem. Todos os cristãos acreditam que os livros da Escritura foram inspirados pelo Espírito Santo. Mas, para

⁶³ *Introd. a hist. da Fil.*, liç.6.

⁶⁴ *Introd. a hist. da Fil.* liç.4

⁶⁵ *Curso da hist. da fil.*, liç.6, p. 13.

saber até que ponto eles o foram, é preciso distinguir, como em minha mocidade me ensinaram, três coisas na composição da Bíblia: a inspiração, a revelação e a assistência. Crê-se, dizia-me o pároco de minha freguesia na Pomerânia, que Deus revelou aos autores sagrados as verdades que eles não podiam conhecer pela luz natural; que, pôr um movimento sobrenatural da graça, ele os excitou a escrever e lhes sugeriu as coisas que deveriam escrever; e que, finalmente, pôr um auxílio chamado assistência, ele os preservou de cair em algum erro sobre os fatos históricos, sobre o dogma e sobre a moral.

Além desta inspiração, chamam-se ainda, inspirados aqueles cujo gênio feliz faz qualquer descoberta e cria qualquer produção literária. É neste sentido que se chamam inspirados ao poeta e ao pintor, e não têm eles tal nome, senão por abuso da palavra, e, por consequência desta verdadeira inspiração, que tem feito julgar animados de um sopro divino, aqueles cujos pensamentos são mais elevados do vulgar. Depois desta pequena exposição, é bem fácil ver-se que desfigurais, totalmente, o pensamento cristão da inspiração. Toda a humanidade, diz eis vós, é espontânea e não refletida. O sopro divino que existe nela lhe revela, sempre e por toda a parte, debaixo de uma ou outra forma, todas as verdades, segundo os tempos e os lugares. Assim falando, tirais a alguns homens privilegiados o favor da inspiração para transportá-la ao todo. Renovais, sem o quererdes, as aberrações dos antigos visionários Gnósticos e dos Anabatistas etc, que, julgando-se inspirados pelo Espírito Santo, têm debutado pôr vezes de coisas que de certo não vos tentaríeis muito a *ouvi-las com atenção para recolher estas palavras*. Supondes a inspiração comum a todos os homens, donde se pode concluir que o negro, o selvagem, que quase de homem só tem a figura, será tão inspirado, tão instruído como um cristão europeu; transformais a humanidade inteira numa espécie de oráculo de quem a Filosofia *recolhe*, como pode, *as palavras* sentenciosas e *as notas* com respeito; representais a humanidade altivamente sentada numa tripeça, *como uma alma poética que descobre, em si mesma, os segredos dos seres e os exprime em cantos poéticos que ecoam da idade em idade*. Muito me interessa, a saber, M. Cousin, em que partes do mundo se ouvem estas belas produções do trabalho da humanidade e que devem *ecoar de idade em idade*. E uma vez que falais em eco, dir-vos-ei que muito me admiro que a sala, onde debutaram pela primeira vez semelhantes histórias, não tenha de tal sorte ecoada das gargalhadas de vossos ouvintes, que vossa voz se não encobrisse. Era preciso que a mocidade que vos ouvisse, fosse muito leviana e complacente, para

aplaudir vossos *cantos proféticos*, em lugar de acolhê-los com um sorriso maligno de compaixão e desprezo.

O que, porém, existe de mais deplorável em vossa teoria é que ela assemelha o cristianismo a todas as falsas religiões que têm aparecido até nossos dias, declarando tudo isto fruto natural de espontaneidade popular. *Pro doctor!* Pondeis Moisés, Jesus Cristo, os Profetas e Evangelistas, na mesma classe que Confúcio, Brama, Maomé e todos os outros impostores deste gênero! Fazeis a moral das Escrituras menos bela que a de Epicuro, de Hobbes, Helvécio, Rousseau! Oh, abominação! O Evangelho, que esse último se não cansava de admirar, não seria mais do que o produto fortuito de uma espontaneidade fenomenal! Os escritos sublimes de David, de Salomão, de Jó, de Isaías deveriam ser olhados como improvisos fáceis de um *todo espontâneo*! Os livros do antigo e novo Testamento seriam o ensaio informe *de um artista admirável que não tinha a consciência de seu gênio, e que, muitas vezes, não reconhece sua própria obra*. E que mais! Nossos Profetas, nossos Evangelistas, nossos Apóstolos e todos os nossos escritores sagrados somente seriam entusiastas quando muitos comparados aos quakers da Inglaterra! Uma espontaneidade convertida em entusiasmo, seria *a origem sagrada das profecias, dos pontificados e dos cultos!*

Muito mal inspirado fostes, meu caro Cousin, para ousardes escrever tais coisas! Se acaso houvésseis folheado nossos livros santos, teríeis visto que uns são poéticos, outros, onde brilha a mais nobre poesia, contêm, todavia, verdades tão elevadas, tão sublimes, que todos os filósofos juntos não as puderam conceber; que, necessariamente, seus autores deveriam ter bebido estas luzes em uma vertente sobre-humana, isto é, que eles deveriam ser inspirados segundo toda a força desta palavra cristãmente entendida. Teríeis compreendido que estes mesmos escritores sagrados, confirmando seu testemunho com milagres e profecias que perfeitamente se cumpriram, mostram, por isso, que tinham uma relação direta com a divindade cuja doutrina anunciava. Se um só momento refletísseis sobre os escritos dos nossos filósofos, tais como Melebranche, Bossuet, Fenelon, não teríeis caído em erros tão dignos de dó e compaixão.

Cousin: - São terríveis as conseqüências que acabais de tirar de minha teoria sobre a inspiração; e se fossem verdadeiras, um só momento não hesitaria de desconfessá-las publicamente: porque não quero deixar de ser cristão. Mas, parece-me que, arrebatado pelo zelo, o levais muito longe; de outra sorte abjuraríeis o título de filósofo, pois que tirais à Filosofia o grande lugar que deve ocupar na vida moral e intelectual do homem. Espero, porém, que convireis quando houver eu dado um maior desenvolvimento ao

meu pensamento. Não é verdade, Senhor, que o autor de toda a inspiração é, sem dúvida, a razão humana, mas a razão humana unida a seu princípio, falando, para assim dizer, em nome deste princípio; este mesmo princípio fazendo sua aparição na razão do homem.⁶⁶

Nós principiamos pela ciência, mas pela fé, pela fé na razão; porque outra não existe. E, com efeito, no sentido mais restrito, a fé envolve uma crença sem limites, com a condição que isto seja de qualquer coisa que não seja de nós, e, por conseguinte, toma-se para nós uma autoridade sagrada que invocamos contra nós mesmos e contra os outros, de que se toma a medida e a regra da nossa conduta e de nosso pensamento. Ora, o caráter da fé, que mais tarde opor-se-á à razão, é precisamente um caráter essencial da razão; porque se é certo termos fé naquilo que não somos nós, e toda autoridade que deve reger-nos, deve ser impessoal; é certo também, que nada existe menos pessoal que a razão, que ela não nos é própria, e que é ela só que, desenvolvendo-se, nos revela, do alto, verdades que nos impõe imediatamente, e que nós aceitamos [as verdades], logo sem consultar a reflexão - fenômeno admirável e incontestável que identifica a razão e a fé na percepção primitiva, irresistível e irrefletida da verdade. Com que condição o culto chama o homem a seu autor? Com a condição inerente a todo o culto, de apresentar estas relações tão obscuras da humanidade e do mundo a Deus, debaixo de formas exteriores, debaixo de vivas imagens e de símbolos. Chegada até aí, sem dúvida a humanidade chegou bem longe; mas alcançou porventura o seu interminável limite?

Toda a verdade - quero dizer aqui: todas as relações do homem e do mundo com Deus - está posta, como julgo, nos símbolos sagrados da Religião. Mas o pensamento pode contentar-se com símbolos?

O entusiasmo, depois de ver a Deus neste mundo, criou o culto, e no culto ainda vê a Deus. A fé se une aos símbolos; ela neles contempla aquilo que não existe, ou ao menos que não existe senão de uma maneira indireta. Eis aqui, precisamente, a grandeza da fé, de reconhecer a Deus naquilo, precisamente, em que ele não existe. Mas o entusiasmo e a fé não são, nem podem ser os últimos graus do desenvolvimento da inteligência humana. Em presença do símbolo, o homem, depois de adorá-lo, sente a necessidade de se tomar contas. *Tomar-se*, Senhor, é uma expressão bem grave que eu pronuncio! Com que condições se tomam contas? Com uma única: é a de decompor-se aquilo a que se deseja tomar contas; é a de transformar em puras concepções que o

⁶⁶ *Curso da hist. da fil.*, liç. 1.

espírito examina logo, e sobre a verdade ou contas, falsidade das quais ele se pronuncia. Assim, ao entusiasmo e a fé sucede a reflexão.⁶⁷

Irmã da Religião, a Filosofia bebe, em um comércio Último com ela, inspirações poderosas; aproveita suas santas imagens e grandes ensinamentos; mas, ao mesmo tempo converte as verdades que lhe são oferecidas pela Religião para substância própria, para própria forma; ela não destrói a fé, ela a esclarece e faz fecunda; eleva-a docemente, do crepúsculo do símbolo à grande luz do pensamento puro.⁶⁸

Kant: - Bem longe de aprovar o que acabais de dizer, com risco até de que não me tomeis mais pôr filósofo. Em lugar de atenuar minhas asserções precedentes, ao contrário, as fortificais, lançais sobre ela traços de luz sempre maiores; acabais sempre por fazer da Filosofia ou da razão a suprema autoridade, o único *Criterium* da verdade; quereis, absolutamente, submeter tudo debaixo de suas bandeiras, até a Religião e seus mistérios - é este sempre vosso campo de batalha. Falais muito de fé e de revelação; mas entendeis por fé e revelação, fé e revelação, puramente filosóficas. Embalde andareis neste círculo, parafraseando, mudando de termos. Vossa idéia favorita penetrará, sempre, através destas nuvens; num homem, ver-se-á sempre, que quer fazer prevalecer a Razão sobre a Religião.

Ser-me-ia difícil responder sucessivamente a todos os artigos desta longa citação, limitar-me-ei, somente, a aqueles que mais me feriram.

Dizeis:

“Com que condição o culto chama e eficazmente o homem para seu autor? Com a condição inerente a todo o culto, de apresentar relações tão obscuras da humanidade e do mundo a

⁶⁷ Introd à hist. da fil. liç. 1.

⁶⁸ *Introd. a hist da fil.* liç. 1. - Poderíamos, aqui, juntar muitas outras passagens tiradas das obras de M. Cousin, onde ele repete a mesma doutrina sobre a fé, a revelação e a inspiração. Limitar-nos-emos a citar só uma em que ele se queixa de que a Religião não faça um melhor acolhimento à Filosofia: “Parece, diz ele, que a Religião, como uma boa mãe, deveria consentir na emancipação da Filosofia, quando ela tem chegado a sua maioridade, e que de seu lado, a Filosofia, como filha reconhecida, reivindicando seus direitos, e fazendo uso deles, deveria estar, para assim dizer, em busca de veneração e diferença para com a Religião”. M. Cousin chama aqui a Filosofia, filha da Religião; em outro lugar a chama irmã, e provavelmente, em bem pouco tempo, chamará prima. Quanto a nós, tem muito, que elas já se não achem muito aparentadas.

*Deus, debaixo de formas exteriores debaixo de vivas imagens e símbolos”.*⁶⁹

Chamais obscuras as relações do homem com seu autor; parece-me, todavia, que muitas destas relações são tão claras como o dia, e tão rigorosamente necessárias como as relações matemáticas. Assim, por exemplo, que o homem deve render homenagens ao Ser supremo de quem tudo recebeu que deve reconhecer seu soberano domínio sobre todas as criaturas, adorá-la, testemunhar-lhe seu reconhecimento, tudo isto a razão nos diz tão alto, que não há necessidade *de formas exteriores para chamar eficazmente o homem a seu autor.*

Mas, eis aqui alguma coisa mais forte: “Em presença do símbolo - dizeis vós - o homem depois de haver adorado, sente a necessidade de tomar-se contas. Com que condição se tomam contas? Com uma única, a de decompor aquilo a que se deseja tomar contas; de transformá-lo em puras concepções que o espírito examina logo, e sobre cuja verdade ou falsidade pronuncia-se. Colocais, aqui, os símbolos (ou os mistérios), entre as mãos da Filosofia que os faz passar por três espécies de operações, para tomar contas: ela os decompõe, os transforma em puras concepções que o espírito examina logo e pronuncia sobre sua verdade ou falsidade. Eu figuro-me os filósofos armados de alambiques, aquecendo suas fornalhas químicas para decompô-los e reduzi-los ao estado de puros pensamentos. Ei-lo que sopram em todos os sentidos, para conseguir seu fim; mas que acontece? Depois de trabalhos bem peníveis e rudes fadigas, eles, finalmente, conhecem que são elementos simples que se não podem decompor; porque eu já vos disse e repito: os mistérios são fatos divinos sobre os quais a razão nada pode, e pertencem ao domínio do testemunho. Por conseguinte, a Filosofia debalde fará por reduzi-los ao estado de puras concepções, jamais o alcançará.

Acrescentais, além disto, que a Filosofia não destrói a fé, que a esclarece e a fecunda, e a eleva, docemente, do crepúsculo do símbolo à grande luz do pensamento puro. Ao contrário, porém, parece-me que a Filosofia assim entendida destrói inteiramente a fé cristã, pois que a fé cristã consiste em crer o que se não compreende, quando a Filosofia nada admite sem compreender. Como poderia a fé ser *esclarecida*

⁶⁹ *Curso da hist. da fil.* liç. 2. - É por isso que ele fala da nossa religião com tanta veneração e deferência em toda parte e principalmente quando fala aos Pares, e procura provar-lhes que a Universidade fará tanto serviço à Religião quanto todas as ordens religiosas juntas.

pela Filosofia quando em sua obscuridade é que existe seu mérito?! Como poderia ser *fecundada*, quando não podemos acrescentar ou tirar um só *jota* àquilo que faz o objeto de nossa crença?! Nada, porém, mostra melhor vosso pensamento e vossa fé filosófica que estas palavras: O autor de toda inspiração é, sem dúvida, a razão humana; nós não principiamos, pela ciência, mas pela fé, pela fé na razão, porque outra não existe. , É a razão a única que, desenvolvendo-se, nos revela do alto as verdades que nos impõem imediatamente: fenômeno admirável e incontestável que identifica a razão e a fé. Eis o que é bastante positivo.

Cousin: - Pois sim! É este meu pensamento, por mais que possais dizer. Tenho fé que, num futuro desconhecido, o espírito filosófico estender-se-á, desenvolver-se-á, e que - sendo ele como é: o mais alto e último desenvolvimento da natureza humana, o último vindo do pensamento - da mesma sorte será o último vindo na espécie humana e o ponto culminante da história. O número dos pensadores, dos espíritos livres e dos filósofos crescerá, continuamente, até que predomine e se tome a maioria na espécie humana. Senhor, nada de presunção porque nós somos de ontem, e muito pouco temos avançado; mas, tenhamos fé no futuro e, por conseguinte, sejamos pacientes no presente.

Haverá sempre massas na espécie humana, e não é necessário aplicarmo-nos a decompô-las e a dissolvê-las de antemão. A Filosofia está nas massas, debaixo de uma forma clara, profunda, admirável da Religião e do culto.⁷⁰ Tenho visto alguma coisa na Europa. A espécie humana hoje toma um vestido viril; ela quer ver com clareza, coisas, que, em outro tempo, estavam envolvidas em respeitáveis trevas.⁷¹

Kant: - É o mesmo que dizer que vós nos anunciais o reino futuro da Filosofia sobre as ruínas da Religião. Entregais, ainda, a esta nas mãos *das massas*; mas vós não olhais senão como uma má instituição que deve ser suprimida por qualquer coisa melhor no fim de certo tempo. E para que os desejos de vossos adeptos se não irrirem muito, lhe repetes *de ter fé no futuro e ser prudente no presente*. De sorte que, proclamando-vos católico, atacais, rejeitais os mistérios, uma vez que os olhais como símbolos de que a razão instintiva do homem cerca as doutrinas religiosas, até que a filosofia deles se apodera para transformá-los em puras concepções; ultrajais, assim, a Religião Cristã naquilo que tem de mais respeitável, e procurais destruí-la por seus

⁷⁰ Introd. à hist. da fil, liç. 2.

⁷¹ *Ibid.*

alicerces. Longe, pois, de seres católicos, como gostais de dizer muitas vezes, não mereceis até o nome de cristão.

Cousin: - Como! Sois vós mesmos, M. Kant, que assim me falais! Vós que consagrastes 60 anos inteiros, vossos talentos e vigílias ao triunfo da razão; vós a quem tantos elogios tenho dispensado em minhas obras, e a quem apresentei propagador destas doutrinas, e cheio de reputação em toda a Europa!

Kant: Desgraça para vós e para mim! Conseqüentemente eu não vos devo gratidão. Já vos preveni que meus pensamentos atuais são diametralmente opostos aos que emiti naqueles momentos de paixão e loucura. *Assim, amicus Plato, magis autem amica veritas*, e talvez, bem breve, tendeis de encarar os objetos como eu agora. Paro aqui. Assaz tenho dito para induzir-vos a entrardes no fundo de vossa consciência, e fazerdes sérias reflexões para o futuro.

Apreciai meus passos, meu caro Amigo, e recebei, sem desgosto, os salutares conselhos que vos dou. Tendes tido uma confiança inteira em minhas concepções filosóficas; muito maior é bem que tendeis na retratação que acabo de fazer. Segui o meu exemplo, e não mais vos deixeis arrastar por esta pobre razão humana, sujeita a tantas dúvidas e erros, nem dela façais uma ponte para abalar os princípios da fé cristã; porque, por maior que seja a força e superioridade de vosso talento, para movê-los, vos faltaria sempre, como a Arquimedes, um ponto de apoio. Não vos contenteis em dizer que sois católico, mas mostrai-vos também dócil e submisso filho da Igreja. Emendai e limai, em vossos escritos, tudo que pode ferir sua crença. Aproveitai-vos ainda, do tempo que a providência vos concede para reparar e purificar o passado. *Non fecit taliter omni nationi*; e eu sou um bem triste exemplo: poupai-vos os pesares amargos e inúteis que me despeçam...

Cousin: - Mestre, mestre... Mas, Kant tinha desaparecido deixando Cousin abismado em suas reflexões.

O Noticiador Católico

Começou a publicar-se, em junho de 1848, o semanário “**O Noticiador Católico**”, com oito páginas, formato de revista, de tamanho maior que o convencional atualmente (cerca de 40 cm).. Encimava-o esta caracterização: “*Periódico consagrado aos interesses da Religião, sob os auspícios do Excelentíssimo e Revmo. Senhor D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia*”.

O jornal em apreço contém editorial, noticiário da Capital e do Exterior e noticiário do Arcebispo. Circulou normalmente durante o arcebispo de D. Romualdo e, em todo esse período, dedicou particular atenção ao combate ao espiritualismo eclético.

G) A VERTENTE PSICOLÓGICA DO ECLETISMO NA OBRA DE EDUARDO FERREIRA FRANÇA

Na análise do pensamento brasileiro, coube a Miguel Reale formular um método de extremo valor heurístico, aperfeiçoado ao longo de mais de duas décadas, desde “**A Doutrina de Kant no Brasil**” (1949). Consiste o procedimento em deixar de lado toda arrogância que nos leve a considerar privilegiada nossa própria situação para tentar compreender que *problema* tinha pela frente determinado pensador. Nessa colocação, o centro do interesse volta-se para a obra do autor brasileiro e as *circunstâncias* do ambiente político-cultural em que a elaborou. Correlativamente, passa a segundo plano a questão de discutir-se a legitimidade dessa ou daquela interpretação e perde inteiramente o sentido a tomada de posição pró ou contra uma ou outra corrente. O método de que se trata tem outras exigências que não vêm ao caso indicar bastando dizer-se que tem permitido aos colaboradores do Instituto Brasileiro de Filosofia a efetivação de amplo reexame de nossa meditação, ilustrado pelo programa de reedições críticas que vem patrocinando com o apoio de outras instituições, notadamente a Universidade de São Paulo.

As “**Investigações de Psicologia**” (1854), de Eduardo Ferreira França, constituem talvez o mais flagrante exemplo da oportunidade do reexame em curso e da fecundidade do método elaborado por Reale. Na fase de predomínio da análise participante, iniciada com “**Filosofia no Brasil**” (1878), de Silvio Romero - tendo como momentos destacados trabalho de título idêntico, do Pe. Leonel Franca, escrito nos começos da década de vinte, e a “**Contribuição das Idéias no Brasil**” (1956), de Cruz Costa - Eduardo Ferreira França foi sem dúvida dos mais injustiçados. Silvio Romero destaca de todo o livro um único tema e tão-somente para acusar o autor de tê-lo inventado por simples cacoete espiritualista, quando na verdade, segundo se evidenciará, resulta do empirismo extremado de Condilac. Cruz Costa é ainda mais radical porquanto supõe que só por dever de ofício seriam compulsadas as “**Investigações de Psicologia**”, ainda assim para nelas encontrar apenas “*idéias verdadeiramente ridículas*”. Sentindo-se autênticos arautos dos novos tempos, espécie de criação *ex nihilo*, faltou-lhes a

indispensável humildade para render o tributo devido a quem, como Eduardo Ferreira França, buscando familiarizar-nos com as idéias de sua época, abria caminho à cultura brasileira. Sobretudo impediu-os de inquirir das razões de semelhante esforço, parecendo mais cômodo atribuir-lhe total gratuidade.

O problema de fundamentar a liberdade, não apenas a partir da simples exaltação da pessoa humana, mas do saber tomado em sua totalidade, adquiria palpitante atualidade no Brasil na medida em que, consolidada a Independência, a questão da forma de governo revela-se em toda a sua magnitude. A impossibilidade de fazê-lo através do empirismo, por menos radical que fosse a forma de concebê-lo, torna-se patente no discurso prévio, de Silvestre Pinheiro Ferreira, à sua obra de teórico do liberalismo político, recentemente reeditado⁷². Essa evidência há de ter-se imposto a todos os pensadores que acabaram por aderir à filosofia de Victor Cousin.

O caráter responsável de semelhante adesão - isto é, a ausência de móveis subalternos, seja o desejo de andar na moda seja a propalada subserviência ao pensamento francês - é ilustrado de forma irretorquível pelo livro do médico e político baiano. Educado na França, dos 15 aos 25 anos de idade, recebe ali a mais rigorosa formação naturalista. O período em que frequenta a Faculdade de Medicina de Paris coincide com a ascensão de Victor Cousin, verdadeiro filósofo oficial do governo de Luiz Felipe. Entretanto, Eduardo Ferreira França somente o descobriria muitos anos depois de seu regresso à pátria, às voltas justamente com o problema de dar fundamentos irretorquíveis à liberdade humana.

O livro em apreço tem ainda o mérito de situar o conjunto da problemática suscitada, na França, pelo empirismo radical de Condillac - cujo reducionismo relegaria o homem à condição de simples máquina - de que resultaria a formação da denominada *ideologia*. O imperativo, sem dúvida paradoxal, a que é levado o empirismo, de constituir a interioridade, aparece em toda a sua plenitude na obra de tais pensadores. Desse modo, os resultados da meditação de Maine de Biran decorrem do aprofundamento de semelhante perspectiva e dessa forma foi recebida por Eduardo Ferreira França. Longe de corresponder a uma renúncia aos procedimentos científicos, a descoberta do significado da dimensão do espírito pareceu ao ilustre pensador brasileiro decorrência legítima e inelutável do rigor da observação.

⁷² *Preleções filosóficas*. São Paulo, ed. Universidade de São Paulo, 1970.

Tais são os resultados a que se chega, buscando-se compreender o problema com que se defronta e as limitantes conceituais impostas ao pensador por sua *circunstancialidade*.

Vida e Escritos de Eduardo Ferreira França

Filho de Antônio Ferreira França (1771-1848) e de D. Ana da Costa Barradas, nasceu Eduardo Ferreira França em Salvador, a 8 de junho de 1809. O pai diplomara-se, em Coimbra, pelas Faculdades de Medicina, Matemática e Filosofia, as duas últimas criadas pela reforma pombalina de 1772, sendo de destacar que a de Filosofia formava naturalistas, ao contrário do que sugere seu nome, ministrando cursos de botânica e agricultura, zoologia e mineralogia, física, química e metalurgia. Dessa escola, no período considerado - isto é fins do Século XVIII e começos do XIX - saíram naturalistas e pesquisadores de grande nomeada como José Bonifácio de Andrada e Silva, Conceição Veloso, Arruda Câmara, Câmara Bittencourt de Sá, Alexandre Rodrigues Ferreira e tantos outros.

De regresso à Bahia, Antônio Ferreira França dedicou-se ao ensino, tendo ministrado geometria, pelo denominado sistema das aulas régias, e chegado a lente catedrático da Faculdade de Medicina. Depois de instalado o Liceu (1837), incumbiu-se ali da cadeira de grego. A representação política corresponde, entretanto, à parcela essencial de suas atividades.

As lutas da Independência vão encontrá-lo como vereador da Capital. Logo a seguir seria eleito deputado à Assembléia Constituinte. Representou a Bahia na Câmara Federal em três legislaturas subseqüentes (primeira, de 1826 a 1829; segunda, 1830 a 1833; terceira, de 1834 a 1837). Antônio Ferreira França submeteu ao Parlamento alguns projetos que deram lugar grandes debates, como aquele em que pretendia a abolição clerical ou o que declarava livres os filhos de escravos no Brasil. Foi médico de D. Pedro II.

Em 1824, aos 15 anos de idade, Eduardo Ferreira foi mandado estudar em Paris. Em abril de 1826 é aprovado nos exames a que se submete para o bacharelado em letras e, em fevereiro de 1828, no bacharelado em Ciências, matriculando-se, em seguida, na Faculdade de Medicina, onde apresenta tese a primeiro de agosto de 1834. Dessa forma, seus estudos na Capital francesa prolongam-se por dez anos (dos 15 aos 25 anos de idade).

A tese intitulava-se “**Essai sur l’influence des aliments et des boissons sur le moral de l’homme**”⁷³. Evidencia ter recebido, na França, formação naturalista rigorosa. Deseja encontrar elementos observáveis aptos a explicar o comportamento moral das pessoas. Assim, escreve:

“*O encéfalo é um aparelho que desempenha múltiplas funções e estas funções são as que denominamos **faculdades intelectuais e afetivas**. A moral é o produto destas diversas funções*” (p.7). De seu grau de atividade depende a moral. Tudo que tende a aumentar ou a diminuir a atividade das faculdades, estende ou reduz os limites da primeira. Dessa forma, para bem conhecer a moral dos homens é necessário não apenas estudar os órgãos que a produzem, mas também identificar os modificadores que a possam alterar. Entre estes, as substâncias que servem à nossa alimentação merecem atenção. Tal é o escopo da tese.

Os alimentos são estudados em relação ao reino que os fornece (Cap. I); aos princípios que neles predominam (Cap.II); em relação à sua quantidade. (Cap. III); à digestibilidade (Cap. IV); do ponto de vista nutritivo (Cap. V); e, finalmente, segundo sejam preparados (Cap. VI). A segunda parte (três capítulos) é dedicada às bebidas e, a terceira, ao que chama de “*gêneros de alimentação*”.

Eduardo Ferreira França tenta provar, ao que supõe a partir da observação rigorosa, que existe uma correlação direta entre as características predominantes da alimentação e as civilizações. A preferência pelo que denomina de “*regime animal*” torna aos homens, e a nações inteiras, belicosos e violentos, embora corajosos e independentes. O “*regime vegetal*”, em contrapartida, os predisporia à doçura e à compaixão, mas ao mesmo tempo à covardia e à passividade. A combinação dos dois tipos “*regime misto*” criaria a possibilidade de torná-los aptos a adquirir as mais belas qualidades morais, facultando o desenvolvimento da inteligência, a aquisição da coragem despida de crueldade e da doçura sem a subserviência. Do conhecimento dessa verdade infere-se o enorme papel da educação, desde que, graças a um regime sabiamente ordenado, pode-se modificar a moral dos homens.

A tese acha-se amplamente ilustrada pelas observações dos estudiosos que tiveram suas vistas voltadas para a questão.

⁷³ Editada como separata e no volume das *Teses de 1834* (Paris, Impremiere de Didot le Jeune, imprimeur de la Faculte de Medicine, 1834, 43 p.; tese n° 215)

“Observemos a natureza, exclama, façamos experiência, não estabeleçamos nada que não seja comprovado pelos fatos e avançaremos nesse estudo como em todos os outros”. (p.11).

Acredita Eduardo Ferreira França que a aliança dos filósofos com os médicos pode conduzir, graças à combinação da capacidade de curar as enfermidades com o conhecimento dos mecanismos determinantes da moral, ao aperfeiçoamento dos homens a fim de torná-las mais felizes. Circula naquela atmosfera criada pelo empirismo radical dos ideólogos, na qual se supunha tivesse a observação científica comprovado à sociedade que a interioridade se define pela exterioridade, encontrando-se a humanidade no limiar de atingir, pela mão da ciência, o ápice da civilização. Por isso mesmo, o grande inspirador do trabalho é Pierre Cabanis (1757-1808), médico como o jovem estudante baiano que, no livro **“Relações entre o Físico e o Moral dos Homens”** (1802), sugerira um programa dedicado à constituição das ciências morais com idêntico rigor ao apresentado pelas ciências físicas.

Eduardo Ferreira França regressou à Capital baiana em seguida à conclusão do curso e logo foi nomeado professor da Faculdade de Medicina (a 20 de novembro de 1834). O registro do evento consta da **“Memória Histórica”** de 1854, ao que supõe a primeira elaborada no estabelecimento de ensino.

Escreve seu autor, Malaquias Álvares dos Santos:

“Tendo a lei de 3 de outubro de 1832 dividido em três seções as matérias do ensino e determinado que para cada uma delas houvessem dois substitutos, foram estes lugares também providos por nomeação do Governo Geral em diversas datas, sendo a última em 1834. A seção das ciências acessórias, segundo uma deliberação dos lentes, em congregação, correspondia Física, Botânica e Química e teve por substitutos os Drs. Justiniano de Souza Gomes e Eduardo Ferreira França, este filho da Faculdade de Medicina de Paris e aquele

doutorado na de Bolonha”.⁷⁴. Sua designação como lente substituto de Química ocorreria em 1837.

Em outubro e novembro de 1838 teve lugar, na Faculdade de Medicina, concurso para a cadeira de Química Médica e Princípios Elementares de Mineralogia, tendo sido aprovado Eduardo Ferreira França, único candidato. A ata de encerramento da inscrição ao concurso é de 11 de outubro e a portaria do Diretor da Escola, nomeando-o, de 7 de março de 1839. Por especial gentileza da diretora da Biblioteca Central da Universidade Federal da Bahia, D. Eurydice Pires de Sant’Anna, obteve-se cópia da ata e da portaria mencionadas.

Outros detalhes do evento são apontados por Mário Ferreira França, a saber: a banca examinadora era constituída de doze professores que escolheram os temas, a serem desenvolvidos pelo candidato, com base em sorteio. A preleção oral (no dia 18 de outubro, sorteada de véspera) versou sobre a utilidade da química para o progresso da medicina. A prova escrita teve lugar no dia 20 (Qual a teoria mais admissível para explicar o fenômeno da combustão?). Após a leitura do texto redigido pelo examinando, sorteou-se na mesma data, o tema objeto da tese, que foi apresentada, para argüição, a 13 de novembro.⁷⁵

O documento submetido por Eduardo Ferreira França à Escola tinha a seguinte denominação: “**Ácido Oxálico e Princípios Imediatos dos Vegetais**” (tese de concurso), Bahia, Tipografia Constitucional, 1838.

Sacramento Blake, tendo estudado com Eduardo Ferreira França, informa que, em função do magistério, o seu mestre “*escreveu ainda, vários Discursos Introdutórios ao Estudo de Química Médica, que foram publicados pelos seus alunos, em opúsculos. Possui alguns que perdi.*”⁷⁶.

Além do magistério na Faculdade, Eduardo Ferreira França, logo após o seu regresso da Europa, em maio de 1835, passa a exercer as funções de diretor do Gabinete

⁷⁴ SANTOS, Malaquias Álvares dos. *Memória histórica da Faculdade de Medicina da Bahia relativa ao ano de 1854*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1905 p.11.

⁷⁵ FERREIRA FRANÇA, Mário. *Eduardo Ferreira França, médico e parlamentar do Império*, Arq. Brasil. Méd. Naval. Rio de Janeiro, (47-48): 2680-82, 1953.

⁷⁶ SACRAMENTO BIAKE, A. V. Alves de. *Dicionário Bibliográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. v. 2, p. 247-48. 2680-82, 1953.

de História Natural da Bahia. A instituição originara-se do recém-criado Museu de História Natural, agregado ao Liceu. De seu interesse pela matéria ficou-nos a descrição da família das *Pigrechas*, divulgada num periódico local (“**O Crepúsculo**”) do ano de 1845-46, que vai precedida da seguinte introdução:

“O estudo da História Natural é tão interessante e tão instrutivo que deveria entre nós fazer parte da instrução da mocidade, como acontece em todos os países que têm chegado a certo grau de civilização. Há tantas aplicações às ciências e às artes que exigem o conhecimento dos indivíduos naturais, que seria vergonhoso ao homem que tem alguma educação ignorar inteiramente a sua história, e sendo nosso País tão rico em produções da natureza, é de nosso rigoroso dever estudá-las e examiná-las, pois que muitas delas se hão de tornar verdadeiras fontes de riquezas e já a experiência nos tem mostrado que podemos nos passar da maior parte das substâncias exóticas, havendo entre nós outras que nada cedem em energia e utilidade, e que mesmo nos são peculiares. Assim, pois, é mister que a História Natural entre como um elemento indispensável na educação da mocidade brasileira, mocidade tão cheia de vigor e de tantas esperança, a quem somente falta encaminhar e acoroçoar.

Dirigindo um estabelecimento de história natural, tenho por obrigação classificar os indivíduos naturais, e apesar de que este estabelecimento ainda seja bem principiante, contudo encerra algumas coleções que, embora incompletas, são já suficientes para dar alguma tintura de história natural e como estou convencido de que devemos principalmente saber as nossas coisas, propus-me descrever os animais de nossa pátria. Principio a dar alguns artigos sobre a ornitologia, que de certo são incompletos não só porque, apesar de meus esforços, não existem ainda no Gabinete todas as aves do Brasil como também porque me falece a instrução precisa, porém o desejo de ser útil deve-me merecer desculpa.

Talvez minhas descrições apresentem algumas diferenças daquelas que se acham nos autores, mas posso afirmar que são todas feitas tendo o objeto presente, e que só descrevo o que vejo, e por isso não dou ainda uma relação completa de todas as aves do Brasil.

A classificação seguida é a de Cuvier, como se acha na segunda edição do Reino animal”.

A promessa não foi cumprida desde que não mais voltaria ao assunto.

Em 1842, decorridos sete anos de seu retorno de Paris, com 33 anos incompletos, ingressa na atividade política, elegendo-se deputado à Assembléia Provincial da Bahia. Observe-se que a família Ferreira França detinha posição de mando nas hostes liberais do Estado. Assim, na terceira legislatura federal (1834-1837), além do pai, tomaram assento na Câmara os filhos Cornélio e Ernesto. O último representou a Bahia ainda nas legislaturas de 1843-1844 (quinta, a partir do segundo semestre de 1843) e de 1845-1847 (sexta)⁷⁷.

Eduardo Ferreira França foi deputado estadual na quarta (1842), quinta e sexta (1843-1847) legislaturas. Nessa qualidade participou da elaboração de dois documentos: parecer sobre as águas minerais de Itapicuru (1843) e relatório sobre a situação do sistema penitenciário da Província (1847).

Elege-se deputado federal à sétima legislatura (1848-1849), que só se reúne na primeira sessão (3 de maio/5 de outubro de 1848), desde que dissolvida a 19 de fevereiro de 1849. Na oitava legislatura (1850-1852), Eduardo Ferreira França assume o mandato da Câmara Federal, a partir de junho de 1851, em decorrência da nomeação do Visconde de São Lourenço para o Senado, e no impedimento de Luís Antônio Barbosa de Almeida. Na nona legislatura (1853-1856) substitui Zacarias de Góis e Vasconcelos, na sessão de 1854. Finalmente, é eleito para a décima legislatura (1857-1860), não chegando⁷⁸, entretanto a tomar posse.

Na fase política, além da atividade parlamentar e docente, interessou-se por questões de saúde pública, a que dedicou dois ensaios. Assinale-se que os estudos

⁷⁷ Cf. levantamento realizado pelo Barão de Javari, em 1889, reeditado pelo Arquivo Nacional (*Organizações e Programas Ministeriais, Regime Parlamentar no Império*. 2º ed. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1962): “Deputados da Assembléia Geral Legislativa. 1826-1889” (p. 277 a 401).

⁷⁸ Barão de Javari, obra citada.

efetivados para a elaboração do segundo - **“Influência das emanações pútridas animais sobre o homem”** (1859) - levaram-no a pronunciar-se, nas sessões de 11 e 12 de agosto de 1851, da Câmara dos Deputados, a respeito da localização dos cemitérios na cidade do Rio de Janeiro⁷⁹. Maior interesse para a análise da evolução de suas idéias tem o primeiro ensaio, editado no mesmo ano, mas reunindo textos divulgados no periódico baiano **“O Mosaico”**, dos anos de 1845-1846. Intitula-se **“Influência dos Pântanos sobre o Homem”** (1850).

Em seguida à breve introdução, o livro contém os seguintes tópicos: Dos pântanos e da causa de sua ação (p.211); Das circunstâncias que modificam a ação dos pântanos (p.11-17); Ação sobre o físico e o moral (p.17-26); Extinção e sacrficação dos pântanos (p.26-29); e Regras higiênicas (p.29-32).

Seus objetivos são apresentados nos termos adiante transcritos:

“Em nosso país existe uma tão grande quantidade desses focos perenes de emanações nocivas que, ainda no recinto de nossas cidades, tornam-se causa muito ativa de enfermidade; e por essa razão é de suma utilidade mostrar quanto são perigosos, propor os meios de extingui-los e, enquanto isto não se consegue indicar alguns conselhos àquelas pessoas que estão sob sua influência, a fim de que sejam minorados seus perniciosos efeitos. Neste intuito, desejando contribuir com nosso fraco contingente para o bem-estar de nossos compatriotas, coligimos tudo quanto que se acha escrito em diversos autores, muitas vezes nos apropriamos de suas expressões, e damos hoje o resultado de nossas leituras, animados somente pelo ardor do bem, e esperamos que as autoridades, procedendo às necessárias pesquisas, e com o indispensável conhecimento das localidades, empregarão os recursos mais consentâneos, e farão desaparecer essas fontes de insalubridade”.⁸⁰

⁷⁹ Ferreira França, Mário, estudo citado, p. 2689 a 2706.

⁸⁰ *Influência dos pântanos sobre o homem*, ed. citada, p. 1-2.

O pequeno opúsculo contém uma afirmativa apta a evidenciar a persistência da influência naturalista, recebida durante os estudos na França. Ei-la:

*“O homem é nesses lugares de um caráter triste, melancólico, apático, por isso gosta da solidão, da indolência e cuida pouco em seu destino; é ignorante e supersticioso, e, portanto timorato, miserável pouco industrioso e rotineiro; de uma insensibilidade moral maior talvez do que a insensibilidade física e, por isso, trata a família com indiferença e mesmo com brutalidade. Pouco capaz de paixões violentas, comete crimes com premeditação, perfídia, e todos aqueles que pertencem às almas fracas e covardes. Nestes lugares se nota muita devassidão e libertinagem, muitos abortos e infanticídios e muito pouca fé conjugal”.*⁸¹

Dessa forma o ensaio considerado tem o mesmo sentido da influência que os alimentos e as bebidas exerceriam sobre a moral dos homens, defendida em 1834. Nos anos subseqüentes, a acepção do caráter determinante das circunstâncias físicas seria ampliada para incluir elementos desfavoráveis do meio ambiente.

Como se vê, a experiência no magistério e a própria - atividade política, como deputado à Assembléia da província, não parecem tê-la levado ao reexame das concepções que nutria desde a juventude. É como homem maduro, ultrapassado os quarenta anos, depois do exercício da representação parlamentar, no plano federal, que se dispõe a fazê-la. A vinculação entre os dois fatos nada tem de fortuita.

A julgar por alguns dos pronunciamentos de Eduardo Ferreira França no Parlamento Federal, vê-se que foi incumbido de tarefas importantes como representante da facção liberal, o que se explica, de um lado, pela posição de destaque que a Bahia representava no conjunto das províncias; e de outro, pela tradição dos Ferreira França naquele movimento. Os méritos pessoais do jovem político devem também ter desempenhado o seu papel.

Falando em nome dos liberais, na sessão legislativa de 1854, a propósito da reforma judiciária, Eduardo Ferreira França define a agremiação liberal como

⁸¹ Obra citada, p. 21.

depositária do elemento popular enquanto a conservadora seria a guardiã do princípio da autoridade. O Gabinete dito da Conciliação, no poder, sob a chefia de Honório Hermeto Carneiro Leão, segundo o parlamentar baiano, ao invés de cumprir o programa apresentado no plano dos princípios limita-o aos homens. A respeito da conciliação de princípios assim se manifesta:

“Quando se fala em Conciliação, disse eu comigo: pode ser que eu seja também conciliado, porque embora alguns dos nobres ministros pertençam ou pertencessem ao partido que queria com toda a força o poder da autoridade, via, também, ao lado desses ministros, outros que comigo lutaram nas mesmas fileiras. Dizia eu, pois, que contendo o Ministério atual homens que sempre pertenceram ao partido da autoridade, mais outros que comigo pelejaram a favor do partido popular; deveria haver uma conciliação, porque cada um cederia alguma coisa de suas opiniões, o que sempre seria vantajoso ao lado liberal, porque o princípio da autoridade havia tudo invadido, e assim se formando um terceiro partido, que refreando os impulsos da autoridade e corrigindo os abusos por esta praticados, iria aproximando a época em que os preceitos da constituição fossem realizados e de outro lado o partido popular; mais esperançoso pelo futuro do país, cederia algum tanto de suas justas pretensões, e assim se poderiam conciliar as opiniões, e se chegando a um acordo que traria, sem dúvida, grandes vantagens, e os ânimos se acalmariam”⁸².

Esse, entretanto não seria o entendimento da questão, ao que exclama:

“Mas, em verdade, tenho perdido a esperança que tal aconteça, porque, perdoem-me os nobres ministros, a Conciliação tem-se constituído unicamente em chamar-se para

⁸² *Anais da Câmara dos Deputados*, sessão de 12/7/1854. Apud Ferreira França, Mário, ensaio cit. p. 2713.

os cargos públicos a membros do partido da oposição; mas quanto aos princípios, não tenho visto até aqui reforma nenhuma”.

Parecia-lhe, desde 1848, que a divisão fundamental entre os partidos consistia na participação

*“que deve ter o elemento democrático na formação das leis auxiliares ou próprias, para que a Constituição seja uma realidade”. Ao que acrescenta: “Um partido político tem querido restringir; com leis que tem promulgado o elemento popular da Constituição; este elemento está muito bem definido na Constituição: é a base de todos os elementos do Estado, e tem sido proclamado por toda a Europa”.*⁸³

A Constituição fôra concebida segundo preceitos liberais. Para torná-la realidade era imprescindível assegurar a legitimidade da representação, porquanto,

“se todos os partidos se devem guiar por princípios, se todos os partidos devem ter por fim o que fôr mais útil ao país, parece-me que todas as opiniões devem ser convenientemente representadas” (Discurso de 12.7.1854). Além disto, “em toda sociedade organizada dois elementos se acham em presença: o povo e o Governo, a liberdade e o poder; o elemento democrático e o elemento da autoridade”.

As constituições entendem, “não foram feitas em favor do poder; as constituições são sempre feitas em favor dos povos”. No mesmo pronunciamento, de 26.8.1851, acrescenta:

“A liberdade é sempre que precisa de garantia, o poder é sempre forte contra os direitos individuais; e a nossa

⁸³ Sessão de 25/3/1848. Loc. cit. p. 2685.

Constituição reconhece tanto esta verdade que ela toda não é senão o desenvolvimento desse princípio; o seu fim é garantir os direitos do cidadão; e para isto dividiu o poder; porque a nossa Constituição liberal viu que o perigo para a liberdade estava no poder único concentrado”.

Do que se indicou parece suficientemente explicitada a maneira como Eduardo Ferreira França entendia a missão do Partido Liberal. O eixo e o cerne do problema residem na liberdade da pessoa humana. Como a fundamenta o parlamentar baiano? Recorreria aos princípios naturalísticos aprendidos na França e defendidos nos textos anteriormente referidos?

Eis como se manifesta no citado discurso de 1851:

“Os direitos do homem, Sr. Presidente, são tão inatos, como as suas faculdades, A Constituição do Brasil, liberal como é, reconheceu que esses direitos eram anteriores, pré-existentes, a qualquer pacto fundamental; que esses direitos devem ser respeitados e protegidos na pessoa a quem Deus os uniu indissolúvelmente, e por isso ela o que oferece são garantias para esse direito”.

Dessa forma, foi a atividade política - mais precisamente, a representação federal - que levou Eduardo Ferreira França, a esbarrar com o problema da liberdade humana e, por essa via, a rever as concepções aprendidas em sua pátria espiritual. Essa tarefa seria o escopo de seu último livro: **“Investigações de Psicologia”** (1854).

Eleito, segundo se indicou, mais uma vez, para representar a Bahia na Legislatura Federal que se iniciava em 1857, Eduardo Ferreira França não chegou a exercer o mandato, por ter falecido nesse mesmo ano. Na **“Memória Histórica”** da Faculdade, do ano seguinte, assim Antônio José Alves registra o fato:

“No dia 11 de março de 1857 o Dr. Eduardo Ferreira França, digno e estimado professor desta escola tendo resolvido, por conselho de seus médicos e amigos, empreender uma viagem à Europa, a ver se encontrava aquele alívio, que debalde

procurava nos recursos, que havia empregado, faleceu em caminho, de uma afecção do tubo digestivo, que lhe havia minado a saúde e a vida.

A notícia de sua morte consternou esta cidade, onde era o Dr. Eduardo França amado como um dos melhores filhos, prezado como um dos melhores amigos.

A Faculdade cobriu-se de luto por sua morte; porque sua inteligência brilhante, seu caráter conspícuo e sua ilustração reconhecida, lhe haviam conquistado a estima, o respeito e a amizade de todos.

*O Dr. Eduardo deixou na escola e no país as mais vivas saudades e a mais cordial lembrança de suas preciosas qualidades”.*⁸⁴

O Problema da Liberdade em Maine de Biran

O empirismo encerra um paradoxo a respeito do qual nem sempre se medita com a necessária profundidade. Trata-se do imperativo a que chega de voltar-se para a interioridade e constituí-la. Esse processo pode ser ilustrado através da análise da evolução do sensualismo francês, interessando sobremaneira à plena compreensão do curso seguido pela vertente psicológica do ecletismo brasileiro, em geral⁸⁵, e por Eduardo Ferreira França, em particular.

Na França, incumbiria a Condillac (1715 -17 80) a tarefa de radicalizar a hipótese lockiana. Sustenta que a alma é puramente passiva desde que preserva como uma única qualidade a capacidade de sentir. O caráter diversificado dos agentes exteriores explicaria as diferenças existentes entre os fatos interiores, reduzindo-se as operações da alma aos hábitos adquiridos. Assim, o fenômeno da *atenção* resultaria da ação, sobre os sentidos, de um único objeto. Da atenção, por simples desdobramento, sai a *comparação*; da comparação, o *juízo*; do juízo, todo o resto. O desejo decorre da

⁸⁴ ALVES, Antônio José. *Memória histórica dos acontecimentos mais notáveis ocorridos na Faculdade de Medicina da Bahia*. Bahia. Tipografia de Camilo de Lellis Masson & Cia, 1858, p. 23.

⁸⁵ Ver, a propósito, Paim, Antônio. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. 4ª. ed. São Paulo, Ed. Convívio, 1987. p.281-310.

reprodução da sensação na ausência do objeto. O homem, em suas mãos transforma-se numa simples máquina.

No projeto baconiano, em cuja raiz acha-se a ciência moderna, tratava-se de identificar os procedimentos aptos a assegurar o indispensável rigor à observação e, por essa via, garantir à indução validade equiparável à dedução. Buscava-se um saber de universalidade incontestável, capaz de opor-se ao monumento escolástico que se tentava demolir. A identificação desse projeto com o que veio a denominar-se *metodologia* e a descoberta efetivada por Galileu⁸⁶, das características de que se deveriam revestir as observações, se abriu o caminho à constituição de uma nova física, criou a necessidade de teorizar-se a respeito do conhecimento. A hipótese empirista, que se configura plenamente na obra do Locke, ao radicalizar-se com Hume ou Condillac, reduzindo o processo às impressões e sua associação através do hábito - negando ao espírito qualquer contribuição - chega a resultados diametralmente opostos aos preconizados por Bacon. Algo de tão aleatório como o hábito está longe de fundar a validade universal de qualquer espécie de saber. A par disto, o processo de aprofundamento das teses empiristas coincide com o reconhecimento da universalidade da nova ciência, a física de Newton. No caso particular de Hume, o que se achava em germe, em sua obra, era o conceito de um determinismo de tipo probabilístico. Na segunda metade do Século XVIII, entretanto, não era esse o caráter que se atribuía à ciência newtoniana. Dessa forma, o primeiro impasse ante o qual se encontrava o empirismo radical consistia na impossibilidade de explicar a validade do novo saber da natureza. Kant, que se propõe precisamente a resolver esse problema, assim o entende:

⁸⁶ Kant avalia essa descoberta nos seguintes termos: “Quando Galileu fez rolar nas esferas sobre um plano inclinado com grau de aceleração devido ao peso determinado segundo sua vontade., esta foi uma revelação luminosa para todos os físicos. Compreenderam que a razão não quer senão o que produz ela mesma segundo seus próprios planos, que ela deve precedê-los de princípios determinados pôr seus juízos, seguindo leis imutáveis, que ela deve obrigar a natureza a responder as suas questões e não se deixar conduzir, por assim dizer, pela coleira; pois, de outro modo, feitas ao acaso e sem qualquer plano traçado com antecedência, nossas observações não se ligariam a uma lei necessária, coisa que a razão exige e de que carece”. (*Crítica da razão pura*. Tradução francesa de Temosaygues e B. Pacaud. 2ª edição. Paris, PUF, 1950. p.17).

*“O célebre Locke, ... porque encontrara, na experiência, conceitos puros do entendimento, deriva-os também da experiência: procedeu entretanto com **tamanha incoseqüência** que pretende chegar, por essa via, a conhecimentos que ultrapassam todos os limites da experiência. David Hume reconheceu que para ter o direito de fazê-lo era necessário que esses conceitos tivessem sua origem **a priori**. Mas, como não pôde explicar como sena possível, que o entendimento pudesse pensar conceitos que, não se achando ligados em si no entendimento como estavam necessariamente ligados no objeto e como não lhe vinha ao espírito que o entendimento era, talvez por tais conceitos mesmo, o criador da experiência que lhe fornece seus objeto, viu-se obrigado a derivá-los da experiência (a saber de uma necessidade subjetiva que resulta de uma associação repetida na experiência e que se chega falsamente a tomar por objetiva, isto é, do **hábito**); mas mostra-se em seguida bastante **conseqüente** ao declarar impossível ultrapassar com conceitos dessa espécie e com os princípios aos quais dá nascimento, os limites da experiência. Mas a derivação **empírica**, a que ambos recorrem não se pode conciliar com a realidade dos conhecimentos científicos **a priori** que possuímos, a **matemática pura** e a **física geral** e, por conseguinte, é **contraditado pelos fatos**”.*⁸⁷

Também a liberdade humana era relegada à orfandade nos marcos do empirismo. A circunstância de que Locke haja sido ainda, teórico do liberalismo político e artífice do governo representativo, explica-se pelo fato de que a teologia protestante livrara-o do imperativo de ater-se a um sistema, coerente em seu todo a par de que engendrara uma nova ética, em consonância com a evolução encontrada para o problema teodiceico e as questões relacionadas ao significativo do mundo e da vida, bem como para a tensão

⁸⁷ *Crítica da razão pura*. ed cit, p. 150.

entre o indivíduo e o código moral⁸⁸. O empirismo francês, que estava mais próximo de uma atitude laica - embora o seu grande mestre, Condillac, renegasse o materialismo e se tenha mantido espiritualista - não podia renunciar ao sistema nem abdicar de defrontar-se com o problema da liberdade humana, sustentado, entre outras coisas, pelo liberalismo político a que se aferravam seus porta-vozes. Eis o *leitmotiv* da meditação dos chamados ideólogos, que iriam escolher o caminho da investigação da interioridade.

Segundo Brehier, pode-se afirmar legitimamente que a ideologia consiste no movimento filosófico nascido da obra de Condillac. Sua idade de ouro começa em 1785, com a criação do Instituto, cuja escola superior é a Academia de Ciências Morais e Políticas. Seus partidários iriam aderir com entusiasmo ao golpe de Estado desfechado por Napoleão (18 Brumário do Ano VIII - 9 de novembro de 1799). Dentre eles muitos seriam nomeados senadores e tribunos. Os ideólogos eram, entretanto, fiéis ao liberalismo político, razão pela qual acabariam rompendo com Napoleão. Disso resulta o fechamento da Academia, em 1803. A Universidade Imperial seria fundada sob a égide dos românticos e tradicionalistas. Na oposição, os ideólogos revelam-se conspiradores ativos, a ponto de que Napoleão afirmaria, em 1812:

*“Todas as desgraças que afligem nossa bela França devem ser atribuídas à ideologia, essa tenebrosa metafísica que, buscando com sutileza as causas primeiras, quer fundar sobre sua base a legislação dos povos ao invés de adaptar as leis ao conhecimento do coração do homem e às lições da história”*⁸⁹.

Considera-se que a ideologia não tenha chegado a gerar grandes pensadores. Contudo, repercute em diversos países. Nos Estados Unidos, Jefferson (1743-1826), terceiro presidente da República, nutria grande entusiasmo pelos ideólogos e traduziu, ele mesmo, livros de Tracy. Sua influência no Brasil foi estudada por Miguel Reale⁹⁰.

⁸⁸ Cf. Weber, Max. *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Livraria Pioneira Ed, 1967.

⁸⁹ *Apud* Brehier. *Histoire de la philosophie*: Trad. espanhola. 4ª. ed. Buenos Aires. Ed. Sudamérica, 1956. v. 3, p.248.

⁹⁰ Avelar Brotero ou a ideologia sob as Arcadas. In: ____ *Horizontes do direito e da história*. São Paulo, Ed. Saraiva 1956. p. 195-224.

Destacam-se entre os representantes dessa corrente, Cabanis, Holbach, Helvétio e Destutt de Tracy. As idéias do último são as que mais de perto dizem respeito a presente análise.

Destutt de Tracy (1754-1836) tem como obra principal os “**Elementos de Ideologia**”, integrada por diversos tratados (Ideologia: Gramática geral; Lógica e Tratado da Vontade). Escreveu, em 1806, um comentário ao “**Espírito das Leis**” de Montesquieu, só publicado na França depois da queda de Napoleão.

A ideologia consiste no estudo das faculdades humanas. Para Tracy, não só as sensações constituem o elemento primitivo, atribuindo idêntica característica ao juízo, ao desejo e à recordação. Mantendo a sensação como único ponto de partida. Mas reconhece que esta só nos revela o nosso próprio estado. As relações, que não se inferem desse elemento isolado, requer a interveniência de outras faculdades. Admite quatro modos irredutíveis de sensibilidade: querer, julgar, sentir e recordar. Por essa via vai tentar resolver alguns dos impasses gerados pelo empirismo radical de Condillac. Na prática, ao reducionismo de seu predecessor, vai opor a observação imediata e concreta.

Importa assinalar que Destutt de Tracy recorre ao que se denominava de motilidade ou força motriz, que se evidencia quando a vontade intervém para mover o próprio corpo ou um de seus membros, a fim de resolver o problema tão difícil na meditação de Condillac que é o da percepção externa, isto é, a maneira pela qual chega o seu homem-máquina a distinguir-se das próprias sensações que constituem sua vida interior e a evitar solipsismos.

A esse respeito escreve Henri Gouhier.

*“Condillac fez da sensação uma modificação do espírito: ela é, pois, raramente subjetiva. Como sair das modificações do espírito? Que modificação poderia transformar o subjetivo em objetivo? Condillac não encontrou a resposta desde logo; ao reeditar o **Tratado das Sensações**, atribui o privilégio de **desobjetivar** a modificação do espírito ao tocar móvel na percepção da solidez. Mas, observa Destutt de Tracy, porque esta última percepção seria objetiva? Se a estátua permanece imóvel, pode-se beliscá-la, picá-la, colocar sobre uma parte de seu corpo um objeto que a pressione: as sensações correspondentes serão perfeitamente simples e subjetivas como*

*o odor de rosa. É a motilidade e não o tocar; que no tocar móvel, provoca o juízo de exterioridade. A motilidade é pois uma espécie de sexto sentido distinto e independente dos outros, sem órgão próprio; pode misturar suas impressões às diversas sensações e, assim, conferir-lhes objetividade”.*⁹¹

Destutt de Tracy, entretanto, não saberia retirar dessa hipótese todas as conseqüências que nela enxergaria o fundador do *positivismo espiritualista*.

De modo sumário, tal é a problemática com que se defronta Maine de Biran (1766-1824). Sem querer resumir o conjunto de sua meditação, tortuosa e complexa, que tanta influência iria exercer em seus contemporâneos e em todo o pensamento francês do Século XIX, imprescindível se torna acompanhar a maneira pela qual, partindo do pressuposto empirista radical - tendo como meta eliminar o inatismo da própria consciência, que supunha tivesse sido preservado no empirismo precedente - chega a fundar a liberdade e, portanto, à plena exaltação do espírito. O tema acha-se presente a toda a obra de Biran, segundo se pode ver dos textos reeditados recentemente⁹². Contudo, suponho que represente uma formulação amadurecida o **“Ensaio sobre os Fundamentos da psicologia”** (1812), que se tomará por base⁹³.

Para Maine de Biran trata-se, em primeiro lugar, de distinguir os fatos primitivos do senso íntimo que devem servir de fundamento à ciência dos primeiros princípios. Assim, escreve:

“Tudo o que existe para nós; tudo que podemos perceber externamente, sentir em nós mesmos; conhecer em nossas idéias, não nos é dado senão a título de fato”. (Ed. cit, p.77).

Entende ainda que um fato nada representa se não é conhecido, se não há um sujeito individual permanente que conhece. Dessa forma, a condição do fato é o sentimento da existência individual que em psicologia denomina-se consciência.

⁹¹ *Introdução às Oeuvres Choiesies*, de Maine de Biran. Paris, Aubier, 1966, p. 30.

⁹² *Memoire sur la décomposition de la pensée*; Introduction de Pierre Tisserand. Paris, PUF. 1952. 2v.: *Journal*. Ed. integral anotada por Henri Gouhier. Neuchatel. Suíça, Ed. Baconnière, 1957. 3v.

⁹³ Figura, juntamente com outros ensaios, em *Oeuvres Choiesies*, Introdução de Henri Gouhier, ed. Cit.

A sensação simples (Condillac) não é ainda um fato. A estátua enquanto odor de rosa não existe para ela mesma. Não há fundamento interior para o verbo ou copula *eu sou*. A experiência ensina que todos os homens, sem carecer de qualquer metafísica profunda, distinguem o seu próprio eu do que se acha fora de si mesmo. Essa distinção é essencial ao exercício do ato que se denomina conhecer.

*“O fato primitivo não é a sensação, mas a **idéia** da sensação que somente tem lugar quando a impressão sensível concorre com a individualidade pessoal do ‘eu’”. (p.81).*

O reconhecimento da distinção em apreço como condição do conhecimento não explica, por si mesmo, possa a consciência de si representar um fato primitivo. O eu não se pode conhecer senão em relação a qualquer impressão e que o modifica e não por uma experiência privilegiada do absoluto. O que tem lugar na verdade é uma *tensão bipolar (dualidade primitiva)*, e não a evidência do caráter primitivo do fato que se deseja destacar. Donde a necessidade de aprofundamento da análise.

As sensações de que se tem noção provindo do interior de nosso organismo não apresentam nenhum caráter privilegiado em relação às sensações externas. O problema tampouco pode ser resolvido pela via da admissão de uma substância absoluta que recebe de Deus as idéias no momento de sua criação, no plano da pura passividade (característica que é, aliás, comum ao empirismo, assinale-se, e não apenas ao inatismo).

A solução de Biran será formulada nos seguintes termos:

“Encontramos atualmente em nosso espírito a idéia da substância; mas não é difícil provar que esta noção relativa é uma dedução bastante distanciada dos fatos primitivos. Encontramos também, profundamente arraigada em nós, a noção de causa ou de força; mas anterior à noção acha-se o sentimento imediato da força, e este sentimento não é outra coisa senão o de nossa existência mesma de que a atividade é inseparável. Pois não podemos nos conhecer como pessoas individuais sem nos sentir causas relativas a certos efeitos ou movimentos produzidos no copo orgânico. A causa ou força

*atualmente aplicada a mover os copos é uma força ativa a que chamamos **vontade**. Mas a existência da força não é um fato para mim senão enquanto pode se aplicar a um termo resistente ou inerte. A força não é, pois determinada ou atualizada senão em relação a seu termo de aplicação do mesmo modo que este não é determinado como resistente ou inerte senão em relação à força atual que o move, ou tende a imprimir-lhe movimento. Ao fato desta tendência é que denominamos **esforço** ou **ação voluntária** ou **volição**, e digo que este esforço é o verdadeiro fato primitivo do senso íntimo. Só ele reúne todos os caracteres e preenche todas as condições analisadas precedentemente” (p.87).*

A descoberta de Maine de Biran preenche efetivamente todas as exigências da observação introspectiva, que chegara a adquirir situação privilegiada na evolução da hipótese empirista. Além disto, foi trabalhada pelo seu autor de forma exaustiva, com tal rigor que nem se dera o direito de publicar o conjunto das análises que chegou a efetivar, o que somente teria lugar depois de sua morte. Assim, uma investigação que se considerava, à época, realizada segundo cânones científicos, chegara a fundar a liberdade da pessoa humana. É natural que provocasse entusiasmo sem limites e desse origem a uma corrente importantíssima no pensamento francês, batizada de *positivismo espiritualista*. Representante destacado desse movimento, Bergson assim se manifestaria acerca de Maine de Biran:

*“Nos começos do Século, a França teve um grande metafísico, o maior que produziu depois de Descartes e Melebranche: Maine de Biran. Pouco notada no momento em que aparece, a doutrina de Maine de Biran exerceu uma influência crescente: pode-se perguntar se o caminho que o filósofo abriu não é aquele pelo qual a metafísica deverá marchar definitivamente. Em oposição a Kant, e não é por acaso que foi chamado o “**Kant francês**”. Maine de Biran julgou que o espírito humano era capaz, ao menos sobre um ponto, de alcançar o absoluto e fazê-lo objeto de suas especulações. Ele mostrou que o*

*conhecimento que temos de nós mesmos, no sentimento do esforço, é um conhecimento privilegiado, que ultrapassa o puro fenômeno e que atinge a realidade em si - esta realidade que Kant declarava inacessível às nossas especulações. Em suma, ele concebeu a idéia de uma metafísica que se elevaria cada vez mais alto no sentido do espírito em geral, à medida que a consciência mais funda penetrasse na vida interior. Ponto de vista genial, do qual tirou as conseqüências sem deixar-se levar pôr jogos dialéticos, sem construir sistema”.*⁹⁴

É certo que Maine de Biran, a exemplo de Kant, procurou conciliar a evidência de que o conhecimento começa com a experiência, sem que por isto possa dela ser integralmente derivado, porquanto pressupõe e exige a interveniência do espírito. A tentativa de explicar essa interveniência do espírito pela via psicológica - que o filósofo de Königsberg tratou de evitar - empreendida por Maine de Biran, revelou-se, entretanto de enorme fragilidade, além de que envolve a crença na possibilidade daquilo que Kant denominou de metafísica dogmática.

Reconhecê-lo não implica ignorar o grande significado que a meditação de Biran chegou a adquirir para o grupo de pensadores brasileiros que, a exemplo de Eduardo Peneira França, tinha pela frente o problema magno de conceber um sistema, harmônico em seu todo, no qual o liberalismo político encontrasse lugar adequado. São palavras do médico baiano:

“Imbuído nas idéias da escola, chamada sensualista, entusiasta de Destutt de Tracy, a ponto tal que só procurava conhecer e estudar as obras dos sábios a que ele dava preferência, tornei-me um discípulo do materialismo, e estava convencido de que nada havia além da matéria, e que o espírito era uma simples função de um órgão. Li e reli pôr muitas vezes as obras do filósofo célebre, que me serviu de mestre; só sentia prazer em ler obras cuja doutrina se assemelhava à sua, e as outras me desgostavam e pouca atenção me merecia. Tendo, porém, de

⁹⁴ *La science française*. Paris, Larousse, 1915, p.15-16. *Apud* Gouhier; ed. cit. p. 22-23.

abandonar esses estudos para me entregar àquele que tinha pôr fim dar-me a profissão de médico, deixando de ler os filósofos, não deixei de pensar sobre o objeto de que se ocupavam. Materialista, encontrava em mim um vazio, andava inquieto, aflito até; comecei então a refletir; e minhas reflexões me fizeram duvidar de muitas coisas que tinha como verdades demonstradas, e pouco a pouco fui conhecendo que não éramos só matéria, mas que éramos principalmente uma coisa muito diferente dela. Procurava nas minhas reflexões examinar o que era eu na realidade, observava que muitos fenômenos não eram explicáveis pela única existência da matéria; e assim progressivamente fui examinando as minhas opiniões, até que passados alguns anos, e tornando ao estudo dos filósofos, fui lendo aqueles que ao princípio me haviam desgostado e encontrei um prazer indefinível e o profundo Maine de Biran contribuiu especialmente para esclarecer a minha inteligência. Todavia não posso deixar de reconhecer que ao distinto filósofo, que me serviu de mestre, sou devedor de muito, porque, conquanto siga uma doutrina que hoje não adoto, ninguém mais do que ele é dotado de um rigor lógico tal, que o impele às últimas conseqüências de princípios muitas vezes admitidos sem muita razão; foi ele sobre todos o que me ensinou a racionar e me proporcionou os meios de duvidar até de sua própria doutrina.”⁹⁵

As “Investigações de Psicologia”

O propósito essencial das **“Investigações de Psicologia”** consiste em evidenciar que, sem a menor violação dos princípios da observação rigorosa, desenvolvidos pela ciência moderna a partir de Bacon, podem ser identificadas aquelas atividades aptas a refutar o empirismo extremado e a comprovar a existência do espírito. Assim, o espiritualismo resultaria do conseqüente aprofundamento da perspectiva naturalista e

⁹⁵ *Investigações de Psicologia*, Bahia, Tipografia de E. Pedroza, p.6-7.

não de seu abandono. No entendimento do autor, o livro contém reflexões sobre a *psicologia experimental*, sendo propósito seu - que não chegou a concretizar - dedicar outro ensaio ao que chama de *psicologia racional*. Em decorrência de semelhantes objetivos, a exposição seguirá o estilo científico, sobretudo no que respeita à mobilização de experimentos e observações.

Os grandes temas do livro são na ordem da exposição:

- 1) apresentação do que se poderia denominar de teoria *neurofisiológica da percepção*;
- 2) o estudo dos instintos e,
- 3) a análise da vontade.

Na verdade, os instintos representam uma espécie de substrato a partir do qual se formam as faculdades intelectuais, assim denominadas a percepção de si mesmo e dos estímulos externos, o aparelho sensível, a consciência e a razão. A vontade é o elemento catalisador dos diversos poderes de que é dotado o homem, cabendo-lhe a função de constituí-lo como pessoa. Vê-se que o autor preocupa-se em enfatizar o caráter unitário desse conjunto de aspectos. Contudo, o empenho de tudo classificar, da forma mais pormenorizada - louvando-se, aliás, na opinião de Royer-Collard, segundo a qual “é menos perigoso separar fenômenos, que se assemelham, do que confundir fenômenos de natureza diversa”, e tomando por lema que a multiplicação das classes “é menos perigosa do que sua demasiada restrição, porque a sua multiplicação é um sinal de que os fenômenos foram melhor aquilatados, e sua demasiada restrição prova que muitos de seus elementos foram desprezados e desconsiderados” - não deixa de causar ao leitor a impressão de fragmentar-se a pessoa humana na multiplicidade descrita.

Incumbe, entretanto, fazer-lhe justiça. Assim, ao estudar as faculdades assinala que se trata de classificá-las segundo o método que se tem adotado nas ciências naturais. Adverte desde logo que:

“as classificações são obra do espírito humano; na natureza só há indivíduo, não classes”. E mais: “as faculdades são modos de se exercer o espírito; não são unidades que dividem o espírito, são unidades lógicas, unidades artificiais. É o mesmo ser que sente, que conhece, que quer, que obra. As faculdades

são poderes que tem a alma; estes poderes são a própria alma operando deste ou aquele modo. O espírito é sempre um...”

A Eduardo Ferreira França parecerá imprescindível retomar o tema das sensações com a maior amplitude, mobilizando todas as observações registradas pelos fisiologistas em seu tempo. A questão absorve na prática, quase a totalidade do Tomo Primeiro do seu livro. Esse imperativo, tudo leva a crer, decorreria, sobretudo, da exigência de fidelidade ao naturalismo originário, do mesmo modo que à formação médica. Maine de Biran, segundo se indicou, tomava como ponto de partida aquilo que denomina de *dualidade básica*, isto é, a distinção entre objeto percebido e sujeito que percebe. Considerava mesmo a impossibilidade de *“negar essa distinção que todos os homens fazem, sem ter necessidade de uma metafísica profunda nem de grandes esforços de reflexão”*.⁹⁶ Eduardo Ferreira França, por sua vez, quer dar-lhe fundamentos fisiológicos e preservar a continuidade biológica, destacando o papel dos institutos.

Assinale-se que Silvio Romero, sem se dar conta de que o empirismo de Condillac engendrava o grave problema teórico de distinguir a sensação externa, do corpo de quem a percebe, supõe que semelhante exigência decorreria da hipótese espiritualista. Assim, ao analisar as **“Investigações de Psicologia”**, de Eduardo Ferreira França, escreve:

“Apreciemos o seu trabalho no ponto em que o escritor se quer mostrar um pouco original no capítulo em que trata da localidade. Para ele é esta uma faculdade pela qual conhecemos o nosso próprio corpo. O filósofo reduz o homem a uma alma recôndita, remota, a tal ponto distinta do corpo que este correria o risco de confundir-se com um outro corpo qualquer; se aquela não tivesse uma faculdade especial que o vem salvar de um completo esquecimento. É o requinte da espiritualidade!...”

Os psicólogos exibem, às vezes, argumentos verdadeiramente irrisórios. Dizem, por exemplo, que nós distinguimo-nos de

⁹⁶ *Ensaaios sobre os fundamentos da psicologia. In: Oeuvres Choises*, ed. cit, p.80.

nosso próprio corpo, porque cada um de nós diz: meu corpo, e não se confunde, pois com ele!...

Este fato, vulgaríssimo, é um resultado do hábito que, igualmente, nos permite dizer no mesmo rigor: minha opinião minha idéia, meu pensamento minha alma... É uma ingenuidade lançar mão de recursos tão ínfimos”⁹⁷.

O empirismo radical de Condillac, ao reduzir a interioridade de seu homem-estátua ao odor de rosa ou a qualquer outra sensação proveniente do exterior, é que suscitou a dificuldade de distingui-lo da fonte da sensação. Tampouco se pode dizer que o conceito de alma, na obra de Eduardo Ferreira França, tivesse algo a ver com a caricatura que dele fez Silvio Romero. Finalmente, recorrer ao hábito para explicar um evento sobre o qual se vai erigir toda uma edificação filosófica equivale a dar-lhe os mais frágeis fundamentos.

Para o médico baiano, a percepção da localização externa das sensações repousa na localização interna, “*instintiva e primitiva*”, que nos dá o conhecimento “*vago e indeterminado*” do nosso próprio corpo. Sem essa base não haveria a interveniência da vontade, que configura de modo acabado aquele conhecimento. Assim, deseja estabelecer uma inquirição com pressupostos científicos a partir mesmo daquilo que Biran tomara como um simples dado. Do mesmo modo, o trânsito para a moralidade não se dará com a ignorância dessa base instintiva e biológica. Por essa forma, vai estabelecer a necessária continuidade entre o objeto das “**Investigações de Psicologia**” e as pesquisas anteriores.

Em seguida à análise do fenômeno da localização, Eduardo Ferreira França estabelece como ponto de partida do processo perceptivo o que denomina de *sentimento fundamental*, espécie de estado de humor resultante do conjunto de impressões sensitivas internas. Escreve:

“De ordinário, estas impressões espontâneas ou vitais ficam estranhas à consciência, e... quando se manifestam a ela, é

⁹⁷ *A Filosofia no Brasil*. Porto Alegre, Tip. da Deutsche Zeitung 1878. p.17 (*Obra filosófica*, introdução e seleção de Luís Washington Vita. Rio de Janeiro, José Olympio, Ed. da Universidade de S. Paulo, 1969. p.18-19).

quase sempre obscuramente. Às vezes, porém, manifestam-se com clareza, ou quando são muito intensas, ou quando as impressões dos objetos exteriores não as ofuscam. Todas essas sensações internas, de que temos consciência, e que se mostram distintas, como a sensação da fome, da sede, de respirar, etc., é oriunda de impressões imediatas ou vitais: todas as dores, que sofremos, são muitas vezes seus resultados”. (p.103).

O denominado *sentimento fundamental* pode deixar a consciência à mercê de estados de espírito que não pode controlar. O fenômeno, que observa em si mesmo, leva-o a afirmar:

“... o estado do organismo muito influi sobre o moral. Qual é o homem que não tem observado os efeitos que sente depois de ter tomado café? Qual é o homem que ignora os efeitos de certas bebidas, de certa alimentação? Quem é que não sabe que os climas, as doenças, as idades, os sexos, o gênero de vida, etc., trazem mudanças nas disposições do organismo e daí no moral? Quem não se sente diferente nas diferentes horas do dia, nas diferentes épocas do ano?” (p. 105).

O aprofundamento da perspectiva naturalista não significa, pois, negar os fatos estabelecidos pela via da observação, mas apenas denunciar a sua unilateralidade.

“Se somos um ser inteligente - escreve - ativo e livre, também somos um ser passivo: se existe em nós uma atividade própria, também existe, para assim dizer; uma atividade passiva; se muitos de nossos atos atestam em nós uma força produtora, que nos é própria, outros atestam que também somos regidos por leis, que não são as leis de nosso espírito” (loc. cit.).

Na apresentação do papel catalisador da vontade e da base neurofisiológica do processo preceptivo, consegue Eduardo Ferreira França ater-se ao que supunha se

tratasse de observações rigorosamente científicas. Procura mesmo integrar o momento Condillac, e o faz nos seguintes termos:

“O eu é passivo, mas também é ativo, e não seria passivo se não fosse ativo, e nem ativo se não fosse passivo; não conheceria, não teria consciência se não fosse uma e outra coisa ao mesmo tempo.

Passivo simplesmente não conheceria; e não conhecendo como é que se identificaria com suas modificações?

Passivo, a consciência seria nula, e, todavia antes de se separar de suas modificações, ele se acha no estado da estátua de Condillac que se toma em todas as suas sensações, que se identifica com todas elas que não as distingue por que não as distingue de si.” (Tomo II, p. 58)

Reconhece não ser fácil conceber este estado que, se não é o de um corpo bruto, tampouco é o de verdadeiro conhecimento. Buscam, entretanto, analogias como aquela entre o sono e a vigília; no que tem lugar nos momentos de grande dor ou naquele em que vemos sem saber exatamente o que vemos. A isto acrescenta:

“Este estado é passageiro e pouco freqüente, atualmente, e o espírito quase nunca está sem reagir mais ou menos fortemente sobre suas modificações as diversas faculdades intelectuais, os instintos e as vontades estão em plena atividade, e então distinguimo-nos perfeitamente de nossas modificações, e do que não é nós.

É principalmente pelo exercício da atividade voluntária que estas distinções se fazem com mais precisão e clareza. Mas não se pense que antes de nascer à vontade o eu não se conheça, e não conheça suas modificações; não, a vontade, pressupõe estes conhecimentos e, portanto, antes da atividade voluntária o eu já se mostrou ativo, mas de uma atividade involuntária.

Em todo o caso é depois dos atos da vontade, que o eu se estabelece verdadeiramente distinto de tudo o que não é ele, é

*então que se distingue bem do **não eu**, e de suas próprias modificações; depois dos atos da vontade começa uma nova era para o eu, tudo se esclarece na consciência”. (II p.59).*

Também na análise do papel do esforço voluntário e das idéias de Maine de Biran - efetivada no último capítulo do Tomo Segundo - é o médico e o observador que se fazem presentes.

Contudo, no trânsito entre esse patamar e aquele em que o ecletismo de Cousin passa às teses propriamente espiritualistas - ingressando na esfera da metafísica dogmática, na terminologia Kantiana - Eduardo Ferreira França como que se sente em terreno movediço e desaparece do texto a sensação de segurança que deixa transparecer quando se defronta com os temas antes enunciados.

Embora se deva discutir a possibilidade de fundamentá-la pela via psicológica, as livres criações do espírito não se deixam abalar pelas análises empiristas. Tanto isto é verdade que os próprios sensualistas, graças ao empenho de negá-las enredaram-se em sucessivas dificuldades.

O reconhecimento do papel do espírito, entretanto, não autoriza inferências espiritualistas. O próprio Maine de Biran nunca se satisfez com os procedimentos a que foi conduzido, segundo se evidencia pela circunstância de haver conservado inédita a quase totalidade de seus textos. Cousin, ao divulgá-las e interpretá-las, deu às idéias do notável pensador francês o tom oratório, na qualificação de Brehier, condenando o ecletismo à transitoriedade.

Eduardo Ferreira França aborda o problema no “**Livro Quatro**” (Tomo Segundo - Capítulos IX a XIX). Afirma que adquirimos outros conhecimentos além dos que nos são dados pela consciência, os órgãos sensoriais ou a ação da vontade. Tais conhecimentos nos seriam dados pela Razão, que também denomina de razão *a priori*, razão intuitiva e percepção do absoluto.

“Com efeito, escreve, observamos um fenômeno e logo o referimos a uma causa; vemos um corpo e logo o consideramos ocupando o espaço” como tendo duração, como uma substância dotada de qualidades. Ora: observamos simplesmente o fenômeno, vemos o corpo, conhecemos o fenômeno, conhecemos o corpo; são estes os dados da

observação. Mas o conhecimento de que o fenômeno foi produzido pôr uma causa que não observamos, tem duração e é uma substância, que não vemos estes conhecimentos não derivam da observação, que nos mostra o fenômeno e o corpo, mas não nos mostra a causa, o espaço, o tempo e a substância”. (p. 80).

Esse aspecto da questão é objeto de análise circunstanciada, como é de seu estilo. Dessa tese, entretanto, por simples adição, chega à idéia de Deus e de sua existência.

*“A idéia de Deus é o fruto do raciocínio, não é uma **idéia a priori**, e por isso precisa de demonstração; não é como a idéia de causa, que não precisa ser demonstrada”.*

Entre a capacidade do espírito de criar - como diríamos contemporaneamente - sínteses ordenadoras do real e esse impulso a sair de tais limites para introduzir uma hipótese da metafísica dogmática - aquela que Kant denominou de *ideal da Razão Pura* - Eduardo Ferreira França introduz o que chama de *faculdade da fé*, isto é, “*faculdade intelectual de conhecer por meio da observação de outrem o que não conhecemos ou não podemos conhecer diretamente e por nós mesmos*”.

No âmbito da psicologia que supunha empírica, num período em que ainda não haviam sido aperfeiçoados os procedimentos para medir certa categoria dentre os fenômenos psíquicos e as possibilidades de experimentação se consideravam remotas, o problema da confiança nas observações tinha certa razão de ser. Parece ser isto que o médico baiano tem em vista no escrever:

“Existe, portanto em nós uma faculdade, a Fé, pela qual aceitamos os conhecimentos adquiridos pela observação de outrem. Confiamos mais ou menos nesses conhecimentos, conforme o crédito que nos merece quem no-los transmite, e, firmando-nos nos conhecimentos anteriores, adquiridos diretamente e que, ou não contrariam os que nos são transmitidos, ou ostomam até de tão grande probabilidade que

geram a certeza que nasceu no conhecimento por nós mesmos adquiridos”. (p. 276).

Em que pese a existência de semelhante imperativo, no que se entendia à época pôr *psicologia empírica*, a questão muda inteiramente de figura quando se trata do conhecimento demonstrativo da existência de Deus. É possível que Eduardo Ferreira França tivesse em vista estabelecer certos suportes psicológicos para a incorporação do que Maine de Biran chamou de *revelação externa*, presente à tradição oral dos grandes Santos e místicos, que viria completar a *revelação interna*, propiciada pela análise do ato voluntário. Biran emitiria, em 1817, a seguinte opinião:

“O filósofo e o teólogo consideram cada um sob o ponto de vista que lhe é próprio estas duas espécies de revelação e.. se estão, como devem, de acordo sobre seu objeto e seu fim comum, nada terão a disputar sobre os meios de Deus pode escolher para revelar ao homem sua existência e sua lei”.

Através da mobilização do referido ingrediente psicológico - a “faculdade racional da fé”, - o autor das **Investigações de Psicologia** não chega na matéria resultados mais brilhantes que seu mestre francês, limitando-se no final de contas, à profissão de fé vazada nos seguintes termos:

“Deus quis que o homem, a quem dotou de inteligência e liberdade, não chegasse a conhecê-lo senão usando dessa mesma inteligência e liberdade de que o havia dotado, para que o amor que lhe tivéssemos fosse um amor refletido e livre, truto de uma razão calma e esclarecida e não o objeto de um instinto ou de um conhecimento necessário, que não dá merecimento nem pode ser compensado”. (p. 280).

Dessa forma, a tese espiritualista deixa a descoberto inúmeros flancos, de que se aproveitariam os críticos dos anos setenta. Essa crítica, entretanto, perdeu de vista o essencial, ao ignorar que o ecletismo marcou o primeiro momento de unidade da consciência nacional nascente, assegurando a necessária fundamentação ao liberalismo

político e integrando-o num sistema que se tinha por coerente. No processo de demolição do ecletismo desaparece ainda a idéia deveras fecunda de que existiria continuidade real do pensamento entendido como exigência profunda do caráter perfectível da criação humana.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia de Eduardo Ferreira França

Essai sur l'influence des aliments et des boissons sur le moral de l'homme.

These présentée et soutenue à la Faculté de Médecine de Paris, le 1er août 1834, pour obtenir le grade de Docteur en médecine. Paris. Imprimerie de Didot le Jeune imprimeur de la Faculté de Médecine, 1834. 43p.

Segundo Sacramento Blake, a tese chegou a ser traduzida e publicada, em 1851, pelo Dr. João Ferreira de Bittencourt e Sá. Pesquisa realizada tanto na Biblioteca Nacional como nas bibliotecas da Faculdade de Medicina e do Mosteiro de São Bento e, ainda, na Biblioteca Estadual, em Salvador, permite concluir que não se preservaram exemplares dessa tradução. No caso particular do acervo da Faculdade de Medicina da Bahia, registre-se que se perdeu, em grande parte, de forma irremediável, em decorrência do incêndio ocorrido em 1905. A esse respeito informa o Prof. Otávio Torres: “*Foi à biblioteca totalmente reduzida a cinzas. Possuía 15 mil volumes. Muitas obras de notável valor e raridade, muitas memórias históricas da Faculdade que ainda se achavam inéditas*” (Torres, Otávio Esboço histórico dos acontecimentos mais importantes da vida da Faculdade de Medicina da Bahia (1808-1946), Salvador, Imprensa Vitória, 1946. p.50)

Ácido oxálico e princípios imediatos dos vegetais.

Tese de concurso submetida à Faculdade de Medicina, em 13 de novembro de 1838. Bahia: Tipografia Constitucional, 1838.

Discursos introdutórios ao estudo de química médica. Salvador, [s. n, 18-].

As águas minerais de Itapicuru, comarca da mesma província (Parecer da Comissão nomeada em decorrência de lei provincial da Assembléia da Bahia); em colaboração com Dr.

Ignácio Moreira do Passo e Manoel Rodrigues da Silva, Salvador: [s. n.], 1843.

Influência dos pântanos sobre o homem. **O Mosaico**, Salvador, v.2, n. 5, p.53-56, out. 1845; v.2, n.5, p.101-104, novo 1845; v.3, n.1, p.163-166, jan. 1846.

Reproduzido no **Arquivo Médico Brasileiro**, gazeta Mensal de medicina, cirurgia e ciências acessórias. Rio de Janeiro: Tipografia Imperial, 1845/46. T 2.

Ornitologia brasileira. **O Crepúsculo**. Salvador, v.1, n.9, p.133-34, dez. 1845; v.2, n.19, p.97-98, maio 1846; v.2, n.24, p.180-81, jul. 1846.

Sistema Penitenciário. Relatório feito em nome da Comissão encarregada pelo Excelentíssimo Senhor Presidente da Província, de examinar as questões relativas à Casa de Prisão com trabalho, da Bahia. Salvador, Tipografia de Galdino José Bezerra & Cia, 1847 147 p.

Em colaboração com Casimiro de Sena Madureira, Luiz Maria Alves Falcão Munis Barreto, João Batista dos Anjos, Francisco Primo de Souza Aguiar, João José Barbosa de Oliveira e J. B. Ferrari.

Influência dos pântanos sobre o homem. Salvador: Tipografia Liberal do Século, 1850. 32p.

Influência das emanações pútridas animais sobre o homem. Bahia: Tipografia Liberal do Século, 1850. 23 p.

Investigações de psicologia. Bahia: Tipografia de E. Pedroza, 1854. 2 T.

Existem exemplares em cujo frontispício consta Reimpresso na Tipografia de E. Pedroza, 1854 e, em seguida ao prefácio, numa página sem numeração, o seguinte:

“Na primeira impressão deste volume, demos aqui a retificação de alguns erros; os quais nesta segunda ficaram destruídos: talvez tenham saído novos; mas devem ser tão insignificantes que não valeria a pena deles nos ocupamos”.

Bibliografia sobre Eduardo Ferreira França

CALMOM, Pedro. **História da literatura baiana**. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olímpio 1949. p.122 e segs.

COSTA, João Cruz. **Contribuição à história das idéias no Brasil**. Rio de Janeiro: J. Olímpio. 1956. p. 98-101.

DINIZ, Almachio Eduardo França: o espiritualismo brasileiro. **Bahia Ilustrada**, Salvador, v.2, n. 11, out. 1918.

FARIA, Antônio Januário de. Apontamento biográfico sobre os Drs. Malaquias Alvares dos Santos e Eduardo Ferreira França. Discurso biográficos recitado na sessão magna de 3 de maio de 1857. **R. Inst. Hist. e Geog. Bahia**, Salvador, v.1, n.1, p.121-26, 1894.

FEDER, Ernesto. Elogio do café perante a Sorbone. **DCN - Revista do Departamento do Café**, Rio de Janeiro, p.400-402, 1943.

FERREIRA FRANÇA, Mário. Eduardo Ferreira França, médico e parlamentar do Império; Tese apresentada ao II Congresso Brasileiro de História da Medicina, realizado em Recife em julho de 1953. **Arq. Bras. Med. Naval**, Rio de Janeiro, n.47/48, p.2665-3057, jan./jul.1953.

FRANÇA, S. J., Leonel E. da S, Pe. **Noções de história da filosofia**. 14. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1955. p.269-270.

ROMERO, Silvio. **A Filosofia no Brasil**. Porto Alegre: Tipografia de Deutsche Zeitung, 1878. p.13-21.

_____. **Obra filosófica**; introdução e seleção de Luís Washington Vita. Rio de Janeiro: J. Olímpio, Ed. da Universidade de São Paulo, 1969. p.15-22

SACRAMENTO BLAKE, Augusto Vitorino Alves. **Dicionário bibliográfico brasileiro**. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1883. v. 2, p. 247-48.

3 Pernambuco

A) Indicações de Ordem Geral

No processo de formação da Escola Eclética, o grupo pernambucano que aderiu à corrente ocupa uma posição singular devido a Antônio Pedro de Figueiredo (1814-1859) e à revista “**O Progresso**”, que editou entre julho de 1846 e setembro de 1848.

A orientação seguida pelo Seminário de Olinda, baluarte do democratismo e do separatismo provincial, assegurou o predomínio do empirismo mitigado nas primeiras décadas do século. Quando se organizou o Liceu Pernambuco (passou a denominar-se Ginásio Pernambucano em 1855), aparece entre os seus primeiros professores de filosofia o nome de Antônio Vicente do Nascimento Feitoza (1816-1868), diplomado pela Faculdade de Direito em 1837 e que se ocupou principalmente de advocacia. Foi um dos fundadores do Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco. Elegeram-se deputado para a legislatura de 1863 e, depois, por duas vezes, foi candidato ao Senado. Sua obra é dedicada, sobretudo, ao direito. Faria, entretanto, algumas traduções. Não conseguimos apurar a que corrente filosófica estaria filiado. O Ginásio Pernambucano, como indicaremos, logo passou à orientação tradicionalista, em matéria de filosofia, o mesmo provavelmente ocorrendo no Curso Anexo da Faculdade de Direito.

B) Textos de Antonio Pedro de Figueiredo

Seguem textos transcritos de O Progresso: 1º - Certeza Humana; 2º - Processos Lógicos; 3º - Resposta aos Críticos.

CERTEZA HUMANA*

I

To be or not to be!

Shakespeare

Poderá o homem chegar à verdade? Terá ele o direito de acreditar em alguma coisa? E esta uma questão bem simples em aparência, pois que todos nós a resolvemos instintivamente em cada momento da vida; mas cuja solução, há 4.000 anos encetada, ainda os filósofos não hão podido encerrar. Conhecemos hoje, no todo ou em parte os principais monumentos das quatro grandes épocas filosóficas em que se divide a história do espírito humano, desde as primeiras tentativa de interpretação tímida dos Vedas, até as sínteses orgulhosas da filosofia moderna. Cada uma destas épocas há produzido diversos sistemas que também hão dado diversas soluções positivas ou negativas acerca da questão que nos ocupa, e todas se acham hoje pôr terra sem que nenhuma delas sequer tivesse tido a fortuna de persuadir a humanidade.

E qual será a causa de semelhante impotência?

Um grande filósofo do XVII século, o pai da filosofia do XVIII, o ilustre Locke, no seu **“Ensaio sobre o entendimento humano”**. (obra a respeito da qual, sem embargo da nossa reverência para com o inventor do cálculo diferencial, não podemos ratificar o severo juízo de Leibniz, *Paupertina phillosophia*) nos diz que a maior parte das discussões filosóficas versam sobre palavras mal definidas: são puras disputas de palavras, - logomaquias.

Encostamo-nos completamente à opinião deste profundo analista, e generalizamos mesmo o seu princípio, dizendo que não só a maior parte, mas todas as discussões filosóficas provêm dos homens se não compreenderem uns aos outros. Temos para nós que, em essência, os filósofos são da mesma opinião, e que todas as dissidências cessariam, se eles à maneira dos matemáticos se pudessem servir de uma língua, cujos termos tivessem todos uma significação precisa e não pudessem ser empregados ou recebidos em duas ou três acepções diferentes.

* Transcrito de **“O Progresso”**. Tomo I. nr. 1, Recife, 1846, reedição da Imprensa Oficial, 1950. p.13-24).

Assim a questão da certeza, que se acha particularmente confundida pelo sentido vago dos termos de que os filósofos se servem para estabelecê-la, é o ponto de divergência de todos os sistemas; e da solução que estes mesmos sistemas lhe dão é que depende a determinação da classe a que pertencem.

Uns, os cétricos, hão negado a possibilidade de uma certeza qualquer; outros, os idealistas e sensualistas, compreendidos sob a designação coletiva de dogmáticos hão atribuídos os caracteres da certeza a certos dados do espírito humano, e recusado a outros.

Não é, pois a questão da certeza um território tranqüilo, em que todos podem edificar e cultivar segundo a sua vontade, e sem receio de ser dele expulso. Os maiores gênios dos tempos passados e modernos viraram-no em todos os sentidos; mas nem um só pode tomar dele posse definitiva. Assim, antes de nos arriscarmos a formular a nossa opinião pessoal sobre tão grave assunto, examinaremos primeiro as principais soluções dadas pêlos diversos sistemas filosóficos a esse problema fundamental.

II

Errare humanum est

Vejo uma - árvore, diz Th. Jouffroy, afirmo que esta uma árvore, afirmo que esta árvore existe: eis aí a verdade humana. Ora, é absolutamente verdade que esta árvore existe ou é absolutamente que ela não existe; logo existe uma verdade absoluta. E será esta verdade absoluta idêntica com a verdade humana? Que autoridade poderemos nós invocar para decidir a questão? Será nossa inteligência? Assim deve ser, pois que é este o único meio que temos para chegar a conhecer, mas trata-se dela mesma: é sobre a sua legitimidade que temos de decidir. Ela se não pode provar a si mesma sem uma petição de princípios, um círculo vicioso palpável. Em matéria de dúvida, abstém-te, diz o antigo adágio; assim Jouffroy conclui em favor da legitimidade do ceticismo, e esta solução *a priori* foi cunhada pelos seus partidários com o nome pomposo de ceticismo transcendente.

Pela nossa parte, estamos longe de aceitar semelhante legitimidade e transcendência; com efeito, tomemos outra vez, nos seus elementos, o raciocínio de Jouffroy. - Vejo uma árvore, afirmo que esta árvore existe ou é absolutamente verdade que ela não existe. Logo existe uma verdade absoluta.

Não, três vezes não! Não é absolutamente verdade que esta árvore existe ou absolutamente verdade que não existe se por absoluto entendeis alguma coisa completamente independente da inteligência humana, e nem podeis entender outra coisa; o princípio de contradição que invocais aqui é certamente a condição, a base indispensável de um raciocínio qualquer, mas nem por isso deixa de ser essencialmente humano, e por conseqüência subjetiva. Não podeis afirmar a existência de uma verdade absoluta, senão depois de um postulado, o da legitimidade de vossa inteligência, ao menos enquanto vos ela dá o princípio de contradição. A vossa chamada verdade absoluta é, pois subjetiva; a indagação da sua identidade com a verdade humana, uma obra vã; e o ceticismo transcendente um não senso.

Unidade e multiplicidade, tais são os dois pólos do conhecimento humano, como mui bem disse V. Cousin. Implícita ou explicitamente todos os sistemas dogmáticos partem da existência de um destes dois termos, e daí chegam a negar o outro. Duma parte, Locke e Condillac, com a escola sensualista do XVIII século, assim como 2.000 anos antes Tales de Mileto, e a escola Ionia chegaram a este resultado, - absorção do eu no *não eu*, da unidade na multiplicidade; apesar da diferença aparente do ponto de partida, que para Tales e sua escola era o mundo, cujos fenômenos procuravam explicar, no entanto que para Locke e Condillac era a consciência ou as próprias condições da formação das idéias. De outra parte, os filósofos Eleáticos, partindo, (assim como depois Spinoza), da substância infinita e terna chegam ao mesmo resultado que os idealistas modernos partidos da existência, e das propriedades do *eu*. Assim, todos, à maneira de Fichte, absorvem o *não eu* no *eu*, a multiplicidade na unidade, e negam logicamente a mesma possibilidade da existência da multiplicidade.

Os limites de um artigo deste gênero não nos permitem examinar circunstanciadamente os diversos sistemas; portanto limitar-nos-emos a esboçar os principais raciocínios comuns aos materialistas, sensualistas, idealistas e Espinosistas.

Os materialistas da escola Ionia, e os espiritualistas da escola de Elea, à qual podemos associar Spinoza, apesar dos 24 séculos de intervalo que os separam, hão procedido sinteticamente.

A matéria existe, dizia a escola Ionia, múltipla e finita em extensões e duração; a alma humana não é senão um reflexo do mundo exterior, reflexo múltiplo e contingente como ele: as idéias legítimas lhe são ministradas pelos objetos que lhe enviam as suas imagens: tudo o mais é uma ilusão. As idéias de infinito em duração e extensão não são mais que generalizações da extensão e duração dos objetos finitos. Afinal, o infinito não

é possível, porquanto juntai uns aos outros tantos espaços finitos quantos quiserdes, e nunca tereis o infinito. O homem só percebe objetos limitados em espaço e em duração; o infinito, pois, não pode ser senão o complexo de coisas finitas, etc., etc.

Spinoza, pelo contrário, parte da substância cuja essência é a existência. Ele mostra que esta substância tem pôr atributo o ser necessariamente, infinita de todas as maneiras, e que esta substância é Deus, que ele definiu assim:

Per Deum intelligo ens absoluté infinitum, hoc est substantiam constantem infnitis attributis, quorum unum quodque eternam et infinitam existenciam exprimit.

Ora, quando a existência é a essência de uma substância infinita, seja qual for o ponto de vista pôr que se a considere, vê-se facilmente que a existência do finito torna-se impossível; já não há ai vácuo possível, nem sucessão de fenômenos, nem movimento, nem individualidade, nem multiplicidade possível. Resta uma unidade infinita e imutável. Assim a escola de Elea, que, seguindo as pisadas dos Pitagóricos, havia partido de bases análogas, com razão desafiava as outras escolas filosóficas a provar-lhe a existência do finito, e parecia chegar mui logicamente a todas estas conseqüências, contraditórias com o bom senso popular, de que os sofistas se serviram para provar que se não podia acreditar em coisa alguma (Céticos).

Os sensualistas e os idealistas modernos são mais analíticos; estabelecem como princípio, que todo o conhecimento se resume nas idéias, e encetam a questão da sua origem. Todas as idéias reais são emanações do mundo exterior, idéias-imagens, diz Locke. São sensações transformadas, acrescenta Condillac e os seus continuadores da escola francesa. Aristóteles também dizia: “*nihil est im intellectu quod non prius fuerit in sensu*”. Locke chama a alma uma tábua rasa (tabula rasa); atribui à experiência a formação de todas as idéias, e diz que as idéias reais são aquelas que são conforme com os seus arquétipos. Para ele a idéia do eu é gerada pela memória; - nasce da sucessão das idéias: para Condillac a alma humana não é senão uma coleção de sensações, Tais são em resumo os principais aforismos das escolas sensualistas: e é partindo destas bases que elas procuram explicar todas as idéias, que a observação psicológica mostra no entendimento humano.

Um bispo anglicano, Berkeley, partindo do primeiro princípio de Locke, de que nós não conhecemos senão idéias e a este acrescentando o princípio das substâncias,

chegou a mostrar a impossibilidade de uma substância material; e o célebre Hume tirou fiel e logicamente, das bases estabelecidas por Locke, a impossibilidade de toda a substância quer material quer espiritual.

“O eu, diz ele, não é nem espírito nem matéria; não existe; a substância é uma quimera; imaginam-na para servir de sustentáculo às idéias”.

Eis aí, pois, o sensualismo, levado ao seu último limite, negando mesmo a existência do mundo exterior, de que partira; - negando toda a existência possível.

Os idealistas modernos, cujo representante legítimo é Kant, procedem igualmente pelo estudo das idéias, e pela questão da sua origem. O filósofo de Königsberg, fiel aos princípios estabelecidos por Bacon, no estudo das ciências, empreendeu a análise dos elementos do pensamento, e foi o primeiro que, depois de Aristóteles, deu deles um quadro completo. Depois de ter reconhecido, que a experiência é o antecedente cronológico de todas as idéias humanas, afirma que ela não é sempre o seu fundamento lógico, que se a idéia da extensão de um corpo, por exemplo, é posterior à sensação, tem pôr antecedente lógico a idéia de um espaço infinito, do qual este corpo ocupa uma porção; e o mesmo acontece com a idéia de duração que tem segundo Kant, pôr antecedente lógico a concepção do tempo (eternidade), ainda que ela tenha a sensação pôr antecedente, cronológico. Toda filosofia de Kant deriva desta distinção; foi ela que o levou a classificar as idéias em *empíricas a posteriori*: que ele supôs derivar racionalmente da experiência; em *a priori mistas*, que ainda que não derivem da experiência, tem a experiência por elemento necessário, e, enfim, *a priori puras* que, em sua opinião, não encerram elemento algum empírico. Kant atribui estas últimas ao espírito humano, que, por ocasião da sensação, as produz por meio das suas formas inatas. Definidas e classificadas assim as leis do entendimento, Kant perguntou a si mesmo, se do sujeito pensante que ele acabava de examinar se podia passar legitimamente ao mundo exterior, a tudo quanto se acha fora do sujeito pensante, porque ele havia admitido implicitamente a existência do *eu* e a do *não eu*; ele estabeleceu, pois, a questão que tem por fim saber, se as idéias correspondem aos seus objetos, e observando que destas leis próprias ao sujeito do pensamento, destas leis puramente subjetivas, se não poderia tirar consequência alguma ontológica, realidade

alguma objetiva conclui ele em favor da legitimidade da dúvida, - em favor do ceticismo.

Mas não era esta ainda a derradeira palavra do Criticismo. Muitas outras conseqüências continham a filosofia de Kant; e Fichte, seu discípulo, se encarregou de tirá-las. Este mundo exterior, cuja existência Kant admitira implicitamente, e do qual não podia tirar uma objetividade verdadeira, aplicando-lhe as leis subjetivas do pensamento, observa Fichte que o espírito humano não tem conhecimento dele senão por meio destas leis, porque a experiência só não poderia ministrar idéia alguma, sem a intervenção do sujeito pensante, que entra como elemento necessário na formação da idéia; que, por conseqüência, os objetos não são senão induções do sujeito são o próprio sujeito, do qual o mundo chamado exterior não é mais que um ponto de vista. Para Fichte só existe o sujeito.

Os materialistas e os sensualistas tinham absorvido a unidade na multiplicidade: por outro lado, o seu sistema tendia logicamente à negação desta mesma multiplicidade, resultado este que ofendia ao bom senso. A sua teoria da origem das idéias não podia explicar convenientemente todas aquelas que a observação psicológica reconhecia no espírito humano: acrescentaremos mesmo que ela não explicava uma sequer; porque para estabelecer a formação de uma idéia é mister um sujeito que entre como elemento no fenômeno, com as leis da sua organização; coisa esta que está em contradição com os princípios daquela escola, que quer que o **eu** seja somente uma coleção de sensações. Por outra parte os idealistas tinham chegado a absorver completamente a multiplicidade na unidade, a negar a multiplicidade, o que conduzia logicamente ao resultado já tirado por Hume da filosofia sensualista de Locke; ao nihilismo, pois que como o **eu** já não é limitado, tornava-se necessariamente infinito, e eternamente imóvel.

A filosofia achava-se, pois, em grande embaraço e o ceticismo dominava; no entanto que, escondidos lá num canto da Escócia, Reid, Mackintosh, Ferguson, e Duglad Stewart se ocupavam modestamente em reorganizar a psicologia.

Apresentou-se Cousin e declarou que as duas grandes escolas dogmáticas partiam de pontos de vista incontestavelmente verdadeiros, e que a sua união constituiria a verdadeira filosofia. Tudo ia bem até aí. Desgraçadamente o ecletismo, que tinha declarado que todos os erros dos seus predecessores provinham do dogmatismo exclusivo, se deixara também assaltar pela febre do dogmatismo. Quis concluir imediatamente; e em vez da síntese luminosa que anunciara síntese que devia encerrar todas as conseqüências legítimas do sensualismo e do idealismo, dividiu entre ambos

arbitrariamente o domínio do pensamento, dando ao espírito humano certas idéias que chamou *necessárias* e *absolutas*, e atribuindo as outras ao mundo exterior, à experiência, sob o nome de idéias *contingentes* e *relativas*. Mas isto não era ainda, posto que um pouco modificado, senão o sistema de Kant, do qual Fichte havia tirado o idealismo subjetivo, - a absorção do *não-eu* no *eu* e finalmente o nihilismo. Era mister, pois, sacar o *não-eu* da subjetividade do eu, para constituir-lhe uma objetividade real. Assim V. Cousin julgou resolver a dificuldade, com a teoria das apercepções puras.

Eis aqui, em poucas palavras, esta teoria em que o próprio Cousin já não tem confiança, se devemos dar crédito às revelações recentes dos seus antigos discípulos, e que em resultado não passa de um jogo de palavras, - uma verdadeira pelótica filosófica.

Cousin distingue dois momentos no exercício do pensamento, a espontaneidade e a reflexão. O homem estréia pela espontaneidade que ao mesmo tempo lhe dá, posto que confusamente, o *eu* e o *não-eu*, ou *finito*, o *infinito* e a sua relação, isto é, todo o campo do conhecimento possível. Vem depois a reflexão, que desenvolve este caos e aclara todos os termos, mas a reflexão nada acrescenta à espontaneidade. A espontaneidade ao exercer pela primeira vez sem intervenção alguma da vontade ministra a idéia do finito, do infinito e da sua relação; ora o que constitui a personalidade humana para Cousin é a ação voluntária; os dados da reflexão são, pois, tomados à subjetividade, os da espontaneidade não o são; e como foi a espontaneidade que nos ministrou as idéias do finito, do infinito e da sua relação, estas três idéias são impessoais, independentes do eu; mas tais idéias constituem a razão humana e Cousin concluiu apesar de Kant e da sua escola, que a razão humana é independente do eu, - que é a substância verdadeira a essência absoluta.

Ora, admitindo como justa, a redução dos elementos razão, em três termos, como o propõe Cousin, e a realidade da distinção que ele nos faz entre a ação espontânea e a ação voluntária, distinção que julgamos perfeitamente fundada, a argumentação supra mostra sem dúvida que a razão humana pode ser considerada como independente do eu, em quanto *eu voluntário*, mas não pode de sorte alguma subtraí-la à subjetividade das formas preexistentes do entendimento, formas que, assim como a vontade, são elementos necessários do *eu*. Cousin provou a tese constituindo o *eu* com um dos pontos de vista abstratos do *eu*. Outro qualquer constituindo o *eu* unicamente com o ponto de vista abstrato do eu sensível, teria chegado da mesma sorte à impersonalidade dos dados da reflexão.

Não insistiremos mais sobre esta nova solução do problema, e, para sermos justos, diremos que a escola eclética há deixado ao seu autor toda a responsabilidade; e é provável que ele mesmo já hoje a não considere senão como um erro da juventude.

III

Numeri regunt mundum

Pythagoras

A questão, pois, ainda se acha estabelecida entre os sensualistas e os idealistas, assim como há dois mil anos, estava entre a escola Ionia e a escola de Elea. Ela oferece um verdadeiro dilema, um argumento de dois gumes de que admiravelmente se servem os cétricos para desmorrar todo o dogmatismo, e mostrar que devemos duvidar de tudo, até da própria vida.

Parti da existência de um dos dois termos; da do *eu* ou da do *não eu*, e chegareis a absorver o outro, e finalmente a negar o ponto de partida. Será, pois a questão insolúvel?! Não nos parece, antes julgamos que ela ainda não foi resolvida, porque há sido mal estabelecida.

Todos os raciocínios carecem de uma base, e seja qual fôr esta base não pode ser provada, ao menos na questão que nos ocupa, sem um paralogismo evidente; e é também evidente que a aplicação do raciocínio a esta base, nada dele tirará que ela não contenha implicitamente. Todos os raciocínios possíveis se reduzem a uma série de silogismos, e é mister que os três termos de cada um sejam sempre sujeitos a esta regra eterna da lógica: *Prima proemissarum conclusionem contineat, et altera demonstret.*

Até hoje os filósofos tem estabelecido sempre, como ponto de partida, o resultado a que finalmente chegam, ou por si mesmos ou por seus discípulos e continuadores; ponto de partida ante o qual, teriam recuado se tivesse a noção clara de todas quantas conseqüências implícitas ele encerra.

Todo o conhecimento para o homem é necessariamente subjetivo, pois que ele se resume numa idéia, e toda a idéia não é senão o resultado da percepção de uma relação; fenômeno em que o homem é sujeito e a relação objeto. A idéia de uma verdade absoluta é um não senso, como já o demonstramos, ao tratar do ceticismo transcendente de Jouffroy, pois que ela resulta de um fenômeno, no qual representamos o papel de sujeito. Mas porque a verdade humana não é absoluta, nem por isso deixa de ser revestida de toda a certeza possível, pois que o sujeito é o elemento indispensável da

criação da idéia mesma de certeza qualquer, e a idéia de verdade é alguma coisa puramente humana.

Excusado é, pois, indagar, se a verdade humana é idêntida com a verdade absoluta, por quanto estes dois vocábulos: verdade e absoluto - apresentam um não senso (existência do nada). Tampouco é necessário indagar, se todas as idéias correspondem a uma realidade qualquer, a um mundo exterior a nós, pois que a idéia mesma de realidade é um produto humano. É evidente, afinal, que não temos mais direito de crer na nossa própria existência (*cogito ergo sum* de Descartes) do que na existência do mundo exterior; porque a idéia da nossa própria existência, que lá mais para ao adiante transportarmos para fora de nós, a fim de afirmar outras existências exteriores, é o resultado de um fenômeno, em cuja produção entra como elemento indispensável:

- 1) a nossa inteligência com a organização que lhe é própria;
- 2) uma sucessão de relações entre nós e alguma coisa exterior a nós.

Se o que precede é exato, achar-se-á a certeza humana destarte estabelecida sobre a sua verdadeira base, subjetiva e objetiva ao mesmo tempo; mas nós podemos ir mais longe ainda, e, esquadrihado mais profundamente o fenômeno da formação da idéia da existência, encontraremos a explicação de todos os resultados em aparência absurdos, mas em essência perfeitamente legítima, que hão obtido, de um lado, os sensualistas, e do outro, os idealistas; e veremos também que entre ambos a questão não passava de uma questão de palavras - uma pura logomaquia.

O espírito humano só percebe relações; a nossa existência nos é dada, como inseparável da preexistência de uma série de relações entre nós e alguma coisa exterior a nós; e a existência dos objetos exteriores também se apresenta da mesma sorte, como inseparável da preexistência de uma série de relações entre estes objetos e alguma coisa exterior a eles. Supõe, portanto, a existência dois termos, e uma série de relações entre eles. Suprimi um dos dois termos, e já não tereis relação, nem existência possível, mais sim a negação da existência, o nada, ($m/nm = e$, façamos $nm = o$, vem $m/ =$) o infinito que nos aparece em toda a parte como a negação do finito e de todos os atributos do finito, a negação da duração, a negação do limite etc.

O espírito humano pode sem dúvida, em virtude da faculdade de abstrair, considerar isoladamente a si mesmo, ou um objeto, ou o mundo exterior a si ou a este objeto; até pode fazer outro tanto a respeito de cada um dos termos das relações da série percebida, mas não pode aplicar legitimamente a estas abstrações a noção de existência. A existência resulta da relação, e não pertence como propriedade a um dos termos.

A existência particular, a existência dos objetos que chamamos finitos contingentes, é determinada por suas relações com outros objetos igualmente finitos; e as relações são da mesma sorte finitas. É tão verdade que o espírito humano só pode perceber relações que a idéia geral de existência, o complexo do finito, não tem sentido para a inteligência, e significação possível se não porque satisfaz a esta condição, porque é o primeiro termo de uma relação, ou antes, de uma série fundamental de relações, que sob o nome de princípio de contradição, os filósofos forçosamente reconheceram como condição de todo o conhecimento possível; a relação da existência ao nada, do finito ao infinito, do relativo ao absoluto, relação que encerra os dois pólos do conhecimento humano, o Alpha e o Omega, o princípio e o fim de todas as coisas. A existência e o nada, o infinito e o finito são correlativos, supõem-se um ao outro, e a razão humana pode ainda exclamar com o apóstolo: - *In Deo vivimus movemur e sumus!*

PROCESSOS LÓGICOS*

Percutiti natura intellectum nostrum radio directo ... Ipse vero homo semetipsi monstratur et exhibetur ramo reflexo.

Bacon

No presente número da nossa Revista, mostramo-nos, de acordo nesta parte com o bom senso da humanidade, a da certeza humana, o direito que o homem tem de acreditar e de afirmar. Trata-se hoje de investigar o como pode ele chegar a esta certeza. Já sabemos que é por meio da inteligência; mas a inteligência do homem, se lhe dá a verdade, também o conduz a numerosos erros, como o atesta a experiência dos séculos. Agora, donde é que nascem semelhantes erros? Que meios tem o homem para evitá-los? Que processos particulares devem ele empregar para chegar à verdade? São questões estas em contradição importantíssimas, e constituem por si só o objeto de uma ciência particular - a lógica, que em todos os tempos há contato numerosos adeptos, partidários fanáticos e até mártires.

É, pois, a lógica a ciência que tem por alvo investigar e estabelecer os processos que o homem deve empregar para chegar à verdade; e só do enunciado de semelhante

* Transcrito de “**O Progresso**” - Tomo I, nr. 2 (1846); reedição citada, p. 83-92.

definição se depreende a imensa importância desta ciência que é o antecedente necessário de todas as outras.

1) Estudo dos meios que o homem tem à sua disposição para chegar à verdade.

2) Emprego que ele deve fazer de tais meios, ou questão do método.

Tratemos, por esta vez, de esboçar completamente, posto que com brevidade, os principais traços da primeira destas divisões, a que diz respeito ao estudo dos meios; e, logo que esta tarefa estiver concluída, nos ocuparemos com o problema do método.

Todo o conhecimento, para o homem, resulta, como já vimos precedentemente, da percepção de uma relação; esta percepção, nos limites da inteligência do indivíduo que percebe, constitui o que se chama um juízo, e todo o juízo, para manifestar-se exteriormente, toma a forma, o caminho percorrido pelo espírito humano para chegar, ou ao próprio juízo, ou a proposição que o formula, bem longe está de ser o mesmo em todos os casos, e para todos os elementos do domínio do conhecimento. Assim, por exemplo, os meus sentidos recebem certa impressão e eu afirmo que sinto uma resistência. E que foi o que aí teve lugar? Os meus sentidos receberam uma impressão, e comunicaram-na à minha inteligência que fez imediatamente, o juízo que acabamos de enunciar, sob a forma que lhe é própria. Mas se tomarmos outro juízo; por exemplo, este que a álgebra oferece; uma quantidade qualquer dividida por zero torna-se infinitamente grande ($A/0 = \infty$), veremos que só depois de uma série de outros juízos é que podemos chegar a este. Para nos remontarmos a este juízo primitivo, somos obrigados a nos referir a esta consequência da divisão, de que o cociente é tanto maior quanto menor for o divisor, daí à própria definição da divisão e assim por diante, até os axiomas fundamentais da álgebra, os quais supõem ainda outros juízos anteriores.

Se tivermos tomado, como exemplo, outro juízo, não já a álgebra, mas a geometria, como a *solidez* de um *setor esférico*, ou a de um *tronco de cone*, a filiação dos juízos tivera sido mais visível; entretanto, o que dissemos basta para mostrar que há duas sortes de juízos bem distintos, não quanto à forma, mas quanto ao caminho que até eles nos conduz:

1) aqueles que chamaremos *imediatos*, que são produzidos instantaneamente pelo espírito, quando os sentidos lhe transmitem uma impressão recebida, donde resulta para ela a percepção de uma relação;

2) aqueles que chamaremos *mediatos*, que são juízos que a inteligência só faz em virtude de outros juízos, de que eles, por assim dizer, são consequências e de que ela os extrai por um processo particular.

Seja qual for o número de juízos que examinemos, vê-se que esta divisão é perfeitamente natural, perfeitamente justa, a única que não deixa dúvida alguma possível, conforme a classificação que porventura se faça. Os juízos *imediatos* são filhos da espontaneidade; os mediatos são filhos da reflexão e da ação voluntária. Verdade é, que pelo hábito, em virtude da memória, os juízos, logicamente mediatos, se podem tornar imediatos de fato; mas isto em nada deve invalidar a divisão que acabamos de estabelecer; os juízos *imediatos* são aqueles que não pressupõem logicamente outro algum e os juízos *mediatos* são aqueles que ao contrário pressupõem outros necessariamente. Os juízos *imediatos* pertencem à espontaneidade, porque seguem imediatamente a transmissão à inteligência de uma impressão recebida, ou pelos órgãos exteriores dos sentidos, ou pelos órgãos interiores (consciência ou senso íntimo). Os juízos *mediatos* são filhos da reflexão; nunca são instantâneos, porque exigem uma operação antecedente, por meio da qual se os extraem de outros juízos, já adquiridos. E este ato de extração que há recebido o nome de Raciocínio, e cujas regras processos, etc. invadiam, quase inteiramente, entre os antigos filósofos, o domínio da lógica.

Acabamos, pois, de reconhecer duas classes de juízos; os juízos *imediatos* que a inteligência gera *spondo suá*, instintivamente, e os juízos *mediatos*, que exigem ou pressupõem juízos anteriores, e a ação da vontade ou reflexão; e observaremos, de passagem, que, pelo que toca a estes últimos a sua certeza depende inteiramente da dos juízos *imediatos* de que eles procedem, verdade bem clara em si mesma, mas que nem sempre a tem presente ao espírito todos os que hão escrito sobre estas matérias. Somente, os juízos *mediatos* apresentam uma probabilidade de erro de mais que os juízos *imediatos* que podem provir do processo de que nos servimos para extrair o juízo refletido do juízo primitivo, para fazer saliente, de entre relações já conhecidas, uma nova relação, objeto do juízo *mediato*: ou, em outros termos, as probabilidades de erro, que podem apresentar os juízos *imediatos* sobre que ele repousa, o juízo *mediato* apresenta a que provém da possibilidade de um mau emprego do raciocínio.

Agora, se procuramos quais são as probabilidades de erro que apresentam os juízos *imediatos*, veremos que elas variam com a maior ou menor perfeição dos órgãos, ou, para nos exprimirmos na linguagem eclética, das faculdades, que põem o *eu* em relação com o mundo exterior a si (sentidos e consciência); faculdades ou órgãos cuja veracidade pode também ser dominada por diversos fenômenos que mui comprido seria o exame deles fizéssemos aqui.

Pelo que toca a inteligência, - ao *eu* inteligente - o papel, que ele representa, no fenômeno de que nos ocupamos, é quase inteiramente passivo; - preenche, por assim dizer, o ofício de uma balança; e a sua decisão, baseada na transmissão exata ou inexata das impressões recebidas, é infalível, nas bases que lhe não sido ministradas.

Entretanto, como para sair do eu e traduzir-se exteriormente, o juízo tem necessidade de tomar uma forma, forma que lhe deve ser adequada, vê-se ele obrigado por isso a recorrer a algum desses sistemas de sinais que representam o pensamento, e a que nós chamamos línguas; ora, ainda não há língua verdadeiramente filosófica, língua em que as palavras sejam perfeitamente definidas, língua que permita a todo o juízo revestir-se de uma forma que lhe seja adequada; daí resulta, pois que um juízo perfeitamente justo se pode traduzir sob forma tal, que parece falso, no todo ou em parte, àqueles a quem ele for comunicado; e daí é que se gera, para nós, a causa das intermináveis discussões em que os filósofos, há 4000 anos, se perdem *por se não entenderem*.

Eis aí, pois, quanto aos juízos primitivos, - juízos *imediatos*, duas classes de causas de erros cabalmente definidas.

- 1) A inexatidão possível da transmissão feita ao eu, pelos órgãos ou faculdades, (sentidos e consciência) das impressões recebidas do mundo exterior a si.
- 2) A imperfeição da forma (língua) em que os juízos são obrigados a traduzir-se.

Elas são de certo suscetíveis de serem atenuadas; mas é impossível suprimi-las completamente, ao menos na esfera individual; mas se considerarmos, não já um juízo individual, mas todos os juízos feitos sobre uma mesma questão, por grande número de indivíduos, estas causas de erro, irão diminuindo, até que por fim desaparecerão quase completamente.

Agora, não já no caso de um *juízo imediato*, mas de um *juízo mediato*, temos nós ainda de acrescentar as causas de erros precedentes, duas novas origens, duas novas categorias de causas de erros, categorias importantíssimas, sob o ponto de vista das ciências, quando se reflete no pequeno número de *juízos imediatos*, sobre que elas se baseiam, e na compridão do caminho que se tem de percorrer, para passar dos axiomas fundamentais aos teoremas finais de qualquer ciência. Estas novas categorias são:

- 1) A dos erros que podem provir da intervenção do raciocínio, intervenção de que já acima falamos.
- 2) A que resulta da transmissão imperfeita da memória ao espírito humano acerca dos *juízos imediatos* sobre ele se deve apoiar.

O raciocínio, como já vimos, precedentemente, é o processo que se emprega para extrair um juízo de outro juízo, em que se ele acha implicitamente contido; ora, com que condições poderemos nós efetuar semelhante extração? Para isto é preciso, primeiro que tudo, que o juízo *mãe* seja expresso; isto é, que ele esteja sob a forma de uma proposição; e de mais é preciso recorrer a uma proposição intermédia, para extrair da proposição *mãe*, a nova proposição - o juízo que nela se acha contido.

O complexo da proposição *mãe*, da proposição *filha*, e da proposição *intermédia*, constitui o que os filósofos chamam silogismo. Compõe-se, pois, o silogismo invariavelmente de três termos, dos quais os dois primeiros chamados *maior* e *médio* (a proposição *mãe* e a *intermédia*) são compreendidos sob o nome de *premissas*, o terceiro termo é o *menor* ou a conclusão (a proposição *filha*).

“*Terminus esto triplex medius, majorque minorque*”, diziam os antigos lógicos.

Ora, para extrairmos uma proposição de outra, é necessariamente preciso, ou que esta outra proposição seja mais geral que a primeira, ou que lhe seja idêntica; são estes os únicos casos em que se possa extrair, com perfeita certeza, uma proposição de outra proposição, um juízo de outro juízo; e é isto que resume o aforismo que já citamos no artigo da certeza humana.

Prima proemissarum conclusionem contineat et altera contentam demonstret.

Aforismo perfeitamente aplicável aos dois casos acima, que são os únicos em que o raciocínio possa dar à conclusão uma certeza igual à das premissas, e os quais não constituem duas formas particulares de raciocínio, mas dois casos de uma só e única forma, -- o Silogismo, aquele em que a *maior* contém a *menor*, e aquele em que ambas são idênticas.

Houve quem quisesse atribuir a Aristóteles a invenção do silogismo, mas não há razão para isso, porquanto o uso do raciocínio dedutivo é de tal sorte inseparável das primeiras noções, dos primeiros passos da humanidade Ainda quando se reduzissem estas noções à satisfação das mais grosseiras necessidades animais, o homem devia, desde a origem, aperfeiçoar semelhante instrumento. E ainda quando não possuíssemos sequer um dos antigos monumentos da filosofia índia, que Colebrooscke nos deu a conhecer; ainda quando não possuíssemos nem a dialética de Gotama, para quem encerra o silogismo completo cinco proposições; nem as dissertações de Kanada e da Kapila; a história dos filósofos gregos, anteriores a Sócrates, as aventuras dos célebres sofistas, Górgias, Protágoras, Diágoras, etc. Enfim, o famoso dilema de Enalthus.

Bastariam para provar que, muito antes de Aristóteles não só se conhecia o silogismo, mas muito já se havia tratado acerca do emprego de semelhante instrumento.

Mas se não é Aristóteles o inventor do silogismo, resta-lhe sempre a glória de lhe ter dado as regras, e publicado a seu respeito uma teoria completa, que ainda hoje se acha em pé e intacta, depois de ter servido de guia a todos os pensadores pagãos, muçulmanos e cristãos, para mais de dois mil anos, e de ter quase obtido para o seu autor as palmas da canonização.

Os limites de um artigo desse gênero não nos permitem dar, de um modo completo, a teoria do silogismo, este déspota intelectual da média idade. Contentar-nos-emos apenas com esboçar-lhe os principais pontos, lembrando aos nossos leitores que, se os filósofos escolásticos muito trabalharam para aperfeiçoar o silogismo, os seus trabalhos versaram antes sobre a forma do que sobre a essência, que se acha ainda hoje a mesa que Aristóteles estabelecera.

Os termos do silogismo podem ser constituídos por via de proposições de natureza diversa; assim elas podem ser afirmativas ou negativas gerais; afirmativas ou negativas particulares, e é isso o que se representava pelas quatro letras, A, E, I, O, como o atestam os dois versos seguintes:

“Asserit A, Negat E, verum universaliter amboe,”

“Asserit I, negat O, sed particularitet ambo”.

Partindo daí, outros quatro versos de um latim mui bárbaro, encerravam todas as figuras e todos os modos de silogismos possíveis. Eis-aqui, se nos não falha a memória, estes quatro versos reproduzidos pouco mais ou menos exatamente.

Barbara, Celarent, Darii, Ferio data primoe;

Cesare, Camestris, Festino, Baroco secundoe;

Tertia grande sonans recitat Darapti Felapton;

Adjungens Disamis, Datysi, Bocardo, Ferison.

As figuras de que se fala aqui eram determinadas pela relação dos três termos, e os modos pela natureza mesma dos termos; assim, um silogismo se achava em *Baroco* quando a maior era uma afirmativa geral; a média e a menor, duas negativas

particulares; em *Disamis*, quando a maior e a menor eram duas particulares, e a média uma afirmativa geral etc, etc.

As quatro figuras do silogismo podiam dar lugar a mais de duzentos silogismos *particulares*, mas nem todos eram legítimos. Sobre este assunto, deixaram Aristóteles e os escolásticos curiosos trabalhos, e enumeraram os silogismos falsos, os sofismas ou argumentos capciosos. Tudo isso, junto com o séqüito um pouco esquisito que acima referimos, nos suficiente e vantajosamente substituído, por este único que devemos aos lógicos de Porto Real, e que já citamos outro lugar desta escritura: *Prima proemissarum*, etc., etc.

Independente do classificar dos silogismos sob diversas figuras e modos, distinguia-se ainda várias outras formas de raciocínio dedutivo; o entimema, o epiquerema, o sorites, o dilema, etc.; mas estas não são mais em realidade que silogismos truncados, isolados, ou reunidos de diversas maneiras. Assim, no entimema, subentende-se uma das premissas, e o sorites compõe-se de uma série de proposições, de tal sorte encadeada uma na outra, que o atributo da primeira torna-se o sujeito da segunda, o atributo da segunda o sujeito da terceira, e assim por diante.

A antiga lógica também tinha classificado os falsos raciocínios, ou Sofismas. Vamos dar estas classes, tais como haviam sido estabelecidas por Aristóteles, mas sem desenvolvimento algum, porque não queremos que nosso artigo saia mui comprido e sobrecarregado de antiqualhas.

Todos os sofismas possíveis provêm segundo Aristóteles, de uma das oito causas seguintes:

- 1) *Ignoratio elenchi*. Ignorância da questão; questões mal estabelecidas, ignorância daquilo que se deve provar;
- 2) *Petiti oprincipii*. Círculo vicioso; supor estabelecido aquilo que se acha em questão, aquilo que se pretende provar;
- 3) *Non causa pro causa*. Tomar por causa aquilo que o não é: confrontar fenômenos contemporâneos e os supor correlativos.
- 4) *Census imperfectus*. Enumeração imperfeita.
- 5) *Fallacia accidentis*. Tirar uma consequência absoluta daquilo que só é verdade por acidente;
- 6) *Fallacia compositionis aud divisionis*. Passar do sentido diviso ao sentido composto, e reciprocamente.

7) *A dicto secundum quid ad dictum simpliciter*. Passa daquilo que é verdade a certo respeito, ao que é verdade simplesmente;

8) A última enfim consiste na ambigüidade das palavras, causa que não carece de comentário.

Estas observações, que se aplicam umas ao raciocínio silogístico, outras aos juízos que lhe servem de bases, nos parecem compreendidas, dentro e ainda além nas diversas de erros, que acima enumeramos, como podendo influir sobre a certeza das diversas classes de juízos.

Além destas causas de erro, também já demos a regra única por meio da qual possui a conclusão de silogismo uma certeza igual à da maior. Com ela finalizamos nós o exame do raciocínio dedutivo, sob todos os pontos de vista. Só nos resta falar agora de outra forma de raciocínio, destinada, não já a chegar a certeza, mas obter uma probabilidade maior ou menor, - o raciocínio indutivo.

O raciocínio indutivo é uma forma de raciocínio, mui preconizada por certos filósofos modernos, que até pretenderam substituí-lo por toda a parte ao silogismo, única verdadeira forma de raciocínio, capaz de dar a certeza. Consiste a indução numa generalização de fatos particulares, numa enumeração incompleta, que se supõe completa, estabelecendo assim uma hipótese que depois se verifica nos casos particulares.

O único caso, em que a indução toma os caracteres de uma certeza, é aquele em que a enumeração, em vez de ser incompleta, se torna completa. Assim, se a experiência, ou antes, uma série de experiências, nos der, por exemplo, que cada uma das plantas da família das *solaneas*, contém uma base vegetal, dotada de propriedades narcóticas, nós concluiremos daí que a família da *solaneas* contém esta base; mas, neste caso, isto já não é verdadeiramente falando, se não uma equação, ou uma série de equações, que tem um termo comum, - que se transformam umas nas outras. A indução certa não é senão uma equação, uma verdadeira dedução, um puro silogismo.

A verdadeira indução, a que não é um silogismo disfarçado, não pode dar certeza alguma, mas sim uma hipótese mais ou menos provável, e tanto mais provável quanto a enumeração que lhe serve de base se acha mais perto de ser completa.

Recordemo-nos, ao finalizar, dos diversos pontos que temos estabelecido até o presente.

A certeza humana é legítima e se resume nas idéias, que se traduzem sob a forma de juízos.

Todo o juízo resulta da percepção de uma relação; nesta percepção dá-se o eu infalível, que se pronuncia sobre os dados que lhe são ministrados pelos órgãos ou faculdades, que o põem em relação com o mundo exterior a si (sentidos, consciência, memória).

Todos os erros provêm, ou da incerteza dos dados que servem de bases aos juízos, (quer estes erros consistam em fenômenos internos ou externos, quer consistam em juízos já adquiridos anteriormente), ou vêm da imperfeição da forma de que os juízos têm necessidade de se revestir para poderem ser compreensíveis, ao passar ao estado de proposição, ou ainda de uma terceira e última causa, - o mau emprego do raciocínio.

Chegados a este ponto, possuímos todos os elementos necessários para nos ocuparmos com o problema do método.

RESPOSTA AOS CRÍTICOS*

I

Temos sob os olhos o n.º. 156 do “**Diário Novo**” e aí deparamos um comunicado, assinado “**Discípulo da Filosofia**”, em que o autor, depois de dirigir ao “**Progresso**” algumas palavras obsequiosas, que sinceramente lhe agradecemos, passa a criticar o nosso artigo sobre a certeza humana e é essa crítica que nós não podemos deixar passar sem resposta.

Neste comunicado somos nós acusados de desordem na maneira de expor as nossas idéias, de confusão de fatos ou de princípios essencialmente distintos, e ainda outras muitas coisas. Assusta-se também o “**Discípulo da filosofia**” da impetuosidade juvenil com que nos lançamos nas garras do ceticismo e quisera contribuir um pouco para salvação da nossa alma; agradecemos-lhe essa caridade toda cristã, que é o mais belo elogio do seu coração; mas somos obrigados a declarar-lhe que não lhe aceitamos as outras observações sobre ponto algum, e que perseveramos não no ceticismo que bem longe está do nosso pensamento, mas nos nossos princípios dogmáticos que ainda reputamos inatacáveis.

O “**Discípulo da filosofia**” nos acusa de confundirmos “*a verdade com a certeza, quando o sentido subjetivo em que esta se toma não permite que a confundamos com a verdade, em cuja objetividade todos os filósofos concordam*”, observaremos ao nosso antagonista que é ele quem confunde aquilo que dissemos com o que pudéramos dizer. Tomamos a tarefa de exprimir as nossas idéias e não as de outrem, e, posto que saibamos cabalmente, que para os filósofos em geral a certeza é subjetiva e a verdade objetiva, tomamos a liberdade de ser de uma opinião diferente. É isso sem dúvida grave irreverência, mas como em nosso artigo enunciamos por extenso o nosso pensar a este respeito, apoiando-o em provas que ainda continuamos a reputar boas, nos parece que era se não mais simples, ao menos mais lógico, discutir a nossa opinião, do que acusar-nos de confusão, sob pretexto de não serem os filósofos e seus discípulos do nosso parecer. A autoridade dos filósofos é de certo alguma coisa; mas seria pormos de parte a razão de conceder a esta autoridade outro valor que não o de uma probabilidade maior

* Apareceram em números sucessivos de “**O Progresso**”, numa seção denominada *Variedades*.

ou menor; equivalera isso até a abalar a filosofia em sua base, - a liberdade do pensamento.

Como os erros essenciais do **“Discípulo da filosofia”** repousam na confusão de que ele nos acusa e de que nos acabamos de defender, bem pudéramos nós finalizar aqui a nossa tarefa; mas, todavia, diremos ainda algumas palavras.

O **“Discípulo da filosofia”**, que parece querer de propósito responder em todo o seu artigo ao que não dissemos, sem se ocupar com o que dissemos, considerou a segunda parte do nosso artigo como um resumo da *história da filosofia*, entretanto que aí apenas nos limitamos a indicar os principais dados históricos que se referem à questão da *certeza*. Basta isso para retorquir vitoriosamente a pecha de ingratidão que ele nos dirige em favor de certos sistemas filosóficos; e se por acaso, o que quase não podemos crer, se referem as suas palavras aos místicos, nos lhe responderemos que não examinamos a solução que esta seita dá ao problema da certeza, porque pensamos que um sistema que substitui o êxtase à reflexão, como meio de chegar ao conhecimento, coloca-se fora do domínio da filosofia, que é filha da reflexão, e faz parte integrante da teologia, apesar do que dizem Cousin e alguns outros. Quanto à *“sem cerimônia com que julgamos provável que o Cousin já não considere a sua escola senão como um erro da juventude”*, diremos ao **“Discípulo da filosofia”** que, se esta discussão tivesse grande importância, seria de certo um procedimento pouco generoso o desnaturalizar a tal ponto as nossas palavras, e aplicar a escola de Cousin àquilo que dissemos da sua teoria das percepções puras. Quanto a esta última teoria, sustentamos no todo a nossa asserção; mas como sabemos mui bem que esta asserção por si mesma nada prova, e que o próprio Cousin poderia considerar a sua teoria das apercepções puras como falsa, ainda que fosse verdadeira, convidamos ao **“Discípulo da filosofia”** a levantar a luva que lançamos, para que nos estabeleça a verdade desta teoria, o que lhe dará talvez ocasião de provar alguma coisa, ocasião que parece ter inutilmente procurado no artigo a que respondemos.

Declara, enfim, “com candura”, o **“Discípulo da filosofia”**, não ter compreendido a solução que demos ao problema de que se trata.

Custa-nos isso bem, por amor seu e nosso; mas observar-lhe-emos que semelhante argumento nada tem de vitorioso, e que a ignorância em que ele se acha sobre o sentido das nossas palavras pode provar tanto a fraqueza da sua compreensão como a obscuridade das nossas doutrinas. E pensamos, que, se o **“Discípulo da filosofia”** visse no fim do artigo que ele ataca, em lugar da nossa modesta inicial, o nome do grande

Cousin, do grande Damiron ou de outro grande filósofo, não teria sido tão pronto em fazer semelhante confissão, e em antes de se assustar, de se entristecer e de se lançar sobre as doutrinas do autor, teria feito todo o esforço para bem compreender o nosso pensamento.

(Transcrito de **“O Progresso”**, Tomo I, nº. 2 (1846); reedição citada, p. 166-169)

II

Com quanto o discípulo da filosofia, confessasse que nos não compreendera, nem por isso deixou de atacar calorosamente, no **“Diário Novo”** nº. 156, o nosso artigo filosófico, sobre a certeza humana.

Acusava-nos ele de termos, cometido, além de outros muitos enormes pecados, o de cairmos no golfo do ceticismo, de propalarmos idéias minimamente perigosas e de termos dado aos nossos leitores um resumo imperfeito das doutrinas metafísicas da escola escocesa; e finalizava, aconselhando aos adolescentes ávidos da ciência, que se não deixassem fascinar pelas nossas idéias especiosas. Ora, como o discípulo da filosofia, no começar sua crítica, confessasse não compreender o que criticava, e, em vez de verificar os nossos raciocínios chamasse somente em apoio das suas asserções a opinião dos filósofos e aforismos caducos sobre as vantagens da fé e os horríveis perigos do ceticismo, apenas respondemos nos então a algumas acusações particulares pouco exatas, e convidamos o discípulo da filosofia que procurasse primeiro que tudo compreender-nos, e depois nos demonstrasse a precisão da teoria de Cousin acerca das apercepções puras, em favor da qual sobremaneira se pronunciara ele, em razão da sem cerimônia com que a tratamos.

A resposta, que demos no nosso segundo número ao discípulo da filosofia, só serviu para duplicar-lhe o ardor, e fazer que ele, em quatro artigos já publicados, acrescentasse às notáveis descobertas de que acima falamos as que vamos referir.

Desta vez, ficamos bem convencidos de sermos sectários do ceticismo de Protágoras e de Mitrodoro de Chio, filósofos mui venerandos sem dúvida, mas cujos escritos não nos consta que tenham chegado até os nossos dias; ficamos também convencidos de ateísmo no grau máximo, e acusados de termos bebido e saboreado as perniciosas doutrinas do escocês Hamilton.

Releva confessar que vivemos numa terra pobríssima de originalidade, pois que todos querem, por força, que as idéias enunciadas nos escritos dos seus conterrâneos ou amigos lhes não pertençam, e as tenham necessariamente tomado a outrem. Sobre ser isto há uma tendência má, pior é ainda a de atacar os resultados dos raciocínios filosóficos, por meio de negações destituídas de provas e de infinitas divagações, como há feito o discípulo da filosofia.

O verdadeiro crítico, realmente digno de tal nome, é aquele que toma peito a peito os raciocínios do adversário e mostrar-lhe o lugar em que pecara. Existe ou não existe verdade absoluta? *That is question!* Não se trata de saber, se a nossa solução conduz ao ceticismo, ao ateísmo ou ao materialismo, o que negamos, nem tão pouco de saber se Protágoras, Gorgias, Mitrodoro ou outro qualquer, foram desta opinião, ou se nossas idéias se assemelham mais à Bohon-hupa que a outro qualquer objeto; o que se deve verificar é se o nosso raciocínio é bom ou mau; e como ele se acha a páginas 14 do 1º número do “**Progresso**”, lá pode quem quiser verificar-lhe os dados com descanso.

Era esse o primeiro trabalho preliminar a que se devera ter dado o discípulo da filosofia, em vez de se deixar arrastar, pela sua ardente admiração para com V. Cousin, a não ser que o nosso artigo lhe servisse somente de tema, para desenvolver a sua erudição filosófica. Numa palavra, para que ele se não descarreie, como até agora há feito, e não perca o tempo inutilmente fazendo castelos só com o prazer de derrocá-los, vamos expor-lhe, em poucas palavras, o sentido geral do nosso artigo sobre a certeza humana; e destarte lhe abriremos a estrada a fim de que, se quiser, possa entrar numa crítica regular.

No nosso citado artigo, indagamo-nos se o homem tinha direito de acreditar em alguma coisa, e, para nos esclarecer, recorremos à filosofia, e aí achamos intermináveis discussões, travadas há 4000 anos sobre esta questão, que o senso comum em todos os instantes da vida resolve. E nós, como estamos firmemente convencidos de que a análise filosófica só tem por alvo dar uma síntese luminosa das crenças instintivas e confusas do senso dissemos, à maneira de Locke, que esta divergência provinha da falta de uma língua filosófica e que só se disputa sobre as palavras, pois que todos concordam sobre a essência das idéias.

Como quisemos por nós mesmos indagar a origem das divergências filosóficas, sobre a questão da certeza, examinamos rapidamente as soluções dos diversos sistemas, e, depois de termos provado, de passagem, que não podia existir verdade absoluta, mostramos que as duas grandes soluções sensualista e idealista são dois paralogismos e

a solução de Cousin um jogo de palavras. Na terceira parte, abandonamos o escalpelo da crítica e, passando também a dogmatizar, estabelecemos os pontos seguintes:

- 1) Que todo o conhecimento vem de uma relação percebida e, por conseqüência necessariamente subjetivo;
- 2) Que a qualidade de existência resulta de uma relação e não pertence aos seus dois termos, ainda que ela os suponha;
- 3) Que os dois termos da relação, considerados isoladamente, só têm existência abstrata, donde se segue que o finito e o infinito são abstrações correlativas uma da outra, cuja relação é a existência.

E finalmente, somos tão pouco ateus que, ao finalizar-mos exclamamos com S. Paulo: *In Deo vivimus movemur et sumus!*

(Transcrito de “**O Progresso**”, tomo I, nº 3 (1846); reedição citada, p. 243-245).

III

Não se agaste o discípulo da Filosofia; há *alguma coisa* que *custa mais a aturar e enjoa* ainda mais do que o *tom dogmático*, é o desmedido que se esconde sob a máscara de transparente modéstia.

Quando um homem se reputa bastante instruído, a ponto de querer instruir aos mais, não deve a cada instante repetir que é um discípulo, nem chamar toscas as suas idéias; ou quando o faz se não deve admirar que se o trate como tal, e que se lhe indique o que ele tinha a fazer, e que marcha devia dar à discussão.

O “**Discípulo da Filosofia**”, por ocasião do nosso artigo sobre a Certeza Humana, publicara quatro ou cinco artigos, em que nos conta a luta, mui interessante na verdade, do grande Cousin e do profundo Hamilton, e aproveita-se do ensejo para citar inumeráveis filósofos. Pela nossa parte, houvéramos achado mais simples, e ao mesmo tempo mais breve e lógico, que ele desse uma definição da verdade absoluta, e isto feito, mostrasse a falsidade dos nossos raciocínios a tal respeito; em vez de nos chamar

ignorantes e, com a sua grande modéstia, refutar a nossa teoria da Certeza com estas frases: *orgulho fofo, filósofo, criança frases burlescas, etc., etc.*

Posto que algumas das suas expressões sejam pouco polidas, com tudo nós as aceitamos com toda a humanidade; porque bem as merecíamos, visto termos descido à arena para responder a um crítico que se reputava discípulo e confessava-nos não compreender. Entretanto lá diz o adágio que mais vale tarde que nunca.

Enfim, ainda esperamos vê-lo um dia, não já discípulo, mas mestre da matéria, defender as suas opiniões ou atacar as de outrem, sem que para isso lhe seja mister substituir insultos a argumentos; processo mui pouco próprio para levar a convicção ao espírito dos adversários e dos espectadores. No entanto, rogamos ao *discípulo da Filosofia*, que fique certo de que o ardor dos seus ataques não derramara em nossa alma a mínima gota de fel, e que desejamos sinceramente ter ocasião de lhe prodigalizar muitos elogios.

(Transcrito de “**O Progresso**”, tomo I, nº. 4 (1846); reedição citada. p. 325-326)

4. OUTRAS PROVÍNCIAS

A) SÃO PAULO

Conforme mencionou o prof. Miguel Reale, em sua passagem por São Paulo, em 1818, Sprix e Martius verificaram a existência do ensino de filosofia, a cargo de Antônio Ildefonso Ferreira, que o fazia inspirando-se em Kant. Esse magistério tinha lugar pelo sistema das aulas régias, sistema pelo qual ensinaram dois outros kantianos: Martim Francisco Ribeiro de Andrada (1775-1844) e Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Esse contato inicial com a filosofia de Kant foi estudado pelo prof. Reale em seu livro “**Filosofia em São Paulo**” (2ª edição, 1976).

O sistema de aulas régias não parece ter florescido em São Paulo. Tanto assim que, com a organização da Faculdade de Direito, informa Spencer Vampré, “*foram criadas, ou restabelecidas, aulas de francês, latim, filosofia, aritmética, geometria, retórica e outras matérias indispensáveis aos cursos jurídicos ou ainda a uma instrução aprimorada*”. A filosofia era ensinada pelo padre Francisco de Paula e Oliveira, que adotava o compêndio de Genovesi, mas defendia algumas teses da filosofia transcendental em consonância com a análise do prof. Reale, antes referida.

Não há levantamentos quanto ao ensino de filosofia no Liceu Estadual, em que foram congregadas as aulas régias a partir de fins da década de trinta.

Com a reorganização do Seminário de São Paulo, a cadeira de filosofia passa a ser regida por Frei Firmino de Centelhas (1819-1887), que deu a seu magistério sentido eminentemente tradicionalista. Deve-se supor que teve sucesso na constituição de núcleo ativo dessa tendência na província, com repercussões na Faculdade de Direito, onde Sá e Benevides (1833 -1901), catedrático de direito romano, egresso do ecletismo, tornar-se-ia figura destacada do tradicionalismo.

A Faculdade de Direito era, contudo, o grande centro de efervescência filosófica, que penetrava diversas cadeiras do curso jurídico. Além do que indicou o prof. Miguel Reale, na obra antes mencionada é bem expressivo este incidente relatado por Spencer Vampré, ocorrido no ano de 1841 com Francisco Otaviano⁹⁹. Conta o próprio Francisco Otaviano que, apresentando-se em São Paulo, a prestar exame de filosofia, procurou Amaral Gurgel a fim de lhe pedir que acelerasse a prova. “*Que filosofia sabe?*” - perguntou-lhe Amaral Gurgel. “*A de Kant*”, respondeu Otaviano com a intrepidez dos moços. “*A de Kant*” resmungou o lente, levantando os sobrolhos. “Pois é mais feliz que eu que a estudei, mas não a aprendi”¹⁰⁰.

Em que pese a circunstância, o ensino de filosofia só figurava no Curso Anexo. Era lente substituto da Cadeira, nomeado em julho de 1834, Joaquim Inácio Ramalho (1809-1906). Embora se tenha submetido a concurso para efetivação, em abril de 1836, a partir de meados de 1835, passou a integrar o corpo docente do curso jurídico. Assim, não deu maior desenvolvimento à filosofia, tendendo para o direito positivo, matéria em que publicou diversas obras. Exerceu cargos políticos e tornou-se Barão do Império.

Maior dedicação à cadeira revelaria Manoel José Chaves (1812-1898), que seria aprovado em concurso para o magistério de filosofia no Curso Anexo em 1835. Manter-se-ia no cargo até 1873, quando é substituído por Carlos Mariano Galvão Bueno (1834-1888). Manoel José Chaves seguia a tendência dominante na Faculdade, isto é, o krausismo do mesmo modo que Galvão Bueno. Este se notabilizaria como professor de grandes dotes, expositor claro e brilhante. É autor de texto de divulgação da filosofia (“**Noções de filosofia acomodadas ao sistema de Krause**”, 1877). Essa obra Luís

⁹⁹ *Memórias para a história da Academia de São Paulo*, 2ª edição, Brasília INL/Conselho Federal de Cultura, 1977, Vol. I, p. 58.

¹⁰⁰ Obra citada, vol. citado p. 212.

Washington Vita considerava-a renovadora da prosa doutrinária no Brasil, pela elegância estilística.

B) MINAS GERAIS

A situação do ensino de filosofia e, em geral, a evolução dos debates filosóficos em Minas Gerais, ao longo do século XIX, vêm sendo estudadas por José Carlos Rodrigues, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora. Os principais resultados de suas pesquisas, relativos ao ensino, são resumidos a seguir.

O núcleo fundamental da cultura filosófica na província é o Seminário de Mariana, fundado em dezembro de 1750. Deveria ter ficado a cargo dos jesuítas, o que não veio a ocorrer em vista de sua expulsão do país. Assim, o seminário nasceria sob inspiração das idéias do período pombalino. A partir de 1772 o professor de filosofia é o padre Luís Vieira da Silva, tornado famoso mais tarde como o Cônego Vieira, envolvido na Inconfidência Mineira. Em conseqüência da derrota daquele movimento, a vida cultural entra em decadência por largo período. O seminário somente é reorganizado em 1820 e experimenta nova crise com a proclamação da Independência. Em seguida a esta, ascende à cadeira de filosofia o padre Antônio Ribeiro Behring, logo incompatibilizado com o bispado por suas idéias políticas, sendo afastado em 1829. Pe Behring abriria então curso particular de filosofia em Ouro Preto. Nessa cidade, aparecem ainda outros cursos, o primeiro particular, a cargo de Frei Paulo da Conceição Moura, e, segundo, pelo sistema das aulas régias, a cargo do padre José Antônio Marinho. Posteriormente nomeado Cônego, o padre Marinho adquiriria notoriedade por sua participação política, sendo um dos líderes da Revolução de 1842. Assim, em Minas Gerais, o empirismo mitigado, que chegou a alcançar grande prestígio graças ao Cônego Vieira, estabelecendo uma larga tradição, evoluiu, como em outras províncias, no sentido do democratismo.

A evolução considerada apresenta, entretanto uma peculiaridade para a qual chama a atenção José Carlos Rodrigues e que, diga-se de passagem, teria notável influência na posterior evolução política do país. O grupo mineiro superaria aquele radicalismo, em prol de uma posição conciliatória, iniciativa essa de uma liderança de grande envergadura, integrada por Bernardo Pereira de Vasconcelos, Teófilo Otoni e o mencionado Cônego Marinho, além de outros.

No Seminário de Mariana aparece a figura de João Antônio dos Santos, autor da obra **“Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano”**, (Mariana, Tipografia Episcopal, 1847), elaboração autônoma, com o propósito de superar Genovesi, que se aproxima de muitas das soluções mais tarde popularizadas no país pelos ecléticos.

C) MARANHÃO

Até a criação do Liceu¹⁰¹, em 1838, limitava-se o ensino ao sistema das aulas régias. Em 1823, a cadeira de filosofia era regida pelo padre Manuel Justino e, em, 1828, por Frederico Magno de Abranches. À época da instalação do Liceu (1839), a este último ainda incumbia a disciplina, tendo passado a integrar a congregação do novo estabelecimento. Foi substituído em 1842, pelo padre Antônio da Costa Duarte. De 1854 e 1878, a regência da cadeira esteve a cargo de José Ricardo Jaufret. Este cursara o bacharelato em letras no Colégio Real de Marselha; ciências físicas na Faculdade de Montpellier; doutorando-se em medicina na Faculdade de Paris.

Até o magistério de Jaufret vigorava o ensino segundo os cânones do empirismo mitigado. Assim, no curso da tentativa de reorganização do Seminário Santo Antônio, na década de cinquenta, decidem as autoridades eclesiásticas e oficiais que *“para Filosofia racional e moral continua, por ora, o Genuense, Dória, Geruzes e Job”*.

Jaufret granjeou fama de naturalista extremado, não se sabendo se teria experimentado evolução semelhante a de seus colegas médicos, formados em Paris no mesmo período, no sentido do ecletismo de Cousin. Contudo, é plausível admitir que o grupo eclético se haja organizado em torno de Pedro Nunes Leal (1823-....). Nunes Leal diplomou-se em direito na Universidade de Coimbra. De volta à província, dedicar-se-ia preferentemente ao magistério, tendo organizado e dirigido um colégio que veio a granjeiar certa fama. É o tradutor do Curso de filosofia de Paul Janet.

¹⁰¹ As informações relativas ao ensino foram preservadas e sistematizadas por Cesar Augusto Marques (Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão, Tip. de Farias, 1870) e Jerônimo de Viveiros (Apontamentos para a história da instrução pública e particular no Maranhão. Revista de Geografia e História, São Luís. 1954).

CAPÍTULO V

OS CICLOS DE APOGEU E DECLÍNIO

1. Problemática geral

O ciclo de apogeu da Escola Eclética abrange as décadas de cinquenta, sessenta, setenta e parte da de oitenta. Nesses anos os seus principais integrantes estruturaram o ensino de filosofia, ao nível do Colégio Pedro II e dos Liceus Provinciais e também nos Cursos Anexos das escolas superiores e mesmo nestas, ainda que não tivessem aquela denominação mas direito natural ou introdução às disciplinas físicas e biológicas. O espírito geral desses cursos é o de que a filosofia enfatiza problemas teóricos, de natureza permanente, sendo transitórios os sistemas. Devido a tal entendimento, aperceberam-se da magnitude do tema da fundamentação da moral escapando, por essa via, ao plano do simples moralismo.

Ao contrário do ciclo de formação, quando enfrenta o empirismo mitigado e uma das vertentes da escolástica --e, portanto, doutrinas insuficientemente elaboradas--, no ciclo de apogeu assiste-se à estruturação do tradicionalismo em bases doutrinárias sólidas e meditadas. Os tradicionalistas apresentam-se tão ativos quanto os ecléticos, editando livros e periódicos, dispoendo de compêndios e disputando as cátedras do ensino secundário de filosofia. Sendo a discussão sobre da moralidade o tema mais relevante, a Escola Eclética não dispunha de uma solução unificadora, a exemplo da doutrina das categorias de Biran ou da *História da Filosofia* de Cousin. Além disto, os principais representantes brasileiros da Escola divergem francamente, todos considerando insatisfatória a proposta de Cousin. Quando se decide adotar a solução de Paul Janet, tornando oficial o seu compêndio, na esperança de vencer a batalha do ensino, nos meados da década de oitenta -, parece tarde. Agora o vento sopra em favor do cientificismo.

No ciclo de apogeu, os ecléticos elaboram a doutrina das instituições do sistema representativo, isto é, aplicam com sucesso a doutrina liberal à circunstância brasileira. Ao fazê-lo, asseguram grande unidade à consciência da elite, sobretudo porque, adicionalmente, têm uma atitude de respeito em matéria de religião, sem, entretanto sentirem-se obrigados à maior fidelidade em relação à religião oficial. A par disto, seu conservadorismo era mais de índole política, como bem observou João Camilo de

Oliveira Torres, tendo presente o caráter imperativo da reforma social, notadamente a necessidade de encontrar alternativas para o trabalho escravo.

O declínio certamente não coincide com o denominado surto de idéias novas da década de setenta. Falta registrar a maneira pela qual os ecléticos enfrentam, nas várias províncias, essa emergência do cientificismo. A prova de que não estiveram passivos encontram-se nos **“Comentários e Pensamentos”** de Domingos Gonçalves de Magalhães, aparecidos em 1880. Nesse ano, Silvio Romero conquista a cátedra de filosofia do Pedro II, mas o fato não parece significar que os ecléticos se tenham retirado da cena no que respeita ao ensino. O aparecimento da tradução do compêndio de Janet, de adoção obrigatória, é de 1885. Paradoxalmente, talvez o fato expresse o reconhecimento do declínio porquanto não deixa de significar uma perda de confiança no poder da idéia, a tentativa de impor-se no plano institucional, quando a questão se resume a uma batalha no âmbito do pensamento.

Estamos longe de dispor de um amplo painel do ciclo considerado. De todos os modos, o que sabemos é suficiente para nos convenceremos de que se trata de uma fase criativa e brilhante da filosofia brasileira.

2. Indicações sobre o ensino

A posse de uma doutrina considerada sólida não parecia suficiente aos ecléticos, entendendo que, à sua difusão pelo ensino, competia atribuir grande prioridade. Segundo se mencionou, dedicaram grandes esforços à conquista da cátedra do Pedro II e recorrem mesmo a expedientes administrativos para obstar a adoção de compêndios rivais, conforme se relata adiante.

O pleno conhecimento deste aspecto, no ciclo de apogeu da Escola, lamentavelmente, ainda não foi alcançado. No Rio de Janeiro, o predomínio eclético parece ter sido assegurado até os anos oitenta, em que pese Silvio Romero haja ganho o concurso de 1880. A partir da Bahia, D. Romualdo Seixas organiza a corrente tradicionalista que disputa aquelas posições, alcançando sucesso em Pernambuco e no Maranhão. Em Minas, Aurélio Pires, em **“Homens e fatos do meu tempo”**, referindo-se à década de setenta, indica que *“no externato de Diamantina, Francisco Correia*

Rabelo, professor de filosofia e de retórica, ensina por intermédio das apostilas de Cousin".¹

Na esperança de, por este meio, estimular a pesquisa de relevante aspecto, transcrevo adiante as informações que consegui coligir.

Em maio de 1849, no Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro, assume a cadeira, como professor interino, Francisco de Paula Menezes (1811-1857), doutor em medicina pela Faculdade do Rio de Janeiro. Escreveu vários trabalhos de cunho médico; traduziu o livro "**Nova Retórica**", de J. Viet Leclerc, para adotá-lo como compêndio; incumbiu-se do elogio histórico do cônego Januário da Cunha Barbosa; escreveu textos literários de inspiração romântica e editou a "**Revista Brasileira**" (1855). É provável que haja mantido a tradição de seus predecessores no que respeita à orientação filosófica.

A 12 de março de 1851 o ensino de filosofia no mesmo estabelecimento é atribuído a Frei José de Santa Maria Amaral (1821-1889). Baiano de nascimento, ordenado beneditino em sua terra natal, foi transferido para o mosteiro do Rio de Janeiro, como encarregado da direção dos noviços. Segundo Sacramento Blake, no Pedro II, era de início substituto de filosofia, posteriormente elevado a catedrático. Esteve ligado à Família Imperial, tendo sido preceptor das princesas D. Izabel e D. Leopoldina. Elaborou um "**Tratado de Filosofia**" que se supõe haja permanecido inédito. São de sua autoria os relatórios da Instrução Primária e Secundária do município da corte, dos anos de 1870 e 1871. Desconhece-se qual seria a sua orientação filosófica. É pouco provável, entretanto, que, tão vinculado à Família Imperial discordasse da orientação oficial.

Da posse de Frei Amaral (1851) até à década do concurso de 1880, de que resulta a nomeação de Silvio Romero, não há no próprio colégio ou no Arquivo Nacional, registros da alternância de professores. Sacramento Blake indica que José Manuel Garcia (natural do Maranhão, tendo falecido no Rio de Janeiro em 1884, organizador dos cursos da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional) foi nomeado repetidor interino de filosofia e retórica do Colégio Pedro II em 1857, tendo sido também secretário do externato. Nos registros preservados no mosteiro de São Bento e levantados por D. Jerônimo Lemos, OSB, consta que frei Saturnino de Santa Clara Antunes de Abreu (1818-1892) foi professor de filosofia do mesmo colégio.

¹ *Apud* Paulo Mercadante - *A consciência conservadora no Brasil*, 2ª ed, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972, p.200.

Em relação ao concurso de 1880, transcrevo a nota que Luís Washington Vita lhe dedicou e que não teve oportunidade de publicar:

“A banca examinadora estava composta por José Bento Cunha e Figueiredo, presidente, barão Homem de Melo (depois substituído por Pedro José de Abreu), César Marquês, monsenhor Fonseca Lima e José Joaquim do Carmo. Concorreram, além de Silvio Romero, Monsenhor Dr. Gregório Lopparoni (que não chegou até ao fim do concurso), Rosendo Muniz Barreto, cônego José Gomes de Azambuja Meireles, Antônio Luís de Melo Vieira, Joaquim Jerônimo Fernandes da Cunha Filho, Franklin da Silva Lima e Boaventura Plácido Lameira de Andrade (este último desistindo logo no primeiro dia). Os examinadores organizaram a lista de pontos seguinte: Papel da filosofia no estado atual das ciências; Constituição científica da metafísica; Fundamentos da análise psicológica; Bases da moral social; Apreciação do socialismo; Limites da teodicéia; Apreciação das provas da imortalidade da alma; Ciência do método; Critério da verdade; Da interpretação filosófica na evolução dos fatos históricos; Apreciação da doutrina positivista; Sistema de Descartes e sua influência no desenvolvimento da filosofia moderna. Chamado o primeiro candidato inscrito, Lipparoni a tirar o ponto, saiu o oitavo. Os candidatos tinham 15 dias, a partir do sorteio do ponto, para a apresentação das teses ‘devidamente impressas’ à secretaria do Colégio. O exemplar da tese de Silvio Romero, existente na Biblioteca Nacional e que pertenceu à Imperatriz Tereza Cristina traz a seguinte dedicatória; ‘A S.M.I. o Sr. D. Pedro II, como cultor das letras, O.D.C o Autor”.

A argüição de Silvio Romero “na Augusta Presença de Sua Majestade o Imperador” foi feita no dia 13 de janeiro de 1880, tendo impressionado mal os examinadores, que lhe deram a nota de “sofrível”, não tendo a defesa conseguido mais

que “boa”. As provas oral e escrita receberam a nota “ótima”. Classificado em primeiro lugar, o parecer da banca, contudo, foi extremamente cauteloso.

“Os examinadores cumprem o dever de declarar que para a classificação do bacharel Silvio Romero atenderam aos seus incontestáveis talentos, lucidez de exposição e aptidão profissional, sem investigar se a filosofia de Comte, da qual o candidato é ardente sectário, vai de encontro à unidade do plano de estudos deste Imperial Colégio, matéria esta que o Governo Imperial decidirá em sua sabedoria”.

Não obstante e enorme pressão sofrida pelo Imperador para que aprovasse um dos classificados em segundo lugar (Rosendo Muniz Barreto e Antônio Luís Melo Vieira), no dia 17 de janeiro de 1880 é publicado o decreto nomeando Silvio Romero professor das cadeiras de Filosofia do Pedro II, tomando posse a 30 do mesmo mês. A tese de Silvio Romero é, certamente, uma das primeiras contribuições brasileiras de algumas relevâncias, à filosofia da história, especialmente se se levar em conta que data de 1880.

Quanto às ordens religiosas - além do clero secular, integrado por seis monsenhores e dezesseis cônegos, dispondo o bispado de 114 paróquias e de um seminário, o de São José nos meados do século funcionava as seguintes; **São Bento**, dispondo de um convento no município neutro, outro em Campos e o terceiro na freguesia de Jacutinga, município de Iguazu contando a província, ao todo com 26 religiosos; **Carmo**, com dois conventos, um no Rio de Janeiro e outro na Ilha Grande, com quatorze frades e quatro noviços; e **São Francisco**, subordinando-se ao Convento de Santo Antônio outros três, totalizando 22 frades.

Os franciscanos, ao que parece, não mantinham curso de filosofia. Este se preservara no Seminário de São José, onde Monte Alverne dava seus cursos, segundo se mencionou. Após a jubilação de Monte Alverne seu magistério seria continuado por Maximiliano Marques de Carvalho (1820-1896), ao longo de 28 anos, segundo Sacramento Blake. Marques de Carvalho era médico, tendo aderido à escola homeopática, ao Instituto Hannemaniano do Brasil. Divulgou a tese apresentada no concurso público de filosofia, em 1846, provavelmente no aludido seminário. Sua bibliografia é integrada, sobretudo, por obras relacionadas à medicina. Os beneditinos forneceram vários professores para o Colégio D. Pedro II. Dos registros preservados e

que foram estudados por D. Jerônimo Lemos, OSB, consta o magistério de filosofia no próprio Mosteiro de Frei Rodrigo de São José Silva Pereira (1789-1853) e de Frei Luiz da Conceição Saraiva (1824-1876). Frei Rodrigo era baiano de nascimento e ordenou-se no Convento da Bahia. Na sede do Império foi vice-reitor do Colégio Pedro II. Não deixou obra de filosofia. Frei Luiz da Conceição Saraiva também baiano de nascimento e igualmente ordenado na Bahia, foi eleito prior do Mosteiro do Rio de Janeiro. No Pedro II, ensinou religião e exerceu o cargo de Reitor. Em 1861 foi nomeado Bispo de Manaus. Publicou diversas cartas pastorais.

Não há registro do ensino de filosofia no Carmo.

Sem mencionar o colégio, Sacramento Blake refere o magistério de filosofia de Antônio Deodoro de Pascual, espanhol, nascido em 1822 e falecido em 1874 ou 1875, no Rio de Janeiro, onde passou a residir a partir de 1852, naturalizando-se cidadão brasileiro. É autor de **“Elementos de Lógica”** (Madrid, 1842) e de ampla bibliografia constituída de obras de caráter histórico ou de cunho moral.

Embora ensinasse história sagrada, no Seminário São José, deixou obras de filosofia, Patrício Muniz. Natural da Ilha da Madeira, onde nasceu em 1820, doutorou-se em teologia em Roma. Foi ainda vigário em Angra dos Reis, tendo falecido depois de 1871, segundo Sacramento Blake. Editou dois jornais de cunho religioso e político (**“A Religião”**, 1848-1851 e **“A Tribuna Católica”**, 1851-1853).

A presença tradicionalista no Ginásio Pernambuco e no Curso anexo da Faculdade de Direito, em Pernambuco, parece suficientemente documentada.

No Ginásio Pernambucano exerceu o magistério, em diversas cadeiras, Antônio Rangel Torres Bandeira (1826-1872). Torre Bandeira, a partir de 1860, deu prosseguimento ao folhetim **“A Carteira”**, iniciado no Diário de Pernambuco por Antônio Pedro de Figueiredo e parece ter sido uma pessoa-chave no tradicionalismo pernambucano. Tiago Adão Lara, no estudo que dedicou a Antônio Pedro de Figueiredo, assinala a posição de Torres Bandeira, frontalmente contrária ao ecletismo, que condena nestes termos:

“O que faz o ecletismo? Enroupa-se com as vestes dos mitos orientais, põe-lhe por cima o manto platônico, arma-se da clava do espinozismo, toma o ar categórico, imitando o mestre de Königsberg mune-se das visões de Hegel de quem plagia com gosto, percorre assim apavorado todos os grandes

*círculos do mundo filosófico, falseia a história, amesquinha o papel da razão humana, querendo emancipá-la do julgo da revelação e da fé, e por último contradiz-se miseravelmente. O Cousin que escreveu o **Curso da História da Filosofia**, que traduzira Platão, que a francesara todo o Oriente e todo o Ocidente em matéria de Filosofia, escreve **O Bom o Belo, o Verdadeiro**, e condena-se antes de o condenarem. Jouffroy idealiza dogmas para derrocá-los como castelos de cartas; faz-se uma revelação a seu jeito profetiza a queda do reinado dogmático, e tem a gravíssima seriedade de mostrar como se acabam esses princípios eminentemente profundos da razão católica”.²*

Em 1867, realizou-se concurso para a cadeira de filosofia no Ginásio Pernambuco, concorrendo Tobias Barreto e Soriano de Souza. A cadeira passaria a ser ocupada por este último.

As indicações precedentes sugerem que no Ginásio Pernambucano, ao longo do período estudado, não se teria configurado maior influência eclética. A tendência dominante seria tradicionalista.

Lamentavelmente, Clovis Beviláquia não se ocupou, na **“História da Faculdade”**, do Curso Anexo. De sorte que as informações disponíveis, relativas à Cadeira de Filosofia, limitam-se à sua regência por Antônio Herculano de Souza Bandeira (1813-1884). Diplomou-se na Faculdade em 1838 e teria ensinado no Curso Anexo nas décadas de quarenta e cinquenta. Traduziu o compêndio de filosofia de Charma e editou, em 1852, uma coletânea de textos, de autores pernambucanos, relativos à reforma eleitoral. Posteriormente seria deputado (legislatura 1863-1866) e diretor da Biblioteca Provincial (1870-1882).

Também no Seminário de Olinda, o ensino de filosofia deve ter passado à orientação tradicionalista. A suposição baseia-se nestes indícios: I) De 1878 a 1881, o magistério de filosofia esteve a cargo de D. Jeronymo Tomé da Silva ((1849-1924),

² Apud *As Raízes cristãs do pensamento de Antônio Pedro de Figueiredo*. São João del Rei, Faculdade Dom Bosco, 1977, p. 163.

autor criticado por Tobias Barreto, que mais tarde tomar-se-ia Arcebispo da Bahia; e, II) D. Jeronymo Tomé seria substituído por Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, na década de noventa, nomeado Bispo de São Paulo. D. Joaquim escreveu um compêndio de filosofia para uso de seus alunos no Seminário (1886). A exemplo de D. Jeronymo, estudou em Roma para onde foi mandado pela família aos 15 anos de idade.

O grupo tradicionalista do Maranhão alcançaria notoriedade nacional. A ação em prol de sua constituição inicia-se na década de cinquenta, através da reorganização do Seminário Santo Antônio, encetada pelo Bispo D. Manoel Joaquim da Silveira. É sintomático que esse bispo reformador haja renunciado ao cargo de 1º vice-presidente da província para dedicar-se exclusivamente à ação pastoral. Além da dedicação ao seminário, organiza a imprensa católica e publica “**O Eclesiástico**”, “**O Cristianismo**” e “**A Fé**”. Angel Vega Rodriguez, estudando o período conclui:

*“Na década de sessenta, a maioria absoluta do clero da capital e boa parte do interior havia debandado oficialmente das fileiras governamentais; e aderido, pelo menos teoricamente, ao partido dos ultramontanos. Daí a campanha cerrada que, contra os padres, move a imprensa civil local”.*³

Na oportunidade do concurso para substituição de José Ricardo Jaufret, mencionado precedentemente, em 1870, comparece como candidato único o padre Raimundo Alves da Fonseca que, na prova escrita, subordinada ao tema “Provas da liberdade”, faria profissão de fé tradicionalista vazada nestes termos:

“Liberdade, segundo o belo pensamento de Donoso Cortés, é o poder de praticar o bem, porém outros definem o poder de obrar ou deixar de obrar”.

E prossegue:

³ *Crítica ao positivismo pela Imprensa católica maranhense*. O Rio de Janeiro, e José Olimpio/MEC, 1978, p.9.

“Entendo que a primeira definição é mais sólida, porque Deus, infinitamente livre, faz brilhar este princípio da liberdade praticando o bem.

O poder de praticar o bem ou o mal é antes abuso da liberdade do que a mesma liberdade.

A alma humana é livre por várias razões:

1) Pelo consenso humano. Todos os homens, em todos os tempos e em todos os lugares, sempre acreditam na liberdade do homem; ora, diz, N. Liniense, quod semper ubiques creditum fuit verum est. Logo, a alma do homem é livre.

2) Pelo absurdo do sistema contrário (o fatalismo). Se todas as coisas dão-se fatalmente, na vida do homem, segue-se que ele não deve procurar o trabalho para a alimentação, nem evitar as faltas que o possam danificar, por que aquilo que tiver que acontecer, acontecerá.

3) Pela consciência. Recolhendo-me no santuário da alma, ela grita que sou o único responsável pelos atos maus que praticar. Logo esta voz, que não pode mentir, prova da liberdade.⁴

Ao padre Raimundo Alves da Fonseca, Tobias Barreto tomaria como testa de ferro na polêmica⁵ travada “*com os padres do Maranhão*”. A Josué Montelo parece, entretanto que “*boa parte dos ataques que recebeu, e revidou viera-lhe de um leigo, Euclides Faria...*”⁶

Creio que também se pode atribuir à Escola Eclética o empenho que se observa, nos círculos médicos, de combater o reducionismo cientificista e o naturalismo extremado. Os depoimentos a seguir transcritos, relativos à Escola de Medicina do Rio de Janeiro, dão bem uma idéia do clima cultural que buscaram instaurar.

⁴ Jerônimo de Viveiros, artigo citado, revista citada, p. 31.

⁵ Os artigos contra Tobias Barreto apareceram no Jornal A Civilização, que circulou de 1880 a 1890, adotando uma posição Consequentemente ultramontana. A crítica ao positivismo, analisada por Angel Vega Rodriguez, apareceu nesse período.

⁶ A polêmica de Tobias Barreto com os padres de Maranhão. Rio de Janeiro, José Olímpio/MEC, 1978. p. 9.

Thomaz Gomes dos Santos, lente de higiene e História da Medicina, a propósito do curso que ministrava, na década de cinquenta, assinala que não dava igual importância a todas as matérias:

“nas questões já resolvidas pela ciência, ou que se não referem ao nosso Brasil com particular interesse, fui elementar; a outra, cujo estudo não se acha ainda suficiente adiantado, ou que têm relações especiais com o presente e futuro do país, dei muito maior amplitude, julgando que para combater erros fisiológicos, de que nascem prevenções perigosíssimas na nossa sociedade e resultam falsas aplicações da higiene, me era permitido invocar fatos estranhos à medicina”.

Acha-se neste caso, a teoria que afirma a superioridade de umas raças sobre outras. Entre seus partidários aponta Gobineau como àquele que

“se tem mostrado mais absoluto e exclusivo”. “Fiz quanto estava em mim - continua - para destruir tais princípios, que alguns fisiologistas se inclinam a apadrinhar; por não terem observado o homem moral com a mesma atenção que puseram no estudo do homem físico”.

Vale transcrever a crítica de Thomaz Gomes dos Santos à doutrina que pretende explicar o comportamento humano pelas condições vigentes no meio geográfico, que encontrara em Eduardo Ferreira França um adepto tão fervoroso, até o decênio anterior. Eis o que escreve:

“Tratando dos climas considerei com particular atenção a tão conhecida doutrina de Montesquieu a respeito de sua influência sobre as aptidões, costumes e legislação dos povos. Os fundamentos dessa doutrina acham-se na obra prima do pai da medicina, no Tratado do Ar e dos Lugares; ali apontava este incomparável observado!; como causas dos costumes afeminados dos Lídios, a doçura do clima, a regularidade das

estações, uberdade do território e muito especialmente o despotismo ferrenho, que lhes anulava a coragem, o patriotismo, e até lhes fizera perder o sentimento da propriedade. Foi destas tão sábias considerações que por uma dedução forçada inferiu o publicista francês sua deplorável doutrina acerca da influência dos climas sobre o homem moral. A aceitação de tal doutrina seria fatalíssima a essa grande porção da humanidade que da zona intertrópica, pois que faria considerar naturais, e portanto necessariamente, a torpeza de costumes, a servidão política e a miséria social. Felizmente a história geral nos demonstra que em todos os tempos, como sob todos os climas, nunca se tem apresentado o homem tal que um simples agregado de matéria, sujeito às variações de temperatura, mas sim animado de um princípio ativo, que reage contra as forças da natureza física e o conduz aos altos destinos da sua criação. A filosofia e a sã fisiologia, dando a cada um, segundo a natureza, explicações diversas deste grande fenômeno, são concordes em reconhecê-los, e se homens superiores têm parecido desconhecê-lo, bem depressa os força à verdade, a confessarem implicitamente o seu erro, quando atestam fatos que comprovam a independência do homem moral no meio dos modificadores externos; aos erros, porém, dos grandes homens quase sempre correspondem simpatias mais vivas do que aquelas que excitam as verdades que proclamam; por isso julguei correr-me o dever, como professo, e como cidadão, de opor ao grande nome de Montesquieu e à turba de seus repetidores, a incontestável autoridade da história e das leis que regem o organismo; dei a esta matéria suficiente desenvolvimento e creio ter alcançado no ânimo dos que me ouviram o fim a que me havia proposto”.⁷

⁷ Apud Francisco Bruno Lobo. *O ensino de medicina no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro. 1969. p. 151.

O diretor da Faculdade, José Martins da Cruz Jobim, em discurso na solenidade de doutoramento do ano de 1862, indicava que, para superar o atraso ainda vigente na terapêutica, “*fim principal da medicina*”, sugeria aos novos doutores que se louvassem da experiência dos sábios e,

*“refletindo sobre ela, comparai-a constantemente com a vossa, para fazerdes ao vosso país as aplicações que o vosso discernimento mostrar serem convenientes e profícuas. Deste modo criareis para vosso guia uma doutrina que não será nenhum pretensioso dogmatismo, nem um cego empirismo, mas uma doutrina sã e razoável...”*⁸

3. DISPUTA ENTRE OS COMPÊNDIOS DE BARBE E CHARMA

Devemos a Francisco Pinheiro Lima Junior a advertência quanto ao significado dos compêndios em grande parte do século passado. Estudando a disputa que se estabeleceu em torno dessa questão, na Bahia, identificou os primeiros indícios do que depois se evidenciou ser uma vertente importante: o tradicionalismo. Desde então se efetivou um autêntico inventário daquela corrente. Restou, entretanto uma questão pendente: a que vertente filiar o compêndio de Barbe, que mereceu estas edições: “**Curso elementar de filosofia**”, para uso das escolas. Tradução de Joaquim Alves de Souza, Paris, Tip. Simon et. Cie, 1846, Tomo primeiro, 472 p.; Tomo segundo, 334p; e “**Curso elementar de filosofia**”, tradução de João Luiz Soares Martins (a referência que obtivemos é da 3ª edição, Bahia, Tipografia de Camilo Mason, 1861, III - 474 p). Adotado oficialmente no Pedro II, ainda na década de quarenta, tornou-se de uso obrigatório nos Liceus Estaduais e Cursos Anexos das faculdades. A tentativa de substituí-lo pelo compêndio de Charma, no Curso Anexo da Faculdade de Direito do Recife, seria sumariamente obstada pelo Ministro do Império, sendo esta a referência de que se dispõe quanto ao texto que provocou o incidente: A. Charma - “**Questões de filosofia**”, contidas no programa adotado para os exames do bacharelado em letras Universidade de Paris. Traduzido do francês por Antônio Herculano de Souza Bandeira, Recife, 1848. Não conseguimos localizar esta primeira edição, mas a segunda, aparecida

⁸ *Apud* obra citada, vol. V, p. 11.

em 1860, em cuja apresentação o tradutor indica ter suprimido a parte histórica substituindo-a por um resumo de história da filosofia, sua própria elaboração. A segunda edição foi impressa na Universal, tendo 255p. Em 1869, aparece este livro relacionado mesmo autor: **“Aumentos contidos em a última edição de Filosofia”**, de A. Charma, traduzidos por Antônio de Bandeira, aluno do primeiro ano da Faculdade de Direito do Recife, tipografia Universal, 1869, 52p.

A minha hipótese relativa a essa questão é a seguinte: o compêndio de Barbe insere-se na linha do espiritualismo eclético enquanto o de Charma é francamente tradicionalista. O fato de que o governo tenha tomado a iniciativa de proibir, a este último, nos fins da década de quarenta, deve achar-se relacionado a problemas de ordem política. À época e em relação à cultura luso-brasileira, a mais importante expressão do tradicionalismo consistia nas doutrinas que preconizavam a monarquia absoluta. A radicalização do processo político em torno da forma de organização da monarquia levava Portugal à prolongada guerra civil e à tomada do poder pelo democratismo radical (Revolução de setembro, 1836). No Brasil, mal se começara a superar o ciclo do radicalismo federalista mediante a organização em bases nacionais das instituições ligadas à justiça e ao processo eleitoral, bem como à garantia do direito de fazer-se representar no Parlamento a todos os segmentos da elite. De sorte que devia ser muito aguda a percepção de que o ordenamento institucional iniciado após o Regresso não deveria ser perturbado por questões integralmente superadas. A elite, pelo que tinha de mais representativo, optara de modo insofismável pela monarquia constitucional e pela unidade do Império.

O momento do tradicionalismo é bem posterior à proibição do compêndio de Charma em fins dos anos quarenta. Emerge como algo de expressivo em nossa cultura na medida em que o ecletismo, tendo se tornado a corrente dominante, não se revela capaz de dar conta da problemática relacionada à moral. Talvez se possa atribuir a essa circunstância o fato da preservação daquele compêndio, mediante uma segunda edição, em 1860, e ainda dos acréscimos, em 1869. Na década de sessenta o tradicionalismo filosófico é uma corrente forte e atuante e com ela se defronta Tobias Barreto, no momento em que faz sua aparição ainda filiada ao ecletismo.

No compêndio de Barbe há poucas referências expressas a Cousin ou à Escola Eclética, o que é compreensível, sobretudo, pelo fato de tratar-se de um abade, tendo o seu livro merecido a aprovação do Arcebispado de Paris em outubro de 1846. Nessa oportunidade era grande a disputa entre Cousin e a Igreja, notadamente em torno da

Universidade. Ao mesmo tempo, não devia sentir-se obrigado a fazê-lo tratando-se de contemporâneos. O capítulo que introduz na parte de história da filosofia denomina-se “A Filosofia na França no século. XVIII”. Ali se limita a registrar que a escola sensualista, dominante naquele período “estende-se até nós” e menciona alguns de seus seguidores. Ao que acrescenta: “Sabe-se que uma reação espiritualista operou-se na filosofia contemporânea e que os filósofos materialistas tornam-se raros em nossos dias”. (“**Cours élémentaire de philosophie**”, par M.L Abbe E. Barbe, 3éme. ed, Paris, Jacques Lecoffre, 1859, p.722). Apesar de tais reservas segue o ecletismo nas questões essenciais.

Em relação à história da filosofia Barbe tem uma posição semelhante à de Cousin. Assim, entende que não é senão a história do espírito humano no que tem de mais elevado. No curso de seu desenvolvimento apresenta posições dogmáticas e exclusivas, mas em seu seio forma-se um núcleo de verdades fundamentais. Eis uma parte de sua exposição geral (ed. citada, p.510 e seguinte):

“O sensualismo e a idealismo são dois dogmatismos igualmente verdadeiros até um certo ponto; igualmente falsos em seu exagero e caráter exclusivo. A razão critica a ambas e, para evitar suas extravagâncias, lança-se igualmente na outra extremidade e cai no ceticismo; isto é pretende que não existe nenhuma verdade certa. Algumas vezes o espírito humano, testemunho dos esforços infrutíferos da razão para alcançar a verdade, despreza os meios de investigação até então empregados; e como por preguiça e desgosto do raciocínio, abandona-se à contemplação, à inspiração, ao entusiasmo e chega mesmo a acreditar-se em comunicação direta com a divindade; este sistema é a misticismo.. Enfim, há um sistema que se cruza como um imenso abismo e onde se perde o espírito humano: é o panteísmo, que confunde o finito e o infinito numa única substância, chamada Deus ou Universo. Neste sistema, só o infinito existe realmente e as criaturas não são senão ilusórias. Em meio a todas estas divergências de opiniões fazem-se de tempos em tempos tentativas de conciliação: ensaia-se colocar de acordo os diversos sistemas, escolhendo

em cada um deles os princípios que se podem coordenar em um sistema mais geral. As tentativas concebidas neste espírito de fusão são conhecidas sob a denominação de ecletismo. Estes sistemas constituem um fundo comum que se diversifica no detalhe e assumem formas sem número, segundo o caráter e o gemo de cada filósofo”.

Na exposição subsequente seguirá a ordem cronológica dos sistemas, procurando recuperar suas contribuições verdadeiras para o patrimônio comum. Assim, na conclusão indica que a história da filosofia serve tanto “*para prevenir o erro como igualmente para formar uma filosofia mais aprofundada*” (ed. citada, p. 734-740). Quanto às teses sintéticas do sistema cousiniano, aparecem claramente na exposição da Escola Escocesa, notadamente a teoria da percepção dos objetos exteriores, que refuta a hipótese das idéias como sendo algo de intermediário entre o espírito que conhece e os objetos que são conhecidos, de que resulta o ônus da prova da realidade exterior. Essa divisão artificial contraria o senso comum, universal em todos os homens “*que são persuadidos de que os próprios corpos são o objeto imediato da percepção e não apenas sua idéia. Ele distingue na percepção exterior: 1º) uma noção do objeto perdido; 2º) uma convicção irresistível e imediata de sua existência atual. Esta convicção imediata, firme e irresistível, é um fato primitivo inerente à nossa natureza, e que não se demonstra por nenhum outro*” (Ed. cit, p.726). Essa idéia de fato primitiva da consciência seria difundida na França por Maine de Biran, vindo a constituir um dos pilares da doutrina de Cousin.

Barbe segue a Cousin, quando faz da psicologia a porta de entrada da metafísica. E ainda quando supõe que a liberdade pode fundar-se empiricamente. Repete a análise minuciosa do ato voluntário, ao qual incumbe justificar a hipótese. No tópico intitulado “*demonstração da liberdade*” (ed. cito p.37-147), afirma que a primeira prova demonstrativa do dogma da liberdade reside no senso íntimo, a propósito do que afirma:

“Sabemos evidentemente pela consciência que temos o poder, por exemplo, de querer andar ou permanecer imóvel, mover o braço num sentido ou no outro, de querer passear ou de não querer: isto é tão verdadeiro que, quando fazemos estes atos,

sentimos claramente que poderíamos deixar de fazê-los ou fazer outros”.

Como em Biran, o ato voluntário que não obedece a estímulos externos, e só depende da minha vontade, faz nascer a idéia de liberdade.

Seguindo a Cousin, Barbe busca uma posição conciliatória para equacionar a questão do conhecimento. Assim, no capítulo dedicado à origem e formação das idéias, depois de caracterizar o impasse surgido graças às posições excludentes de Locke e Leibniz, escreve:

“Mas quando certas condições auxiliares são atendidas, o espírito humano, por sua virtude mesma, julga e concebe coisas que não caem, nem sob a percepção interna, nem sob os sentidos, como o tempo, o espaço, a causa, o bem, o mal, etc. “Não há idéias inatas”, diz a esse propósito M Cousin; mas existem juízos naturais que se pode dizer inatos, no sentido de que são o desenvolvimento primitivo, universal e necessário do entendimento humano” (ed. cit, p. 103).

No que respeita à moral, Barbe certamente a coloca num nível de dependência da religião que a Escola Eclética não encamparia. Contudo, dá curso a muitas idéias popularizadas na França por Cousin e seus seguidores, como a busca de fundamento da moralidade ou a doutrina kantiana de que moral trata do dever e não da felicidade como havia popularizado na tradição aristotélica. Diria mesmo que conserva toda a ambigüidade do ecletismo dessa fase, quando Cousin oscila entre dar à moralidade um fundamento psicológico sem rejeitar o historicismo, oscilação que somente seria eliminada muito mais tarde, por Paul Janet. Eis como Barbe apresenta a questão:

“A observação e a experiência nos fazem constatar em nossa alma o fenômeno psicológico do ato voluntário, e ao mesmo tempo a razão concebe certas relações que dão lugar a que estes atos tenham um caráter particular; que se chama sua moralidade, isto é, sua bondade ou sua malícia, que outra coisa não é senão sua conformidade ou falta de conformidade

com a noção de ordem ou de bem, considerada do ponto de vista prático” (ed. cito p. 409).

A enumeração poderia prolongar-se, mas suponho ter focalizado os temas mais característicos.

Charma também proclama a necessidade de começar o estudo da filosofia pela psicologia. Evita, entretanto, desde logo, qualquer aproximação a Cousin ao escrever:

“... os nossos estudos devem encetar-se pela psicologia, de tal sorte conforme a natureza das coisas, que aqueles mesmo que pretendem apartar-se dela, seguem-na insensivelmente e até a contragosto seu. De uma psicologia obscura e de alguma sorte instintiva é que os que começam pela teologia recebem e admitem, sem o perceber, os primeiros dados sobre que se firmam; e não será evidente que aqueles que põem a lógica à frente do curso, se vêem forçados a descrever as nossas operações intelectuais, isto é, a fazer a psicologia da inteligência, antes de nos propor para cada uma dessas operações as regras a que as querem submeter? Esta necessidade reconhecida de por na entrada do curso as questões que a psicologia se encarrega de resolver chama-se, algumas vezes entre nós, método psicológico. E então o método psicológico é o verdadeiro método filosófico. Nós não podemos aprovar essa denominação, porquanto a disposição racional dos diversos problemas que se querem sucessivamente resolver é, seguramente, um dos resultados mais importantes do método, mas não é um método” (2ª ed. cit, p.19-20).

Cousin é que popularizara a idéia do método psicológico, tendo por base a obra de Biran, em especial a colocação do ato voluntário como ponto de partida da metafísica.

No que se refere ao conhecimento, detém-se na análise da tese de que a idéia seria uma transformação em nosso espírito. Parece-lhe que o conhecimento constituiria modificação particular do espírito, mas essa modificação não tem qualquer analogia com as demais modificações que se verificam na alma. Quando Laromigère aponta o

sentimento como a origem da idéia, prossegue, filia-o diretamente à faculdade de conhecer. Trata-se a seu ver de uma noção obscura e confusa que aquele autor transforma em conhecimento claro e distinto. Contudo, a hipótese de que essa noção se transforma em idéia não se sustenta perante a observação. E pergunta:

“se à primeira vista não nos deu um objeto senão um conhecimento indistinto e obscuro, acaso não pediremos nós a um estudo mais atento do mesmo objeto o seu conhecimento claro e distinto?”.

Eis como responde à questão:

“A noção precede, mas não gera a idéia. O conhecimento, pois, não tem origem, no sentido que havemos dado a essa palavra: não há fato anterior à idéia, de maneira metamorfoseando-se, lhe procure a existência. Nada antes que ela existisse: é uma verdadeira criação. Mas onde está o criador? A inteligência é toda passiva; ela não se fecunda a si mesma; não é ela que se dão sucessivamente os seus diferentes modos de ser; antes não faz mais do que recebê-los e passar por eles. Da vontade, que se assenta sobre ela no espírito humano, será que ela recebe os conhecimentos de que se enriquece? Bem pode a vontade dirigir e demorar a vista da inteligência sobre qualquer espetáculo; mas não fará nunca que uma noção saia desta vista. Não, não é o homem, que por sua própria energia produz os conhecimentos, que chamamos humanos, pois que o lavrador não se considera criado, e na força do termo, das espigas que ceifa” (2ª ed. cit, p.29-30).

A conclusão é clara e insofismável:

“a causa eficiente, a causa verdadeiramente causa de todas as nossas idéias, a causa que põe em nossa inteligência uma idéia

nada havia é Deus. Para o homem, a aquisição das idéias é uma contínua revelação” (p. 31).

Tomar a revelação como fonte do conhecimento é a característica básica de todo tradicionalismo. A partir deste ponto nuclear pode dar-se certa diferenciação, consistindo a mais expressiva no nível de despreço à razão, podendo-se considerá-la aviltante ou instrumento auxiliar válido das intenções da divindade. Do primeiro tipo encontra-se exemplo edificante no *Noticiador Católico*, que foi uma espécie de porta voz tradicionalista no país. Apareceu ali (número 87 a 90, março de 1855) uma série intitulada “**A religião e a filosofia**” onde se diz, entre outras coisas, o seguinte:

“Quereis saber os frutos que a filosofia produz e as conseqüências da doutrina que ela ensina? Consultai as páginas da historia da humanidade e sempre que as verdes nodoadas com o traço de sangue, cobertas de horrores, de devastação e de mortes - dizei e dizei sem receio de errar e vos enganardes; por aqui andou a descarnada mão da filosofia”
Corolário da catilinária: “A filosofia é a produção dos homens pela sugestão do inferno”.

O compêndio da Charma não chega a tais extremos, mas coloca a razão numa posição nitidamente subalterna. Assim, entende, por exemplo, que há duas espécies de espírito:

“o espírito imperfeito ou a alma e o espírito perfeito ou Deus, que o pensamento necessariamente distingue e entre os quais há um abismo” (ed. cit. Apêndice, p.10).

A razão é quase pura passividade, desde que “recebe de seu comércio com o mundo, que só se dirige a ela, mundo que se pode chamar divino, todas as noções que a idéia completa da divindade desperta em nós e resume. A este número pertencem as idéias de substância, beleza e leis morais, idéias que a consciência e *os sentidos não poderiam introduzir em nós*” (ed. cit, apêndice, p. 21).

Finalmente, a questão política. Não há no livro desenvolvimento maior do tema, mas apenas a fixação de determinadas premissas à luz do que chama de moral social, contudo suficientes para explicitar uma opção pelo absolutismo. Entende que a fixação da lei que deva nortear a sociedade há de ser fixada por “*um colégio de sábios, cuja missão seja perscrutar e publicar as santas verdades*”. Embora não empregue a expressão, por tradição essa verdade é apropriada pela monarca, em cuja personalidade vê dois aspectos assim denominados:

“Aí temos nós o que se poderia chamar; 1º) o poder legislativo; 2º) a força executora; e 3º) o capricho e a paixão populares. O poder legislativo é o príncipe; a força executora é o delegado do príncipe, ou o soberano; o capricho e a paixão populares são o súdito. O príncipe, tal qual aqui o entendemos, verifica e estabelece a lei social em toda a sua pureza; só está em relação com o ideal e ignora o real. O súdito não compreende senão a realidade grosseira; o fato para ele é tudo. Colocado entre o súdito e o príncipe, o soberano conhece a realidade e o ideal e também as relações que estas duas coisas entre si mantêm; e apresentando-as uma à outra pelos seus lados análogos ou similares, as aproxima e as une.

O soberano se esforça por elevar ao caráter de liberdade a vontade caprichosa e apaixonada da multidão, Para chegar a este fim, empregará os meios legítimos que aí o podem conduzir; umas vezes e segundo as circunstâncias, chamará em seu auxílio a força material e até a violência; outras vezes, enfim, o exemplo; e, em algumas circunstâncias felizes, lhe será suficiente marchar em presença do súdito, para que este o siga. O emprego de tais meios porém cessará, apenas o escravo do capricho e da paixão houver rompido sua cadeia; o qual, por este modo libertado, deixará a multidão inorganizada, a que pertencia até aí; e irá colocar-se nessa legião organizada, composta daqueles que foram outrora seus chefes e são agora seus iguais. De discípulo que era, passará a mestre; de súdito a soberano.

Algumas vezes também o soberano deixa o domínio da soberania para entrar na esfera superior, onde se estabelece o príncipe; transformação essa que se faz reconhecer por sinais certos. Quando à mais alta moralidade vier reunir em vós uma profunda incúria para as coisas da vida, quando o equilíbrio mantido pelo soberano entre o real se romper em proveito do ideal, já não sois mais apto para governar, do súdito que para logo cessais de compreender; ide plantar a vossa tenda nos campos da Filosofia; e daí em diante, vós acendereis o farol que tem de alumiar a nau do estado; outros tomarão o governo do leme e outros finalmente se encarregarão de ferrar e defraudar as velas, Nós estamos bem longe, certamente, do mundo sócia, tal qual o passado e o presente no-lo dão; mas revela não esquecer que não é da política mas sim da ciência que aqui nos ocupamos”. (ed. cit, p.205-206).

4. AS PUBLICAÇÕES PERIÓDICAS

Nos anos quarenta, como vimos, os ecléticos conseguiram nos principais centros, editar publicações periódicas que, se bem não hajam sobrevivido largos períodos - o que era, aliás, a nota dominante na época, desde que as revistas se propunham objetivos limitados no tempo - criaram pólos de convergência e serviram para difundir nos círculos intelectuais o teor de sua proposta. “Minerva Brasiliense” (1843-1855), no Rio de Janeiro; “**O Mosaico**” (1844-1846) e “**O Crepúsculo**” (1845-1847), na Bahia; e “**O Progresso**” (1846-1848), no Recife, marcou época.

Esse inventário deveria ter prosseguido no que se refere às décadas subseqüentes. De minha parte não pode efetivá-lo, sobretudo porque verifiquei que exigiria maior disponibilidade do que poderia dedicar-lhe. O número de títulos é vasto, sem indicação de suas características, requerendo triagem minuciosa. De todos os modos, avancei alguma coisa na década de cinquenta e não quero deixar de registrá-lo para proveito da pesquisa futura que venha a se efetivar.

Nos anos cinquenta, entre as revistas que continham matéria filosófica, pareceram-se merecedoras de exame “**Ilustração Brasileira**” (1854) e “**Brasil Ilustrado**” (1856).

Sendo sucessivas, pela denominação, poderiam ter algum parentesco entre si; mas não pude estabelecê-lo. Na primeira das duas revistas, A. F. Viana anuncia uma série sobre “**A filosofia no Brasil**”, que não teria continuidade ou não foi preservada. O propósito do autor era dedicar-se ao exame das idéias de Manuel de Araújo Porto Alegre (1806-1879), companheiro de Domingos Gonçalves de Magalhães na sua estada parisiense, tendo participado da revista “**Niterói**” que ali publicaram em 1836, também aluno de Monte Alverne. A tese de A. F. Viana é de que “a filosofia dirige e modera as paixões, engrandece a virtude e harmoniza o interesse de um com o de todos. *“Tem a primazia entre todas as ciências e precisa diversas espécies de criação humana”*”.

O belo e o justo, que se traduzem pela arte e pelo Estado, devem modelar-se pela filosofia, desde que somente ela é capaz de explicar as causas e os efeitos; o princípio e o fim; o bem e o mal. O Estado sem filosofia descamba no despotismo enquanto a arte sem filosofia é impotente e vulgar. No artigo subsequente, pretendemos alcançar a comprovação dos méritos que pode fornecer às artes, no Brasil pela demonstração dos serviços que Porto Alegre prestara ao nosso País.

No “**Brasil Ilustrado**” apareceram os seguintes artigos de interesse filosófico:

Filosofia natural. Princípios da escola jônica em referência aos seres da natureza, de Moraes de Valle (nº. 2; abril, 1855).

Estudos filosóficos e sociais. I - A lei do progresso, de F. Portella (nº. 5; julho, 1855).

O poder da idéia; sem indicação de autor (nº. 7; setembro, 1855).

Reflexões filosóficas sobre a existência de Deus; provas irrefutáveis e comparativas sobre as mesmas; de Luiz M.P. (nº. 9; vol. I, fevereiro, 1856).

Reflexões filosóficas sobre a imortalidade da alma, de L.M. Pinheiro (nº. 9; vol.II, março, 1856).

Reflexão filosófica sobre a existência da alma e sua espiritualidade, de L.M. Pinheiro (nº. 11; maio, 1856).

Estudos filosóficos e sociais. II - Da liberdade (continuação do nº. 5), de F. Portella (nº. 13; vol. II, 15 de julho, 1856).

O mundo e o progresso, de Castro Lopes (nº 13, vol. II, 30 de julho, 1856).

Estudos sobre a vida, de Mello Morais (nº. 15; setembro, 1856).

Reflexões filosóficas sobre as faculdades intelectuais e as propriedades físicas, de Luiz Martins Pinheiro (nº. 17; vol. I; novembro, 1856).

Faculdade da inteligência humana, sem indicação de autor (nº. 18; dezembro, 1856).

Moraes é Valle era segundo indicamos, figura proeminente dos círculos médicos, tendo aderido ao ecletismo ainda no ciclo de sua formação, como o referimos.

As reflexões de Luiz Martins Pinheiro acham-se calcadas no espírito da Escola Eclética, na medida em que valoriza a observação científica e, ao mesmo tempo, acha que esta permite compreender a autonomia do espírito. De sorte que estuda os temas clássicos, como a existência de Deus ou a imortalidade da alma, procurando imprimir-lhe novo caráter. Assim, embora ninguém possa, em sã consciência, deixar de admitir a existência de Deus, a pretensão de desvendar-lhe a natureza é descabida. Não chega a usar a expressão, mas explica que digressões desse tipo só conduzem a antinomias. O mesmo em relação à alma. Trata-se certamente da essência do corpo, aquilo que o anima e lhe dá substância. A observação, contudo, não permite dar uma palavra final sobre o seu caráter último (imortalidade). O mais plausível é que, sendo o homem uma unidade, as suas partes constitutivas não possam dissociar-se. Quer aproximar o conceito de alma da idéia de calórico, que a física de seu tempo admitia ser observável.

O progresso que está entre as preocupações de vários autores é, por certo, um tema que procede do ecletismo. Conduz, naturalmente, à questão moral onde a Escola, como temos insistido, e veremos de forma mais detida logo adiante, não se punha de acordo. No caso de F. Portella, na medida em que procura por no mesmo plano “*o verdadeiro, o belo, o bom*” quer, sem dúvida, aproximar-se de Cousin, embora não o refira expressamente. Escreve:

“Se também no estudo das leis que regem os seres morais empregamos processos imperfeitos, ou os explicarmos mal, seguir-se-á o erro, e o erro gerará más generalizações, sínteses imperfeitas, que não representarão as verdades gerais, resultado das verdades parciais. Daí as aplicações funestas, a adoção de princípios nocivos com que se têm levado tantos males às sociedades. Do erro tem sempre resultado, pois o mal e a desordem; é porque só a verdade conduz ao bem, ao justo ao belo. Mas qual é a força que repele os erros? É a razão. Entre ela e a ordem, e o bem e o justo, há conveniência, há harmonia, há afinidade, se quiserem. Se é o erro, se é a negação da verdade, se é um princípio falso que o espírito lhe apresenta, a razão não se identifica com ele, e põe de permeio a dúvida. Entretanto os maus princípios podem, como todas as idéias, fazer parte do pensamento; podem pesar na balança de nossas deliberações, vencer a influência da razão e produzir uma ação contrária ao justo ao belo ao verdadeiro; mas cedo ou tarde aparece a infalível reação, e eles são aniquilados. A razão é pois o garante da civilização”.

É evidente que os elementos mobilizados não nos permitiriam dizer que **“Ilustração Brasileira”** e **“Brasil Ilustrado”** seriam nos meados da década de cinqüenta, as revistas ecléticas por excelência. Era preciso dispor de um quadro mais amplo do conjunto das publicações periódicas. Contudo, os ecléticos ali estão presentes, sem sombra de dúvida.

5. O EQUACIONAMENTO DA QUESTÃO MORAL COMO TEMA PRIVILEGIADO

A) FALTA DE UNIDADE NO ECLETISMO FRANCÊS

Das indicações precedentes parece ter ficado suficientemente estabelecido que o ato voluntário, como experiência instauradora das noções de eu, causa e liberdade,

fornecerá à Escola Eclética brasileira, uma base inquestionavelmente sólida para a constituição de uma teoria do conhecimento apta a reconhecer o valor da observação e da ciência, e, simultaneamente, a realidade e o caráter ativo do espírito. A partir desta novidade, patenteou a sua superioridade sobre o empirismo mitigado e a escolástica decadente, que constituíam, até os anos trinta, a nota dominante. Entretanto, quando se tratou de dar conta da moral, não mais se apresentavam dispendo de um ponto de vista unificado. Para comprová-lo, passaremos em revista o posicionamento de seus principais representantes.

Como indicamos, o ato voluntário dá-se quando empreendo essa ou aquela ação sem que para tanto haja qualquer excitação exterior. Move-se o meu braço, faço-o por uma deliberação exclusiva da minha vontade. Detendo-se no seu minucioso exame, Maine de Biran acredita ter fundado empiricamente as idéias de **eu, causa, e liberdade**. Mas essa descoberta não o satisfaz, razão pela qual prossegue na análise. De onde provêm as idéias de **Deus, Bem, Moral?** Não será possível identificar a experiência que lhes dá origem? Eis o tema a que dedicou toda a vida.

Maine de Biran, além de estabelecer uma nítida separação entre a vida animal e aquela propriamente humana, distinguia o que denominava de vida do espírito. A primeira constituía objeto próprio da filosofia enquanto a ciência da vida era a psicologia. A parcela maior de sua meditação dedicou-a a esta ciência, na maneira especial como a encarava. Acreditava haver encontrado uma base sólida, experimental, para uma teoria do conhecimento capaz de estabelecer a conciliação entre racionalistas e empiristas. A experiência se completava com a experiência interna, salvando de um golpe o método empirista e a integridade do eu. O rigor e a meticulosidade de suas análises credenciou - no à primeiro daqueles que se consideravam seus discípulos e, depois que Cousin divulgou boa parte de seus escritos, de numerosos de pensadores tanto na França como no exterior. Ainda na segunda metade do século passado escreveria J. Gérard:

“A filosofia de Maine de Biran é eclética, pois que busca restabelecer o acordo entre doutrinas opostas e concluir um tratado de aliança entre a metafísica e a experiência. Mas é um ecletismo de natureza toda particular; que não se limita, para conciliar os termos opostos, a depurá-los do que têm de extremo, negligenciando ou atenuando as contradições, dando

maior ênfase aos pontos de contato e às relações possíveis. É o ecletismo de um ponto de vista original, médio por sua própria natureza, que traz a si os pontos de vista opostos que busca conciliar; ao invés de ir a eles; que não se coloca entre eles senão excluindo um e outro, obrigando-os a renunciar a si mesmos em seu proveito. Dessa posição nova que alguns entreviram sem nela se deter e até onde os outros não puderam se elevar; julga e explica suas contradições e seus erros; descobre a fonte comum ou no esquecimento ou na negação de seu próprio ponto de vista”.⁹

Paul Janet entendia que Maine de Biran havia retirado - do esforço motor “*uma nova doutrina das categorias*”.¹⁰ O acesso ao esforço voluntário nos é dado pela introspecção psicológica. Biran classifica-o como o fato primitivo da consciência e proclama que leva a nós apreendemos como *causa e liberdade*. Assim, inaugura uma fundamentação empírica dessas “*noções primeiras*” ou “*idéias gerais*” que a tradição empirista anterior não lograra alcançar. Em que pese tais resultados, deu-se conta de que as idéias morais eram de índole diversa, carecendo de outra espécie de suporte. Inclinou-se por considerar a experiência mística como equiparável, no plano do espírito, ao que o fato primitivo do esforço voluntário representa para a consciência individual. Assim, apostou no espiritualismo. Contudo, não deixou de reconhecer as dificuldades e a obscuridade de semelhante solução. No último ano de existência escreveria em seu diário:

“Em duas oportunidades o escuro véu que cobre o meu espírito e envolve toda minha alma desde há algum tempo parecia ter desaparecido, e tive então a intuição viva de algumas verdades de sentimento que escapam, no estado habitual, à razão discursiva, e que as palavras não exprimem e as mascaram mais que as manifestam... Eu não posso deixar de chocar-me com o contraste dos dois estados de que tenho consciência e

⁹ J. Gerard - *La Philosophie de Maine de Biran*. Paris, 1876, p. 234.

¹⁰ *Apud* Gilbert Romeyer-Domeyer - *Maine de Biran*. Paris, Seghers. 1974, p. 105.

*desejaria, a todo custo saber a que se acham relacionados. É à alma, à organização ou à sua correspondência harmônica? Não se poderia acreditar que a vida superior da alma consiste em que, num tal estado, o laço vital da alma com o corpo encontra-se a tal ponto enfraquecido que o corpo não mais se constitui em obstáculo e a alma entrega-se a si mesma, à sua própria natureza, ou à maneira de existir ou de sentir que lhe pertence, independentemente do corpo? Ou então, ao contrário, não sena a organização em perfeita equilíbrio, quando todas as partes em conjunto ou com a alma se harmonizam, dando a esta um sentido tão doce, tão pura, tão elevado? O que há de certo é que o estado de que falo é completamente involuntário, e a alma não tem nenhum meio de fazê-la renascer ou retomar quando tenha passado. Os místicos e os hipnotizadores conhecem bem alguns meios capazes, em certos casos, de modificar dessa forma o organismo ou a alma, alterando a maneira de sua ligação, mas tudo isto é ainda obscuro, sujeito a imensas incertezas e anomalias”.*¹¹

O caráter fragmentário da obra - muito mais talvez que o empenho conciliador - irá suscitar grandes dificuldades ao trânsito entre a base empírica fundamentada no que chamava de psicologia e a ética à qual finalmente se ajustou, fruto, talvez de uma opção política ao invés de representar desenvolvimento coerente do sistema. Maine de Biran nutria simpatias pelo estoicismo, provavelmente bem próximo da dignidade do **eu** que tanto reivindicaria. Acabaria, entretanto, estabelecendo não só uma relação direta entre Deus e a revelação do **eu** - cuja base empírica se ocupava de descobrir numa meditação tortuosa e prolongada - como incorporando, no mesmo pé de igualdade, a tradição oral. Esta seria a revelação externa enquanto a primeira representava a revelação interna. Em 1817 emitiria a seguinte opinião, que seus discípulos considerariam inerente ao sistema sem maior preocupação de aprofundá-la e muito menos de fundamentá-la:

¹¹ *Journal* Edition integrale publiéé par Henri Gouthier. Neuchatel. Suisse, Editions de la Baconnèere, 1955, tomo II, págs. 306-7, (28 de junho de 1823).

“O filósofo e o teólogo consideram cada um sob o ponto de vista que lhe é peculiar, estas duas espécies de revelação e, se estão, como devem, de acordo sobre seu objeto e seu fim comum, nada terão a disputar sobre a natureza dos meios que Deus que pode escolher para revelar ao homem sua existência e sua lei”.

Assim, procuraria lançar as bases de uma conciliação num outro plano, entre o seu sistema eclético e a religião. Não resta dúvida de que poderia ter encontrado fundamentos mais sólidos para empreender semelhante caminho, como bem o observa J.Gérard:

*“Se tivesse logrado desfazer-se das preocupações demasiado exclusivas, originárias do passado que combatia, teria compreendido que a consciência e a posse de si, fundamento sólido da personalidade, não são ainda, entretanto, a personalidade inteira, e que seria necessário procurar numa lei a realizar, num destino a cumprir, seu complemento necessário e, poder-se-ia dizer, sua verdadeira razão de ser. Princípio ao mesmo tempo do amor e do dever, a idéia do bem, encerrando a explicação da verdadeira natureza do esforço, o teria levado a descobrir objetivo moral. Seguindo a Kant, teria podido encontrar o meio de reunir os dois pólos da ciência humana que tinha em vista, sem saber como passar de um a outro, a pessoa eu e a pessoa Deus”.*¹²

Victor Cousin empreende caminho diverso daquele seguido por Biran, isto é, não deu prosseguimento àquela espécie de reconstituição pessoal do processo segundo o qual o espírito humano elaborou categorias ordenadoras do real, para usar enunciado de tipo kantiano. Considerou-se como seu ponto de vista último acerca do tema a reedição, em 1853, dos cursos que ministrara ao longo de sua vida, acerca da existência de princípios universais absolutos (que ao mesmo tempo não fossem simples quimeras),

¹² Obra citada, p. 516.

aos quais se pudesse ter acesso pela experiência, a fim de distinguir-se do que se poderia chamar de espiritualismo tradicional. O livro foi intitulado de “**Du Vrai, du Beau et du Bien**” (Paris, Didier libraire Editeur, 1853, 494p.)

Cousin parte do postulado de que todas as ciências repousam em princípios gerais e universais. A lógica e a matemática seriam impensáveis sem certo número de princípios capazes de presidir a todo raciocínio e a toda demonstração. A física pressupõe que todo fenômeno ao aparecer está relacionado a uma causa e a uma lei. Sem o princípio das causas finais, a fisiologia não seria capaz de dar conta de um único órgão nem de uma única função.

No que se refere à moral, existe um princípio que obriga o homem de bem e funda a virtude, sendo sua natureza idêntica aos demais e

“aplicando-se a todos os seres morais, sem distinção de tempo e de lugar, independentemente de toda circunstância”.

Pergunta:

“Concebeis um ser moral que não reconhecesse no fundo de sua consciência que a razão deve comandar a paixão, que é necessário cumprir a palavra empenhada, contra a maior pressão do interesse, e restituir o depósito que nos foi confiado? E estes não são preconceitos metafísicos e formulações de Escola; recorre ao senso comum o mais vulgar”.

Existem, portanto princípios universais e absolutos, de percepção indutiva. Sua característica distintiva consiste em que, ao mesmo tempo em que os percebemos em nós, damos-nos conta de que não somos seus autores. Se o fôssemos, poderíamos modificá-los, o que não se encontra ao nosso alcance.

Assim como a sensibilidade nos coloca em contato com o mundo físico, uma outra faculdade estabelece a comunicação com as verdades que independem do mundo e de mim mesmo. Trata-se da razão.

No entendimento de Cousin, o homem dispõe de

“Três faculdades gerais que se acham mescladas e somente se exercem simultaneamente, mas que a análise divide para melhor estudá-las, sem desconhecer seu jogo recíproco, sua ligação íntima, sua unidade indivisível”.

Estas faculdades são a atividade voluntária, a sensibilidade e a razão.

A atividade voluntária é essencial ao entendimento do homem, da sua consciência e liberdade. É objeto da ciência a que Maine de Biran dedicaria toda a vida e denominou de psicologia. O papel (e os limites) da sensibilidade chegou a ser amplamente conhecido pela Filosofia Moderna, sobretudo graças às correntes sensualistas. Apesar de tais progressos, cumpre ainda determinar com precisão *“a faculdade de conhecer, o entendimento, a inteligência”* (*“pouco importa o nome”* embora considere mais preciso denominá-la de razão). Esta a tarefa a que pretende dar conta.

Procura delimitar seu front de luta entre a proposta de Biran - que entende ser a admissão da possibilidade de fundar noções universais numa indução baseada em noções particulares - e a interdição kantiana no tocante à sua aplicação às questões que ultrapassam os limites da experiência humana. Sua solução acha-se formulada nos termos adiante resumidos.

Parte-se em geral da reflexão, que é um processo complexo e dilatado, tanto do ponto de vista histórico como do pessoal. Ao fazê-la deixamos de nos dar conta de que

“a reflexão supõe uma operação anterior e que esta operação para não requerer reflexão e assim supor uma outra antes dela, deve ser inteiramente espontânea. Assim, a intuição espontânea da verdade precede sua concepção refletida e necessária”.

Acrescentando textualmente (p. 12):

“A reflexão é um progresso mais ou menos tardio no indivíduo e na espécie. É a faculdade filosófica por excelência; ela engendra ora a dúvida e o ceticismo ora convicções que, para serem razoáveis, não são profundas. Ela constrói sistema, cria a lógica artificial e todas estas fórmulas de que nos servimos hoje por força do hábito como se nos fossem naturais. Mas a

intuição espontânea é a verdadeira lógica da natureza. Ela preside a aquisição de todos os nossos conhecimentos. A criança, o povo três quartas partes do gênero humano não a ultrapassam nunca, e ali repousam com uma segurança ilimitada.

A questão da origem dos conhecimentos humanos é assim resolvida por nós da forma mais simples; bastou-nos determinar a ação do espírito que precede todas as outras, sem a qual nenhuma outra poderia ter lugar; e que é o primeiro exercício e primeira forma de nossa faculdade de conhecer”...

E assim, Cousin, no fundo, limita-se a restabelecer a intuição intelectual, recusada tanto pelo empirismo como pelo kantismo.

Em sua obra de 1853, Cousin irá estabelecer ainda que Deus seria o último fundamento da verdade absoluta. Recusa a acusação de que, ao proclamá-lo, estaria capitulando diante do misticismo. Este pretende conhecer Deus diretamente, sem intermediários. Ao contrário, Cousin supõe ter alcançado uma doutrina severa da razão, que a interdita de pretender ter alcançado conhecimento da natureza de Deus. Contenta-se com o duplo intermediário que separa o homem da divindade: as regularidades do universo e as maravilhosas verdades colocadas ao alcance da razão. E conclui:

“O único meio que nos é dado de nos elevam-nos ao ser dos seres sem experimentar deslumbramentos ou vertigem, é de fazê-lo com a ajuda do divino intermediário, isto é, de nos consagrarmos ao estudo e ao amor da verdade e, como veremos oportunamente, à contemplação e à reprodução do belo, sobretudo à prática do bem”. (p. 140).

Tal é em síntese o conteúdo da I Parte do livro, ao qual se segue a II Parte, dedicada ao Belo. O Bem é objeto da III e última Parte.

Cousin quer partir da hipótese (que pretende reduzir-se a uma simples constatação) de que as diversas línguas distinguem o bem do mal; a justiça da injustiça; a vontade livre do desejo; o dever do interesse; do mesmo modo que a virtude e a

felicidade. Estas noções, por mais confusas e grosseiras, são um legado do senso comum. É a partir desse patrimônio que intervém a filosofia.

Cumprir ter presente que os sistemas filosóficos não são a filosofia; esforçam-se por realizar a sua idéia. São certamente imperfeitos e trazem a marca do tempo, requerendo, portanto, avaliação dedicada e cuidadosa, pela relevância que à época ainda lhe atribui. Cousin procede à crítica da moral do interesse, que pretende reduzir a questão do prazer e do agradável. Admite que o homem efetivamente busca o prazer e a felicidade. Mas deve atender igualmente a outros princípios e a outras necessidades. Ensinar que o homem deve ser escravo de seus interesses equivale a romper todo limite entre o bem e o mal. Recusa também a moral do sentimento; a que afirma a dependência da vontade de Deus e ainda aquela que se recomenda como o caminho da recompensa na vida futura.

Para encontrar o verdadeiro fio condutor, irá submeter à análise cada um dos componentes da moralidade humana, apenas enunciados na crítica precedente.

O que há de mais evidente no fenômeno estudado é a presença do sentimento. As boas ações causam um estado de euforia; o remorso é a companhia inevitável da ação condenada pela própria consciência. Contudo, o que sustenta o sentimento é o juízo moral. Outra componente que se destaca do conjunto é o caráter obrigatório da sanção moral. Sobressai também a presença da liberdade, o reconhecimento de que em tais ações há mérito e demérito.

Em síntese:

“Todas as partes do fenômeno moral mantêm-se solidárias; todos são fatos certos; a eliminação de qualquer de tais componentes afetará o próprio fato em sua inteireza. A mais vulgar observação atesta a todos e a lógica menos sutil descobre facilmente o seu lugar. É necessário ir ao encontro do sentimento e confessar que cobre um juízo, o juízo da distinção entre o bem e o mal, que esta distinção envolve uma obrigação, obrigação esta que se aplica a um agente inteligente e livre; é necessário enfim confessar que a distinção entre o mérito e o demérito corresponde à do bem e do mal e contém o princípio da harmonia natural da virtude com a felicidade”. (p. 360).

A obrigação moral é absoluta. Ao atribuir-lhe a máxima dignidade, Kant restitui à moral o seu verdadeiro caráter. Contudo, parece-lhe não ser apropriado retirar a idéia do bem da de obrigação quando o correto seria fundar a obrigação sobre a idéia de bem.

Cousin pretende haver harmonizado as várias doutrinas que se digladiavam, procurando integrá-las num conjunto harmonioso. Todas as passadas escolas viram apenas um lado da verdade. Os estóicos afirmaram a luminosidade da idéia abstrata do bem; Kant resume toda a moral na obrigação. Os moralistas escolásticos trataram de deixá-la na inteira dependência da vontade divina.

Enfim, alçou-se à condição de princípios exclusivos e unilaterais o sentimento moral e a simpatia. Ao que aduz:

“Passou o tempo das teorias exclusivas. Renová-las seria perpetuar a guerra na filosofia. Cada uma delas, estando fundada sob um fato real recusa com razão sacrificá-lo; encontra nas doutrinas inimigas um direito igual e idêntica resistência. Daí o retorno perpétuo dos mesmos sistemas, sempre em disputa entre si e igualmente formando vencidos e vencedores. Esta luta somente pode cessar por uma doutrina que concilie todos os sistemas, integrando todos os fatos que os autorizam”. (p.391-392).

A terceira e última parte da obra contém ainda um conjunto de regras que se proporia sintetizar a moral eclética. A primeira dessas regras consistiria em obedecer, à razão, isto é, cumprir o dever. Para atender a situações concretas, recorre à tese Kantiana segundo a qual a moralidade das ações pode ser estabelecida facilmente se as transformamos num procedimento de caráter universal. Dificilmente tal princípio pode adquirir validade se a moral, como se dá na meditação de Cousin, não chega a desprender-se da religião.

Tomemos um exemplo concreto. Ao tratar dos deveres que incumbe ao homem, Cousin enfatiza a necessidade do respeito pela pessoa moral. Mas, além disto, cabe ainda aperfeiçoá-la.

Textualmente:

“É necessário trabalhar para entrega, um dia, a Deus, nossa alma melhor do que a recebemos; e ela somente será melhor se, por um constante e corajoso exercício, dermos a todas as suas potencialidades justo desenvolvimento”. (p.400).

A moral diz respeito ao relacionamento entre os homens. A relação do homem com Deus, além de assunto de ordem pessoal (como pode o filósofo justificar a opção por esta ou aquela religião?), refere-se a outra ordem de questões.

O autor trata finalmente da sociedade, oportunidade em que enfatiza a importância do governo representativo.

O penúltimo capítulo (Décima sexta lição; a décima sétima contém um resumo geral) está dedicado a justificar a idéia de que Deus é necessariamente o princípio da verdade moral e do bem. De certa forma não deixa de violar a disposição limitativa que estabelecera precedentemente, em relação á filosofia, ao avançar a suposição de que *“podemos penetrar até um certo ponto na verdadeira natureza de Deus”*, misturando de forma irreparável metafísica e teologia.

A liderança da Escola Eclética do Brasil recusou a solução do problema moral ensejada por Cousin, como veremos adiante. Antes de fazê-lo, cumpre referir a obra de outro eclético de renome, aparecida no mesmo período, que se supõe haja alcançado certa difusão no país: **“Le devoir”** (1854), de Jules Simon.

Jules Simon (1814-1896) pertenceu ao grupo eclético que tanta influência exerceu sobre o ensino e os próprios destinos políticos da França pós-napoleônica, tendo sido secretário de Cousin e professor da Sorbone, mas era muito mais moço que os próceres daquele movimento. Quanto Cousin se afasta da vida pública, aí pelos começos dos anos cinqüenta, ainda não completara quarenta anos. Na Segunda República, foi Ministro da Instrução Pública (1851), integrando a oposição liberal a Napoleão III. Na Terceira República, foi Presidente do Conselho de Ministros (1876). Deixou vasta bibliografia constituída de obras dedicadas à história da filosofia (**“O comentário de Proclus ao Timeo de Platão”**, 1839; **“História da Escola de Alexandria”**, 1844; **“A morte de Sócrates”**, 1853) e de textos versando questões teóricas relevantes (notadamente **“O dever”**, 1854; **“A religião natural”**, 1856; **“A liberdade de consciência”**, 1857; **“A liberdade”**, 1859) além da obra política.

Jules Simon declara, no Prefácio, que seu propósito é elaborar uma obra acessível ao comum das pessoas, a fim de tentar demovê-las da falsa impressão de que a filosofia

seria uma inutilidade, já que não pode responder às indagações fundamentais da existência. O livro evita, portanto, discussões teóricas mais aprofundadas.

O ponto de partida será a reiteração da doutrina biraniana da liberdade. Esta se comprova com base em experiências de fácil repetição por qualquer um.

Para exercitar-se, contudo, a liberdade deve afrontar paixões que estão em guerra permanente entre si e são três: o amor de si; o amor do outro e o amor de Deus. O quadro completa-se com as três principais funções da inteligência: a consciência que conhece o eu; os sentidos que conhecem o mundo; e a razão que conhece o divino.

As paixões são cegas e de cada uma delas saem outras paixões que, embora provenientes da mesma fonte, voltam-se umas contra as outras. O orgulho, a ambição, a avareza, a luxúria não passam de formas do amor de si. O tom é o seguinte:

“Algumas vezes é uma dessas paixões que domina; ela de certa forma esmaga as demais; algumas vezes domina em conjunto com outras e faz em nós um tal barulho ao lutar para fazer-se vitoriosa, que vivemos numa espécie de ofuscamento contínuo, oscilando entre cobiças tão diversas e não mais compreendendo nossa própria vida. É esta luta que torna o homem miserável o injusto império que se arroga uma das nossas paixões bem como a desproporção que se dá entre o que as paixões nos fazem querer e as nossas forças podem alcançar. Quem for mestre de seu coração será verdadeiramente mestre nos sofrimentos; pois se não depende de nós evitarmos a dor e o desgosto, depende de nós abandoná-los ou resistir-lhes. Que homem pode mudar o mundo? Mas nós podemos mudar nossos desejos”. (p.451-452).

Ainda que se creiam indomáveis, as paixões têm um senhor: é a razão.

“A razão é luminosa; conhece o seu objetivo, esclarece sua própria marcha, sabe o seu lugar e de todas as coisas; traz em si a chancela do mandamento. Quando se aplica aos atos da liberdade humana, seu nome é justiça; o que ordena é dever. Cada vez que fala, a paixão, mesmo a mais ardente, deve calar-

se, deve ceder. A lei da justiça é a lei de Deus, mesmo desconhecida de muitos e ignorada de alguns; sempre presente em nós para nos recompensar após o sacrifício, para nos punir após a falta”.

Como se vê não se trata na obra de Jules Simon, da questão dos fundamentos teóricos da moralidade, ou melhor, de uma discussão filosófica perfeitamente delimitada. O homem é livre; esta é uma conquista da tradição judaico-cristã. Biran apenas encontrou uma via de comprová-lo a partir da experiência cotidiana e pessoal. Mas no plano em que nos situamos não se trata de mover o braço de agir conforme a lei moral. Basta contar com essa razão cousiniana, onisciente como parece às vezes ser o posicionamento de Jules Simon?

A questão não é bem esta. O segredo, diz-nos está na crença na imortalidade da alma. Se tivermos esta certeza, de repente tudo começa a fazer sentido. *“Que são todas as tribulações do mundo, suas dores, suas injustiças, para quem se sente imortal?”*. Como se vê, também, a Jules Simon escapou a essência primordial da moral: o relacionamento entre os homens. Se deve preparar-se para a vida eterna, perde qualquer especificidade diante da religião.

Ferrater Mora propõe a seguinte síntese da doutrina moral de Jules Simon:

- 1) o dever funda-se na crença em Deus e na alma imortal;
- 2) as normas morais são independentes de dogmas religiosos positivos; e
- 3) estão unidas a fé na providência e a crença no progresso como desenvolvimento da liberdade.

B) O ENCAMINHAMENTO DADO À QUESTÃO POR FIGUEIREDO E MAGALHÃES

Antonio Pedro de Figueiredo terá sido talvez o primeiro dos ecléticos destacados a defrontar-se com a oposição organizada do tradicionalismo. Este não revelava qualquer interesse em proceder à restauração escolástica. Suas propostas estavam voltadas para atender a circunstâncias modernas. Sua teoria do conhecimento subordina claramente a razão à revelação. Na medida em que o próprio ecletismo procura incorporar as chamadas *“verdades de fé”* - apenas tornando-as autônomas em relação à religião católica, o entendimento tradicionalista não deixa de ser mais coerente. E quando se

trata de responder à pergunta: **como fica a moral diante do naturalismo científico?** A Escola Eclética Francesa não tem evidentemente uma proposta precisa, pelo menos nas décadas de cinquenta e sessenta.

Embora o tradicionalismo viesse a ser estruturado tendo como ponto de partida a Bahia, ali os ecléticos não cederam as posições no Liceu Estadual. No Rio de Janeiro, a liderança arrastou os tradicionalistas ao debate no terreno da doutrina política e visivelmente os derrotou¹³, além de que tinha a hegemonia do ensino mesmo nos anos oitenta, segundo toda evidência. Pernambuco talvez configurasse uma situação singular. Até onde o assunto foi pesquisado, os tradicionalistas dispunham ali de posições - sólidas no Ginásio Pernambucano (denominação adotada pelo Liceu Provincial) e no Curso Anexo da Faculdade de Direito.

Como vimos na década de quarenta e, sobretudo, em **“O Progresso”** (1846-1848), Figueiredo associa francamente a filosofia eclética à modernização tanto da cultura como das instituições sociais e políticas. Em seu tempo, a Igreja Católica adota posição irreconciliavelmente antimoderna, o que obriga à busca de fundamentos autônomos para o projeto modernizador. O recurso à razão, presente na última pregação de Cousin, não pode, entretanto obscurecer o fato de que a Época Moderna produziu igualmente um tipo de racionalismo que ignorou solenemente as limitações do homem e levou aos terríveis sofrimentos acarretados pela Revolução Francesa. Ao exaltar a razão, a Escola Eclética por certo não pretende fazer as pazes com Rousseau.

A solução de Figueiredo poderia ser formulada do seguinte modo: a estrada gloriosa do progresso, que a Época Moderna abriu à humanidade, encontra seus fundamentos na circunstância de que corresponde a simples desabrochar do que estava em germe na mensagem cristã. É um ideal a ser perseguido, com vistas ao aprimoramento dos homens e da convivência social.

Examinando a produção de Figueiredo nos anos cinquenta, resultante da publicação do folhetim semanal **“A Carteira”**, aparecido no **“Diário de Pernambuco”**, entre setembro de 1855 e agosto de 1859, Tiago Adão Lara observa que na linguagem empregada por Figueiredo, em **“O Progresso”**, não se registram

¹³ A supremacia dos ecléticos parece haver sido alcançada no debate de uma questão central, a do Poder Moderador, que teve oportunidade de reconstituir. Veja-se “A discussão do Poder Moderador no Segundo Império” (unidade do curso dedicado ao Pensamento Político Brasileiro, editado pela UnB em 1982, e reeditado nos anos 90 pela Universidade Gama Filho, como curso à distância).

referências a esquemas religiosos como interpretativo das estudadas. Na disputa sobre o socialismo (1852), com o prof. da Faculdade de Direito Pedro Autran, começam a aparecer ao Evangelho e aos Padres. No período de “**A Carteira**”, acrescenta Tiago Adão Lara, estas referências se multiplicam. Depois de transcrever as principais delas, escreve o seguinte:

“Neste terceiro período, portanto, Figueiredo chegou a fazer a síntese entre o moderno de seu pensar e a cultura cristã de seu povo, a qual plasmara a ele mesmo, nos anos da infância e da Juventude, como podemos supor tranqüilamente.

Nos escritos aparecem, congeminados, Cristianismo e Civilização Moderna, Cristianismo e Filosofia. É assim que afirma ser; a tendência para a justiça distributiva ‘filha incontestavelmente do cristianismo e da civilização moderna’, que a extinção do tráfico de escravos foi ‘inspirada pela filosofia e pelo cristianismo’. Note-se que, pelo contexto, a palavra filosofia se refere àquela que produziu o lema: liberdade, igualdade e fraternidade.

Podemos afirmar que a conciliação entre o pensamento cristão e o pensamento moderno, nos escritos de Figueiredo não se faz através de uma confrontação direta e teórica, mas prática e implícita. No seu comportamento como escritor cristão, qual se revelou, sobretudo a partir de 1852, escritor bastante livre para criticar os erros de sua época, inclusive os do clero, está sempre subjacente esta convicção: nada do que realmente é bom, verdadeiro e humano, nas conquistas da humanidade, pode ser contra o Cristianismo verdadeiro.

Antes, o Cristianismo está na raiz do ‘moderno’ naquilo que ele tem de válido.

*Colocando-se em uma atitude prática e não teórica a que preocupa Figueiredo são os temas sociais. Se em **O Progresso** tentou para eles uma fundamentação leiga, a partir de 1852 já não lhe é problema fundamentá-los também nas teses cristãs, que reconhecem no homem uma criatura, um filho, um*

redimido. Chegara à convicção que podia ser cristão e ser moderno".¹³

No ciclo considerado - isto é, no período de apogeu da Escola Eclética, posterior à década de cinquenta -, Domingos Gonçalves de Magalhães é sem dúvida uma personalidade destacada nos meios intelectuais brasileiros. A grande celeuma provocada pelo poema épico "**Confederação dos Tamoios**" é daquela década. Aparecido em 1856, logo desencadeia a conhecida polêmica em que intervém José de Alencar, Porto Alegre e o Próprio D. Pedro II. Sua obra fundamental "**Os fatos do espírito humano**" é de 1858. Seguem-se novas poesias. Em 1865, a Garnier começa a publicar a sua "**Obra Completa**", com a 2ª edição de "**Os fatos do espírito humano**" e a coletânea intitulada de "**Opúsculos Históricos e Literários**". Em que pese à evidência de continuar exercendo inquestionável liderança, ingressando na carreira diplomática permanecerá períodos cada vez mais dilatados no exterior. A circunstância talvez explique que não haja se dado conta do interesse despertado pela obra de Paul Janet. Esse fato novo no seio da Escola Eclética Brasileira coincide aproximadamente com a "**A alma e o cérebro**", publicada no Brasil em 1876 (a tradução de "**Filosofia da Felicidade**", de Janet, é de 1878), onde se vê mantém-se fiel ao método psicológico, marca inquestionável do estilo clássico do ecletismo.

São as seguintes as funções diplomáticas exercidas por Gonçalves de Magalhães e as correspondentes ausências do país:

1847 - Nomeado Cônsul Geral e Encarregado de Negócios no Reino das duas Sicílias.

1854 - Removido para o Reino da Sardenha. Nesse posto obteve licença para vir ao Rio de Janeiro, regressando à Europa em 1855.

1857 - Removido para Petersburgo (Rússia) onde permaneceu até fins de 1858.

¹³ *As raízes cristãs do pensamento de Antonio Pedro de Figueiredo*, ed. cit, p.156.

Fins de 1858-1867 - Depois de breve passagem pela representação brasileira na Espanha, foi designado Ministro Residente em Viena, onde permaneceu por oito anos.

1867-1871 - Enviado extraordinário e Ministro Plenipotenciário em Washington.

1871 - 1876 - Ministro Plenipotenciário em Buenos Aires.

1876 - 1882 - Representante do Brasil junto a Santa Sé, onde veio a falecer (10 de julho de 1882).

Alheio ao interesse despertado pela obra de Paul Janet, Magalhães deu-se conta do fenômeno que Silvio Romero batizou de **“Surto de idéias novas”**, isto é, o surto cientificista em ascensão a partir dos anos setenta. Reagiu a esse evento publicando **“Comentários e Pensamentos”** (1880). A reação da Escola Eclética à nova emergência do cientificismo, contudo, não foi até o presente inventariada.

No período recente apareceu uma tendência a isolar Gonçalves de Magalhães da Escola Eclética, com o propósito de filiá-lo ao espiritualismo português, sem qualquer prova factual de que o pensador brasileiro dele tivesse conhecimento. De sorte que parece oportuno dar notícia de suas obras filosóficas fundamentais.

Nos “Fatos do Espírito Humano”, Magalhães parte do modelo fixado pela Escola Eclética, isto é, *“as grandes problemas da Filosofia são sempre as mesmas; diversas, porém são as modos pelas quais tentaram resolvê-los”* (p.31). Dessas tentativas resultam quatro sistemas básicos: o espiritualismo; o sensualismo; o ceticismo e o misticismo. O idealismo e o materialismo não podem ser considerados de modo autônomo porque simples conseqüências do espiritualismo e do sensualismo.

Para o nosso autor, o ecletismo não é um novo sistema filosófico. O ecletismo é

“uma crítica que supõe o conhecimento de vários sistemas e escolas diferentes, onde ele se exerce, discriminando o que lhe parece verdadeiro do que se lhe apresenta como falso”.

Esclarece que

“essa escolha se faz necessariamente em virtude de principias anteriores à crítica, e com uma doutrina já formada, que lhe serve de guia e como de pedra de toque, na aquilatação das novas verdades”. (p.35).

Em síntese, o ecletismo *“é uma filosofia de conciliação e reconstrução que se opõe ao ceticismo”*. (p.36).

Os dois sistemas fundamentais são o sensualismo e o espiritualismo. Legitimamos ambos, procuram a verdade pelos seus meios naturais, louvando-se dos fatos e da experiência. Se um deles se desvia, apresenta-se outro para corrigi-lo.

O programa que se propõe realizar acha-se formulado nestes termos:

“Temos fatos que não podem ser negados e dos quais pediremos explicações às duas teorias filosóficas; temos questões que propor-lhes, e se esses sistemas não resolverem nossas dúvidas, procuraremos resolvê-las por nós mesmos, sem sair dos domínios da experiência e da razão. E como não é nosso intento sustentar doutrina alguma, qualquer que seja o nome ilustre, que o abone, não forcaremos os fatos para fazê-los caber neste ou naquele molde, e apresentaremos com sinceridade o resultado das nossas indagações, sejam elas quais forem; e se esses fatos, os princípios naturais de onde emanam, e suas legítimas conseqüências nos obrigarem a uma nova doutrina, não recuaremos mesmo diante da novidade. Antes, porém, de lá chegarmos, convém examinar os sistemas até aqui conhecidos, a fim de que possamos dar uma explicação dos nossos desvios” (p.40-41).

Entendo que Magalhães quando fala em doutrina tem em vista algum segmento ou problema específico do sistema. Não quer fazer crer a ninguém que sua opção seja outra senão o espiritualismo. Contudo, no seio dessa vertente (como, aliás, o próprio Cousin a apresentava), surgem divergências em prol da reafirmação das teses básicas.

Para dar cumprimento ao programa, **“Fatos do Espírito Humano”** passa longamente em revista a obra dos princípios empiristas, a começar de Locke e

Condillac, e dos seus oponentes (Descartes, Leibniz, etc.). A fonte primordial para a sua avaliação crítica é o “**Curso de História da Filosofia**” de Cousin e, subsidiariamente, Royler-Collard. Ao Curso não poupa elogios, batizando-o de “brilhante”, possuidor de “muita clareza”, preciso, “lógico”. Idêntico procedimento adotará em relação ao espiritualismo.

O resultado da análise do sensualismo, como não podia deixar de ser, é o registro de que não dá conta da capacidade do espírito de criar idéias gerais ao pretender vinculá-las estritamente à sensação. Na argumentação de Magalhães, em algumas de suas operações o espírito “*serve-se de órgãos para isto colocados à sua disposição*”. O conhecimento desses órgãos diversos prossegue, do mesmo modo que dos nossos sentidos, provam exuberantemente “*não só a unidade do sujeito como a diversidade das suas operações e faculdades*”. Para distinguir a faculdade de sentir do que denomina de “*faculdade de perceber; de julgar e de pensar*”, recorrerá à fisiologia. Como médico, que parece ter mantido o interesse por sua literatura especializada, e mesmo pelo seu exercício, embora não a praticasse, ficou muito impressionado com uma operação a que assistiu onde o paciente, embora anestesiado, gritava desesperadamente para, depois de concluída a operação, declarar que nada sentira (“*Eu gritei? Eu não vi nada, não senti nada, como podia gritar?*”). Segundo o seu entendimento, o conhecimento proporcionado pelos avanços da medicina permitirá não apenas superar as lacunas deixadas pelo sensualismo como até mesmo aproximar as soluções espiritualistas - ali onde divergem - de um ponto de vista consensual.

Concordando na distinção entre as duas faculdades (a de sentir e a de saber), os espiritualistas divergem quanto à maneira pela qual adquire o espírito as idéias gerais bem como quanto ao grau de confiabilidade das faculdades, isto é, a questão do critério da verdade. “*Entretanto, apesar da variedade das doutrinas da grande escola espiritualista, há na realidade mais que na aparência muita analogia e pontos de contato entre Platão, Plotino, santo Agostinho, Descartes, Melebranche, Leibniz, Bossuet e quantos os seguiram e os seguem; como há grande conformidade entre todos os sensualistas que, por assim dizer, se copiam*” (p.129).

A parte afirmativa da obra de Magalhães abrange aproximadamente dois terços de suas quatrocentas páginas. Passa em revista, minuciosamente, os vários sentidos e estabelece esta primeira tese geral:

“Eu distingo a sensibilidade propriamente dita, que é uma propriedade essencial da força vital, que sente sem consciência e sem memória, da percepção externa, ou perceptibilidade do espírito, que recebe, refere e objetiva essas sensações, as quais lhe servem de sinal de alguma coisa. A perceptibilidade é a faculdade do espírito que se corresponde com a sensibilidade vital, e se serve das sensações as reúne e as conserva em memória e o faz parecer sensível pela consciência da percepção imediata delas. A sensibilidade está na força vital. É essa força que se modifica e produz a sensação que se apresenta à nossa alma. Se a sensibilidade estivesse na alma inteligente e livre, de cada vez que ela se lembrasse de uma sensação a sentiria de nova como de cada vez que se lembra de uma concepção e a concebe de novo; mas se se lembra de uma dor ou de um cheiro, ela não as sente de novo.

...A consciência e a memória não são atos de sensibilidade, nem dela dependem; são atos da perceptividade, conservadas em memória”. (p. 159-160).

Reconhece que nesse passo (deixar de considerar a sensibilidade uma faculdade da alma) não é acompanhado por Cousin ou outros representantes da Escola Eclética. Afirma que talvez Plotino pudesse ser invocado em seu favor. Mas prefere argumentar com a filosofia, detendo-se circunstancialmente nas funções cerebrais. Certamente pela relevância que atribui a estas últimas - em prol da confirmação de suas teses - é que voltaria ao assunto no novo livro (“**A alma e o cérebro**”).

A segunda tese refere-se à percepção. Coloca-a nestes termos:

*“O que é, pois necessário, além da sensação para que haja percepção? 1º) Um eu ativo, consciente, pré-existente à sensação e que, recebendo-a dela se distinga; 2º) que a tome como um **sinal** natural de alguma coisa real de que ele tem uma intuição ou crença espontânea; 3º) que refira esse sinal ao objeto da intuição e, por esse modo, o perceba”. (p.175).*

Pretendendo ter, assim, destinado os campos, acha-se em condições de estabelecer o que seria o princípio humano: **a capacidade inata de saber.**

Escreve Magalhães:

*“O espírito humano pode atribuir-se o exercício de sua inteligência e vontade, desde o momento que se conhece; pode gloriar-se de ter descoberto as leis do movimento harmônico dos astros e dos fenômenos da natureza; pode atribuir à sua própria experiência e vontade o ter edificado milhares de cidades, inventando centenas de máquinas, achado as matemáticas, a poesia, a medicina, a pintura, a escultura, enfim, todas as suas ciências e as suas artes; mas ele não pode atribuir a sua própria reflexão e experiência os princípios necessários e **a priori** da razão absoluta, sem os quais nada pode perceber achar ou inventar”.* (p.235).

Para defender essa capacidade inata de saber, Magalhães discutirá com os principais filósofos, a começar do próprio Cousin, na recusa em atribuir a Deus a criação da linguagem. No caso de Magalhães, contudo, a origem divina da palavra é essencial a fim de que o pretendido inatismo possa exercitar-se. A chave da questão encontra-se na distinção entre saber e perceber. Eis como a experiência vital ensina o homem a elevar-se a esta distinção capital:

“Ao princípio a causa da sensação lhe parecia ser o objeto mesmo, como essas sensações lhe pareciam qualidades próprias dessas coisas. Mas logo que pela sua consciência, pelos seus próprios atos voluntários, sabe o que é obrar por si mesmo com conhecimento do que faz e o que é sofrer sem conhecimento de causa, e sem que o objeto o faça sofrer ou se modifica, saiba o efeito que involuntariamente produz, ele reconhece que a verdadeira causa deve ser livre, e ter em si a razão que produz; e como não acha plena liberdade e absoluta razão em si mesmo, e menos ainda em coisa alguma finita, essas intuições de causa, de liberdade e de razão absoluta o

elevam ao Ser necessário autor de tudo, onisciente, razão eterna; e Deus se lhe apresenta como ele, não um objeto finito de percepção sensível, mas como um ser real de razão absoluta, que em si tem todas as perfeições”.

Conclui enfático:

“Sabe o espírito que há Deus, e saber para o espírito é mais do que perceber por intermédio dos sentidos; e se ele o percebesse tão grande como o espaço sensível não o acreditaria Deus, e quereria saber o que Deus era; sabendo que ele é infinito eterno, perfeito em tudo, não precisa percebê-lo” (p.280-281).

Como de praxe, Magalhães argumentará em favor de sua tese colhendo material da observação psicológica e fisiológica, desta vez procurando documentar a permanência do espírito durante o sono. Ocupa-se também da refutação do materialismo.

Finalmente, Magalhães pretende conciliar essa doutrina com o liberalismo político em que apostaram os líderes da Escola Eclética, bem como uma visão otimista do homem e de sua capacidade de aprimoramento moral e da convivência em sociedade.

De todos os modos, a solução proposta por Magalhães não foi considerada, se encaminhando a Escola Eclética brasileira na direção de Paul Janet, já que o problema real com que defrontavam era o da fundamentação da moralidade, e, nesse particular, Magalhães não se distinguiria dos tradicionalistas.

“A alma e o cérebro”. Estudos de psicologia e de fisiologia (1876) pretendem ser uma refutação da frenologia, teoria que alcançou notoriedade no século passado, segundo a qual se poderia, mediante o estudo científico e a observação do cérebro, conhecer o caráter das pessoas e até prever o seu comportamento moral. A frenologia é assim parte do movimento geral que supunha devesse a constituição de moral científica coroar o processo de aplicação no novo método das ciências físicas a gama cada vez mais variadas de fenômenos sem qualquer distinção no que respeita ao plano da cultura. Trata-se da mesma aspiração que levou Eduardo Ferreira França, como vimos, a aceitar o que lhe ensinaram na Faculdade de Medicina de Paris quanto à possibilidade de alcançar a perfeição moral pela alimentação e atuação direta sobre o meio físico.

Magalhães toma a frenologia na feição que lhe deu Gall, nas primeiras décadas do século, amplamente difundida desde então. Resumidamente, assim apresenta esta teoria:

“Notando Gall que o encéfalo se compõe de duas partes distintas; que as circunvoluções do cérebro propriamente dito aumentam de número à medida que se passa dos animais inferiores aos superiores; que certos instintos e inclinações naturais dos indivíduos da mesma espécie, ou de espécies diferentes, coincidem com determinadas semelhanças na conformação de suas cabeças; que homens dotados de um mesmo talento em alto grau apresentam pontos de conformidade de seus crânios, segundo ele afirma; conclui que para cada faculdade intelectual primitiva, para cada sentimento moral, para cada instinto animal há de haver um órgão especial, uma circunvolução cerebral distinta; que o cérebro, por conseguinte, um órgão múltiplice, um complexo de muitos órgãos”. (p.67).

Para traçar o caminho que seguirá em sua refutação, Magalhães escreve o seguinte:

“Admito que todas as afecções que temos em comum com os animais dependem do concurso do cérebro. Mas há uma grande diferença entre afecções e instintos, que imperiosamente dirigem os irracionais, e as faculdades intelectuais, posto que o cérebro dos animais superiores tenha as mesmas partes de que se compõe o do homem, e mais volumoso que o deste seja o do elefante e o do golfinho; e essas faculdades intelectuais, que podemos empregar livremente em relação a todas as coisas de que o animal não precisa, só servem para a ilustração e perfeição moral do homem, dar-lhe o conhecimento de si mesmo e das harmonias da natureza, e fazê-lo pensar em Deus e no seu futuro” (p.73).

De sorte que será na análise dos temas clássicos da moral que o autor tentará comprovar as limitações da frenologia. No caso da inclinação amorosa, por exemplo, ao atribuí-la ao cérebro, confunde a frenologia um instinto animal com um sentimento moral, uma função fisiológica com uma afecção psicológica.

No entendimento de Magalhães, o sentimento moral não pode ser dissociado das idéias que o acompanham ou da ação da vontade, para reduzi-lo a simples instinto. Explicando essa proposição, escreve o seguinte: O sentimento moral

“é uma afecção agradável ou desagradável, atrativa ou repulsiva, que experimentamos por uma idéia, ou percepção de algum objeto, ou ato, que pelo lado moral se nos apresenta como bom ou mal, justo ou injusto, belo ou feio, e nos determina a uma ação. E do mesmo modo que não há para nós sensação sem uma impressão ou modificação em qualquer parte do nosso corpo, assim também não há para nós sentimento moral sem uma idéia que provoque”.

Quando considero determinadas ações como justas ou erradas, isto é, merecedora de aprovação ou de repulsa, estou apenas no plano das idéias e seria impróprio designá-las de sentimento. E prossegue:

“Mas se uma ou todas essas idéias atuam sobre o meu espírito atraem a minha atenção, excitam a minha vontade... então, só então todas essas idéias se constituem em sentimentos, em motivos de ação, e como esse estado se prolonga, e nos causa mais abalo, enquanto que a idéia desaparece, nós, de cada vez que nos referimos a esses motivos, os designamos pelo seu elemento afetivo, e os chamamos sentimentos, ou inclinações morais, e nos parece que a inteligência e a vontade não concorreram em coisa alguma para esse ato, e que somos levados só pelo impulso da sensibilidade interior”. (p.155-156).

Assim, para deslindar os campos e bem explicitar a fragilidade da hipótese da frenologia, Magalhães irá deter-se na análise de todos os temas clássicos da moral, a exemplo da coragem, da simulação do amor próprio; da inveja, etc. Em todas as circunstâncias buscará evidências para comprovar que não se trata de inclinações instintivas, passíveis de compreensão pelas características particulares do cérebro.

A parte final da obra é dedicada à apresentação peremorizada de suas próprias doutrinas, sem deixar de aproveitar a oportunidade que apareça para referir os equívocos da doutrina criticada. A tese geral está formulada nestes termos:

“No estado da psicologia, os atos do espírito de que temos consciência se classificam em atos sensíveis, intelectuais e voluntários, correspondendo às três faculdades essenciais pelas quais o eu se revela a si mesmo; a sensibilidade, a inteligência e a vontade que, juntas, concorrem para a produção dessa imensa variedade de atos humanos e de caracteres individuais. Essas faculdades operam no homem tão conjuntamente que a ação de uma delas é quase sempre acompanhada da das outras, e só por uma análise sutil as podemos distinguir em uma multidão de casos”. (p.289).

A sensibilidade compreende tanto as sensações especiais dos chamados sentidos externos como os sentidos morais, os desejos e os apetites. A inteligência abrange a percepção, a concepção ideal, a comparação, o juízo, a reflexão, o raciocínio, a abstração, a generalização, a memória, a imaginação, a indução e a atenção.

Finalmente:

“A vontade é o poder que a alma tem não só de empregar todas as suas faculdades e sustentar a atenção, como também o de determinar o movimento do corpo e de resistir aos impulsos da sensibilidade. Todos reconhecem esse poder no homem, e esse poder é livre na sua natureza”.

Deter-se-á na caracterização dessas faculdades, sobretudo para evidenciar a impossibilidade de serem designados órgãos físicos as faculdades intelectuais

propriamente ditas. Segundo supõe, o cérebro pode servir à faculdade da memória dos fenômenos sensíveis. No mais, a força que opera no cérebro é puramente espiritual, estando, pois fora do alcance de toda e qualquer ação ou impressão material, mesmo da eletricidade.

No capítulo final, Magalhães opõe-se à hipótese da divisibilidade do átomo (“*suposição contraditória e absurda*” devida à “*metafísica alemã*”) e reafirma a profissão de fé contida nos “**Fatos do espírito humano**”:

“Se apraz ao espírito humano, procurando livremente conhecer as coisas, suas relações e leis, considerar os fenômenos físicos como resultados de forças ou causas segundas, inerentes às substâncias atômicas, que operam fatalmente, sem inteligência nem plano, não lhe é razoavelmente permitido aplicar esse modo incompleto de ver à inteligência, à vontade e à vida com todos os seus instintos. Seria fechar os olhos à luz, e servir-se, da inteligência e da livre vontade, para negar tanto uma quanto outra. Essas novas potências, posto que só se mostrem aos nossos olhos em um limitado número de seres, mui insignificadamente na verdade em comparação com a imensa massa do globo em que habitamos não se apresentam por isso como resultados secundários dessas forças gerais, cujos efeitos a física e a química apreciam; apresentam-se ao contrário como forças distintas, intencionais, e criadoras, revelações mais claras de uma causa primeira, inteligente e poderosa; porque o espírito humano não pode achar idéia de causa que mais o satisfaça que a de uma inteligência Suprema que preside à ordem universal nem idéia de força mais adequada que a que ele tem em sua própria vontade”. (p.413)

“**Comentários e Pensamentos**”, (1880) é parte de um movimento que não foi até o presente devidamente pesquisado - segundo tivemos oportunidade de referir precedentemente -, isto é, maneira pela qual a Escola Eclética reagiu à ascensão do positivismo. A julgar pelo que sabemos esse movimento não teve maior efeito,

marchando à intelectualidade brasileira para lançar-se, de corpo e alma, mais um ciclo cientificista.

BIBLIOGRAFIA

Antonio Pedro de Figueiredo

BARRETO, Vicente. Antonio Pedro de Figueiredo: uma revisão crítica. **Revista Brasileira de Filosofia**, v.24, n.98, p.408-417, out./dez. 1974.

LARA, Tiago Adão. **As raízes cristãs do pensamento de Antonio Pedro de Figueiredo**. São João Del Rei, Minas Gerais, Faculdade Dom Bosco, 1977.

O PROGRESSO - edição do governo de Pernambuco, com prefácio de Amaro Quintas. Recife, Imprensa Oficial, 1950.

QUINTAS AMARO - Antonio Pedro de Figueiredo In: **O sentido social da Revolução Praieira**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

Textos filosóficos de Antonio Pedro de Figueiredo. **Revista Brasileira de Filosofia**, v.16, n.61, p.27-51, jan./mar. 1966.

Domingos Gonçalves de Magalhães

BRAZ TEIXEIRA, Antonio. **O pensamento filosófico de Domingos de Magalhães**. Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1994.

CASTRO, Antonio Mauro Mauanis de. **A filosofia de Gonçalves de Magalhães**. Rio de Janeiro, Universidade Gama Filho, 1995 (tese de doutorado).

MAGALHÃES, D.J.G. - **Fatos espírito humano**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Garnier, 1865.

_____. **Opúsculos históricos e literários**. Rio de Janeiro, Garnier, 1865.

_____. **Comentários e Pensamentos**. Rio de Janeiro, Garnier, 1880.

_____. **A alma e o cérebro**. Rio de Janeiro, Garnier, 1876.

MAGALHÃES, Gonçalves de e Porto Alegre. **Cartas a Monte Alverne**. Apresentação de Roberto Lopes. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964.

INSTITUTO DE FILOSOFIA LUSO-BRASILEIRA. **O pensamento de Domingos de Magalhães**. Lisboa, 1994 (Atas do II COLÓQUIO TOBIAS BARRETO).

MACIEL DE BARROS, Roque Spencer - **A significação educativa do romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães**. São Paulo, Grijalbo/ Edusp, 1973.

PINHEIRO, Machado, Geraldo. A crítica filosófica e o livro **“Fatos do espírito humano” de Gonçalves de Magalhães**. São Paulo, 1974 (tese de doutoramento).

QUEIROZ, Maria Helena Pessoa de. **A teoria da ciência e da moralidade em Gonçalves de Magalhães**. Rio de Janeiro, PU C, 1976 (dissertação do mestrado).

Textos de Gonçalves de Magalhães. **Convívium** (nº. comemorativo do centenário de nascimento). Ano XXI; vo125; n. e, julho-agosto, 1982.

C) A SOLUÇÃO DE JANET E SEU DESTINO HISTÓRICO

Paul Janet (1823-1899), nascido em Paris, iniciou sua carreira no magistério como professor de filosofia no ensino secundário em Strasburgo, transferindo-se posteriormente para o Liceu “Louis, le Grand”, na capital francesa, onde permaneceu por mais de dez anos, entre 1856 e 1866. Segundo Ferrater Mora, foi secretário de Cousin, sem explicar datas. É provável que tal haja ocorrido na fase em que o chefe da Escola Eclética se tenha afastado da vida política, isto é, posteriormente ao regresso de Janet a Paris (1856). Cousin, segundo se referiu, morreu em 1867, isto é, passou cerca de três lustros alheio às discussões filosóficas subseqüentes ao aparecimento de **“Du Vrai, du Beau et du Bien”** (1853). Nesse período, ocupou-se de traçar um quadro da mundanidade no século XVII, publicando sucessivamente **“A sociedade francesa no século XVII”** (1856); **“A juventude de Mazarin”** (1865); **“A juventude de Mme. Langueville”**, etc. Provavelmente, Janet, entre os 30 e os 40 anos, ajudou seu antigo mestre na efetivação dessas pesquisas de cunho histórico. A partir de 1864, Janet passa

a ensinar na Sorbone (Faculdade de Letras), aposentando-se apenas em 1898, às vésperas de falecer. Seguiu a tradição transmitida por Cousin a seus discípulos e organizou a edição francesa das obras de Leibniz. A par disto, publicou os seguintes livros:

1855 - **La famille**

1858 - **Historie de la philosophie morale et politique dans l'Antiquité et dans le temps modernes** - 2 vols.

1861 - **Essai sur la dialectique dans Platon et dans Hegel.**

1863 - **La philosophie du Bonheur**

1872 - **Historie des sciences politiques dans ses rapports avec la morale**

1874 - **Les causes finales**

1874 - **La Morale**

1875 - **La philosophie de la Revolution Française**

1878 - **Saint-Simon et le saint-simonisme**

1879 - **La philosophie contemporaine française**

1883 - **Les origens du socialisme contemporaine**

1885 - **Victor Cousin et son oeuvre**

1890 - **La philosophie de Lammenais**

1897 - **Principes de métaphisique et de psychologie** - 2 vols.

Publicou ainda alguns compêndios, a saber: “**Elements de Morale; Petits elements de morale**”; “**Traité générale de Philosophie**” (em 4 tomos) e “**Traité Elementaire de Philosophie**”. Este último é que foi traduzido ao português. Além do compêndio, traduziu-se “**A filosofia da felicidade**” (Garnier, 1878, 335 p.). Não se trata, nesta última obra, de efetivar discussões doutrinárias mas de ensinamentos para trilhar a moderação, avaliar o papel dos bens exteriores e dos diversos sentimentos que afetam os homens. A felicidade, segundo Janet, depende do “*desenvolvimento harmônico permanente de todas as nossas faculdades em sua ordem de elevação*”. Para tanto, cumpre evitar conclusões dogmáticas, cabendo a cada um levar em conta seus próprios receios e certezas. “*Quanto a nós - escreve - confessemos-lo nossa Filosofia é uma Filosofia de esperança; esperamos tanto para a humanidade como para o indivíduo destinos que se desenvolvam sem cessar em excelência, dignidade e perfeição*”.

Do ponto de vista estritamente doutrinário, Janet singulariza-se por abandonar o procedimento até então por seus predecessores (que enfatizaram as análises psicológicas), dando preferência ao historicismo também presente ao ecletismo. O próprio Cousin distinguia:

- 1) o ecletismo como método (historicismo);
- 2) o método psicológico, elevado à condição de fundamento último da filosofia; e
- 3) o espiritualismo.

O historicismo aplicou-o, sobretudo a história da filosofia, seguindo a trilha aberta por Hegel. Ainda que tanto Cousin como seus seguidores valorizassem devidamente o significado de alguns problemas no conjunto da meditação filosófica, no caso particular da moral empreendeu-se a tentativa de fundar (psicologicamente, isto é, empiricamente) a idéia de bem, tentativa que apresentou as dificuldades antes resumidas. Janet seguiu o próprio curso da filosofia, confrontando Platão, Aristóteles e Kant, sobretudo. Dessa análise, centrada no conceito de liberdade, chega à seguinte fórmula: fala como um legislador, como um senhor.

*“Definimos, pois, a liberdade com a **potência de agir segundo idéias ou conceitos**. Se no homem houvesse somente a sensibilidade, isto é, o prazer ou a dor; ainda que sendo livre*

*em potência (o que é talvez a condição dos animais), o homem não o seria de fato. Seria invariavelmente dominado pela atração do maior prazer ou do receio da maior dor. Mas pela intervenção do entendimento, sua vontade se acha aberta 1º- ao constrangimento externo e 2º- ao constrangimento interno dos impulsos sensíveis. Torna-se assim, segundo a expressão de Kant, 'a potência de começar o movimento'. O sentimento interior da liberdade é, pois o sentimento de dispormos desse poder que, esclarecido pelo entendimento, encontra em si mesmo a força para realizar o que o entendimento lhe propõe. Em resumo, a liberdade não é outra coisa que a **força moral**. A experiência nos atesta que o homem pode tornar-se o mestre da natureza física que submete a seus desígnios; pode tornar-se o mestre de seu próprio corpo, o mestre de suas paixões, o mestre de seus hábitos, de seu caráter; de suas idéias, numa palavra, o mestre de si mesmo. Assim, remontando, passo a passo, da natureza exterior ao corpo, do corpo, às paixões, das paixões ao hábito e ao caráter; chegamos até um último motor que move sem ser movido: é a liberdade".¹⁴*

No desenvolvimento dessa tese, critica acertadamente o utilitarismo em suas várias versões, sobretudo na sua expressão contemporânea (Stuart Mill), e denomina-o moral de interesse.

Escreve:

“Sendo distinto do prazer e da utilidade o bem moral ou honesto não pode a lei da atividade humana ser procurada nem a paixão, que tem por objeto o prazer; nem no interesse, bem entendido, que tem por objetivo o útil, nem finalmente no sentimento. Essa lei existe em outro princípio da ação que se chama o dever”.¹⁵

¹⁴ *Traité Élémentaire de Philosophie a l'usage des classes*. Paris, Librairie Ch. Delagrave, 1879, p. 319.

¹⁵ *Tratado elementar de filosofia*. Rio de Janeiro, Garnier, 1888 tomo II, p. 77.

A lei moral, pela circunstância de que o homem acha-se também ligado à animalidade, assume a forma de um constrangimento, de uma ordem, de uma necessidade. É um mandamento, uma proibição. “Fazes o bem e não faças o mal” - tal é sua fórmula. Fala como um legislador, como um senhor.

O constrangimento de que se trata não é, entretanto físico mas puramente moral. Impõe-se à nossa razão, sem violentar a liberdade.

“Este gênero de necessidade, que só se impõe à razão sem constranger a vontade, é a obrigação moral. Dizer que o bem é obrigatório é, pois, dizer que nos consideramos como obrigados a cumpri-lo sem que sejamos a isso forçado. Pelo contrário desde que o cumpríssemos por força, cessaria de ser o bem. Deve, portanto ser exercido livremente, e o dever pode ser definido como uma necessidade consentida. E o que está expresso nesta definição de Kant: o dever é a necessidade de obedecer à lei pelo respeito à lei”.

Janet iria, entretanto conciliar essa fundamentação racional de moralidade, de inspiração kantiana, com a tradição escolástica que a considerava meio adequado à conquista da felicidade, doutrina que passaria à história com a denominação de eudemonismo. Afirma:

*“Já vimos que o sentimento é um princípio insuficiente para fundar a lei moral. Querirá isto dizer que deva ser completamente evitado e tratado como inimigo? É o defeito da moral de Kant o de atirar uma espécie de desfavor aos bons sentimentos e às inclinações naturais que nos conduzem ao bem espontaneamente e sem esforço. Ele só reconhece o caráter da moralidade onde existe obediência ao dever, isto é, esforço e luta o que implica definitivamente resistência e rebelião, porquanto a luta supõe o obstáculo”.*¹⁶

¹⁶ Obra citada, p. 105-106.

Janet via no rigor kantiano, um resultado do protestantismo, da doutrina da predestinação. Repugna-lhe aceitar que existem eleitos e réprobos por que infere dessa distinção que os eleitos são justamente os que nascem viciosos porquanto vêm na lei moral ou seu caráter repressor e inibidor. Os que são bons por natureza não chegam a alcançar o mérito, que estaria circunscrito ao cumprimento à lei por puro respeito. Não é essa a virtude dos gregos, exclama, “*virtude acessível e branda, virtude amável e nobre, virtude misturada de ritmo e de poesia*”. Não é a virtude cristã, “*virtude de ternura e de coração virtude de dedicação e de fraternidade*”.

Paul Janet conclui do modo seguinte:

*“Não se trata de substituir, pois, a moral do dever pela moral do sentimento; apenas nos levantamos contra a exageração de Kant, que exclui inteiramente o sentimento do domínio da moralidade, e freqüentemente parece confundir na moral o meio com o fim. O fim é chegar a sermos bons. Se Deus começou por nos fazer tais, dispensando-nos de uma parte dos esforços para chegar ao fim, seria uma moral imperfeitíssima aquela que encontrasse meio de se queixar, que equiparasse os bons e os maus sentimentos, e constituísse até um privilégio em favor destes. O sentimento, diga Kant o que disse, não é, pois o inimigo da virtude; é-lhe, pelo contrário, o ornamento e a flor. Aristóteles foi ao mesmo tempo mais humano e mais verdadeiro quando disse: ‘O homem virtuoso é aquele que se apraz em praticar atos de virtude’. Não basta ser virtuoso; é preciso também que o coração ache prazer em o ser. Se à natureza já aprouve fazer por nós os primeiros gastos, seria muito ingrato querer-lhe mal por isso”.*¹⁷

A doutrina eclética assim fundamentada denominou-se *eudemonismo* racional e à sua justificativa Paul Janet dedicaria todo um tratado (“*La morale*”, 1874), resumido e

¹⁷ Obra citada, p. 107-108.

incorporado ao compêndio que tanto sucesso iria alcançar no Brasil entre os professores que se mantinham fiéis ao ecletismo. Naquela obra diria que *“nosso princípio fundamental é que o bem moral supõe o bem natural que lhe é anterior e serve de fundamento”*. Vale dizer: a busca da felicidade, que Kant rejeitara como objetivo da moral se ilumina pela razão natural. Assim, a felicidade é uma escolha racional, identifica-se com a perfeição, revestindo-se caráter de obrigatoriedade que não lhe atribuíra Aristóteles.

A adesão dos ecléticos brasileiros à doutrina de Paul Janet se expressa no fato de que tenham adotado, tomando-o obrigatório, o seu compêndio, tão logo se publicou na França, na tradução de seu livro **“Filosofia da felicidade”** (Rio de Janeiro, Garnier, 1878) e, finalmente, na própria tradução do compêndio (**“Tratado Elementar de Filosofia”**), que Garnier editaria em dois tomos, nos anos de 1885 e 1886.

Na França, os neokantianos, cuidariam de ridicularizar a doutrina moral de Paul Janet. Assim, Victor Brochard (1848-1907) iria dizer que as duas idéias (dever e felicidade) são irreconciliáveis, porquanto se os homens tendem naturalmente para a felicidade, não faz o menor sentido pretender a tanto obrigá-los. A defesa da solução eclética seria efetivada pelos neotomistas, na pessoa do padre dominicano Sertillanges, nestes termos:

“Basta ler, por exemplo, a lúcida exposição do Dr. Mr. P Janet para dar-se conta de que esta pretensa contradição somente repousa sobre uma confusão do crítico. O bem natural e essencial sendo o fundamento do dever, diz Paul Janet admitimos com Kant que o bem moral é ao contrário a consequência: e assim encontra-se justificada esta dupla proposição: O dever consiste em fazer o bem. O bem consiste em cumprir seu dever. Noutros termos, o dever consiste em buscar o que é naturalmente bom; e o ato moralmente bom é aquele que é praticado por dever.

Nada mais claro, para quem conhece o estado da questão, que este resumo da moral eclética. Encontram-se aqui três termos: o bem natural ou essencial, dito de outro modo, ontológico, objeto do metafísico. Há em seguida o dever que consiste em realizar este bem; enquanto realizável no homem e pelo

homem. E há enfim, o bem moral, que consiste em obedecer ao bem moral assim definido.

Não há, pois nenhuma contradição em fazer depender o dever do bem e o bem do dever; pois nestas duas fórmulas; o bem de que se fala não é o mesmo...

...À frente, um bem a realizar; que é a perfeição do homem... Em seguida a lei do dever, que ordena realizar este bem em si Enfim; o bem moral, que consiste na obediência à lei

Eis, portanto o bem humano considerado como objeto, o bem ontológico, que é, em si, para o eclético como para nós; o ponto de partida da moral. E o ponto de partida da moral não é a metafísica?”¹⁸

Os neotomistas marchariam no sentido da adoção da doutrina moral do ecletismo, na formulação de Janet.

No Brasil, o ponto de vista eclético não seria aprofundado, desde que, no momento mesmo em que se formula, tem lugar a retomada da crença na moral científica.

6. O IMPERATIVO DE SER DADA CONTINUIDADE À PESQUISA

Os elementos mobilizados precedentemente evidenciam que a Escola Eclética representa expressivo movimento intelectual, dotado de plena autonomia em relação às fontes inspiradoras, Além do mais, seus principais integrantes ainda não estavam movidos pela inferioridade que se apossou de grande número de intelectuais brasileiros - como subproduto da ascensão do positivismo -, razão pela qual discutiram em pé de igualdade com Victor Cousin e outros representantes franceses da Escola.

De todos os modos, as causas internas que a levaram a tão fragorosa derrota, nos decênios posteriores aos anos oitenta, ainda não foram suficientemente estudadas. À primeira vista, com a solução dada por Janet à questão mais significativa do Ciclo do

¹⁸ Les bases de la morale et les récentes discussions. *Revue de philosophie*. 3; 320/321, 1902/1903. *Apud*. René Gautier, Introduction a *L'Éthique a Nicomaque*, Louvain, Publications Universitaires, 1970, Tome I, p. 283.

Apogeu, a Escola Eclética Brasileira passava a dispor de proposta inteiramente diferenciada dos tradicionalistas, o que a tomaria apta a enfrentar, no terreno das idéias, a onda cientificista. Tal enfrentamento, entre outras coisas, inclui-se entre os aspectos insuficientemente pesquisados.

Acalento a esperança de que as novas gerações de estudiosos da filosofia brasileira conduzam tal investigação mais longe do que fui capaz de fazê-lo.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Alverne, Frei Monte, 025, 028, 033, 034, 275, 291
- Andrada, Martim Francisco Ribeiro de, 267
- Barbe, Abbé E., 026, 282-287
- Barbosa, Januário da Cunha, 033-034, 271
- Barreto, Tobias, 006, 028, 277, 279, 283
- Barros, Roque Spencer Maciel de, 020
- Bergson, Henri, 229
- Bettamio, C.R, 102-106
- Biran, Maine de, 003, 006, 023, 026, 072-073, 127, 210, 222-239, 271, 285, 287, 295-306
- Borges, Abílio César, 069, 143
- Brehier, Emile, 004, 225, 237
- Brochard, Victor, 007, 327
- Centelhas, Frei Firmino de, 268
- Castro, J.M. de, 068, 140
- Charma, A., 027, 277-289
- Condillac, Etienne Bonot de, 028, 152, 160
- Cousin, Victor, 003-029, 037, 054-059, 064-082, 115-135, 152, 167-211, 237, 246-250, 263-330
- Deiró, Eunápio, 028, 152, 160, 172
- Espírito Santo, Frei José, 025-027, 082-083
- Feijó, Diogo Antonio, 267
- Ferreira, Silvestre Pinheiro, 014, 025, 035, 054, 058-059, 068, 081, 210, 282
- Figueiredo, Antonio Pedro de, 020-028, 083, 243, 276, 306-308
- Figueiredo, Carlos Honório de, 321
- França, Eduardo Ferreira, 027-028, 071, 083, 209-222, 233-243, 280, 315
- Genovesi, Antonio, 035, 080-082, 267-270
- Gomes, João Quirino, 081-082
- Gouhier, Henri, 024, 226
- Guizot, François, 007
- Hegel, G.W.F., 003-010, 016-021, 037-039, 058, 073, 158, 167, 276, 323
- Janet, Paul, 002, 006, 023-030, 270-272, 286, 296, 309-328
- Jouffroy, Theodore, 021-025, 037, 061, 124, 127, 151, 162, 177-178, 245, 251, 277
- Kant, Emmanuel, 003, 023, 040-043, 053-058, 064-066, 076-078, 097, 165-193, 210, 223-239, 248-252, 267-288, 298-303, 323-327
- Lara, Tiago Adão, 020, 276, 307, 308
- Leal, Pedro Nunes, 270
- Locke, John, 006, 040-043, 053-057, 063-065, 076-080, 112, 127, 223-224, 244-249
- Mercês, Antonio Joaquim das, 031, 081-082
- Macedo, Ubiratan, 007, 020
- Magalhães, Domingos Gonçalves de, 020-038, 065, 272, 291, 306-319
- Mondolfo, Rodolfo, 019

Mora, Ferrater, 306, 321

Moraes e Valle, Manoel Maria, 023, 030, 068-079

Murici, João da Veiga, 083-087, 091-097, 102, 119, 135

Oliveira, M.G. de, 071, 083-087, 107, 241

Pedrosa, Salustiano José, 024-028, 151-170

Pinheiro, (Lima Junior) Francisco, 294

Porto Alegre, Manoel de Araújo, 025, 291-292, 309

Queiroz, Maria Helena Pessoa de, 321

Reale, Miguel, 003, 023, 209, 225, 267-268

Ribeiro, Santiago Nunes, 035

Rocha, Eutichio Pereira da, 090, 100, 115

Rodrigues, José Carlos, 026, 093, 211, 241, 269

Romero, Silvio, 209, 233-234, 272-275, 310

Rousseau, Jean-Jacques, 055

Sabóia, Visconde de (Vicente Cândido Figueiredo), 030

Sacramento Blake, Augusto Vitorino Alves, 025, 031, 068-069, 081-082, 115, 151, 214, 240, 273-276

Seixas, D. Romualdo, 022, 173-174, 208-209, 272

Simon, Jules, 067, 304, 306

Soares, Paulino José, visconde de Uruguai, 028

Souza, Soriano de, 277

Souza Bandeira, Antonio Herculano, 024, 277, 282

Stael, Mme. de, 017, 037

Torres Bandeira, Antonio Rangel, 276

Torres Homem, Francisco de Sales, 026, 035, 039, 064

Tracy, Destutt de, 033, 052-061, 225-230

Villers, Charles, 017