

ANTÔNIO PAIM

A Escola do Recife

Estudos Complementares à História
das Idéias Filosóficas no Brasil - Vol. V



editora UEL



SUMÁRIO

Prefácio da Terceira Edição	4
Prefácio da Segunda Edição.....	5
Prefácio da Primeira Edição.....	8

I A OBRA, A EVOLUÇÃO FILOSÓFICA E A FORMAÇÃO DA ESCOLA

A meditação inicial de Tobias Barreto (1886/1872).....	10
Formação do primeiro grupo e surto de idéias novas.....	16
<i>A Filosofia no Brasil</i> , de Sílvio Romero (1878).....	19
Tobias Barreto impulsiona nova corrente.....	30
A obra filosófica de Sílvio Romero no período 1888/1914.....	33
A constituição da Escola.....	37
Clóvis Beviláqua (1859/1944).....	40
Artur Orlando ((1858/1916).....	43
Martins Junior (1860/1909) e Faelante da Câmara (1862/1904).....	46
A repercussão em outras províncias do Nordeste e no Rio de Janeiro.....	47
Os ciclos da Escola do Recife.....	50

II. A DOCTRINA FILOSÓFICA

O culturalismo de Tobias Barreto e a evolução do neokantismo.....	53
A filosofia como epistemologia.....	57
Persistência da temática oitocentista.....	61
a) A filosofia como síntese das ciências.....	61
b) Monismo e evolucionismo.....	63
c) Consciência e teleologia.....	68
Componente essencial da doutrina.....	71
a) A crítica ao ecletismo espiritualista.....	72
b) A crítica à filosofia católica.....	76
c) A crítica ao positivismo.....	78
O culturalismo sociológico.....	85

III. O PROJETO CULTURAL REFORMADOR

Introdução.....	92
O projeto reformador da Escola do Recife.....	93
Progressos registrados na consecução do projeto.....	95
A Escola do Recife e a reforma das instituições políticas.....	96
O destino histórico do projeto reformador.....	97
Lições da experiência da Escola do Recife.....	99

ANEXOS

NOTÍCIA BIOBIBLIOGRÁFICA

Tobias Barreto.....	101
Sílvio Romero.....	113
Clóvis Beviláqua.....	121
Artur Orlando.....	127
José Isidoro Martins Junior.....	131
Fausto Cardoso.....	133
Tito Lívio de Castro, Samuel de Oliveira e Graça Aranha.....	134
Gumercindo Bessa.....	135

DEPOIMENTOS SOBRE A ESCOLA DO RECIFE.....	136
--	------------

CRÍTICOS E ESTUDIOSOS DA ESCOLA DO RECIFE COMO CORRENTE FILOSÓFICA.....	139
--	------------

POSIÇÃO SINGULAR DOS REMANESCENTES DA ESCOLA.....	140
--	------------

NOVA EDIÇÃO DAS OBRAS COMPLETAS DE TOBIAS BARRETO.....	145
---	------------

Prefácio da Terceira Edição

As edições anteriores deste livro apareceram com o título de *A filosofia da Escola do Recife*. Ao adotá-lo, tinha em vista que aquele movimento tivera diversas dimensões, abrangendo a crítica literária, o direito e a política, além de ter lançado as bases da sociologia brasileira, da história de nossa literatura, do estudo do folclore, para mencionar o essencial. Agora, entretanto, passando a constituir um dos volumes que integram os *Estudos Complementares à História das Idéias Filosóficas no Brasil*, optei por simplificá-lo.

À edição precedente acrescentei a análise do que denomino de "projeto cultural reformador" bem como uma idéia da nova edição das *Obras Completas* de Tobias Barreto. Esta edição evidencia, aliás, que os aspectos antes enumerados acham-se estudadas por pessoas de grande competência, a exemplo do direito, que mereceu análises de Clóvis Beviláqua, Machado Neto e Miguel Reale.

São Paulo, junho de 1997.

Antonio Paim

Prefácio da Segunda Edição

A pesquisa e a versão original deste livro foram concluídas entre 1958 e 1961. Paulo Mercadante convencera o seu conterrâneo e amigo José Renato Santos Pereira – que vinha realizando gestão extremamente dinâmica no Instituto Nacional do Livro – a editar a obra filosófica dos integrantes da Escola do Recife, a começar por Tobias Barreto. Para justificar a iniciativa, preparei o texto "A obra e a evolução filosófica de Tobias Barreto", publicado na *Revista do Livro*, órgão do INL (nº 14, junho de 1959).. No Parlamento, a proposta do INL sofreu alteração, transformando-se na lei que determinava a reedição da obra completa de Tobias Barreto. Santos Pereira concluiu o seu mandato em começos de 1961 sem que tivéssemos logrado dar curso àquele programa inicial. Tivemos contudo, eu e Paulo Mercadante, a grata oportunidade de colaborar com Augusto Meyer, que voltou à direção do INL, no preparo da obra completa de Tobias Barreto.¹

Passados alguns anos, Osvaldo Peralva, pretendendo dar à Editora Saga encaminhamento cultural – editora que havíamos criado em 1958 com propósitos exclusivamente políticos – estimulou-me a rever os originais desde então abandonados e dar-lhe a forma que assumiu na primeira edição (Rio de Janeiro, Editora Saga, 1966, 217 p.). Esse projeto (mais ou menos por essa época a editora passaria a outras mãos) não teve continuidade, dele tendo resultado, além dessa iniciativa editorial, a publicação no ano anterior do livro de Paulo Mercadante *A consciência conservadora no Brasil*.

O programa de reeditar a obra filosófica dos principais integrantes da Escola do Recife acabaria sendo cumprido pelo Instituto Brasileiro de filosofia.

De sorte que esta segunda edição de *A Filosofia da Escola do Recife* exigiu a revisão de originais que datam de vinte anos.

Embora considere ter-me mantido fiel à inspiração original, nos dois decênios desde então transcorridos suponho haver adquirido uma compreensão mais aprofundada da Escola do Recife como movimento filosófico e busquei refleti-la nas correções e acréscimos a esta segunda edição.

A questão essencial diz respeito à marca que o neokantismo deixou em Tobias Barreto. Aceitei mais tarde a denominação que lhe deu o prof. Miguel Reale – *culturalismo* – em vista de que permite caracterização rigorosa.

O culturalismo de Tobias Barreto consiste em indicações muito precisas quanto à maneira de retirar a criação humana da camisa de força que representava a *física social* do comtismo. Exigiu, portanto, análise específica e mais detida.

Além disto, na versão anterior não havia conseguido evidenciar, com simplicidade e clareza, em que consistia a incompatibilidade entre o encaminhamento que Tobias Barreto imaginara para a restauração metafísica (o culturalismo) e a preservação do monismo. Este mantinha – do mesmo modo que o evolucionismo – o conceito de filosofia como síntese das ciências e circulava no mesmo universo do comtismo, como bem enxergava Arthur Orlando.

Tobias Barreto não chegou a deslindar as relações entre a filosofia entendida como epistemologia – idéia que pusera em circulação – e a nova esfera de investigação que apontava à metafísica (a criação humana), bem assim a impossibilidade de preservar-se, simultaneamente, o monismo. Acredito que esse fato tenha decorrido apenas do precário estado de saúde em que viveu a partir de 1887. Dessa época, em que efetivamente amadureceu em seu espírito a compreensão do significado da obra de Kant, até fins do mês de junho de 1889, quando faleceu, o mestre sergipano estivera preso ao leito, do qual não mais se levantaria a partir dos últimos

¹ Dos doze volumes que a compunha, o INL publicou três, o Estado de Sergipe seis e a Coleção *Dimensões do Brasil* um. Para maiores detalhes, ver a bibliografia.

meses de 1888. A conclusão se impõe sobretudo pelo fato de que Arthur Orlando, o único dos continuadores que privara de sua intimidade na fase final, logo adiante proclamaria: "É preciso não esquecer que hoje filosofia já não quer dizer ciência do absoluto (metafísica) nem explicação do universo (cosmogonia), nem qualquer dessas grandes sistematizações conhecidas pelos nomes de seus autores (darwinismo, comtismo, spencerismo); mas teoria do conhecimento, disciplina mental sobre a qual se apóiam todas as ciências constituídas e por constituir".

O mérito maior do plano de reedição da obra de Tobias Barreto, que preparamos eu e Paulo Mercadante, consiste precisamente em ter restaurado a cronologia da produção intelectual do grande pensador. Segundo essa reconstrução, vê-se que, em 1875, responde negativamente à pergunta: "Deve a metafísica ser considerada morta?" Buscando novo conteúdo para a inquirição metafísica, Tobias Barreto inspirar-se-ia primeiro em Haeckel. Ao romper com as soluções do monismo haeckeliano fá-lo em parte usando argumentos de Noire. Mas é fácil perceber que a significação maior desse contato advém do fato de tê-lo levado ao encontro do neokantismo. Noire publicara, em 1883, *O desenvolvimento da filosofia ocidental até a "Crítica da Razão Pura"*, que parece tê-lo encaminhado em definitivo naquela direção. Prova desse interesse está nas anotações do curso de literatura que ministrava em 1886, do qual os *Estudos de Filosofia* transcrevem, nas notas dos organizadores da edição, os trechos principais relativos a Kant, do mesmo modo que os três últimos ensaios que chegou a concluir em 1887 e 1888 ("Variações anti-sociológicas"; "Recordação de Kant" e "A irreligião do futuro"). Assim, acusar Tobias Barreto de se ter deslumbrado com um filósofo alemão de segunda categoria (Ludwig Noire), é o mesmo que ver qualquer desdouro na utilização de idéias de Comte, para combater o ecletismo ou das idéias de Haeckel para combater Comte. Tobias Barreto morreria "agarrado ao manto de Kant", como se comprazia em dizer, e foi graças sobretudo a isto que fecundaria de modo tão marcante a meditação filosófica subsequente.

Outro aspecto diz respeito ao denominado *culturalismo sociológico*. Quando da primeira edição cheguei a escrever um tópico relativo ao entendimento da cultura por Sílvio Romero, que optei, afinal, por não incluir no livro em vista de ter-me dado conta de não dispor ainda de entendimento adequado da questão. Posteriormente, com a adoção do conceito de *culturalismo* elaborado pelo Prof. Reale, pude compreender o empobrecimento que representa o abandono do tratamento filosófico da cultura em prol da análise sociológica. Contudo, graças à pesquisa realizada por Francisco Martins de Souza – de que resultou o livro *O Culturalismo sociológico de Alcides Bezerra* – pude verificar a significação dessa espécie de culturalismo, em que pese o defeito apontado, na preservação do legado de Tobias Barreto. Estava reconstituída a ponte entre o culturalismo de Tobias Barreto e a contemporânea corrente culturalista (Miguel Reale, Djacir Menezes, Luís Washington Vita, etc.). Dando conta dessa circunstância, esta segunda edição insere tópico dedicado ao tema.

Tais são, em síntese, as modificações essenciais. O livro continua sendo uma simples introdução à filosofia da Escola do Recife, hoje ao alcance de quem se disponha a estudá-la diretamente destes livros: *Estudos de filosofia*, de Tobias Barreto (introdução de Paulo Mercadante e Antonio Paim), 2ª edição, Grijalbo/INL, 1977; *Obra filosófica*, por Sílvio Romero (introdução e seleção de Luís Washington Vita), José Olímpio, 1969; *Obra filosófica*, de Clóvis Beviláqua (em dois volumes, organização e introdução de Ubiratan Macedo), Grijalbo/USP, 1975; *Ensaio de crítica*, de Arthur Orlando (introdução de Antônio Paim), Grijalbo/USP, 1975; e *História do Direito Nacional*, de Isidoro Martins Júnior, (introdução de Nelson Saldanha), Ministério da Justiça/Universidade de Brasília, 1979.

Cabe mencionar ainda que Evaristo de Moraes Filho dispõe-se a elaborar amplo painel da Escola do Recife como movimento político, de que nos deu duas valiosas amostras na análise das idéias políticas de Tobias Barreto e Sílvio Romero e na reedição dos respectivos textos. Essa contribuição deve proporcionar-nos visão mais completa da Escola do Recife.

Rio de Janeiro, dezembro de 1979.

Antonio Paim

Prefácio da Primeira Edição

Ao falar da Escola do Recife, Sílvio Romero tinha em vista o movimento iniciado naquela província do Nordeste (nos começos da década de 60 do século passado), na poesia, e que repercutiu noutros centros culturais, alargando seu âmbito de ação para abranger a quase totalidade das esferas da atividade intelectual (a crítica em seus diversos aspectos: literária, musical, a filosofia, o direito, a história, o folclore, etc.). Ainda que conservemos a denominação que Sílvio Romero tão apaixonadamente defendeu, nosso propósito, nesta tentativa de interpretação, limita-se ao estudo daquele movimento como corrente filosófica, motivo por que nossa análise vai se circunscrever à parte de seus diversos integrantes que tenha relação direta com o tema indicado.

Tampouco pretendemos haver esgotado o estudo da Escola do Recife como corrente filosófica. Neste ensaio, entre outras lacunas que poderiam ser apontadas, falta a análise das obras dos críticos e estudiosos do pensamento de alguns de seus membros isolados. Não obstante, nos dispusemos a publicá-lo por achar que aborda o tema levando em conta dois aspectos um tanto descuidados até o presente.

O primeiro deles diz respeito à unidade de pensamento da Escola, quase nunca reconhecida pelos que a estudaram. Achamos serem bem fundadas as razões do Sr. Antonio Gómez Robledo para afirmar: "La escuela de Recife no fué de cierto, como El Apostolado Positivista, un conventillo de rígida ortodoxia; pero tampoco, como sustentan algunos, un grupo sin unidad teórica, sin outra especificación que el afán común de renovación espiritual, como pudo serlo, digamos, La generación española Del 98".²

O problema, entretanto, não comporta nenhuma caracterização simplista como seria a de identificá-la a qualquer das correntes difundidas no exterior, naquele período. Na segunda metade da década de 80, a Escola do Recife ocupa – sobretudo com a parte final da obra de Tobias Barreto – uma posição cuja originalidade consiste em não se reduzir à adesão cega a uma filosofia já constituída. Inspira-se no movimento neokantiano – carente de unidade interna na própria Alemanha, sobretudo em sua fase inicial, precisamente aquela que repercutiu no Brasil – naquilo que tem de mais geral, ou seja, o empenho em superar tanto ao materialismo como ao positivismo, propiciando uma volta à metafísica que não implicasse na reabilitação da ontologia aristotélico-tomista. Essa posição geral, de inspiração alemã, completar-se-ia, de um lado, pela incorporação de algumas outras idéias suficientemente debatidas no processo de formação da Escola como o monismo, o evolucionismo, o historicismo, o antimecanismo, etc.; de outro, pela crítica sistemática às correntes filosóficas existentes no País, tanto as positivas como as espiritualistas.

É certo que, já na década de 90, Sílvio Romero tenta aproximar aquela doutrina inicial do evolucionismo spenceriano, enquanto Fausto Cardoso manter-se-ia como partidário da versão inicial do haeckelismo. Apesar de que, em ambos os casos, não se tratasse de uma adesão integral, sem crítica – como ocorreria, por exemplo, com os positivistas ortodoxos – não deixa de ser um comprometimento da equidistância originária em relação aos sistemas constituídos na Europa. Ao mesmo tempo, entretanto, após a morte de Tobias Barreto, Arthur Orlando busca desenvolver aquele núcleo de idéias que tornavam a Escola do Recife uma corrente autônoma, ocupada no combate simultâneo ao positivismo e ao espiritualismo, o que nos faculta a possibilidade de fundamentar a tese de Robledo.

Até agora tem-se descurado de um outro aspecto, segundo supomos essencial para o entendimento equilibrado e justo do processo de formação do pensamento filosófico nacional, sem pessimismos exagerados ou uma injustificada posição laudatória em relação a qualquer dos

² Antonio Gómez Robledo – *La filosofía em El Brasil*, México, Imprenta Universitária, 1946, pág. 97.

nossos pensadores. Notadamente no que concerne à Escola do Recife, perde-se de vista o curso concreto, situado no tempo, da constituição no exterior das correntes que a influenciaram. O exemplo seguinte é sintomático.

Sabe-se que Haeckel, entre outros, exerceu grande influência sobre vários dos integrantes da Escola do Recife. Mas na década de 90, mais precisamente com a publicação em 1893 do seu livro *O Monismo como Traço de União entre a Religião e a Ciência*. Pode-se dizer que as premissas para essa tentativa de fundir a filosofia evolucionista-mecanicista com a religião já se encontram na *História Natural da Criação* (1868) ao estabelecer Haeckel a conhecida distinção entre materialismo moral e materialismo das ciências naturais.³

O fato incontestável, entretanto, é que somente em 93 o conhecido biólogo dá uma formulação acabada a essa tentativa de livrar-se do materialismo.

Ainda assim, no Brasil, o Haeckel que continuou a ser aceito ou combatido na década de 90 era o mesmo da *História Natural da Criação* ou da *Antropogenia* (1874), sendo que o primeiro destes livros chegou ao conhecimento de intelectuais patricios por volta de 1874⁴. Fausto Cardoso, cuja obra *Concepção Monística do Universo* só veio à luz em 1894 (o prefácio de Graça Aranha é do mês de setembro), se bem que escrito à base das aulas que ministrou na Faculdade de Direito a partir de 92, resume as teses das mencionadas obras de Haeckel, sem aludir ao seu último livro, *O Monismo*, ou mesmo refletir a posição nova do mestre.

A nosso ver tal fato tem extraordinária significação, pois denota que as figuras mais destacadas desse movimento que se convencionou chamar Escola do Recife não assimilavam indistintamente todas as idéias de uma corrente dada, mas aquelas que atendiam aos seus propósitos de rejeitar o ecletismo espiritualista e, ao mesmo tempo, preservar a filosofia dos ataques do positivismo. Se iam buscar no exterior as armas para o combate local, com este é que se preocupavam primordialmente. Por isto mesmo são algo mais que simples divulgadores. Talvez que o aprofundamento desse aspecto do problema nos dê a solução para o estabelecimento de uma acertada correlação entre o pensamento brasileiro e a filosofia universal, de modo que saibamos enxergar a originalidade do primeiro.

Se tivermos contribuído para o esclarecimento de tais problemas, como pretendemos, justifica-se que nos tenhamos decidido a divulgar este ensaio, ainda que esteja muito aquém do trabalho definitivo e completo que deve ser escrito sobre a Escola do Recife como corrente filosófica.

Antonio Paim

³ Define-o também como materialismo científico e filosófico, monismo ou realismo; cf. *Histoire de La création des êtres organisés d'après les lois naturelles*, 2^{ème} ec. C. Reinwald et Cie, Paris, 1877, págs. 32 a 35.

⁴ Por essa época aparecia no Brasil a 1^a edição francesa, tradução de Letourneau, editada em Paris, em 1874.

I. A OBRA, A EVOLUÇÃO FILOSÓFICA E A FORMAÇÃO DA ESCOLA

A meditação inicial de Tobias Barreto (1886/1872)

Em seu primeiro artigo filosófico, “Guizot e a escola espiritualista do século XIX”, aparecido em março de 1868, Tobias Barreto¹ é ao mesmo tempo um rebelde e um caudatário do meio. O artigo encerra uma profissão de fé espiritualista. Afirma: “Não obstante as diversas tendências particulares que o livre pensar há tomado em nossa época, a tendência geral do século é o espiritualismo”. Ainda mais: refuta a crítica de Guizot, ao considerar a escola de Cousin “tímida e orgulhosa”, entre outras coisas por não aceitar os dados da revelação cristã. A isto objetará: “A escola espiritualista não foi tímida; pelo contrário, combatendo o sensualismo, ela mostrou que a existência das ideias absolutas não é obra dos sentidos, é um dado da razão, uma manifestação de Deus, ou uma revelação; faltou-lhe a palavra, não lhe faltou a intenção”. Tobias Barreto, como a grande maioria dos intelectuais de seu tempo, formava nas hastes da corrente espiritualista.

Entretanto, já esse primeiro artigo deixa entrever o seu espírito de rebeldia em relação ao meio e à própria escola de que se diz adepto.

Em primeiro lugar, trata de acentuar a diferença existente entre o ecletismo de Cousin e as tentativas de restauração escolástica que se vinham fazendo ao longo do século, no próprio bojo da luta contra o sensualismo. Dirá: “Não cremos, porém, com Eugênio Poitou, que o século XIX esteja especialmente destinado às questões da filosofia religiosa”. E logo a seguir acrescenta: “A escola tradicional, que nos primeiros movimentos filosóficos tinha-se feito aliada do espiritualismo para combater os restos de Condillac, terminada a luta, conquistada a vitória, ousou voltar-se contra o seu aliado, ditar leis e chamá-lo à obediência. Era tarde. A razão tinha tomado o lugar que lhe competia no domínio da ciência. Laromiguère e sua doutrina viram-se obrigados a recuar diante da palavra de Royer-Collard. Era a fuga, era o total desaparecimento do sensualismo”.

O séquito de De Bonald e de Maistre não poderia também resistir e fazer frente à escola da razão, que vinha “dirigir os destinos da filosofia do século”. Façamos notar que o ecletismo espiritualista, em sua versão brasileira, se sofria o combate do tradicionalismo, não parecia preocupado em revidá-lo.

Ainda mais peculiar é a investida contra um dos pilares do ecletismo de Cousin, o chamado método psicológico. Discorda de Guizot quando aponta como mérito do espiritualismo o ter empregado no estudo do homem e do mundo intelectual o método praticado com tanta vantagem no estudo da natureza e do mundo material. A propósito escreve: “Não nos é possível dissimular a repugnância que temos em admitir como qualidade aquilo que consideramos em seu radical defeito”. Considera um erro da escola espiritualista simplesmente observar os fatos internos, classificá-los e reduzi-los a leis. Insiste em que não deva ser o método da psicologia idêntico ao que se pratica nas ciências naturais. “Aqui, as leis e forças da natureza são conhecidas, ou melhor, concebidas por meio da indução, com a precedência dos fatos particulares que se observam. Ali, pelo contrário, o eu que diz – penso, isto é, sinto, quero, conheço, movo-me etc., é uma força que se sente, que se conhece a si mesma”. Admite que a escola espiritualista tenha aberto o caminho ao progresso da ciência

¹ Figura nos Estudos de Filosofia, organizados por Paulo Mercadante e Antônio Paim (2ª edição; Grijalbo/INL, 1977, p. 43-47).

quando tomou a observação por ponto de partida e como guia constante; critica porém que não tenha tido em vista, sempre, a enorme diferença que separa a psicologia das outras ciências da observação. Apesar dessas restrições o rompimento com o ecletismo espiritualista só iria verificar-se no ano seguinte.

Ao que se saiba, essa aparição do moço acadêmico, já conhecido na terra como poeta, a debater problemas filosóficos, até certo ponto nos marcos tradicionais, não produziu grande ressonância. O mesmo, entretanto, não se dará com o artigo que elabora no mês seguinte (abril de 1868). “A Propósito de Uma Teoria de S. Tomás de Aquino”. As teses ali defendidas foram então contestadas por um colega da Faculdade, obrigando-o a voltar ao assunto logo a seguir (junho de 1868), com o artigo “Teologia e Teodicéia Não São Ciências”. Chamava-se o contraditor Manuel Godofredo de Alencastro Autran. Figura entre os bacharéis de 1869, na lista publicada por Clóvis Beviláqua na sua *História da Faculdade de Direito do Recife*, por sinal o mesmo ano em que se formou Tobias Barreto. Era natural de Pernambuco e possivelmente parente do Conselheiro Autran, com quem Tobias travaria uma polêmica de grande repercussão nos meios intelectuais pernambucanos, no ano de 1870, fato a que teremos a oportunidade de aludir.

Em ambos os artigos – incluídos nos mencionados *Estudos de Filosofia* –, Tobias Barreto combate a pretensão daqueles que desejam restaurar a subordinação da filosofia à teologia, vigente na Idade Média. A esse respeito dirá: “A filosofia quer e deseja ser livre; a liberdade é para ela mais que um distintivo; é sua própria vida, pois que constitui o seu poder”. Para acrescentar logo a seguir: “Se há, presentemente, a esta hora da civilização, um fenômeno ao mesmo tempo lastimável e ridículo é, por certo, o esforço que ainda fazem espíritos apoucados, para sufocar o filósofo no fundo de seu pensamento e dizer à razão: Calate, louca! Seria com efeito bom para eles que a razão guardasse silêncio”. Considera a Idade Média “um remorso atroz na consciência da História”, e seus defensores em matéria filosófica, “homens que têm as costas voltadas para o futuro e esperam que a estrela da manhã surja do ocaso”.

O propósito do pensador sergipano consiste em demonstrar a impossibilidade de uma ciência de Deus. No seu entender, Deus é objeto de amor e não da ciência. Escreverá: “O individual, encarado em si mesmo, não pertence à ciência; o que nos indivíduos ela procura é o que eles têm de geral e comum aos gêneros, às diversas classes de seres ou de fatos. O amor que se tem a Deus é um fenômeno particular do espírito, como tal cai sob as vistas da consciência, mas não é ainda por si só um objeto científico; o amor pertence à classe dos fenômenos sensíveis, e estes por sua vez à classe dos fenômenos espirituais em geral, sobre que se exerce a psicologia empírica”. Para contestá-lo, o seu colega da Faculdade chegara ao exagero de afirmar que o conhecimento de Deus “só nos é dado pela ciência”, ao que Tobias replica: “Três quartas partes da humanidade, se não mais, protestam contra semelhante absurdo. A maioria dos homens, que é dos que não cultivam as ciências, fica destarte condenada ao ateísmo, pela força de uma frase impensada”.

Essa primeira polêmica de cunho filosófico, travada por Tobias Barreto, circunscreveu-se ao terreno das ideias, mantendo, tanto ele como o seu colega de Faculdade, Godofredo Autran, o debate num tom respeitoso. O mesmo entretanto não ocorrerá em 1870, quando tem como oponente ao velho Conselheiro Autran, que fora seu mestre na Faculdade. Talvez por isto mesmo caberia a esta segunda polêmica e não à primeira o papel de iniciar a efervescência cultural que logo a seguir será no País fenômeno generalizado, evoluindo para assumir caráter francamente político.

Em 1869, aluno do último ano da Faculdade, Tobias Barreto publicou alguns trabalhos que constituem um importante marco na sua evolução filosófica, já que assinalam o rompimento com o ecletismo espiritualista. No primeiro deles, ocupa-se da obra *Fatos do*

Espírito Humano, de Gonçalves de Magalhães, publicada em 1858. (*Estudos de filosofia*, 2ª ed. cit., p. 63-74). Considera que o “ilustre autor, para quem a Europa científica deverá ser bem conhecida, mostra-se no seu livro o mais alheio possível ao estado atual da filosofia”. A época em que escreveu, acentua, era “justamente de transições e revoluções filosóficas na França e na Alemanha”. Lamenta por isto que tenha gasto o seu tempo com doutrinas por demais conhecidas e diz: “O positivismo na Europa se exprimia por órgãos tais como Littré e Stuart Mill. O hegelianismo era atacado por muitos, sustentado e professado por Véra. Na Itália, onde o nosso filósofo estivera como encarregado de negócios, fulguravam os grandes nomes de Gioberti e de Rosmini. No mundo filosófico fazia-se ouvir o embate das mais fortes discussões movidas pelos mais robustos combatentes. E no entanto o Sr. Magalhães nada ouviu!”

A parte fundamental do estudo é dedicada à refutação da tese segundo a qual “a vida não é efeito da alma nem efeito do corpo mas de uma força distinta que gera a sensibilidade”, questão que abordaremos noutra oportunidade. Importa aqui acentuar que, se bem não se manifeste abertamente contra o ecletismo espiritualista e até critique ao autor por não ter dedicado “uns momentos de atenção, uma página na análise” a Jouffroy,² ao qual não poupa referências elogiosas, o estudo patenteia a insatisfação com a escola de Victor Cousin. É bem sintomático que tenha escolhido para criticar justamente a figura mais brilhante dessa corrente no Brasil. Além disto, sente-se no dever de deixar claro: “Convém observar que falamos sob o ponto de vista do espiritualismo, empregando propositadamente os dados do método psicológico, sem que entretanto queiramos fazer profissão de fé espiritualista, de secretário dessa filosofia francesa, que o hegeliano Véra designou justamente pelo nome de filosofia popular”. Trata-se de um prenúncio de rompimento, claramente expresso no artigo seguinte, aparecido no mesmo ano: “Sobre a religião natural de Jules Simon”, (*Estudos de filosofia*, ed. cit., p. 75-101).

Tobias Barreto dirá ali que o ecletismo espiritualista de Victor Cousin não passa de um novo gênero literário, “gênero vago, amorfo e indeciso”, “não conhecemos eclético espiritualista da família de Cousin que pareça ter uma ruga na fronte e uma inquietude na alma pelas dúvidas e questões que acometem o pensamento”. Considera-os, “por um lado, meros repetidores de velhas e banais verdades, coloridas pelo talento literário; por outro lado, incapazes de ações, cuja resultante é o progresso histórico, os modernos espiritualistas são homens de meio-termo”. Critica-lhes a falta de oportunidade: “Assim é que, Victor Cousin traduzindo e expondo Platão, não estranha o terreno em que pisa; é um grego que assistiu às lições do poeta, é um aristocrata que sustenta com entusiasmo os títulos de nobreza do seu mais ilustre antepassado”.

“Quando, porém, descendo aos subterrâneos da filosofia de Kant, para servir-nos mesmo de sua bela expressão, tenta, de volta, mostrar-nos os resultados de suas pesquisas, o papel é diverso: o poeta parece não aguentar o filósofo, o homem não abarca o gigante, dir-se-ia um folhetinista vulgar comentando e criticando Homero”.

Nesse alentado estudo – no qual consuma o rompimento com o ecletismo espiritualista – proclama a adesão parcial ao positivismo. Dirá: “Não nos enganamos, quando aderimos firmemente ao pensamento da escola de Augusto Comte, na parte relativa ao desdém da teologia”. Essa aceitação de certos pontos de vista da doutrina positivista não significa a aprovação integral do pensamento de Comte. É o próprio Tobias quem o esclarece no mesmo artigo: “Tendo em alta estima a concepção grandiosa da escola positivista, fazemos

² Theodore Jouffroy (1796/1842), professor, como Royer Collard (1763/1843) e Cousin, influenciado, do mesmo modo que os outros, pela metafísica de Maine de Biran. Muito conhecido no Brasil no período de predomínio do ecletismo espiritualista. Gonçalves Magalhães, a figura mais representativa dessa corrente no País, ouviu-lhe as aulas em Paris.

contudo algumas reservas que julgamos importantes; e não podemos, por conseguinte, declarar-nos seu fiel discípulo”.

Já então rejeita do positivismo a teoria dos três estados e acrescenta: “Releva notar que não sentimos pela metafísica em geral o profundo e sistemático rancor do positivismo”.

“À parte a causa suprema, e o que mais lhe possa dizer respeito, entendemos que ainda há lugar bastante para as pesquisas filosóficas”.

Ainda em 1869, publicará um outro estudo, “Sobre a motricidade”, no qual, abordando um tema de psicologia, trata da correlação entre as diversas faculdades. (*Estudos de filosofia*, ed. cit., p. 103-111).

Temos assim que, aos 30 anos de idade, Tobias Barreto já percorrera o caminho do rompimento com o espiritualismo, fenômeno de todo idêntico ao ocorrido com outros tantos intelectuais brasileiros no mesmo período. Distingue-se o pensador sergipano por não haver aderido de corpo e alma ao positivismo. Ao contrário do comum dos moços seus contemporâneos, opõe desde logo, ao Sistema de Augusto Comte, mesmo à corrente liderada por Littré, algumas restrições que o arrastarão a outras tantas indagações filosóficas.

Nos dois últimos anos de Academia (1868 e 1869), Tobias Barreto fora despertado para a obra dos cultores da crítica religiosa, que ganhara inúmeros adeptos, na Europa, a partir da década de 30.

Em seguida à morte de Hegel (1831), dividiram-se os seus discípulos alemães em duas correntes, batizadas por David Strauss como esquerda e direita hegelianas. Contribuiu para a cisão, entre outros problemas, a diversidade de posições adotadas em face da religião. Hegel havia afirmado que a filosofia e a religião têm o mesmo conteúdo, expressando-o porém de modo distinto: a religião na forma de representação e a filosofia na forma de conceito. Por outro lado, o grande pensador alemão não se manifestara sobre problemas propriamente religiosos, tais como: Deus, a imortalidade da alma etc. Não obstante, a direita hegeliana considerava-se fiel ao espírito do mestre utilizando a sua doutrina para justificar as crenças religiosas tradicionais, com o que não concordava a ala esquerda, estabelecendo-se, então, prolongada polêmica. Nasce daí a exigência de submeter os textos bíblicos a uma crítica radical, a que se dedicam os irmãos Bauer – Bruno Bauer (1809/1882) e Edgar Bauer (1820/1886) – originariamente membros da direita hegeliana e que passaram a professar o ateísmo; David Strauss (1804/1872) e outros. Ludwig Feuerbach (1804/1872) estendeu o âmbito dos problemas em debate e procurou explicar as religiões a partir das exigências e necessidades humanas. Assim, a crítica religiosa chegou a ocupar um lugar de destaque entre os temas da filosofia européia do século passado. Hipólito Taine (1828/1893) e Ernesto Renan (1823/1892), entre outros, na França, reclamaram a valorização do Cristianismo não do ponto de vista do sobrenatural, mas como manifestação de um ideal moral, engendrado por determinadas condições materiais. Sílvio Romero indica que entre as obras de que tomaram conhecimento os moços acadêmicos, nos fins da década de 60, figuravam diversas de crítica religiosa, entre estas a famosa *Vida de Jesus*, publicada por Renan em 1863, outros livros do mesmo autor, *Mitologia Comparada*, *Maomé e o maometanismo* e *A Vida de Jesus* de Scherer etc.

Possivelmente, a fonte imediata para o conhecimento desses autores teria sido a famosa disputa literária ocorrida em Portugal, por volta de 65, e que passaria à História com o nome de *Questão Coimbrã*. Esse e outros fatos terão contribuído, sem dúvida, para sugerir caminhos na busca de ideias novas em que iria lançar a intelectualidade brasileira, como pretende José Veríssimo. À conta destes, entretanto, é que não se pode explicar o movimento de ideias no Brasil, já que o principal estímulo que o nutria era a própria sociedade brasileira que buscava estabelecer uma tradição cultural autônoma. O peso da herança cultural portuguesa e os próprios vínculos com a antiga metrópole são sem dúvida um dado da

questão. Mas esta envolve ainda o estímulo próprio. De todos os modos, as obras de Scherer, Renan, Max Muller e Taine, que já então eram do conhecimento dos alunos da Academia recifense, influíram sobre Tobias Barreto no sentido de levá-lo ao rompimento com o espiritualismo. Contribuíram também para despertar o seu interesse por esse tema a que dedicou alguns dos artigos de 1870.

Nesse ano, já formado e tentando ganhar a vida como advogado em Recife, ingressa no Partido Liberal e funda um jornal, *O Americano*, que colocará ao serviço da propaganda das ideias políticas dessa corrente. No mencionado periódico, publica vários artigos reunidos sob a denominação genérica de “Notas de Crítica Religiosa”.³ Diz ali: “A crítica religiosa é um dos poderes do século, cuja atmosfera moral está impregnada da poeira a que tem reduzido as antiquilhas caducas; sua influência é inevitável a qualquer espírito ambicioso de luz; os grandes homens que se hão colocado à frente do movimento são de uma enorme estatura, e projetam até nós suas sombras gigantescas”. Os primeiros seis artigos tratam de diversas questões relacionadas com as influências originárias que teriam atuado sobre o Cristianismo e estão concebidos de molde a não chocar a sociedade local. No último deles, entretanto, enfrenta o problema da divindade de Jesus, cômico da celeuma que poderia provocar. Diz Tobias: “Bem quiséramos nesta marcha poder evitar a presença de uma questão que aí vem ao nosso encontro”.

“Quem foi Jesus? Homem ou Deus? Qual o vosso juízo? Damos direito que nos perguntem, sobre este ponto capital de maior controvérsia do século”.

“Não temos a pretensão de incorporar à cristologia crítica um só átomo de novidade. Mas uma vez que chegamos à beira do abismo, não tememos inclinar-nos sobre ele para ouvir a sua voz”.

Considera que a primeira dificuldade reside na própria falta de clareza quanto à ideia da divindade e acrescenta: “Se Deus é o que Platão ensinava... se Deus é o que Descartes deixou determinado...; se Deus é, enfim, o que geralmente ensinam todas as filosofias aladas...; está claro que não se pode dar ao Cristo a categoria divina. Os críticos têm razão”.

Para que se tenha ideia da reação provocada nos meios católicos, basta indicar o epíteto com que o Conselheiro Autran⁴ denominou os artigos de Tobias: *Crônicas dos Disparates*. Assim, a refutação não veio serena nem circunscreveu-se ao terreno das ideias. Tobias Barreto, por sua vez, aceitou a polêmica nesses termos e a luta arrastar-se-ia por vários números de *O Americano* e de *O Católico*. Tais artigos constam igualmente das edições citadas de *Crítica da religião*.

Deve-se aqui, entretanto, acentuar que apesar dessa e da segunda polêmica travada com os católicos (a última em 1883), e do tom acre e pouco cortês que as caracteriza, não seria justo acoimá-lo de intolerante em matéria religiosa. A responsabilidade pelo caráter do debate deve ser buscada, supomos, em ambos os lados. Na verdade, se já nos primórdios de sua evolução, assume Tobias Barreto posição radicalmente contrária à escolástica, é certo também que está, desde o início, completamente desvinculado da estreiteza sectária no combate à religião inaugurada no pensamento filosófico pelos enciclopedistas franceses.

Advogava Tobias Barreto o mais absoluto respeito aos sentimentos religiosos, tendo manifestado sempre a preocupação de circunscrever ao terreno filosófico as suas divergências com os católicos. As razões dessa atitude estão apontadas em alguns de seus trabalhos, notadamente no estudo *Uns Ligeiros Traços da Vida Religiosa no Brasil*, escrito entre os anos

³ Figuram em *Crítica de Religião*, Aracaju, Governo Estadual, 1978, págs. 25-41 e no volume correspondente da edição das *Obras Completas* (1990).

⁴ Pedro Autran da Mata e Albuquerque (1805/1881) foi lente da Faculdade de Direito do Recife durante quarenta anos, sendo autor de extensa bibliografia. Pertencia ao grupo tradicionalista recifense que, apesar de sua importância cultural, ainda não mereceu estudo específico.

de 1881 e 1882, razões essas que o levam à descrença quanto à possibilidade de desaparecimento das religiões. A primeira foi apontada no discurso-programa do Clube Popular de Escada (1878), divulgado sob o título: “Um Discurso em Mangas de Camisa”, e está transcrita no estudo acima mencionado: “Enquanto o homem encontrando neste mundo somente dureza, injustiças e misérias, criar-se pela fantasia um mundo melhor, uma ilha encantada, a religião será, como até hoje, um fator poderoso na história das nações”. A outra razão estará formulada nos seguintes termos: “Epicuro dizia: os deuses habitam nos espaços intermediários do universo; e a isto observa o Barão du Prel que fora melhor ter dito: nos espaços intermediários do conhecimento que temos do universo. Porém nesses intervalos haverá sempre esconderijos, onde nunca há de penetrar o olho indagador do espírito científico”. Assim, motivos sociais e gnosiológicos impunham a atitude de respeito diante da religião que, inegavelmente, procurou manter durante toda a sua vida.

De todos os modos, a polêmica de 1870 alcançaria enorme repercussão na capital pernambucana, notadamente no seio da Academia. Contribuiu, sem dúvida, para acirrar os ânimos e alargar o círculo dos partidários das “ideias novas”, ainda que imprecisas e mal definidas para todos, mas evidenciando o grande desejo de renovação cuja tendência irreversível irá acentuar-se, tanto na década iniciada como na seguinte.

Apreciando esta primeira polêmica, escreve Clóvis Beviláqua: “A Crônica dos Disparates” interessa mais à história das ideias da Faculdade de Direito, por ser uma polêmica entre Autran, antigo lente, representante das velhas ideias católicas e tomistas, e Tobias, recém-formado, futuro lente, representante do espírito novo, que começava a invadir o país... Autran orçava pelo sessenta e cinco anos e escrevia no “Católico”, periódico destinado à defesa das ideias da religião dominante.

Embora o tom áspero, acriminoso, de que se ressentia a polêmica, documenta ela o estado de emancipação mental de Tobias, e a nova luz que ia penetrando os espíritos. Incontestavelmente, Autran era uma grande inteligência cultivada; mas representava o passado numa época de transição e não podia fazer face a quem falava a linguagem do futuro. É claro que a contenda entre o espírito religioso e a liberdade de pensamento se renovaria e se renovará indefinidamente. E no Recife ela se tem repetido grande número de vezes. O próprio Tobias se verá a ela arrastado mais tarde. Mas, em 1870, podemos considerá-la manifestação de uma corrente espiritual que se inaugurava, arvorando a bandeira do espírito moderno.⁵

Ainda no mesmo ano, publicará outros artigos versando a mesma matéria, na qual se revela um caudatário do meio ao denotar sobretudo a preocupação de encher páginas com citações e mostrar erudição.⁶ Para se apreciar a sua evolução no que toca à psicologia, apresenta interesse o artigo “A Religião Perante a Psicologia”, também de 1870. (*Estudos de Filosofia*, ed. cit., p. 113-125).

Em 1871, Tobias Barreto transfere-se para o município pernambucano de Escada, onde viverá até 1882. ao fazê-lo não perdeu os vínculos com o movimento intelectual da capital. Sílvio Romero é quem o diz: “Durante os dez anos seguintes em que residiu na vizinha cidade de Escada, continuaram as lutas ainda mais renhidamente⁷ nas duas cidades; pois Tobias ia, pode-se dizer, quinzenalmente ao Recife, colaborava a miúdo nos jornais desta capital, freqüentava os teatros e os salões, era assíduo na tribuna do júri, foi ali deputado à Assembléia Provincial, onde fez inúmeros discursos etc.”

⁵ *História da Faculdade de Direito do Recife*, 2ª ed., Brasília, INL, 1977, pág. 361.

⁶ Consulte-se, por exemplo, os artigos “Moisés e Laplace” e “Uma luta de Gigantes”, incluídos nas edições citadas de *Crítica de religião*.

⁷ Prólogo à 2ª edição de *Estudos de Direito*, in VI volume das *Obras Completas* de Tobias Barreto, ed. de Sergipe, pág. XXXV.

São do período inicial em Escada dois importantes estudos nos quais aprofunda a crítica ao espiritualismo e à teodicéia: “A Ciência da Alma ainda e sempre Contestada” (1871) e “O Atraso da Filosofia entre nós” (1872). (*Estudos de filosofia*, ed. cit., p. 127-130).

No primeiro deles vai ocupar-se sobretudo da crítica à psicologia espiritualista, à qual não reconhece caráter científico. Na parte introdutória, Tobias Barreto acentua o seu rompimento com o ecletismo e já não poupa a nenhum de seus representantes ao dizer: “As doutrinas de Cousin e Jouffroy a essa escola, são de uma extrema e lastimável fraqueza”. E destaca: “O espiritualismo há de ainda, longo tempo, achar eco no fundo obscuro da ignorância geral. Não é menos exato que a filosofia corre o risco de tornar-se uma coisa pouco séria e indigna de atenção, se persiste em suscitar e resolver do mesmo modo as questões de costume”. Para não pecar por exagero tratará de deixar explícito: “Não quero porém insinuar que se negue o mérito real de certas páginas, únicas proveitosas, que se encontram nos livros de célebre escola. Pelo contrário: se alguma coisa me pesa, é o ver-me obrigado no interesse da verdade ou o que tenho por tal a ser severo com aqueles, em cujas obras pude haurir, pelo menos, a paixão deste gênero de estudo”.

No outro trabalho, do segundo ano em Escada, “O Atraso da Filosofia entre Nós”, ocupa-se Tobias Barreto da obra *Lições de Filosofia Elementar*, de Soriano de Sousa. Dirá: “É debalde que o nosso filósofo se esforça por fazer a árvore seca da Idade Média reflorir e frutificar. Essa época morreu”. Além da reafirmação de suas posições antitomistas constitui este trabalho um documento importante para se avaliar da inquietação espiritual de Tobias Barreto e do sentido que vai tomar a sua meditação filosófica. É evidente a alta conta em que tem ainda uma boa parte do sistema de Augusto Comte. Por outro lado, levanta um dos problemas que mais tarde iria absorvê-lo: o do próprio conceito de filosofia. Indicará: “É sabido que, nos últimos tempos, a questão filosófica mais inquietante, se não a de maior alcance, tem sido levantada sobre a própria essência e limites da filosofia”. Precisamente este problema, ao qual então já atribui tanta importância, é que o levará nos próximos anos ao rompimento completo com o positivismo.

Discutirá neste trabalho de crítica a questão da velha metafísica que “Augusto Comte e sua escola atiraram para o meio das criações fantásticas”. Ridiculariza a definição de Soriano de Sousa, segundo a qual o termo metafísica “designa a ciência que trata daquelas coisas que estão separadas da matéria, quer na realidade, quer por simples precisão do espírito”. Aqui entretanto não se ocupará em circunscrever o seu objeto para permitir a discussão de certos problemas filosóficos, recusados pelo positivismo. Vai limitar-se a negar a possibilidade da metafísica defendida pelo tomista patricio: “Não basta haver uma ciência do mundo físico para criar-se uma outra do mundo, supra-sensível. Dado mesmo que este mundo exista, como creio, ainda assim não fica resolvido que possamos ter dele um conhecimento adequado”.

Outra questão abordada por Tobias Barreto no mesmo estudo é o das relações entre o silogismo e a indução.

Formação do Primeiro Grupo e Surto de Novas Ideias

No período que vai de 1868 aos primeiros anos da década de 70, a inquietude que se assinala na evolução filosófica de Tobias Barreto é fenômeno de certa amplitude nos círculos intelectuais de Recife, a começar mesmo por representantes da velha geração e que exerciam o magistério na Faculdade de Direito. Clóvis Beviláqua aponta os exemplos de João Silveira de Sousa e Aprígio Guimarães, membros do corpo docente da Academia desde a década de 50, assinalando que, “nas lições de direito natural e de direito público universal, podemos dizer que as ideias de Silveira de Sousa representavam a transição entre as doutrinas clássicas

do racionalismo e as novas correntes, que iam empolgando os melhores espíritos. Aqui e ali se sente que ao professor não eram estranhos os desenvolvimentos da ciência, da filosofia e do direito, nas altas esferas do pensamento. Mas não podia alijar a sua bagagem trazida da ciência velha”.⁸ Quanto ao Aprígio Guimarães era, ao tempo em que entrou para a Faculdade, como lente, “ultramontano e conservador”. Achando, em 1864, que o Brasil possuía uma constituição *sabiamente liberal*, afirma, em 1872, que “o estudo e a observação dos fatos lhe modificaram esse juízo.” Clóvis Beviláqua faz notas que “a evolução de seu espírito foi até ao pleno liberalismo na política e ao cristianismo de Montalambert e Lacordaire. E por fim sentia-se a influência de Spencer ainda que apagada. É certo que, em 1870, já o Recife conhecia e discutia o positivismo e outras formas adiantadas do pensamento filósofo; porém, é inegável que a contribuição de Aprígio Guimarães, para o progresso das ideias, foi considerável no meio acadêmico”.⁹

Entre os estudantes, o argumento dos partidários das ideias novas ainda não apresenta contornos nítidos nem se revelaram os pendores de cada um. Assim, encontramos, entre os companheiros de Tobias Barreto, nesse período: Franklin Távora (1842/1888) – posteriormente escritor conhecido – dedicado ao jornalismo político, editando com Tobias Barreto *O Americano* (1870/1871) e, de 72 a 73, *A Vanguarda*, cuja leitura fora proibida aos católicos por D. Vidal; Guimarães Júnior (1847/1898), colega de turma de Tobias poeta; Araripe Júnior (1848/1911) – também da mesma turma de Tobias Barreto, e que veio a tornar-se crítico literário de renome – tendo participação ativa na difusão das novas ideias filosóficas no Ceará; Inglês de Sousa (1853/1918) – estudante nos primeiros anos da década de 70, vindo a concluir o curso em São Paulo – romancista e, mais tarde, jurista; finalmente, os jovens que propunham fazer poesia científica, isto é, abertamente a serviço de suas ideias filosóficas, entre outros: Sílvio Romero, Sousa Pinto e Generino dos Santos, sendo que os dois últimos se detiveram no positivismo. Atenção particular merece a notável figura de Sílvio Romero, pela influência que viria a exercer no pensamento brasileiro das décadas seguintes.

Sílvio Romero ingressou na Faculdade de Direito em 1868. Travou desde logo uma amizade extraordinária com Tobias Barreto, com quem manteria uma colaboração das mais estreitas. Representam ambos as figuras mais expressivas da corrente que em nosso país se opôs ao positivismo depois de nele haver-se apoiado para realizar o rompimento com o ecletismo espiritualista. Dois anos depois, começa Sílvio Romero a colaborar na imprensa pernambucana, dedicando-se de preferência à crítica literária. Segundo sua própria indicação: “Os anos de 1869 e 1870 foram os de crise de emancipação espiritual em Tobias Barreto e em mim. Por uma espécie de divisão do trabalho e por diferença de índoles, ele se ocupou de preferência da filosofia e eu da crítica literária”.¹⁰

Concluído o curso na Faculdade (1873), Sílvio Romero volta à sua terra natal, Lagarto, onde permanece até meados do ano seguinte. Exercerá em seguida os cargos de promotor público em Estância e de deputado à Assembléia Provincial de Sergipe, onde pronuncia um único discurso criticando “o método retrógrado e anticientífico de nossos historiadores”, a propósito da história da província. Em 1875, regressa a Recife para candidatar-se à cadeira de filosofia do Colégio das Artes (Ginásio Pernambucano), a mesma a que concorreria Tobias Barreto, na década anterior, cabendo-lhe idêntica sorte, isto é, a de tirar o primeiro lugar para ver nomeado um outro candidato. Nesse mesmo ano, Sílvio Romero tenta defender tese de doutoramento na Faculdade de Direito, tendo criado um incidente com os professores ao declarar que a metafísica estava morta. A essa época, também Sílvio Romero opunha restrições ao positivismo mas sem pretender rejeitá-lo inteiramente,

⁸ *História da Faculdade de Direito do Recife*, ed. cit., p. 328.

⁹ *Idem*, p. 329.

¹⁰ Machado de Assis, Rio de Janeiro, Laemmert, 1897, p. xxv.

disposição a que já se inclinava Tobias Barreto, conforme indicaremos adiante. Mais tarde terá oportunidade de dizer: “Não foi precisamente como positivista que, em 1875, eu verberara a metafísica; foi antes como materialista, nutrido então de Buchner e Vogt, e como transformista entusiasta sob a direção recende Haeckel”. Assinale-se aqui, para estabelecer desde logo certas diferenças na formação dos dois pensadores, que o primeiro não alimentava idênticas simpatias pelo chamado materialismo vulgar. No trabalho de crítica a Soriano de Sousa, “O Atraso da Filosofia entre Nós” (1872), falando sobre a repercussão do positivismo nos diversos países europeus, afirma Tobias: “As obras de Buchner e Moleschott, que se fizeram apóstolos de um materialismo quase extravagante, eu não as tenho por certo como produtos imediatos dessa influência; mas ao menos é provável que, vindo depois, não deixassem de ter em vista o caminho indicado pelo famoso pensador francês”. Essa distinção tem importância particular para a divergência que adiante aparecerá entre os dois sergipanos ilustres na maneira de refutar o positivismo e reconceituar a metafísica.

A afirmativa de Sílvio Romero de que a metafísica estava morta constitui evento da maior relevância no processo de formação da Escola do Recife. Tobias Barreto, desde logo, segundo se indicará mais pormenorizadamente logo adiante, apresenta a questão em forma de pergunta – Deve a metafísica ser considerada morta? – e a responde negativamente. Mas suas razões serão bem diversas daquelas de seus velhos mestres, motivo porque teria oportunidade de dizer que a afirmativa de Sílvio Romero “causara no corpo docente espanto igual ao que teria produzido um tiro de revólver que o moço acadêmico tivesse disparado sobre os doutores”.¹¹

Nos meados da década de 70, o desejo de renovação no campo filosófico e o rompimento com o ecletismo espiritualista já se faziam assinalar nos vários centros culturais do país. No Rio de Janeiro, fruto da aliança entre os grupos littereriano e comteano, funda-se a Sociedade Positivista. Começavam a aparecer as primeiras obras daqueles que seriam mais tarde os líderes teóricos do positivismo religioso e do positivismo ilustrado: Miguel Lemos, Teixeira Mendes e Pereira Barreto. Em 1875, divulga-se, também no Rio, a obra de inspiração materialista *O Fim da Criação* ou *a Natureza Interpretada pelo Senso Comum*, publicada anonimamente, de autoria de José de Araújo Ribeiro, Visconde do Rio Grande.

Mais vinculadas ao movimento iniciado em Recife, cuja Faculdade abrigava estudantes das diversas províncias do Nordeste, acham-se as manifestações assinaladas, no mesmo período, na Bahia e no Ceará.

No dizer de Fernando de Azevedo, a Faculdade de Medicina da Bahia já representava um “centro científico com vida própria, nos meados do século XIX”. Existia, pois, em Salvador, campo propício à repercussão das novas ideias difundidas em Recife. Assim é que, em 1876, o médico baiano Domingos Guedes Cabral publica ali um livro de tendência acentuadamente materialista: *Funções do Cérebro*. Vale assinalar, como sintoma da resistência oposta às novas concepções e, ao mesmo tempo, da receptividade que encontravam no seio da juventude intelectual, o incidente originado pelo livro. Inicialmente, representava a tese de doutoramento de Guedes Cabral. A Faculdade entretanto rejeitou-a, alegando disposições estatutárias. Em sinal de protesto, os colegas do autor resolveram publicá-la. Referindo-se ao fato, no prefácio do livro, Guedes Cabral verbera o despotismo e a tirania intelectual que pretende obrigar a medicina a “trajar à romana e trazer sempre debaixo do braço uma Bíblia”.

Impulsionado por ex-alunos da Faculdade de Direito do Recife, assinala-se surto idêntico no Ceará. Relata-nos Clóvis Beviláqua: “Pelos anos de 1874 e 1875, houve, no

¹¹ *Fundamentos do Direito de Punir*, nota ao pé das págs. 138/139 do volume 5º das Obras Completas, ES (Menores e Loucos).

Ceará, um movimento intelectual digno de apreço, que não foi meramente literário, como depois o da Padaria Espiritual, porém igualmente filosófico e religioso. Pelo menos, a crítica literária procurava alimentar-se dos princípios da filosofia. As conferências realizadas na Escola Popular tiveram essa feição, como se vê da série ultimamente reeditada na Revista da Academia Brasileira de Letras, em que o insigne Capistrano de Abreu assinala as características da literatura brasileira, contemporâneas. Foram realizadas essas conferências em 1875, e nelas vemos citados Augusto Comte, Buckle, Taine, Spencer. Rocha Lima e Tomás Pompeu liam os mesmos livros e devemos ver nessa orientação dos espíritos uma repercussão do movimento intelectual do Recife. Araripe Júnior, Amaro Cavalcanti, Melo, João Lopes e outros eram aliados valiosos do grupo, que, em posição admirativa, acompanhavam os adolescentes do Liceu e do Ateneu”.¹²

“*A Filosofia no Brasil*” de Sílvio Romero (1878)

Em fins de 1878, apareceu a obra de Sílvio Romero, *A Filosofia no Brasil*. O livro foi escrito em 1876, só tendo sido editado dois anos depois, pela tipografia Deutsche Zeitung (Porto Alegre), de Carlos Von Koseritz, a quem é dedicado. No intervalo da impressão, Sílvio Romero introduziu algumas alterações no texto para refletir as obras ultimamente publicadas no país, entre outras o 2º volume de *As Três Filosofias*, de Luís Pereira Barreto (1º volume, Rio, 1874; 2º volume, Jacareí, S. Paulo, 1877) e a monografia em alemão de Tobias Barreto, *Cartas Aberta à Imprensa Alemã* (1878).

Depois dos artigos e polêmicas de Tobias Barreto em Recife, das conferências e debates no Ceará, o aparecimento da obra de Guedes Cabral na Bahia e da propaganda positivista no Rio e em São Paulo, o livro do crítico sergipano constitui o mais relevante acontecimento daqueles anos, no que se refere ao debate então iniciado contra a filosofia dominante no Império. Apesar da agressividade – aliás tão característica aos reformadores daquele período – com que o autor investe contra os pensadores precedentes, chegando ao exagero de negar-lhes qualquer mérito, *A Filosofia no Brasil* representa um documento de extraordinária importância para se aquilatar a profundidade da crise que abalava o pensamento filosófico nacional. É certo que não se trata de obra de historiador, papel que Sílvio Romero saberia desempenhar em diversas outras manifestações da cultura. Basta mencionar a circunstância de que não se haja preocupado em desenvolver maior pesquisa, por isto mesmo ignorando todo o período colonial, a obra de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846) e o kantismo. A bem da verdade, cabe entretanto consignar que o próprio autor nunca atribuiu ao livro outro papel além de contribuir para a polarização dos espíritos em torno das ideias novas. Assim, poucos anos antes de falecer, prestando uma espécie de depoimento sobre o agitado período da década de setenta, teria oportunidade de escrever: “Retruquei com calor e paixão que sempre mantive nas lides do pensamento (às críticas endereçadas ao livro comentado). A bulha foi grossa e intensa. Fervia ela ainda em torno de *A Filosofia no Brasil*, galeria de estátuas decapitadas pela crítica severa, onde se salvaram apenas dois ou três bustos, quando nas colunas de *O Repórter* surgiram (1879) os terríveis artigos que vieram a constituir outra galeria de notabilidades destroçadas – os *Estudos de Crítica Parlamentar*. Era a batalha política após a batalha filosófica”.¹³

¹² Obra cit., ed; cit., p. 374. Esse movimento foi estudado por Djacir Menezes (introdução à 3ª ed. de *Crítica e Literatura*, de Rocha Lima, Fortaleza, Imprensa Universitária, 1968) e Alcântara Nogueira (*O pensamento cearense na segunda metade do século XIX*. Fortaleza, IBF, 1978).

¹³ Para uma análise da problemática do pensamento nacional veja Antônio Paim – *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1979 (2ª edição, São Paulo, Convívio, 1985), incluído no volume I destes *Estudos Complementares*, com o título de *Os intérpretes* (Londrina, UEL, 1999).

Pondera Sílvio Romero que, não existindo no País espírito científico, as concepções dos filósofos que estuda, “não descendem uma das outras pela força lógica dos acontecimentos”.¹⁴ A razão disto está em que “a fonte onde nutriram suas ideias é extranacional”. Não vê nisto uma desvantagem total já que “espíritos vivazes de nações toscas e atrasadas, arrebatados pela rápida corrente das grandes ideias, que fecundam os povos ilustres da atualidade, deprimidos os pátrios prejuízos, conseguem alçar a fonte acima do amesquinamento geral e embeber-se de uma nova luz”. Feita essa ressalva, procura entretanto apresentar uma certa sistemática e o faz do seguinte modo:

“Os filósofos brasileiros não se prestam, repito, a uma classificação lógica, filha das leis que presidem ao desenvolvimento dos sistemas, não existindo estes aqui. Forçado a apresentar uma, ela seria em três grupos: a) escritores educados sob o regime do sensualismo metafísico francês dos primeiros anos deste século e que passaram para o ecletismo cousiniano; b) retores neocatólicos filiados às doutrinas de Gioberti e Rosmini, ou às de Balmés e Ventura; c) e afinal, espíritos que se vão emancipando sob a tutela das ideias de Comte ou as Darwin”.

Assim, Sílvio Romero ainda não estabelece distinção no campo das chamadas “ideias novas”. Deixemos consignado, para voltar à questão pouco adiante, que a esse tempo já Tobias Barreto aprofundava suas divergências com o positivismo, do que resultou, no final de contas, a corrente filosófica que se denomina Escola do Recife. Sílvio Romero, entretanto, não levava sua crítica à doutrina de Comte até o ponto de invalidar o conjunto do sistema conforme teremos oportunidade de assinalar. Nos três primeiros capítulos (*Obra filosófica*, p. 7-31) estuda a obra dos ecléticos espiritualistas: *o Compêndio de Filosofia*, de Monte Alverne, escrito em 1833 e publicado em 1859; *Investigações de Psicologia*, de Eduardo Ferreira França, editado em 1854; e *Fatos do Espírito Humano*, de Domingos Gonçalves de Magalhães, editado em 1858. nos tópicos subseqüentes resume-se a apreciação de Sílvio Romero, seguindo-se algumas observações.

Procurando situar as condições vigentes no País no período de formação e de produção intelectual desses autores, Sílvio Romero destaca:

“Então, o ensino filosófico era um amálgama de Storckenau e Genuense, esses nomes desconhecidos na história do ensino público dos povos cultos!... Uns restos estropiados de Locke e Condillac, reduzidos a figuras mínimas pelos discípulos e comentadores, e algumas laudas enganadoras, brilhantes pelo estilo e frágeis pela análise, de Laromiguère, tal o seu conteúdo.

Tudo isto decorado, não para perscrutar o enigma do homem e do universo; sim para limar a argúcia e secundar a loquela. Depois, mais alguma vulgaridade das obras de Maine de Biran que não teve contraditores por não ter quem o lesse, segundo diz Taine, e de Victor Cousin, que sacrificava o pensamento por amor da frase, como no-lo declara Renan, trouxe a propensão e finalmente a queda completa para o ecletismo espiritualista francês. A esta fase pertencem Monte Alverne e seus continuadores: Eduardo França e Domingos de Magalhães. Tão pobre, tão insalubre foi o alimento que lhe forneceu a cultura de sua pátria, em seu tempo, tão ingratas as influências a que teve de ceder que a crítica sente-se com impulsos de os absolver.”

A Filosofia no Brasil passa então à apreciação do valor intrínseco da obra de cada um desses autores e à crítica de conjunto ao ecletismo espiritualista, bem assim da contribuição dos pensadores brasileiros.

¹⁴ *A Filosofia no Brasil* foi transcrita na *Obra filosófica*, edição organizada por Luís Washington Vita (Editoras José Olímpio/USP, 1969. Para maior comodidade, as citações são feitas tomando por base essa edição, já que a original é virtualmente inacessível).

O autor de *A Filosofia no Brasil* chama a atenção para o fato de que a obra de Monte Alverne (1784/1855) foi escrita no período em que este havia “atingido o máximo grau de profundidade de pensar”. Efetivamente, o ilustre franciscano teve a desventura de ficar cego aos 52 anos de idade (1836), três anos após haver escrito o compêndio. Nem por isto, no entender de Sílvio Romero, merece ser qualificado como gênio, condição na época lhe era atribuída. “Ainda é costume – diz – assim apelidar-se à inteligência ultrafecunda, capaz de elevar-se acima dos prejuízos correntes e abrir uma nova era e novos destinos à humanidade. O distinto franciscano distava imenso dessa altura; prova-o o seu desditoso compêndio, onde manifesta-se escravo submisso das vulgaridades e ridicularias da filosofia entre nós”. Seu principal defeito consiste em ter ficado alheio ao movimento filosófico de seu tempo na Europa, em não ter acompanhado o desenvolvimento da ciência. A isto acrescenta: “Não digo que o escritor nacional tomasse parte na reação antiteológica e antimetafísica; era muito exigir dele. Entrasse ao menos na pugna neocatólica, conhecedor do terreno e manejando princípios mais seguros”.

Quanto a Eduardo Ferreira França (1809/1857) Sílvio Romero submete a uma análise exaustiva o “ponto em que o escritor se quer mostrar um pouco original no capítulo em que trata da localidade”. Ferreira França, antes de aderir à corrente dominante no Brasil de sua época, fora partidário de Condillac e chegara mesmo a dar à sua tese de doutoramento, na Faculdade de Medicina de Paris, em 1834, o significativo título de “Essai sur l’influence des aliments et des boissons sur le moral de l’homme”. Ao explicar essa reviravolta, que outra coisa não foi senão a influência do ambiente brasileiro, sentiu-se o médico baiano no dever de repetir a famosa análise interior a que Jouffroy pretensamente se submetera.

Diz Ferreira França: “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 uma coisa muito diferente dela. Procurava nas minhas reflexões examinar o que eu era 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 a princípio me haviam desgostado, e encontrei um prazer indefinível, e o profundo Maine de Biran contribuiu especialmente para esclarecer a minha inteligência”.

Sílvio Romero diz que “este pedaço é um eco rouco e débil de célebre confissão de Jouffroy, distanciada enormemente da página fulgurante do romântico francês pelas agruras de um estilo incorreto. Raro foi, até certa época, o eclético que se não julgou obrigado a abrir os recessos da alma para nos fazer revelações de lutas e descrenças que, graças à sua filosofia, acabaram por apaziguar-se”. Aduz o crítico sergipano que “essas queixas de confessor resultavam de “uma filosofia pouco segura, firmada em frases e transações”. E quanto à bela página de Jouffroy: “A ninguém é hoje dado mais enganar-se com sua confissão, depois que a crítica mostrou que aquilo não passou de um achaque romântico como tantos outros da época”.

Domingos Gonçalves de Magalhães (1811/1882), “poeta de algum merecimento”, para Sílvio Romero, “não passa de um discípulo de Monte Alverne, desenvolvido por Cousin, o que já é dizer o bastante de haver criticado em profundidade a estes últimos. Apesar de que a ilustre figura do romantismo brasileiro tenha assistido, em Paris, às aulas de Jouffroy, está muito distante do pensamento profundo e do estilo sóbrio do insigne eclético. É um escritor vulgar, sem elevação de ideias, sem firmeza de doutrina, sem finezas de análise, sem habilidade na forma. Gira num círculo de raio tão curto, a ponto de não ter enxergado os grandes astros que hão ilustrado o nosso século”. A tese central de que se ocupa *A Filosofia no Brasil*, no exame da obra de Gonçalves de Magalhães, é a mesma já anteriormente

debatida por Tobias Barreto, isto é, a de que o autor “admite duas entidades imateriais no homem, a alma com o pensamento e a vontade, e a força vital que se encarrega da vontade, e a que ele atribui à faculdade de sentir”.

Sívio Romero conclui nos seguintes termos: “Neste declive da espiritualidade ele vai direto ao misticismo, e nos últimos capítulos do seu livro assegura-nos que não temos certeza da existência real do universo, e que pensamos nele porque é um pensamento de Deus, que no-lo comunica, com a mesma arte e pela mesma forma por que o magnetizado percebe as ideias que vão pela mente do magnetizador! Esta recente transformação da *visão de Deus* do Padre Malebranche, acho-a tão mirrada que não a julgo digna de um exame”.

Da exposição precedente verifica-se que Sívio Romero não se deu ao trabalho de efetivar uma análise autenticamente filosófica da obra dos ecléticos, além de não ter apreendido o sentido real dos problemas que tinham pela frente, cabendo por isto mesmo situá-los.

A questão central seria indicada por Eduardo Ferreira França no prefácio do seu livro ao perguntar “o que é o homem” ou por Gonçalves de Magalhães ao escrever, nos *Fatos do Espírito Humano* (1858), que “o homem é muito superior à pintura que dele fazem sensualistas e materialistas”. A pergunta pelo homem seria respondida, então, pela ideia de liberdade. Silvestre Pinheiro Ferreira não conseguiu fundá-la, enquanto os partidários da escolástica faziam depender o livre arbítrio da intervenção da graça, isto é, de princípios religiosos. Arrastada à discussão desse tema nas décadas de trinta e quarenta, parcela significativa da intelectualidade patricia iria aceitar a solução de Maine de Biran, que pretendia ter descoberto a sua origem empírica, através da introspecção psicológica.¹⁵ Sívio Romero acalenta ilusão de que a pergunta pelo homem encontra solução no plano científico. E o fato de que seu espírito não haja sido trabalhado pelas intermináveis discussões em que se envolveram os ecléticos brasileiros – como parece ter ocorrido a Tobias Barreto – iria dificultar, mais tarde, o seu rompimento efetivo com o positivismo.

Apesar de que os reatores neocatólicos não representavam uma corrente influente no País,¹⁶ já que os lauréis de filosofia oficial cabiam aos ecléticos espiritualistas, não é menos rigorosa a crítica que lhes dedica Sívio Romero. Nos capítulos IV, V e VI examina o autor as seguintes obras: *Teoria da Afirmação Pura*, do Padre Patrício Muniz, publicada em 1863; *Compêndio de Filosofia* (1867), *Lições de Filosofia Elementar* (1871) e *Considerações sobre a Igreja e o Estado* (1874), de Soriano de Souza; e, finalmente, *La Science et les Systèmes*, de Pedro Américo, publicada em Bruxelas, em 1869 (*Obra filosófica*, p. 32-35).

Patrício Muniz, padre português que vivia no Brasil, é para Sívio Romero “um teólogo escolástico, mas um teólogo que leu Kant e tem um certo respeito à filosofia alemã apesar de só a conhecer por intermédio dos franceses”. Assim, na parte da obra em que critica a Cousin e elogia Kant merece o apoio do autor de *A Filosofia no Brasil*. Nem por isto a sua crítica é menos contundente. Considera-o “um crente nas relações do finito e do infinito, um sectário neste ponto de Victor Cousin de quem tanto desdenha; é um reacionário da idade média, um neocatólico ao gosto de Rosmini, de quem não tem a profundidade, e de Donoso Cortés, de quem não tem as cintilações do estilo. Maior rigor ainda demonstra em relação a Soriano de Sousa, de quem diz ser “um autor impertinente que nenhum vácuo deixaria no quadro da literatura brasileira, se nunca tivesse aparecido”.

¹⁵ Para uma análise mais detida da questão ver Antonio Paim – *Os intérpretes da filosofia brasileira*, ed. cit., em especial Capítulo II, item – Ecletismo espiritualista e o volume dos *Estudos Complementares* dedicado à Escola Eclética.

¹⁶ Na fase recente dos estudos do pensamento brasileiro, estabelece-se uma distinção entre neoescolásticos e tradicionalistas.

Quanto à obra de Pedro Américo, considera “um cimo diante dos escritos do médico de Pernambuco”.

Entretanto, critica-lhe, desde logo, a ingenuidade ao afirmar que “... graças a Deus, nossa pátria jamais assistiu às lutas do fanatismo contra a liberdade... bem assim nunca experimentou a ação dissolvente do *materialista positivista*”. A isto responde Sílvio Romero: “Três anos não eram passados, e a corrente das ideias europeias nos invadia, e, até na política, ateava-se a chamada questão religiosa. Eu não cairei no irrisório disparate de comparar a grandeza e seriedade das atuais questões debatidas no velho mundo com as imitações cômicas que elas vão tendo entre nós. Assinalo apenas a ingenuidade do pintor em crer falar de coisas desconhecidas aos seus patrícios, e, mais ainda, espanto-me diante de sua alegria por nos não ter visitado o materialismo positivista”.

Pedro Américo manifesta um grande entusiasmo pelas conquistas da ciência. A propósito escreve: “As autoridades eclesiásticas podem temer as consequências de uma verdade e por isto deixar de ensiná-la em suas escolas. Já as universidades laicas devem ensinar, sem reserva, a solução científica de qualquer problema, ainda que essa solução pareça opor-se às nossas crenças, por mais caras que sejam”. Diante disto, Sílvio Romero não pôde deixar de exclamar: “Esta passagem exprime um pensamento hoje vulgar e cem vezes repetido pelos escritores do tempo. Escrita por um brasileiro, mau grado os seus defeitos de estilo, ... merece justos encômios por ser um brado de insurreição”. Quanto ao livro propriamente “lidas as 166 páginas, quase nada mais se há percorrido do que notas biográficas sobre alguns grandes artistas, como Miguel Ângelo e Rafael, ou sábios, como Galileu e Newton”.

Passadas em revista as obras dos escritores espiritualistas, segue-se a apreciação dos trabalhos de Pereira Barreto (capítulo VII, *Obra Filosófica*, p. 55-57); Guedes Cabral (Capítulo VIII, *Obra Filosófica*, p. 77-95); Visconde do Rio Grande (Capítulo IX, *Obra Filosófica*, p. 95-109); e Tobias Barreto (Capítulo X, *Obra Filosófica*, p. 109-139).

Esclarece haver refundido o Capítulo VII devido ao aparecimento do segundo volume de *As Três Filosofias*, de Pereira Barreto, em 1877. quanto à obra de outros autores filiados ao positivismo, acrescentou, a seguinte nora: “Não falei também dos Pequenos Ensaio Positivistas e das conferências sobre o darwinismo dos Srs. Miguel Lemos e Miranda Azevedo porque não passam de ligeiras tentativas ainda pouco firmes e destituídas de originalidade. Conquanto os seus autores sejam moços de talento e que fundamentam justas esperanças, os dois produtos a que me refiro não são mais do que reproduções quase servis de ideias alheias”. Nos capítulos VIII e IX, VIII e IX, respectivamente, estão analisadas *O Fim da Criação ou a Natureza Interpretada pelo Senso Comum* (Rio, 1875), de José de Araújo Ribeiro, Visconde do Rio Grande, e *Funções do Cérebro*, de Domingos Guedes Cabral, Bahia, 1876. No capítulo X, dedicado a Tobias Barreto, Sílvio Romero traça-lhe a biografia, comenta os trabalhos “A ciência da alma ainda e sempre contestada” e “Uma excursão de diletante no domínio da ciência bíblica” e explica o sentido do germanismo de Tobias. Na *Conclusão*, acrescenta uma notícia circunstanciada da monografia publicada pelo autor em alemão, *Carta à Imprensa Alemã*, aparecida depois de concluída *A Filosofia no Brasil*. A isto acrescenta: “Este é o quadro da filosofia no Brasil. Julgo-o completo apesar de ter deixado à margem algumas obras de autores nossos, que entendi não dever contemplar. São: o *Compêndio de Filosofia*, de Frei Itaparica, lente de teologia no seminário baiano e o do Dr. Moraes e Vale, lente de química na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Tais obras são daquelas que estão abaixo da crítica, e não devem figurar num trabalho sério”.

Ao iniciar essa parcela final da obra, Sílvio Romero exclama: “Falta-nos agora apreciar os quatro espíritos brasileiros de mais saliente cunho neste século. Estamos em boa

companhia; minha pena não deve mais agitar-se trêmula sobre o papel; ideias amigas lhe darão suave curso”.

Esse entusiasmo só fará crescer no curso da análise dos autores citados, ainda que não esconda as suas divergências num ou noutro ponto. Assim, a propósito de *As Três Filosofias*, de Pereira Barreto dirá: “O seu autor, ao que parece, não quis fazer mais que um trabalho de popularização; os volumes, que temos, são um apanhado da doutrina positiva; são claros e regulares. Ali porém não há originalidade alguma; o médico brasileiro cingiu-se por demais aos seus mestres, e copiou-lhes até bons pedaços, como, com razão, já lhe foi censurado. Existe, em compensação, grande cópia de vistas e juízos seguros e aproveitáveis no modo de encarar o autor as coisas do Brasil, o que é assaz meritório”.

“Não obstante só dispor de uma erudição de segunda ou terceira mão – diz, a propósito da obra do Visconde do Rio Grande – o nosso autor revela, em todo o seu escrito, uma grande tensão de espírito, e um elevado senso crítico. Grandes méritos deixa ver em seu livro; os principais são: o ser franco sectário do darwinismo, como no-lo demonstra no cap. XIV; o de elucidar com vantagem muitos pontos obscuros da geologia brasileira; o demonstrar suficientemente o fim principal que se propôs. A tudo isto junta-se ainda a clareza da exposição; o trabalho é metódico e o estilo do escritor simples e chão.

“Estas qualidades são bons predicados e raros neste país. Quem suporia, por exemplo, que no Senado brasileiro, classe que não brilha muito pela sua ilustração, tínhamos um sectário inteligente e adiantado das ideias de Darwin, nome que muitos ali não pronunciam sem primeiro se benzerem?”

Quanto à obra de Guedes Cabral, “conquanto não tenha ele entrado largamente nos grandes mistérios da psicologia fisiológica, o que aliás nos prometeu noutro livro, *Cérebro e Alma*; conquanto, sobretudo, não tenha aparecido no debate com armas próprias, nem tenha levantado o véu de muitas dúvidas que se prendem ao assunto, ainda assim, a sua obra é uma grande novidade para o nosso público, e é digna de apreço. É uma boa resposta que se poderia dar ao último livro do Sr. Visconde de Araguaia, *A Alma e o Cérebro*, que não passa da décima edição, com alguns apensos, do livrinho de Janet, *Le Cerveau et La Pensée*”.

Ao falar da obra de Tobias Barreto, considera-o verdadeira *avis rara*, repetindo aliás a caracterização de Carlos de Koseritz e acha que “nele estão resumidos, cristalizados os sonhos que é dado brotar na alma brasileira no momento atual. Ali sente-se um como irradiar do futuro. O sergipano, no desenvolvimento brasileiro, na consciência pessimística de nosso atraso, é um ponto central”.

Feita esta notícia sumária do importante trabalho de Sílvio Romero, importa agora situar a posição filosófica do autor, na segunda metade da década de 70. Caracteriza-se esta por uma aceitação parcial do positivismo que não é de molde a recusar o seu sentido principal, isto é, o da rejeição de toda especulação filosófica. Enquanto isto, desde o ano anterior (1875), Tobias Barreto ocupava-se em delimitar o campo em que se poderia aceitar a metafísica, o que o levava a distanciar-se cada vez mais do sistema de Comte. Por outro lado, Sílvio Romero defende, em 76, com certa intransigência, o materialismo mecanicista. A sua aceitação do criticismo, a essa época não pode ser confundida com a posição à qual afinal se ajustou a corrente liderada por Tobias Barreto em face do conceito neokantiano da filosofia, que acabaria incorporado às diversas tendências que se manifestaram na Escola do Recife, embora sem se dar conta da incompatibilidade de tal aceitação da filosofia com a presunção do monismo ou do evolucionismo, só contestada por Arthur Orlando. Vejamos, pois, de modo mais detido, esses diversos contornos da posição filosófica do autor no livro *A Filosofia no Brasil*.

Diz Sílvio Romero: “O positivismo é um fecundo sistema, no caso de alguns outros que têm havido. Por mais que se esforcem os seus discípulos, na hora atual, para colocá-lo ao

nível dos últimos avanços do espírito, é sempre verdade que o grande edifício já nos fica pelas costas. Vamos para adiante. Julgo-me, seja dito de passagem, com plena isenção de espírito para apreciá-lo; outrora seu sectário, na ramificação dirigida por E. Littré, só o deixei quando livros mais desprevenidos e fecundos me chegaram às mãos. Comte só foi largado por amor a Spencer, a Darwin, a Haeckel, a Buchner, a Vogt, a Moleschott, a Huxley, e ainda hoje o lado inatacável, aquilo que sempre restará de sua brilhante organização filosófica, prende-me completamente”.

Sílvio Romero vai ocupar-se em apontar méritos e defeitos na doutrina de Comte. Situa entre os primeiros, logo de início, a “excelente classificação das ciências”. Nota-lhe tão-somente defeito de detalhe, ao desdenhar os trabalhos psicológicos e estabelecer um hiato entre a biologia e os estudos sociológicos. Explica-o diante do “modo anticientífico por que foi tratada até o seu tempo a ciência dos fenômenos cerebrais”.

“De igual anátoma – acrescenta – feriu ele a lógica, a economia política e a medicina. Entretanto, estas ciências, evitando, cada vez mais, os processos de aberrações metafísicas, vão tocando no terreno dos fatos positivos e se constituindo em aproveitáveis estudos. Pelo que toca à psicologia em particular, os progressos da psicofísica não permitem mais um semelhante abuso”.

Outro “não menor título do sistema” consiste na “ideia de sujeitar a filosofia aos fatos demonstrados pelas outras ciências”. “Ficaram, assim, duma vez por terra os métodos *a priori*, os fatos improvisados, as conclusões arbitrárias, e a filosofia, sob a tutela das ciências das observações, pisou no solo das verdades demonstráveis”. Ao apreciar esse dado é que Sílvio Romero envereda por um caminho oposto ao seu colaborador íntimo, Tobias Barreto. Diz o autor de *A Filosofia no Brasil*: “A declaração devia, porém, ter sido mais formal e completa, indicando como alvo supremo, para onde campos caminhando, a supressão futura de semelhante ciência, por inútil”. Algumas páginas antes havia mesmo manifestado a crença de que “não está longe o tempo em que todos os diversos aspectos do universo e da humanidade terão, cada um, sua ciência particular e própria, nada ficando para a pretendida rainha da inteligência (a filosofia). A síntese de todas não será mais uma ciência à parte, e sim um simples recurso do espírito, praticável em todas as circunstâncias”.

Ainda outros aspectos do comtismo, dados à conta de meritórios, pesarão sobremaneira no processo de evolução das concepções de Sílvio Romero. Aponta-os do seguinte modo: “É também um grande mérito do positivismo o ter abraçado, e ajudado a desenvolver e propagar, os quatro princípios fundamentais do monismo contemporâneo: a relatividade, a imanência, a evolução, e a unidade dos seres. Estes elementos indispensáveis à ciência de nossos dias não foram descobertos por Comte. Ele os aceitou e é, por isso, um benemérito do pensamento livre... Mas o que é altamente duradouro e inapreciável na obra do reformador vem a ser a sua lei da história, a lei dos três estados, teológicos, metafísico e positivo”.

A questão essencial há de consistir na relutância em abandonar o entendimento da filosofia como síntese das ciências.

As restrições que a esse tempo Sílvio Romero opunha ao sistema de Augusto Comte decorrem quase todas do seu empenho em proclamar-se materialista. Assim, o autor de *A Filosofia no Brasil* considera “terrível erro” dos positivistas a condenação do materialismo como simples metafísica. “Não deixa de causar certa impressão fortemente cômica – acrescenta – ver um epígono, como o Dr. Luís Pereira, chamar homens como Darwin, Haeckel, Moleschott..., os mestres da ciência europeia, de *metafísicos*”.

Contra o materialismo, Pereira Barreto levanta o seguinte argumento: “A sua matéria eterna, princípio de todas as coisas, é uma hipótese tão indemonstrável como a da existência de Deus; a ciência não possui meio algum de saber o que é essa matéria e confessa

simplesmente a sua ignorância em tudo quanto diz respeito à esfera extra-experimental”. Pondera Sílvio Romero que a indestrutibilidade da matéria é hipótese não apenas plausível como perfeitamente demonstrável. E acrescenta: “Basta lembrar que em suas indefinidas manifestações, que estão ao alcance do estudo humano, ela sempre se transforma, nunca se aniquila. Não creio que o nobre médico ignore a lei da transformação e da persistência das forças. Em segundo lugar, ainda mais espantoso é vir-nos repetir ‘a ciência não possui meio algum de saber o que é a matéria!’ Neste caso, queimem-se todos os trabalhos de física e química, de que Comte fazia tanto apreço, e não falemos mais em classificação das ciências”. Adianta o autor que alguns positivistas mudam de linguagem e declaram que a matéria se pode conhecer, mas não a *matéria em si*, limitando-se a afirmar estar “hoje provado que a coisa em si, ‘das Ding an sich’, é um contra-senso”.

Lembra Sílvio Romero que existiu um materialismo, na sua opinião metafísico e superficial, fase essa inteiramente superada pelos esforços de várias gerações de pensadores para rechaçar o absoluto do homem e do universo. Por isto mesmo, a ciência de hoje rejeita “a expressão *materialismo* não porque abandone as suas doutrinas, mas porque o termo pode ser explorado, como o foi pelo médico de São Paulo”. “A ciência, em filosofia positiva – afirma – não é nem idealista, nem materialista, porém realista; estuda os fatos e busca conhecer-lhes as relações, sem importar-se com um sistema qualquer preconcebido e invariável, nem com esta ou aquela tendência. Os sistemas, em geral, não podem conter toda a verdade, mas somente metade dela, e, pois, prejudicam as investigações, impondo-lhes um alvo fixado de antemão”.

Mais explícito se torna o seu pensamento ao examinar as objeções dos comtistas ao darwinismo. Diz: “Eis a linguagem inconveniente do dr. Pereira Barreto: A filosofia positiva há muito que se pronunciou sobre a ideia primeira de Lamarck, e não aceita senão a escala *abstrata* dos seres; assim encarado, o darwinismo é uma *hipótese* científica perfeitamente legítima, que recebe uma esplêndida confirmação por parte dos testemunhos históricos. E, mesmo sob o ponto de vista concreto, encontra o mais sólido apoio na medicina e, com particularidade, na cirurgia. Mas o darwinismo ultrapassa os limites da investigação natural e procura a causa primeira da vida; desde então, torna-se um *vão sistema de filosofia metafísica*, como exuberantemente o demonstrou o seu ilustre rival Agassiz”. Repugna a Sílvio Romero, inicialmente, tom usado pelo comtista brasileiro, ao dizer que “o positivismo há muito se pronunciou...” Parece-lhe o palavreado dos padres: “a Igreja se pronunciou, *Roma locuta est*”. Não vê porque a recusa da série concreta dos seres, já que se falar de uma série abstrata numa ciência como a biologia “é, pouco mais ou menos, um contra-senso”.

A seguir, procura refutar as objeções na base da análise do que seja a própria conceituação de *causa primeira*: “Haeckel... não procura a causa primeira da vida, no sentido metafísico desta expressão. Recolha-se o nobre positivista e reconheça que as causas primeiras, que estão além da investigação humana, são as transcendentais, ou *teleológicas*, e não as imanentes ou monísticas. Esta distinção é essencial. Contra as primeiras é que Comte fulminou o seu anátema, que o Dr. Luís Pereira Barreto quer entender, talvez até as segundas, e com que razão? Qual o motivo por que não havemos de indagar das causas dos fenômenos, quando estes são experimentáveis, e suas causas são neles procuradas, e não no mundo das fantasmagorias?”

Essa discussão mostra as dificuldades de Sílvio Romero, decorrentes todas da aceitação da tese central do comtismo (a aceção de filosofia sintética). A percepção do caráter da ciência é correta em Pereira Barreto. Só que esse princípio vale tanto para refutar o materialismo como a doutrina dos três estados. A abertura de uma via de acesso à inquirição metafísica exigia outros princípios, como descobriu Tobias Barreto.

De todos os modos, Sílvio Romero não levará suas divergências a um rompimento frontal com o positivismo. Diz mesmo: “De tudo o que fica dito perceberá o leitor que não me

anima o mais leve sentimento de oposição ao velho sistema que em outros tempos professei. Por amor da verdade, fui levado a abandoná-lo; vejo porém, que deixamos certos prejuízos, ele é a verdadeira filosofia. Suas leis da História são imorredouras. O que lhe cumpre é alijar-se da má bagagem que o desvirtua, e não contrariar a marcha do pensamento contemporâneo de que foi um dos mais poderosos instituidores”. Precisando melhor o seu pensamento, afirmará na “Conclusão”: “O meu sistema filosófico reduz-se a não ter sistema algum; porque um sistema prende e comprime sempre a verdade. Sectário convicto do positivismo de Comte, não na direção que este lhe deu nos últimos anos de vida, mas na ramificação capitaneada por Emile Littré, depois que travei conhecimento com o transformismo de Darwin, procuro harmonizar os dois sistemas num criticismo amplo e fecundo”.

Assim, Sílvio Romero circunscreve a sua crítica a certos marcos que não são de molde a romper com o círculo de ferro instituído pelo positivismo em volta dos problemas chamados falsamente de metafísicos e em torno dos quais se travará a luta pela própria sobrevivência da filosofia, fenômeno típico dessa época de transição do pensamento brasileiro que Tobias Barreto soube pressentir e afrontar. Para melhor compreender o significado da posição de Sílvio Romero, estabelecemos aqui a diferença muito importante entre a sua maneira de conceber o criticismo, nos fins da década de 70, e o sentido que lhe dará mais tarde Tobias Barreto.

Sílvio Romero começa por salientar: “O espírito crítico não é uma doutrina, nem uma filosofia. Ele coexiste sempre ao lado do sistema predominante de ciência em um tempo dado. É assim que junto ao politeísmo derrotou o fetichismo, incorporado ao monoteísmo matou a doutrina política. Junto à metafísica bateu a teologia; aliado ao positivismo destroçou a metafísica. O espírito crítico é uma necessidade permanente e fundamental do pensamento, é uma condição da luta pela vida na esfera das ideias. É ele, que, na hora atual, apenso ao realismo monístico, desfere sérios golpes à ortodoxia comtesca”. Quanto ao criticismo em filosofia define-o como estando “firmado nos dados positivos, espécie de neokantismo, não por ir pedir ideias a Kant, mas por tomar-lhe o espírito”. Deste modo, nesta fase, a preocupação consiste em assimilar, não propriamente as ideias, as concepções, mas sobretudo o espírito crítico do sistema neokantiano, nessa época em processo de formação na Alemanha. Só mais tarde é que Tobias Barreto patrocinará a restauração de Kant com o propósito de fazer ressurgir a inquirição metafísica. Colocará entre a hipótese neokantiana de que a filosofia resume-se à crítica do conhecimento (diríamos hoje, epistemologia), que não aumenta o conhecimento científico (incompatível portanto com a acepção de filosofia sintética, consoante explicitará Artur Orlando).

É bem elucidativo para a distinção que pretendemos estabelecer, o trecho seguinte de *A Filosofia no Brasil* (Conclusão, *Obra filosófica*, p. 146-149): “As tendências filosóficas da Alemanha, hoje, se podem reduzir a três: o pessimismo, o naturalismo monístico e o criticismo. O primeiro é uma continuação da metafísica; o segundo uma reação contra ela, exagerando-se, porém, um pouco como concepção sistemática, o último aproveita as conquistas deste, sendo mais livre e despreocupado. Na França, o movimento filosófico apresenta também agora três tendências características: o espiritualismo eclético, o positivismo ortodoxo e o criticismo. O primeiro é um resto da escola de Cousin; o outro uma reação profunda e capital contra a metafísica, exagerando-se, por sua vez, como organização sistemática; o último aproveita-se das conquistas modernas e é mais justo. É o que se dá com a Inglaterra; existe também ali uma tendência crítica, mui distinta do criticismo antigo, e onde se depara com alguns dos primeiros nomes da ciência moderna, como Huxley, Tyndall, Bain e Lewes”. Logo adiante, nas páginas seguintes, acrescenta: “Um ponto em que se pode bem apreciar a diferença que vai de um tal criticismo científico para os sistemas exclusivos é o célebre debate da origem do universo. Lançando os olhos sobre a filosofia contemporânea, três propostas capitais se deparam sobre tão magna questão: a dos materialistas puros, que

continuam a tradição do materialismo seco do século passado, que dizem ser tal origem a força; a dos espiritualistas fanáticos continuadores dos teósofos de todos os tempos, que dizem ser ela Deus, e a dos positivistas clássicos que proclamam estar ela além de nosso alcance intelectual. A primeira resposta é simplesmente pretenciosa; porquanto o que vem a ser a força, e que força é esta existindo no vácuo?

“E, se existe adjunta à massa, como querem os geômetras, de onde veio esta massa? A questão subsiste de pé. A segunda também é puramente caprichosa em dar-nos Deus como um objeto de ciência, e cuja vida e ação íntimas são tão conhecidas como de determina, por exemplo, o desenvolvimento de um animal ou a marcha de uma moléstia. A terceira é evidentemente um progresso sobre ambas; ninguém dirá contudo que esclareceu o debate. “C’est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n’avons ni barque ni voile”. Muito bem, como meio de resignação e não como um achado científico especial. O criticismo entende que se deve distinguir aí entre a origem e a formação ou desenvolvimento do universo. Esta última é explicável pelas leis descobertas pela ciência moderna, como sejam a imanência, unidade dos seres, a evolução, a transformação e equivalência das forças... Quanto, porém, à origem, é mister recorrer-se a um princípio superior, qualquer que ele seja, e cuja natureza não pôde ainda ser determinada cientificamente, mas que pode ainda sê-lo de modo incontestável, e que não é nem a força dos físicos, nem a massa dos matemáticos, nem o Deus amesquinhado de certos teólogos”. Não se trata portanto da própria maneira de conceber a evolução, problema que só surgirá mais tarde.

Como se vê, em 1876/78, Sílvio Romero tem sua atenção voltada sobretudo para a transformação do sistema de Comte através das ideias de Darwin e não para o criticismo no sentido neokantiano. Já então verá em Spencer o grande realizador desse propósito, considerando-o mesmo, como pensador, “mais profundo do que Littré..., e cujo monumento filosófico, tomado em seu todo é mais imponente do que o do próprio Comte”. Estão aí os germes das tendências futuras no seio da corrente que o próprio Sílvio Romero denominada logo depois de Escola do Recife.

A obra que examinamos, escrita por um moço entre os 25 e os 27 anos de idade, representa um fato alvissareiro no Brasil da década de 70, um sintoma eloquente da força e da amplitude do surto de ideias novas. O aparecimento de *A Filosofia no Brasil* (fins de 1878) coincide com a fixação de Sílvio Romero na capital do Império, que será marcada por uma colaboração constante na imprensa da Corte. A agressividade de sua crítica – que desde logo estendeu à atividade parlamentar em artigos no jornal de Lopes Trovão, *O Repórter*, por sinal que assinados com o pseudônimo de Feuerbach, elucidativo das tendências filosóficas do autor – mais o tom rumoroso de que se revestiu o seu concurso para a cadeira de filosofia do Colégio Pedro I, em 1880, – posto que conquistou apesar de seu desacordo flagrante com a filosofia oficial – tudo isto serviu para projetar enormemente o pensador sergipano no sul do país. Dessas circunstâncias saberá aproveitar-se o notável crítico para estender, no campo filosófico, o raio de ação do movimento a que chamará Escola do Recife e granjear-lhe adeptos entre os moços estudantes do Rio de Janeiro.

Referindo-se aos acontecimentos marcantes de sua aparição no ambiente intelectual da Corte, Sílvio Romero afirmará anos mais tarde (1909): “A publicação demorou e é por isso que *A Filosofia no Brasil* só em fins de 1878 apareceu. A demora teve certa vantagem, porque a vulgarização da obra veio a coincidir com a entrada do autor no torvelinho literário da Capital. Koseritz, em longos e fortes artigos, tinha feito na *Gazeta de Porto Alegre* a apreciação do livro das ideias nele apregoadas. Os artigos do ilustre alemão foram transcritos em *O Cruzeiro*, jornal existente nesse tempo no Rio de Janeiro... Antonio Herculano de Sousa Bandeira, que tinha sido meu condiscípulo na Faculdade do Recife, saiu a campo, com gáudio geral dos basbaques da *corriere*, atacando o livro e as teorias nele professadas. Retruquei com

calor e paixão que sempre manteve nas lides do pensamento. A bulha foi grossa e intensa. Fervia ela ainda em torno de *A Filosofia no Brasil*, galeria de estátuas decapitadas pela crítica severa, onde se salvaram apenas dois ou três bustos, quando nas colunas de *O Repórter* surgiam (1879) os terríveis artigos que vieram a constituir outra galeria de notabilidades destroçadas – os *Ensaio de Crítica Parlamentar*. Era a batalha política após a batalha filosófica... Logo em seguida, em janeiro de 1880, teve lugar o concurso para o preenchimento da vaga da cadeira de Filosofia do Colégio Pedro II”. A seguir, procurando refutar a José Veríssimo que tentava reduzir a significação da influência de Sílvio Romero, no que foi profundamente injusto, apesar de terem fundamentos as objeções à unilateralidade na apreciação de certas figuras realizada pelo crítico sergipano, transcreve o autor o depoimento de Charles Prevost: “A geração de meu tempo foi educada sob a impressão do brilho e firmeza das ideias e do modo de as sustentar de seu concurso de filosofia”.¹⁷

O artigo a que Sílvio Romero faz referencia, da autoria de A. H. de Sousa Bandeira Filho – “Uma Renovação Literária entre Nós” – foi publicado em 1879 pela *Revista Brasileira*, ultimamente transcrito pela *Revista Brasileira de Filosofia* (nº 18, abril a junho de 1955). Reflete o autor a atmosfera de conciliação de que se impregnara o pensamento brasileiro nas décadas anteriores e da qual não lograram libertar-se vários intelectuais da Corte. Intenta uma defesa tímida do ecletismo espiritualista ao dizer que a mocidade brasileira ainda poderá encontrar seus guias no meio dos próprios espiritualistas, entre os “que têm separado o que a velha escola tinha de aproveitável, desprezando as especulações abstratas que tanto prejudicaram a marcha da Filosofia”. Deseja, enfim a permanência do espírito conciliador, partindo dos próprios espiritualistas, e proclama: “o método experimental é a base verdadeira da Renovação literária de que precisamos, e esta á vai caminhando”. Seu objetivo principal consiste em ridicularizar a pretensão de Sílvio Romero de realizar uma renovação literária no país, pretensão que os anos posteriores mostraram não ser descabida. Além da resposta que lhe deu Sílvio Romero – “A Filosofia no Brasil e o Dr. Sousa Bandeira”, publicada em vários números de *O Repórter*, de julho, 1879 e transcrita na *Obra Filosófica*, ed. cit. p. 149-160 – criticou-o Tobias Barreto em quatro artigos no Jornal que editou em Escada, *Contra a Hipocrisia*, três dos quais foram preservados, sob o título: “O Partido da Reação em Nossa Literatura”. Naquela oportunidade Tobias Barreto, entre outras coisas diria: “E ele pergunta qual é a originalidade que se encontra no livro de Sílvio, e não presente que se lhe possa responder: o livro mesmo, seu método, sua tendência”, tecendo em seguida considerações sobre o conceito de originalidade que guardam palpitante atualidade em face da persistência de certos críticos em apreciar as produções do pensamento filosófico brasileiro partindo exclusivamente desse critério.¹⁸

Deste modo, a publicação de *A Filosofia no Brasil*, a conquista por Sílvio Romero da cadeira de filosofia do Pedro II e, em geral, a sua intensa atividade jornalística, no Rio de Janeiro, serviram para colocar, no centro mesmo dos debates, o grupo de pensadores mais tarde reunidos sob a denominação de Escola do Recife.

Os anos da década de 80 que antecedem a Abolição, são, para Sílvio Romero, de preparo da sua obra monumental *A História da Literatura Brasileira*, cujos dois primeiros tomos, abrangendo até o Romantismo, aparecerão em 1888.

¹⁷ *Zeveirissimações ineptas da crítica*, Porto, 1909, págs. 55 a 59.

¹⁸ Ao reeditar os artigos de Tobias Barreto – que constam dos *Estudos de filosofia*, ed. cit., págs. 191-204 – Sílvio Romero indicaria que Antonio Herculano de Souza Bandeira, mais tarde diretor da Instrução Pública no Rio de Janeiro, também veio a romper com o ecletismo. Seus irmãos, João e Raimundo de Souza Bandeira, estudantes da Faculdade de Direito do Recife na década seguinte, alunos portanto de Tobias Barreto, seguiram-lhe desde logo as ideias, segundo indicam Clóvis Beviláqua, na sua *História da Faculdade*, e Sílvio Romero (*Zeveirissimações Ineptas da crítica*, pág. 42).

No que toca a sua posição filosófica não se assinala alteração sensível no período indicado. Ainda em 1879, no artigo “A Prioridade de Pernambuco no Movimento Espiritual Brasileiro”, terá oportunidade de afirmar: “O novíssimo germanismo de Tobias Barreto, ainda não aplaudido em parte alguma do Império, e antes muito desdenhado, firma-se, quanto à ciência, na intuição monística do mundo e da humanidade e pressupõe o conhecimento de Comte e de Darwin...”.¹⁹ Anos mais tarde (1885), advogando a supressão da cadeira de filosofia no curso secundário, pretendendo que se deveria circunscrever ao ensino da lógica, responde do seguinte modo ao argumento daqueles que afirmavam ser o programa do Pedro II idêntico ao dos liceus franceses: “Exceção aberta da obra sistemática de Augusto Comte, que foi elaborada justamente fora das condições do ensino oficial e especialmente contra esse ensino, tudo o mais que em França se escreveu neste século com o nome de filosofia, feitas pequenas reduções, deve pôr-se no fogo”.²⁰

Assim, até pelo menos metade da década de 80 Sílvio Romero batia-se pela fusão do comtismo com o transformismo darwinista, sem se dirigir à rejeição total do sistema positivista. Diverso já era o sentido na meditação de Tobias Barreto como veremos a seguir.

Tobias Barreto impulsiona nova corrente

Na segunda metade da década de 70, Tobias Barreto já chegara à compreensão da necessidade de rejeitar o positivismo. Precisamente essa circunstância é que o credencia como chefe da nova corrente que então se iria formar. Nos anos anteriores, de verdadeira crise de emancipação intelectual para grande número de intelectuais brasileiros, a nova matização filosófica mal se esboçava. Augusto Comte e Littré, Taine e Renan, Feuerbach, Strauss e Max Muller, Vogt, Buchner e Moleschot, serviam simultaneamente como pontos de apoio para o combate ao espiritualismo. Na medida entretanto em que os positivistas vão aparecendo como grupo constituído, sobretudo em sua feição ortodoxa, místico-religiosa, mais nítidas aparecerão as limitações do sistema, originando a ala dissidente dos que se filiam a Littré e o agrupamento dos que chegarão a se constituir em movimento autônomo, dedicado a combater tanto o espiritualismo em seus diversos matizes, principalmente o ecletismo e o tomismo, como o próprio positivismo. Caberia a Tobias Barreto o papel de precursor e animador dessa última corrente. O ano de 1875 pode ser tomado como marco para essa nova fase nas concepções do pensador sergipano.

O próprio Tobias Barreto relata²¹ que, por ocasião da defesa de tese por Sílvio Romero, na Faculdade de Direito do Recife, quando este declarara que a metafísica estava morta, “já eu nutria minhas dúvidas a respeito da defunta, que o positivismo tinha dado realmente por morta, porém que ainda sentia-se palpitar”. Procurando deixar claro o quanto se distanciara, então, não só dos examinadores de Sílvio Romero, que denotavam não se terem abalado pela efervescência que se fazia sentir no País, como do próprio candidato ao doutoramento, seu dileto amigo e companheiro de luta, Tobias Barreto assim comenta o acontecimento: “O que me pareceu sobremaneira estupendo, foi que se tivesse tornado por uma heresia o que já era de certo modo um atraso”. Nessa mesma oportunidade informa ter começado então a publicar um estudo no “intuito de mostrar o que havia de exagerado na pretensão da seita positiva”. Trata-se de uma série de artigos, escritos em alemão – que não

¹⁹ Esse artigo apareceu na primeira fase da *Revista Brasileira*, tendo sido transcrito no nº 19 (julho-setembro, 1955) da *Revista Brasileira de Filosofia*.

²⁰ “A Filosofia e o Ensino Secundário”, in *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, pág. 168.

²¹ *Fundamentos do Direito de Punir* (1881), nota ao pé das págs. 138-139 do vol. 5º das *Obras Completas*, ES (“Menores e Loucos”).

foram incluídos na edição de Sergipe *Obras Completas*, por não terem sido encontrados – subordinados ao título geral: “Deve a Metafísica Ser Considerada Morta?”²²

Temos assim que a rejeição do positivismo foi o resultado da busca por uma solução da questão que se propunha a si mesmo já nos primórdios do seu contato com a doutrina de Augusto Comte, isto é a determinação dos limites em que se poderia aceitar a metafísica, entendida esta como a discussão de problemas propriamente filosóficos. Este o objetivo a que se propôs Tobias Barreto, segundo se pode deduzir das restrições opostas ao positivismo no estudo “A Religião Natural de Jules Simon”, escrito em 1869, antes comentado.

Essa preocupação, sem dúvida, é que o levou a travar conhecimento aprofundado com o pensamento alemão da época. Não sabemos ao certo quando conseguiu ler com desembaraço nessa língua. Segundo sua própria indicação, no último ano da Faculdade (1869) fizera uma tentativa de aprendê-la. O certo, entretanto, é que, já nos primeiros escritos da Escada (1871/72), aparecem referências a trabalhos de filósofos alemães seus contemporâneos. Quanto a Haeckel, é possível que só viesse a conhecê-lo mais tarde. Num artigo de 1875, menciona a *História Natural da Criação*, de Haeckel (publicada na Alemanha, em 1868), e o considera, juntamente com Edward Von Hartmann, “homens de reputação feita, reconhecidamente sábios”.

De 1880, quando publica o ensaio “O haeckelismo na zoologia”, até aproximadamente 1884, Tobias Barreto sustentaria a hipótese de que o positivismo estaria superado, sem maiores riscos de resvalar no espiritualismo, mediante a adoção do monismo haeckeliano. Esse monismo facultaria uma intuição geral do universo, apta a permitir a formulação de uma lei do movimento aplicável às diversas esferas do conhecimento. De posse dessa doutrina tentou renovar o direito, que foi nesse período a sua maior preocupação.

A universalização do mecanismo já não o satisfaria em 1884. graças ao contato com a obra de Noire, pretende reformulá-lo para dar lugar ao que chamou de “sentimento”. A mecânica seria adequada apenas às esferas menos complexas do real. Chegando-se a “organismos” como a sociedade, cabia enfraquecê-la para dar lugar à liberdade.

O grande mérito desse contato com Noire não consistiria entretanto em haver entrevista a possibilidade de preservar o cientificismo dando lugar, simultaneamente, ao reconhecimento da especificidade da criação humana, mas em tê-lo levado a buscar conhecimento sistemático e aprofundado da obra de Kant. Além dos escritos filosóficos em que revela ter compreendido a magnitude do kantismo, as notas do curso de literatura que ministrou em 1886 – redigidas em 1887 e em parte publicadas com a denominação de “Traços de literatura comprada do século XIX” – comprovam que estudava não apenas a *Crítica da Razão Pura* mas igualmente os escritos posteriores, em especial os dedicados à moral e ao direito.²³

Do estudo da obra de Kant e, em geral, dos autores dessa fase inicial do neokantismo alemão, Tobias Barreto irá sugerir que o verdadeiro objeto da filosofia, que não pode ser arrebatado por nenhuma ciência, é a crítica do conhecimento. Essa crítica não se exerceria para estender o conhecimento científico mas para elucidar aquelas questões que, estando pressupostas pelas ciências particulares, não chegam a constituir seu objeto.

Certamente que pelas precárias condições de saúde com que se defrontou nos últimos anos de vida, Tobias Barreto não teria oportunidade de explicitar a incompatibilidade desse novo entendimento da filosofia com o chamado “monismo filosófico” da fase anterior. Mas

²² Tentativa de reconstrução desse texto é efetivada nos *Estudos de Filosofia*, 2ª ed., cit., págs. 187-190, que se inclui no volume correspondente da nova edição das *Obras Completas*.

²³ A parte relativa a Kant consta da edição recente *dos Estudos de Filosofia*, antes citada, às páginas 453-460. os últimos artigos são “Variações antissociológicas” (1887); “Recordação de Kant” (1887) e “A irreligião do futuro” (1888), todos incluídos no mesmo volume.

aquele que seria, então, o seu discípulo mais próximo, Artur Orlando, logo adiante o faria, segundo se mencionará.

A par disto, Tobias Barreto iria apontar a cultura como aquela esfera cujo exame facultaria a definitiva superação do positivismo, abrindo assim um novo caminho à inquirição metafísica. Essa parcela de sua obra seria denominada, com propriedade, por Miguel Reale, de *culturalismo*.

Tais são em síntese as teses últimas de Tobias Barreto, teses que o credenciam como fundador de uma corrente de filosofia superadora do positivismo e, por isto mesmo destinada a frutificar no ciclo ulterior da meditação brasileira.

Deve-se destacar que Tobias Barreto estava bem relacionado com os círculos intelectuais da Alemanha e acompanhava com regularidade e sem grande atraso as publicações que ali se faziam. Basta mencionar que, por volta de 1885, cita num de seus escritos²⁴ a edição alemã, de 1883, de *O Capital*, de Carlos Marx. Conheciam-no e fizeram referências elogiosas à sua obra, entre outros, Ernesto Haeckel e Alberto Lange. Sílvio Romero faz notar que, em 1874, quando Tobias Barreto iniciou um artigo sobre a obra de Eduardo Von Hartmann,²⁵ não havia tradução francesa da *Filosofia do Inconsciente*, nem da obra de Schopenhauer, mencionada no texto com o intuito de ressaltar o conhecimento adquirido por Tobias da língua e do movimento intelectual alemão do período mencionado.

Durante a época em que Tobias Barreto acompanhou de perto a evolução do pensamento filosófico na Alemanha (mais de 15 anos), não apenas coexistiam e chocavam-se diversas correntes como virtualmente inexistia um só sistema mais ou menos acabado, do qual pudesse retirar algo mais que simples ideias inspiradoras. É o período do chamado materialismo vulgar de Carlos Vogt (1817/1895), Jacob Moleschott (1822/1893) e de Luís Buchner (1824/1899); do evolucionismo de Haeckel, do espiritualismo de Hartmann e do neokantismo, para só citar as tendências principais. Essas correntes estavam em processo de surgimento e formação. O retorno a Kant havia sido propugnado na década de 60 por Herman Helmholtz (1821/1894), Frederico Alberto Lange (1828/1875), Eduardo Zeller (1814/1908) e Otto Liebmann (1840/1912), que sobreviveram, quase todos, a Tobias, formando nas décadas de 70 e 80, uma corrente não homogênea. Outras não eram as características do próprio monismo evolucionista. A obra famosa de Haeckel, *Os Enigmas do Universo*, considerada a exposição mais completa de sua doutrina, só veio à luz em 1899. Quanto a Eduardo Von Hartmann, vários de seus livros são posteriores à morte de Tobias Barreto. Assim a influência sofrida por Tobias, se provinha de uma única fonte, a Alemanha, não pode ser compreendida como a de um único sistema, pronto e acabado. Atuava, por outro lado, como estímulo às suas pesquisas filosóficas, o ambiente nacional e a luta em que se engajara contra o tomismo e o positivismo.

Façamos notar ainda que, desde os primórdios de seu contato com a cultura alemã, tinha Tobias em alta conta ao neocriticismo. Porém, somente nos trabalhos desse período final, notadamente no estudo “Recordação de Kant” (1887), passa a compreendê-lo de forma mais precisa, isto é, segundo o entendimento daquela fase inicial do neokantismo, que se caracteriza pela redução da filosofia a uma reflexão sobre as ciências, reflexão essa que não aumenta o saber, já que o único conhecimento verdadeiro é o que decorre da própria ciência. Defendendo a necessidade da metafísica, assim compreendida, não apenas como disposição natural do espírito, mas “mesmo como ciência”, bate-se Tobias Barreto por “uma ciência que considere a matemática, a física, a experiência como seus objetos, da mesma forma que a matemática tem por objeto as grandezas, a física dos corpos, a experiência as coisas em

²⁴ “A Questão do Poder Moderador”, série de artigos iniciados em 1871 e terminados por volta de 1885.

²⁵ “Sobre a Filosofia do inconsciente”, artigo inacabado, *Estudos de Filosofia*, ed. cit., págs. 181-184.

geral”. E explica: “Ou dá-se porventura que a matemática, a física, a experiência expliquem-se por si mesmas? Se não se explicam deve haver então uma ciência distinta e autônoma, que esteja para a matemática como esta para as grandezas, que esteja para a física, como esta para os corpos, que esteja enfim para toda a experiência, como esta para os fenômenos menos dados. Esta ciência tão necessária como as outras, é a filosofia crítica, é a metafísica, no bom sentido da expressão”.²⁶

Na nova fase da evolução de seu pensamento Tobias Barreto passará a contar com uma tribuna extremamente valiosa, na Faculdade de Direito, que saberá utilizar para difundir amplamente suas ideias. A cadeira na Academia ganhou-a através de concurso, em 1882. A julgar pelo depoimento de seus contemporâneos, o evento projetou-o enormemente entre a mocidade acadêmica e transformou-o em seu ídolo. Figura conhecida e discutida, de uma combatividade inusitada, é natural que a sua presença no concurso constituísse motivo para atrair enorme assistência. Segundo Gumercindo Bessa, na época aluno da Faculdade, “avaliar-se em mais de mil pessoas as que têm afluído à sala de graus (local do concurso) não é exagero”.²⁷ Essa informação dá bem uma ideia da agitação intelectual reinante no País no período que antecedeu a Abolição e a República. Havia uma certa ansiedade no seio da mocidade estudantil em busca de novas doutrinas teóricas, o que explica a popularidade e o sucesso alcançados pelas ideias de Tobias Barreto.

Nomeado depois do concurso, Tobias Barreto ensinou regularmente na Faculdade até 1887. no ano seguinte, muito doente, não mais frequentou a escola. Morreu a 23 de junho de 1889, na mais extrema miséria, “reduzido a proporções de pensionista da caridade pública”, conforme ele mesmo afirmaria em carta a Sílvia Romero.

A obra filosófica de Sílvia Romero no período de 1888/1914

Com a publicação, em 1888, dos dois volumes de sua *História da Literatura Brasileira*, Sílvia Romero marcará o que consideramos seja o sentido fundamental de sua atividade intelectual: a fundamentação do que se poderia denominar de *culturalismo sociológico*. Segundo se mencionou, Tobias Barreto, ao indicar que a criação humana não poderia esgotar-se na análise das causas eficientes – isto é, ao contrapor-se à ideia comteana de *física social* – abria à inquirição metafísica uma outra esfera. Mais precisamente, além de não poder ser eliminada, em vista de que sempre sobreviveria como crítica do conhecimento, a filosofia disporia de outro objeto próprio que não lhe poderia ser arrebatado pela ciência: a cultura. Justamente esta parcela da investigação do mestre sergipano é que mereceria de Miguel Reale a denominação de culturalismo.

Sílvia Romero, do mesmo modo que seu companheiro e amigo Tobias Barreto, compreendia que o positivismo deveria ser superado, como se superara o espiritualismo. Assim, apostava igualmente na sobrevivência da filosofia. Mas, ao fazê-lo, não se deu conta, a exemplo de Artur Orlando, de que caberia abdicar da acepção de filosofia como síntese das ciências. Além disto, como seu interesse maior não consistia no entendimento da cultura, em sua universalidade, mas em compreender a evolução da cultura brasileira, não revelaria qualquer preocupação em distinguir o plano sociológico do filosófico. Desta forma, na passagem de Tobias Barreto para Sílvia Romero e outros seguidores, o culturalismo perde o seu sentido filosófico para circunscrever-se ao plano da investigação empírica de caráter sociológico.

²⁶ *Estudos de Filosofia*, ed. cit., pág. 380.

²⁷ Depoimento de Gumercindo Bessa sobre o concurso, contido numa carta divulgada pelo *Diário da Manhã*, de Aracaju, n°s 4 e 5 de novembro de 1924, incluída no 7° volume *das Obras Completas*, ES, págs. 258-270.

A aceitação da ideia neokantiana de que a filosofia é um tipo de saber que não aumenta o conhecimento científico, de parte de Tobias Barreto, teria que levá-lo inevitavelmente a abandonar o monismo de inspiração científicista, se tivesse sobrevivido mais alguns anos. A incompatibilidade entre os dois momentos seria proclamada por Artur Orlando, o que não foi entretanto suficiente para obstar as discussões entre os participantes da Escola que se proclamavam seguidores seja do monismo mecanicista, seja do teleológico, da filosofia de Haeckel (sem o sentido religioso que lhe daria mais tarde) ou de Spencer. Assim, Sílvio Romero permaneceria fiel ao evolucionismo spenceriano, complementando-o com ideias da Escola de Le Play em vista da natureza sociológica de seu culturalismo.

Em 1909, Sílvio Romero explicaria do modo seguinte a sua evolução filosófica: “É verdade que do espiritualismo de Jouffroy tinha, desde 1868, passado para o positivismo. Em 1875, porém, já tinha deste arribado ao transformismo darwiniano conduzido pelos próprios Buchner e Vogt, que também o adotaram e nomeadamente pela *História Natural da Criação*, de Haeckel, que me havia produzido, quando a li pela primeira vez, em 1874, uma impressão inapagável. Pouco depois fui levado a alargar o próprio transformismo de Darwin e Haeckel com o evolucionismo geral de Herbert Spencer, para o qual o positivismo, o materialismo, o transformismo se me antolharam passagens naturais.

“Recentemente, no puro terreno do método sociológico, pareceu-me de vantagem robustecer o próprio evolucionismo sintético com *métodos e processo de observação* praticados pela escola de Tourville, Rousiers, Demolins e outros, continuadores de Le Play”.

A filosofia de Herbert Spencer (1820/1903) guarda estreitas vinculações com o positivismo, ainda que represente, em relação a este, visível progresso em vários aspectos. Como Comte, Spencer declara incognoscível a natureza última da realidade, o que sejam o espaço e o tempo, a matéria e a força, a duração da consciência, se finita ou infinita, e o próprio sujeito do pensamento, reivindicando ao mesmo tempo o grande papel da ciência, à qual pertence todo o domínio do cognoscível. Distingue-se entretanto o filósofo inglês do fundador da religião da humanidade, entre outras coisas, por defender a possibilidade da psicologia como ciência e indicar certas linhas mestras para o seu desenvolvimento ulterior. Spencer encara o conhecimento como um processo, que vai desde a ação reflexa, primeira fase do psíquico, através do instinto e da memória, até a razão. Mantinha-se assim fiel à tradição empirista inglesa que pretendia desvendar os segredos do conhecimento mediante a descrição de suas etapas e momentos, tradição que iria desembocar no chamado materialismo vulgar, autor da hipótese que reduz o pensamento a uma secreção do cérebro, equivalente à biliar segregada pelo fígado. Desta forma, Spencer não chegara a entrever o novo caminho em que enveredava a crítica do conhecimento, interessada agora no estabelecimento dos pressupostos da ciência, por inspiração de Kant mas também de Hume.

Graças à mesma fidelidade, Spencer explicava a doutrina das ideias apriorísticas como uma interpretação que faz caso omisso da evolução da humanidade. Proclamava que as ideias ditas *a priori* só o são para o indivíduo; inexistem para a espécie humana e são um resultado da experiência milenar acumulada que se fixara, tornando-as hereditárias, na estrutura orgânica do sistema nervoso, como se semelhante hipótese tivesse caráter científico. Constitui mérito de Spencer haver destacado a possibilidade de uma sociologia, aceitando o termo comteano, mas modificando-lhe o sentido ao separá-la da ética, circunscrevendo os seus limites à tarefa puramente descritiva do desenvolvimento da sociedade. Comte havia vinculado estreitamente sua doutrina da sociedade ao conjunto do sistema, que objetivava a conquista de um regime sociocrático, espécie de precursor dos regimes totalitários aparecidos no século XX. Devido a essa confusão, no comtismo, dos planos moral e científico, Tobias Barreto foi levado a negar a possibilidade da sociologia como ciência, ainda que se esforçasse por implantar no País uma ciência do Direito, o que não deixa de ser uma contradição, como

observou Hermes Lima. O fato de que Sílvio Romero pretendesse preservar a sociologia explica em parte a sua fidelidade a Spencer.

Na *História da Literatura Brasileira* (1888), estão definidas as linhas mestras de posição filosófica de Sílvio Romero, seus pontos de contato e divergências com Tobias Barreto. Nos escritos posteriores, ganhará sobretudo maior precisão, sem assinalar modificações essenciais. Justifica-se, assim, a nosso ver, a seguinte advertência contida na introdução: “Com relação à sua querida pátria, o autor passou por três fases diversas: a primeira foi do *otimismo* da meninice e da primeira juventude, idade em que toda a gente lê nos livros das classes a famosa descrição do Brasil de Rocha Pita e acredita em tudo aquilo como numa dogmática infalível; a segunda foi a do *pessimismo* radical e intratável a que deu curso em seus primeiros livros, a terceira é a atual, a da *crítica* imparcial, equidistante da paixão pessimista e da paixão otimista, que nos têm feito andar às tontas.

O livro que se vai ler é a expressão natural e apropriada desta última fase, que parece ser a da natureza de todo espírito que sinceramente quis prestar serviços a este país.”

Efetivamente, aos 37 anos de idade, já Sílvio Romero elaborara uma obra que constitui uma prova eloquente não só de seu amadurecimento como de toda a cultura brasileira à época da proclamação da República. A principal evidência desse amadurecimento no campo da filosofia está na posição nova que adota diante do positivismo ao proclamar: “Não deixa de ser digno de afirmar-se que é uma prova de atraso atacar-se o positivismo, por estar-se aquém dele, mas que é um sinal de progresso feri-lo quando se está além”. Mais adiante, ao verberar o chamado francesismo, dirá: “Em filosofia, estamos desclassificados, por um assédio de presunção indigente, que leva os pretendidos filósofos brasileiros a suporem que nessa esfera toda a ciência humana está contida nos livrinhos do *espiritualismo*, do *ecletismo* ou do *positivismo* franceses...”

No capítulo X, acha-se formulada com clareza a sua adesão ao evolucionismo spenceriano, embora não renegue o conceito de filosofia tomada ao neocriticismo, a que chama de criticismo naturalístico. Filia-o diretamente a Kant, ao dizer: “A diferença capital entre o positivismo de Comte e o criticismo realista de Kant é que o primeiro considera a metafísica fútil ou perniciosa, e proíbe qualquer entrada do pensamento por esse lado, e o segundo considera-a contraditória como ciência, mas legítima como manifestação de tendências inerentes à natureza humana. Seus problemas são insolúveis mas não indestrutíveis”. Examinando a trajetória da filosofia conclui que se caminha para a superação dos exageros cometidos por espiritualistas e materialistas, os primeiros atufando-se em “vagas fantasmagorias transcendentais” “e criando a “entidade gnômica da alma”, “e o velho materialismo, em seu desespero para mostrar a inexistência dessa entidade misteriosa, estrebuchava ao ponto de negar tudo o que se lhe aproximava e parecia dela depender... Os dois velhos sistemas deviam ser enterrados. Hoje, compreendemos uma doutrina unitária na qual a substância cósmica, por evoluções e integrações especiais, produza todos os grandes fatos, todas as grandes verdades que o antigo espiritualismo proclamava e seu inimigo negava sem critério.”

“Será isto um materialismo idealista, mas é o único possível; é compatível com todas as grandes verdades morais sem a criação mitológica da alma”. Como se vê, o rompimento com o positivismo não é tão radical quanto parece porquanto continua preso à aceitação de filosofia como síntese das ciências.

No mesmo capítulo, Sílvio Romero combaterá tanto o dualismo como o monismo, afirmando que este, “em sua forma de materialismo puro, é hoje o mais geralmente espalhado”. As mesmas ideias acham-se repetidas nos *Ensaio de Filosofia do Direito* (1895).

Pouco anos depois, Sílvio Romero dedicará a temas filosóficos todo um livro: *Doutrina contra doutrina – O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil*. O seu conteúdo

apareceu inicialmente como artigos publicados no *Jornal do Comércio* (1891 e 1892). A primeira edição em livro é de 1894, a segunda, de 1895.²⁸ Trata-se de uma crítica contundente ao positivismo em sua versão ortodoxa e de uma exposição das doutrinas de Herbert Spencer. A obra tem objetivos abertamente políticos. Sílvio Romero, que apoiara a República, dela se afastou quando começaram a ser praticados atentados às franquias democráticas, para com ela reconciliar-se em seguida à revolta de 91, que punha em perigo a sua própria existência. A propósito terá oportunidade de dizer, em discurso perante Prudente de Moraes, representando a congregação do Ginásio Nacional: “O chefe do governo passado (Floriano) cumpriu uma missão histórica... a de debelar a única revolução séria que já houve nesta porção da América; a missão de dar combate aos sectários do antigo regime e firmar a República”.

Diante da enorme influência conquistada pelo positivismo nos meios militares, o crítico sergipano atribuía à de Comte os erros que apontava no comportamento das Forças Armadas, em seguida à proclamação da República. Reconhece-lhes o papel positivo que desempenharam ao longo da história do Brasil, com intervenções oportunas sem no entanto imiscuírem-se na política; essa tradição, considera, vinha sendo quebrada após a derrocada da monarquia, fato que atribui à influência do comtismo.

A obra contém análise circunstanciada do sistema positivista, como o concebeu o próprio Comte. Prometia Sílvio Romero uma segunda parte na qual se propunha estudar: 1) o positivismo no Norte do país; 2) o positivismo no Sul do país e nomeadamente no Rio de Janeiro; 3) a teoria do positivismo sobre a história brasileira; 4) ação do positivismo no regime republicano; crítica de suas propostas e de seus feitos; 5) a questão do presidencialismo e do parlamentarismo; história do 1º Congresso da República e dos dois primeiros presidentes; 6) ponderação pessoal e conclusões. Como obra de conjunto, se é que o notável historiador deixou-a inédita, não foi publicada após a sua morte. Contudo, vários problemas dos enunciados foram abordados em diversas oportunidades, exceção feita do positivismo no norte do país, da história da fase inicial da República e da teoria do positivismo sobre a História do Brasil. Assim, parte substancial da obra de Pereira Barreto e Miguel Lemos está estudada, respectivamente, nos livros *A Filosofia no Brasil* (1878) e *Doutrina contra Doutrina*. A ação dos positivistas no regime republicano está analisada na referida Introdução à segunda edição do livro de que damos notícia. O parlamentarismo e o presidencialismo na República são o tema das cartas dirigidas a Rui Barbosa, reunidas em livro.²⁹

Dois são os trabalhos de cunho filosófico desta fase final da existência de Sílvio Romero que merecem registro especial. O primeiro são os *Ensaio de Filosofia do Direito* (1895), que reúne algumas de suas aulas ministradas na Faculdade Livre de Direito do Rio de Janeiro, da qual foi um dos fundadores e onde regeu a cadeira de Filosofia do Direito. Nesta obra, Sílvio Romero trata de estabelecer em que pontos se separa das concepções filosóficas de Tobias Barreto, questão aliás que se acha bastante desenvolvida nos diversos prólogos que escreveu para as edições das obras do antigo professor da Faculdade de Direito do Recife, por eles patrocinadas. Antes porém, faz questão de deixar estabelecido, no prefácio, que constitui, junto com Tobias Barreto, “o exemplo de mais completa fraternidade espiritual;

²⁸ A segunda edição da obra vem acompanhada de uma introdução que contém interessante análise dos partidos políticos e das classes sociais no Brasil. Na *Obra Filosófica*, ed. cit., acha-se transcrita essa segunda edição (págs. 247-496).

²⁹ *Parlamentarismo e Presidencialismo na República Brasileira*, Companhia Impressora, Rio, 1893. Reproduzido in *Realidades e ilusões no Brasil* (Petrópolis, Vozes, 1979) e republicado pelo Senado Federal, com prefácio de Pedro Calmon (Brasília, 1978).

fomos dois camaradas, dois obreiros amigos, mas independentes, que procuramos trabalhar sem rivalidades e sem submissão um ao outro, de acordo, porém autônomos”.³⁰

O segundo trabalho que desejaríamos referir vale sobretudo como uma profissão de fé. Trata-se da declaração que se dispôs a fazer, julgando-se impedido de participar da banca examinadora do concurso à cadeira de lógica do Pedro II, realizado em 1909, do qual participaram, entre outros, Euclides da Cunha e Farias Brito.³¹ Diz ali: “Entre os candidatos há sectários confessos do positivismo religioso e sou autor de um livro – *Doutrina contra Doutrina* – que, bem ou mal, insurge-se e dá combate contra o ensino do positivismo. Ainda hoje mantendo todas aquelas ideias, sentindo apenas não ter podido fazer mais forte, mais renhida a oposição.

“Não é só: no número dos pretendentes contam-se membros eminentes da Igreja católica, e sou autor de um outro livro que corre sob o título – *A Filosofia no Brasil* – no qual as doutrinas da filosofia católica são particularmente atacadas nos capítulos consagrados a Monte Alverne, Domingos de Magalhães, Padre Patrício Moniz, Soriano de Sousa e outros. Ainda agora perfilho as mesmas opiniões, declarando que faria hoje ainda mais radical a minha crítica”. Aproveitará ainda para tecer considerações em torno aos defeitos de ambos os sistemas.

Com a morte de Sílvio Romero, 18 de julho de 1914, aos 63 anos de idade, perdeu o país um dos mais insignes batalhadores pela implantação do espírito laico no pensamento brasileiro.

A Constituição da Escola

A propaganda de novas doutrinas filosóficas, iniciada no País na década de 70, determinou que as posições aparentemente tão sólidas do espiritualismo se vissem irremediavelmente comprometidas. Lugar de primeiro plano ia conquistando, cada vez mais, o positivismo. Ainda que levando em relação a este grupo grande desvantagem, entre outros motivos por não se apresentarem à liça com um sistema homogêneo e de feição dogmática, única forma capaz de assegurar penetração equiparável à que vinha registrando o comtismo, também a Escola do Recife alcançava certo êxito no País, em particular no Nordeste. Já na década de 70, chegavam ao corpo docente da Faculdade de Direito do Recife dois professores que experimentaram uma evolução algo semelhante à de Tobias Barreto e de Sílvio Romero. Referimo-nos a José Higino e João Vieira, que, na Academia da capital pernambucana, “prepararam os espíritos para receber a transformação mental que Tobias Barreto havia de operar”, segundo Clóvis Beviláqua.³²

José Higino Duarte Pereira (1847/1901) formou-se em 1867, dois anos antes de Tobias Barreto, e passou a ensinar na Faculdade a partir de 1876, mais ou menos à época em que Sílvio Romero se trasladava para o Sul do país. Dedicando-se ao magistério até a proclamação da República, José Higino foi, em seguida, eleito deputado à Assembleia Constituinte, onde participou da Comissão dos 21, incumbida de dar parecer sobre o projeto de Constituição, e redigiu o manifesto dos parlamentares que se rebelaram contra a dissolução do Congresso por Deodoro. No governo Floriano, assumiu a pasta da Justiça, passando em seguida a integrar o Supremo Tribunal Federal.

Os trabalhos de José Higino são dedicados fundamentalmente ao Direito e ao estudo das guerras holandesas. Caracterizam-se estes, no entender de Clóvis Beviláqua, por

³⁰ *Ensaio de Filosofia do Direito*, Cunha e Irmãos Editores, Rio, 2ª edição, 1895, pág. XVI. (*Obra filosófica*, ed. cit., pág. 507).

³¹ *In Provoações e Debates*, Porto, 1910, págs. 260 a 269. (*Obra filosófica*, ed. cit., págs. 237-242).

³² *História da Faculdade de Direito do Recife*, 2ª ed., pág. 345.

constituírem “a obra sem fulgores do operário, que moureja, se extenua, se sacrifica, e não a do arquiteto, que traceja o plano do edifício e o levanta do solo, deslumbrando a vista dos que o contemplam”. Assim por exemplo, coligiu uma quantidade imensa de documentos sobre o domínio holandês no Brasil, mas não lhe escreveu a história.

José Higino foi positivista, como grande número de moços seus contemporâneos, adotando mais tarde o evolucionismo spenceriano. Essa circunstância estabelecia entre ele e Tobias Barreto pontos de contato mas também focos de atrito. O pensador sergipano devotava aversão à doutrina de Herbert Spencer, na qual só enxergava semelhanças com o positivismo. A propósito, relata-nos Clóvis Beviláqua: “Desde algum tempo, pressentia-se que a luta estava prestes a travar-se, pois, quando Tobias atacava e menoscabava o sistema filosófico de Spencer, cujas ideias José Higino divulgava, entre os seus alunos parecia que a este competia vir em defesa do mestre. Os dois artigos, aliás de uma crítica percuciente e magistral, intitulados – “Notas a Lápis sobre a Evolução Emocional e Mental do Homem” e “Glosas Heterodoxas a um dos Motes do Dia”, foram escritos para combater o sistema evolucionista de Spencer, não tanto em atenção ao filósofo inglês, como principalmente para desprestigiar a doutrina no Recife”.³³ Nos últimos anos de vida de Tobias Barreto, travou-se entre os dois professores renhida polêmica pela imprensa, a propósito da doutrina de Lorenz Von Stein e Gneitz quanto ao *self-government*. José Higino retirou-se logo da contenda e alguns de seus discípulos passaram a atacar Tobias Barreto, que deu à disputa um cunho extremamente pessoal e pouco cortês.

Quanto a João Vieira de Araújo (1844/1922), que entrou para o corpo docente da Faculdade em 1877, foi principalmente jurista, partidário do evolucionismo de Spencer e Ardigó. Especializando-se em direito criminal, seguiu a orientação da escola de Lombroso, cujas ideias Tobias Barreto teve o mérito de haver sido o primeiro a combater em nosso país. Segundo Clóvis Beviláqua, “para o estrangeiro, especialmente para a Itália, era ele o representante mais conhecido da criminologia brasileira”.

Não obstante a presença de José Higino e de João Vieira no magistério da Academia pernambucana, somente depois do ingresso de Tobias Barreto no corpo docente daquele estabelecimento de ensino (1822) é que a adesão às ideias por ele professadas iria assumir aquela feição de proselitismo de que se revestia a penetração do positivismo no sul do país, particularmente nos círculos militares. É certo que Artur Orlando, uma das maiores figuras dentre os pensadores nordestinos daquele período, mais tarde colaborador íntimo de Tobias Barreto, formara-se em 1881. Os outros, entretanto, viriam depois.

Deve-se acentuar que a presença de Tobias Barreto na Faculdade de Direito contribuía para exacerbar os ânimos e dar ao debate das ideias aquela agressividade tão peculiar à personalidade do pensador sergipano. A existência entre os professores de três mestres que defendiam opiniões de todo em desacordo com o teor e o espírito dos programas dos estabelecimentos oficiais de ensino não significa que na velha Academia não mais predominasse aquele corpo de doutrinas que tinham por pilastra a atribuição de uma origem divina para o direito. Tobias Barreto assinala o fato na *Memória Histórica* da Faculdade, do ano de 1883, ao dizer: “O grau de desenvolvimento das doutrinas do curso, é duro e triste dizê-lo, mas é verdade – não estive na altura que era para desejar... O mal não está na liberdade, nem mesmo no abuso dela, que é semelhante àquele maravilhoso, de que fala a mitologia grega, o qual curava – somente ele – as feridas que fazia; o mal está na híbrida junção, que parece, às vezes, estabelecer-se, nesta Faculdade, na liberdade extrema com o extremo obscurantismo”.

³³ Obra cit., ed. cit., pág. 346.

Muito ao contrário, a penetração das novas doutrinas, não só filosóficas como também políticas, defrontar-se-ia com uma resistência aguda, dando origem a diversos incidentes, notadamente na década de 80. Relata Graça Aranha o seguinte episódio, típico dos embates que se verificaram na Faculdade, ocorrido por ocasião da eleição do representante dos acadêmicos para a comemoração abolicionista de 28 de setembro, do ano de 1883: “O nosso candidato, o poeta Martins Júnior, era combatido pelo candidato baiano Filinto Bastos. Este sustentado pelo lente Seabra, naquele tempo o mais reacionário dos professores. Nós, os avançados, o detestávamos e ele não nos poupava. Na eleição tão disputada, a urna foi fraudada. Seguiu-se um tumulto diabólico. A eleição foi interrompida, os estudantes partidários de Martins Júnior saíram, carregando a urna viciada pelas ruas e fomos nos reunir na *república* maranhense de Benedito Leite, Urbano Santos e Francisco Viveiros de Castro, chefes desse movimento abolicionista acadêmico. Foi redigido um protesto contra a fraude que se atribuía à inspiração do então jovem Seabra”.³⁴

O incidente desdobrou-se dando origem a um processo contra vários moços – alguns dos quais guardam estreitas ligações com a Escola do Recife, como Martins Júnior e Faelante da Câmara – iniciado no mesmo ano de 83 pelo já mencionado José Joaquim Seabra – mais tarde conhecido político baiano – graças a alguns artigos publicados na *Folha do Norte*, órgão de propaganda republicana, editado pelos acima indicados. A Congregação manifestou-se contrária ao processo, graças à ação, entre outros, de José Higino, João Vieira e Tobias Barreto. Seabra recorreu ao Governo, que mandou processar aos estudantes Faelante da Câmara e Rodrigues Campelo, escapando Martins Júnior por já se ter formado. Contra os votos dos professores indicados, a Congregação condenou-os à perda de um ano de estudos.

Diversos outros embates ocorreram no mesmo decênio, valendo mencionar que o discurso pronunciado por Tobias Barreto na colação de grau do ano anterior ocasionara a violenta polêmica com os padres do Maranhão.

Apesar dessa resistência, já não era mais possível evitar a superação do espiritualismo e das doutrinas tradicionais no terreno do direito, nem essa luta se deteria na aceitação do positivismo, como ocorria no sul. Assim, em torno a Tobias Barreto, forma-se numeroso grupo de partidários entusiasta das novas doutrinas: Artur Orlando, Clóvis Beviláqua, Martins Júnior França Pereira, Teotônio Freira, José Freitas, Faelante da Câmara, Graça Aranha, Gumercindo Bessa, Fausto Cardoso e inúmeros outros. A grande maioria fez-se jurista. Outros dedicaram-se principalmente à literatura, como Graça Aranha, França Pereira e Teotônio Freire. Clóvis Beviláqua e Faelante da Câmara, entrando para o corpo docente da Faculdade, depois da morte de Tobias Barreto, em 1891, incumbiram-se de levar suas ideias até às novas gerações, enquanto as condições do País favoreceram essa missão. Sob a égide dessa tendência é que se organizariam mais tarde as Faculdades de Direito da Bahia (1892) e do Ceará (1898). Em Sergipe, a propaganda das novas ideias estaria a cargo dos juristas Gumercindo Bessa, Prado Sampaio, Oliveira Teles, Nobre de Lacerda e outros. Deste modo, a ação de Tobias Barreto teve o mérito de preservar o Norte do país do positivismo, como bem o acentuou um de seus discípulos, Virgílio de Sá Pereira.³⁵

No Rio de Janeiro, ainda que a tendência dominante fosse o positivismo, havia um pequeno grupo que o combatia, sobretudo no período republicano, liderado por Sílvio Romero que ali se fixara desde os fins da década de 70 e ensinava no Pedro II e na Faculdade de Direito. Era predominantemente de originários da Faculdade de Direito do Recife, como Graça Aranha, Fausto Cardoso, Viveiros de Castro, Virgílio de Sá Pereira, Sousa Bandeira, Abelardo Lobo, mas também de jovens formados no Sul do País, como o sergipano Samuel de Oliveira e o carioca Tito Lívio de Castro.

³⁴ *O meu próprio romance*, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1931, pág. 158.

³⁵ *Tobias Barreto*, Rio de Janeiro, Revista dos Tribunais, 1917.

Da obra de alguns desses pensadores daremos notícias a seguir.

Clóvis Beviláqua (1859/1944)

Natural do Ceará, sofreu ali a influência de Rocha Lima, na década de 70, figura que se vincula aos primórdios da reação filosófica iniciada por Tobias Barreto, conforme assinalamos. Fez seus preparatórios no Rio, onde se tornou amigo de Silva Jardim, o notável representante do radicalismo republicano. Frequentou a Faculdade de Direito do Recife de 1878 a 1882, ano do início do magistério de Tobias Barreto. Desde logo (1884) fixou-se na capital pernambucana, como bibliotecário da Faculdade, passando a fazer parte do corpo docente com a República (1891). Ali permanecerá até 1899, quando foi incumbido da redação do projeto de Código Civil, para o que se fixou no Rio de Janeiro. Granjeou Clóvis Beviláqua o merecido reconhecimento como a figura mais representativa do direito nacional. Nessa qualidade exerceu notável influência sobre várias gerações de juristas brasileiros. Destaca-se a sua figura pela moderação e equilíbrio, de todo distanciados da agressividade característica dos fundadores da Escola do Recife.

Suas primeiras obras de cunho filosófico são de uma fase (começos da década de 80) em que não se acha ainda plenamente diferenciado, no seio da mocidade intelectual nordestina, o campo daqueles que, aspirando à renovação das ideias, não se deteriam no positivismo. A essa época, juntamente com outros alunos da Academia Pernambucana, notadamente Artur Orlando e Martins Júnior, fazia Clóvis Beviláqua profissão de fé positivista, da corrente dissidente. Essa posição acha-se refletida no manifesto que chegaram a redigir, em junho de 1881, por ocasião da morte de Littré. Nesse documento, negavam veracidade à notícia então divulgada da conversão do filósofo francês. Seu tom era dos mais incisivos:

“O homem, como as sociedades, segue fatalmente, no desenvolvimento de seu espírito, a marcha ascensorial que lhe traçou Comte na lei dos três estados.

“Pode ocorrer que um indivíduo não passe do primeiro ou do segundo estado; pode mesmo acontecer que os três subsistam no mesmo indivíduo; mas, de um estado superior voltar para um inferior é impossível, sem um desarranjo cerebral.

“... Estamos convencidos de que o padre Huvelin batizou um cadáver”.³⁶

Menos enfática e muito mais serena seria a conferência de autoria de Clóvis Beviláqua, pronunciada no ano seguinte (1882), a propósito da mesma figura.³⁷ Aluno do último ano da Faculdade, jovem ainda, com apenas 23 anos, em meio ao ambiente eletrizante da Academia, de lutas e disputas apaixonadas, já o insigne cearense revelava aquela paz interior que se refletia na ponderação e na serenidade de que soube revestir toda a sua obra.

Nesses primeiros anos da década de 80, os jovens positivistas dissidentes achavam-se congregados numa sociedade. O próprio Clóvis Beviláqua nos informa que teve existência efêmera. “Além das discussões ordinárias, nas poucas vezes que se reuniu, só conseguiu realizar duas conferências públicas, de cujo desempenho foram incumbidos Martins Júnior e o escrevinhador destas linhas. E foi tudo o que fez”.

Fatores diversos iriam contribuir para que esses jovens fossem estimulados a evoluir dessa posição e abandonar o positivismo. Deve-se assinalar que o ambiente em que se iam formando divergia muito daquele encontrado pela geração anterior. A ação desenvolvida desde a década anterior por Tobias Barreto, Sílvio Romero, Rocha Lima, José Higino, João Vieira e outros aguçara-lhes o espírito crítico, indispuera-os com o ecletismo espiritualista e

³⁶ *Esboços e Fragmentos*, págs. 146/147.

³⁷ Transcrita in *Obra filosófica*, vol. I, São Paulo, Grijalbo/USP, 1976, págs. 1-11.

com a versão do tomismo divulgada por Soriano de Sousa bem assim com a parte religiosa do sistema de Comte. Viviam-se uma época de efervescência política com os movimentos abolicionista e republicano.

Com a morte de Littré, o positivismo que se divulgava predominantemente, tanto no exterior como no Brasil, assume feição ortodoxa. E aqueles que se tinham recusado a crer na notícia da conversão do ilustre pensador não poderiam certamente acomodar-se ao novo estado de coisas. Teriam de empreender a busca de novos caminhos. Neste sentido estimulava-os a doutrina de Tobias Barreto, cujo ingresso no corpo docente da Faculdade ocorrera em 1882.

O interessante estudo que Clóvis Beviláqua divulgou em 1883, *A Filosofia Positiva no Brasil* reflete bem o estado de espírito da mocidade acadêmica na primeira metade da década de 80.³⁸ O positivismo dissidente já não os satisfazia plenamente. Ao mesmo tempo, o monismo haeckeliano para o qual Tobias Barreto chamava a atenção, apontando-lhe simultaneamente as lacunas não chegava a ser a nova posição pela qual aspiravam.

Indica ali Clóvis Beviláqua que a dúvida “hoje tornou-se universal. Está em tudo e por toda a parte. É a característica da atualidade”. Mais explicitamente:

“Pondo de parte certos sistemas pouco espreitados ou em breve desconceituados, o século atual viu nascer duas grandes escolas filosóficas: o monismo e o positivismo, com suas diversas nuanças.

O segundo, quando assomou em cena, proclamou-se depositário único e exclusivo da verdade. De fato, era-o até aquele tempo. Mas a ciência não descansou, e, como toda a evolução é uma diferenciação, dessa base, depois de assimilados a teoria da descendência e da seleção, e a longa tradição materialista, brotou o monismo, isto é, concepção unitária e mecânica do mundo.

Entretanto, nem o positivismo se retirou completamente da arena, nem o monismo agremiou todos os grandes espíritos. Alguns representantes da ciência imparcial, inimiga de fórmulas preestabelecidas, que espantam o pensamento recusam-lhe plena adesão, embora aceitem-lhe os fundamentos”.³⁹

A posição filosófica à qual se ajustou Clóvis Beviláqua está definida em três trabalhos escritos entre fins da década de 80 e meados da seguinte, a saber: 1) a tese escrita para provimento da cadeira de Filosofia, do curso Anexo da Faculdade, de 1888, publicada sob o título “Conceito antigo e moderno de metafísica”; 2) o artigo “Notas de Tangência pela filosofia”, de 1891; e, 3) o estudo de 1896 “Repercussão do pensamento filosófico sobre a mentalidade brasileira”.⁴⁰ Nestes, o notável pensador examina a questão da metafísica e do conceito de filosofia. Verifica-se que, a exemplo de diversos outros integrantes da Escola, Beviláqua não se dispôs a abdicar do entendimento da filosofia como síntese das ciências, mantendo-se, por isso mesmo, umbilicalmente preso ao positivismo. Tendo, contudo, sobrevivido à fase em que legitimamente se pode falar de Escola do Recife, sua meditação final comporta os esclarecimentos apresentados em apêndice.

Declara Clóvis Beviláqua, no primeiro dos textos mencionados, que a “metafísica, tal como a conceberam os antigos, como a ciência das primeiras causas, dos primeiros princípios, a ciência do ser absoluto, não pode existir”. Desde logo, entretanto, trata de esclarecer “que a metafísica com seu espírito criticista jamais abandonará totalmente a nossa inteligência”.

³⁸ Outro documento interessante para estudar-se esse período é o livro *Filocrítica*, de Artur Orlando, por reunir vários trabalhos escritos na primeira metade da década de 80 e apresentar ideias que foram sendo abandonadas sucessivamente naqueles anos.

³⁹ *Esboços e fragmentos*, págs. 48/49 (*Obra filosófica*, vol. I, ed. cit., págs. 13/14).

⁴⁰ Inseridos no livro *Esboços e fragmentos* e republicados na *Obra filosófica* – Vol. I.

Rejeita a interdição positivista e proclama: “Entendo que, além do empiricamente conhecido, podemos lobrigar alguma coisa por inferência lógica. Assim, a existência do mundo exterior, as hipóteses científicas da cosmogenia etc., só nos podem vir por esse meio. É nesse terreno limitado que tem de girar a metafísica ou a metempírica”. E ainda: “A inteligência humana não pode, por muito tempo, conservar-se ajoujada a esse leito de Procusto que lhe marcou o positivismo. Uma força insuperável a impele a completar o que o saber empírico lhe oferece de limitado. Então, a metafísica acompanhará o espírito humano até quando chegar o momento de lhe serem desvendados todos os mistérios da natureza. E chegaremos até lá? É duvidoso ou, antes, é impossível”.⁴¹ O artigo “Notas de Tangência pela Filosofia”, foi escrito em 1891, quando o positivismo atingia o ponto máximo de sua ascensão e lograva sucessivos triunfos políticos, inclusive a reforma do ensino realizada por Benjamin Constant. Entende Clóvis Beviláqua ter sido um passo acertado “mandar a mocidade preparar-se nos fortes estudos das ciências físicas e mentais”. Esclarece que fizera coro com Sílvio Romero nas críticas do ensino da Filosofia durante a Monarquia por se tratar então de um “caos imprestável de teorias derrancadas”. Mas Sílvio Romero propunha que o estudo da filosofia no curso secundário fosse substituída pelo da lógica “e eu desejava que à lógica se adiciassem algumas noções gerais sobre o modo de conceber o mecanismo do universo, e, em particular, das sociedades, noções cujo principal valor estava em estabelecerem a conexão unificadora entre todos os ramos de ciência anteriormente estudados, e colocarem o estudante em estado de conseguir, por seu próprio esforço, uma solução plausível dos problemas sociais e psíquicos que se levantam, a cada momento, obstruindo o caminho dos que meditam sobre estas coisas. Queria mais que a psicologia, como ciência autônoma e distinta que é, constituísse um preparatório, ao menos para a matrícula das escolas jurídicas, onde há tanta necessidade desse estudo, para mais claramente se compreenderem muitos princípios de Filosofia do Direito Criminal”.

Avança Clóvis Beviláqua, nesse artigo, o seu conceito de filosofia. Entende-a “como uma síntese abstrata que generaliza, unifica e completa a totalidade dos conhecimentos humanos”. Distingue tal acepção da de Spencer,⁴² pois se abstém de dar à Filosofia o epíteto de ciência. Considera ainda que a Filosofia não é um simples reflexo passivo das ciências. “Além de que encara os fenômenos por um aspecto novo – o da coligação universal, ela, depois de constituída, impulsiona as ciências particulares, indica-lhes o verdadeiro método, e, por assim dizer, prevê muitas vezes as conclusões a que elas hão de chegar”. Deste modo, não se dá conta da incompatibilidade entre o entendimento da filosofia como síntese das ciências e o conceito neokantiano da época, que a entendia como simples epistemologia. Alguns ingredientes desta última acepção acham-se presentes ao texto, mas em simbiose com a noção diversa (filosofia sintética).

No estudo “Repercussão do Pensamento Filosófico sobre a Mentalidade Brasileira”, de 1896, Clóvis Beviláqua dá um balanço no caminho percorrido pela intelectualidade pátria no século XIX. Com as vistas voltadas sobretudo para o Nordeste, afirma que “o litreísmo era uma transição entre o comtismo e a ciência dependente”, tendo servido “para despír os espíritos da farandolagem metafísica, no que ela tinha de imprestável, e prepará-los para receber uma filosofia mais ampla e mais genuinamente científica; seja o monismo alemão, seja o evolucionismo spenceriano”.

Para deixar explícitos os pontos de contato bem assim as divergências, no próprio seio da nova corrente filosófica, que se denomina habitualmente de Escola do Recife, estabelece distinções entre o monismo mecanicista, monismo filosófico e monismo

⁴¹ *Obra filosófica*, vol. I, pág. 60.

⁴² “A Filosofia é a Ciência do mais Alto Grau de Generalidade”. Cf. Herbert Spencer *Primeiros Princípios*, 11ª edição francesa, Paris, 1907.

evolucionista. Considera a este último como “a mais elevada e a mais satisfatória expressão do pensamento filosófico”. Não se trata, entretanto, de uma adesão cega à doutrina spenceriana. Opõe desde logo a seguinte restrição:

“Mas não creio que Spencer tenha ainda pronunciado a última palavra a respeito. Sobretudo, muito me custa aceitar o papel que ele reserva, em seu sistema, para a religião. Mesmo o grande filósofo inglês, na resposta que deu aos últimos ataques de Salisbury e Balfour, contra o espírito científico, já não tem sobre a religião aqueles mesmos conceitos que lhe escaparam por ocasião da contenda com o positivista Harrison”.⁴³

Clóvis Beviláqua deixou-nos valiosos estudos sobre a filosofia no Brasil. Nestes aprecia o papel desempenhado pelas correntes aqui difundidas com o equilíbrio e a serenidade que são característica primordial de sua obra.⁴⁴ Além disto, legou-nos trabalhos construtivos e não de simples crítica em torno às questões da teoria do conhecimento e da psicologia. Tinha mesmo o propósito de escrever um manual, que infelizmente não chegou a concretizar.

Artur Orlando (1858/1916)

Dentre os vários outros integrantes da Escola do Recife, destaca-se a figura de Artur Orlando. Formado em 1881, foi dos mais íntimos colaboradores de Tobias Barreto que, ao dedicar-lhe um livro, *Ensaio de Filosofia e Crítica*, escreveu as seguintes palavras: “Artur Orlando, o amigo incomparável e companheiro de batalhas, do qual bem pudera dizer o que disse Hugo de Lamartine, que somos uma espécie de par homérico, sendo ele quem traz a lança e eu quem dirige os corcéis”.

Artur Orlando tentou ingressar no corpo docente da Faculdade, tendo se retirado do concurso, segundo informou Clóvis Beviláqua, “depois de experimentar a má vontade da Congregação, que pretendeu ver inconveniência em uma proposição sobre ordálias e levou a mal a linguagem haeckeliana aplicada ao Direito”. De 1889 a 1892, foi inspetor geral da Instrução Pública em seu Estado natal. Com a República, quando a corrente a que se filiara passou a ter uma posição de predomínio na Faculdade, não mais se interessava pelo magistério. Preferiu participar da vida política, primeiro como senador estadual e depois como deputado federal em algumas legislaturas. Ainda que tivesse vivido no Rio de Janeiro e tenha mesmo ingressado na Academia Brasileira de Letras, conservou sempre maiores ligações com os meios intelectuais pernambucanos, tendo sido durante vários anos redator-chefe do *Diário de Pernambuco* e colaborador das publicações que ali circularam.

Seu primeiro livro, *Filocrítica*, reúne alguns ensaios da primeira metade da década de 80, escritos por um jovem recém-formado, entre os 25 e os 27 anos de idade. Falta a essa obra, como observa Martins Júnior na “Introdução”, “certo caráter de unidade” e sua leitura “não deixa uma impressão de larga segurança filosófica e científica sobre os problemas estudados”. Informa ainda Martins Júnior que o autor, àquela época, já havia abandonado o positivismo francês e começava a travar conhecimento com a obra de Eduardo Von Hartmann. De todos os modos, o livro dá-nos uma medida do empenho com que se buscava em Pernambuco, entre 1883 e 1885, uma posição filosófica isenta da estreiteza mecanicista do haeckelismo e que não fosse, ao mesmo tempo, um retorno ao espiritualismo. A *Filocrítica* e a introdução do livro de Tobias Barreto *Questões Vigentes*, escrita pouco mais tarde (1888), mostram a crescente influência do pensador sergipano sobre Artur Orlando.

⁴³ *Obra filosófica*, vol. I, págs. 106-107.

⁴⁴ Além da *História da Faculdade de Direito do Recife* e dos ensaios anteriormente indicados, constitui também documento básico para a análise desse aspecto do pensamento brasileiro o seu estudo “A Doutrina de Kant no Brasil”. (*Obra filosófica*, vol. I, págs. 141-148).

Os principais dentre os seus estudos, elaborados na década de noventa, serviram para compor o volume *Ensaio de Crítica*, editado em Pernambuco, em 1904. Pouco depois, Artur Orlando publica a *Propedêutica Político-Jurídica* (1904) e os *Novos Ensaio* (1905). Nesses anos é colaborador assíduo da *Cultura Acadêmica*. Além de grande número de ensaios e artigos, arrolados na bibliografia, publicou *Pan-americanismo* (1906) e *Brasil, a Terra e Homem* (1913).⁴⁵

Observa-se que a obra filosófica de Artur Orlando atravessa nitidamente duas fases.

Em seguida à morte de Tobias Barreto (1889), dá-se conta de que o entendimento da filosofia como epistemologia era incompatível com a ideia positivista de que a filosofia seria uma síntese das ciências particulares. Procurou mesmo desenvolver a temática de uma teoria do conhecimento.⁴⁶ Manteve-se, por isto mesmo, equidistante da polêmica travada entre seguidores da Escola do Recife a propósito de “monismo mecanicista” e “monismo teleológico”. Contudo, não teve forças para encaminhar a Escola do Recife nesse novo rumo e acabou enveredando por outros caminhos.

Nos começos do século, na medida em que se tornavam conhecidas, as descobertas relativas ao núcleo atômico, acalentou a esperança de que a ciência estivesse próxima do encontro de um elemento, a que se tivesse chegado pela via da experimentação, apto a unificá-la. Como essa hipótese logo se desvaneceu, desinteressou-se de todo da problemática do conhecimento.

A partir da época da *Cultura Acadêmica* (1904/1905) voltar-se-ia cada vez mais para aquele tipo de estudo que pudesse secundar o *culturalismo sociológico* de Sílvio Romero. Segundo se mencionou, essa espécie de culturalismo corresponde ao abandono da consideração da cultura do ângulo filosófico em prol da investigação de tipo sociológico.

Partia Artur Orlando da determinação do papel desempenhado por Tobias Barreto e por Sílvio Romero em relação ao pensamento filosófico nacional. Considera que a sua obra é “um desmentido cabal do preconceito de que o horizonte intelectual brasileiro não se estende aos domínios da Filosofia” essa restrição, se é que tinha foros de verdade até a primeira metade da década de 70, deixa de corresponder à realidade dessa época.

Entendia que “o problema fundamental da filosofia é a teoria do real e do ideal... isto é, a questão de saber o que há de objetivo e subjetivo em nosso conhecimento, ou por outras palavras, o que é preciso atribuir a nós ou às coisas diferentes de nós”. Desse ponto de vista, afirmava que Sílvio Romero havia abordado o problema de modo original, exclusivamente próprio. E esclarece:

“A filosofia de Sílvio Romero é o que se poderia denominar teoria psicológica do *processus* social, estudando os fenômenos sociais à luz da psicologia coletiva, interindividual. É a psicologia que nasce do contato dos indivíduos entre si, psicologia diversa da que resulta da relação intracerebrais em um mesmo indivíduo. Tobias Barreto tomara a si a tarefa de estudar a questão pelo lado da psicologia fisiológica, orgânica, puramente individual, considerando o ideal e o real como assunto exclusivamente intracerebral, tarefa que desempenhará magistralmente, na *Recordação de Kant*, o mais importante de seus trabalhos filosóficos, dissemos na introdução às *Questões Vigentes de Filosofia e de Direito*, como exposição clara e lúcida da filosofia alemã nas diversas fases de seu desenvolvimento, como justa e apurada crítica da filosofia francesa e especialmente do positivismo, como reabilitação

⁴⁵ Os estudos mais importantes de Artur Orlando foram reunidos no livro *Ensaio de crítica* (introdução de Antonio Paim), São Paulo, Grijalbo/USP, 1975.

⁴⁶ Veja-se por exemplo a extensa nota acrescentada ao estudo sobre Tobias Barreto (*Ensaio de crítica*, ed. cit., págs. 93/97).

da *Crítica da Razão Pura*, como manifestação de alevantado senso filosófico, mostrando todo o valor da teoria do conhecimento humano”.⁴⁷

Como se vê, Artur Orlando encarava a Escola do Recife como uma corrente filosófica a partir da qual achava-se superada a fase em que o pensamento nacional não se revelara apto para esse tipo de meditação. Considerava-a, além disto, original, indicando concretamente em que consistia essa originalidade.

A seu ver, a teoria do conhecimento poderia dar lugar a um estudo de índole psicológica, como à inquirição filosófica. Nessa última hipótese, a filosofia se constitui de forma integralmente autônoma e distingue-se seja da metafísica de antigo estilo (ciência do absoluto), seja das cosmogonias que pretendem explicar o universo, seja das grandes sistematizações conhecidas pelos nomes de seus autores (darwinismo, comtismo, spencerismo).

Entendia o pensador pernambucano que, desde “há 200 anos, o esforço principal dos filósofos tem sido distinguir nitidamente, por uma linha de demarcação bem justa, o ideal (isto é, o que pertence a nosso conhecimento como tal) do real (isto é, o que existe independentemente do nosso conhecimento) e estabelecer assim, de um modo estável, sua mútua relação”. Eis aí a teoria do conhecimento apresentada como o núcleo central do pensamento filosófico não só moderno como contemporâneo. Chegaria a afirmar que “a chave do saber real, positivo, é a teoria do conhecimento, quando estuda o mecanismo do pensamento e indaga o critério da certeza”.

Ainda que devamos voltar ao problema para estudá-lo mais detidamente, convém que se situe a maneira pela qual Artur Orlando concebia essa relação entre o real e o ideal, a que atribuía tanta importância no conjunto de doutrinas que compõem uma concepção filosófica. Na sua opinião, a exigência de que os fenômenos se encadeiem, sejam conexos entre si, corresponde a uma necessidade do espírito. Acha que essa conexão existe em realidade no mundo externo, tendo, porém, por suporte algo de subjetivo, o conceito *a priori* de substância.

Afirma que “a relação entre a substância (incondicionada) e as coisas (condicionadas) se não é uma relação de causa e efeito (científica), nem por isso deixa de ser uma função lógica (metafísica), que não pode ser desprezada pela verdadeira filosofia.”

A crítica do conhecimento era pois aquela disciplina apta a permitir que a filosofia lograsse romper com a interdição positivista. A questão que tanto preocupava os seus companheiros da Escola do Recife – relativa à possibilidade de uma intuição unificadora da visão científica do universo e ao caráter dessa intuição –, não era a seu ver ociosa mas dizia respeito ao conhecimento científico mesmo. Este, por via experimental – e não por qualquer espécie de “intuição filosófica” – parecia efetivamente encaminhar-se no sentido de um elemento capaz de eliminar as fronteiras rígidas entre as formas da matéria. “Assim foi – escreve por volta de 1905 – que os dogmas da indestrutibilidade da matéria e da separação do ponderável e imponderável se desvaneceram em face dos últimos achados da ciência, sobre a energia intra-atômica. Com efeito, esta nova forma de energia veio ligar o mundo da matéria ao mundo do movimento, o mundo do ponderável ao mundo do imponderável, mundos profundamente separados até hoje e que nenhum mediador parecia ligar. A energia intra-atômica, porém, veio provar que não há separação essencial entre a matéria e o movimento; uma e outro não passam de estados de uma mesma realidade”.⁴⁸

Supunha também que o desenvolvimento da ciência que posteriormente veio a ser denominada de física nuclear devia levar à descoberta um elemento (substância) único que

⁴⁷ *Ensaio de crítica*, ed. cit., pág. 96.

⁴⁸ “Concepção nova da matéria”, publicado in *Novos ensaios* (1905) e transcrito na edição recente de *Ensaio de crítica*, págs. 173-189.

terminaria com a oposição tradicional entre a matéria e o espírito. Aceitava as hipóteses suscitadas na época de que este poderia ser o éter. A propósito, no mesmo estudo escreveria: “Não admitimos a existência de duas substâncias: uma espiritual, outra material. Uma substância única é que se materializa progressivamente indo, por fases sucessivas, até ao cérebro humano, como se desmaterializa regressivamente, voltando, por desassociações contínuas, ao primitivo estado de éter, princípio e fim de todas as coisas”.

O curso da ciência não iria entretanto confirmar essa hipótese simplificadora, revelando, ao contrário, a complexidade do núcleo atômico. Além disto, a pretendida intuição filosófica com propósitos unificadores da ciência podia ensejar, igualmente, meditação de cunho espiritualista, consoante o evidenciava a obra de Farias Brito, que se inspirava igualmente no monismo difundido por Tobias Barreto. Talvez devido a essa circunstância, Artur Orlando, a partir dos *Novos Caminhos* (1905), desinteressar-se-ia dessa problemática, passando a ocupar-se de investigação sociológica, com o intuito de compreender a cultura nacional a exemplo de Sílvio Romero. São dessa fase os estudos acerca da flora e fauna brasileiras, a comunicação sobre o clima brasileiro, ao Congresso de Geografia de 1911 e, finalmente, o livro *Brasil, a terra e o homem* (1913).

Martins Júnior (1860/1909) e Faelante da Câmara (1862/1904)

Dois outros intelectuais de renome guardam estreita vinculação com a Escola do Recife e com a própria Academia, pois nela exerceram o magistério: Martins Júnior e Faelante da Câmara.

Martins Júnior (1860/1904) foi um dos líderes do movimento republicano na capital pernambucana e chegou a Ministro da Justiça após a queda da Monarquia. Formou-se em 1883 e, ainda durante o Império, três vezes sucessivas submeteu-se a concurso para o ingresso no corpo docente da Faculdade, sendo-lhe recusada nomeação apesar da colocação conquistada. Somente com a República lograria tal objetivo.

Além da atividade jornalística, Martins Júnior ocupou-se do direito, sendo autor da *História do Direito Nacional*.⁴⁹ Experimentou evolução algo semelhante à de muitos de seus contemporâneos, no terreno da filosofia. Como não se ocupasse especificamente do problema em seus escritos, dispomos do depoimento de Clóvis Beviláqua, segundo o qual jamais operou um rompimento radical com o positivismo. Sendo positivista em 1881, posteriormente “alargou os seus horizontes, e, com a influência de Tobias, aproximou-se do monismo sem olvidar Littré; volveu o olhar para a Alemanha, sem se desprender da França”. Martins Júnior, grande tribuno, era um verdadeiro ídolo popular, o que se pode ver na descrição das homenagens que lhe foram tributadas por ocasião de sua morte, em 1904, consignada na edição especial que lhe dedicou a *Cultura Acadêmica*.

Faelante da Câmara (1862/1909) formou-se em 1885 e filiou-se desde logo ao grupo de discípulos e partidários das ideias de Tobias Barreto. Nessa década dedicou-se ao jornalismo político de propaganda republicana, juntamente com Martins Júnior, tendo ingressado no corpo docente da Faculdade em 1891. No terreno da produção literária dedicou-se à poesia e à história das ideias naquele período, destacando-se os seguintes trabalhos divulgados na *Revista Acadêmica* da Faculdade: “Memória Histórica” (1903), “A Faculdade do Recife como Centro de Cultura e Coesão Nacional” (1906) e um estudo não de todo concluído sobre a vida e obra de Tobias Barreto.

⁴⁹ Reeditado em 1979, sob os auspícios do Ministério da Justiça, com brilhante e elucidativa introdução de Nelson Saldanha.

A repercussão em outras províncias do Nordeste e no Rio de Janeiro

A Faculdade de Direito da capital pernambucana, por ser à época o único estabelecimento de ensino superior no Nordeste, recebia alunos das diversas províncias daquela região. Essa circunstância permitiu a irradiação das ideias da Escola do Recife, formando-se alguns núcleos de seus partidários no Ceará, em Sergipe e na Bahia.

Com a fundação da Faculdade de Direito do Ceará, em 1889, chegam ao seu corpo docente dois discípulos da Escola do Recife: Antonio Adolfo Coelho de Arruda e Manuel Soriano de Albuquerque, Antonio Arruda (1862/1912) foi aluno de Tobias Barreto, tendo se formado em 1885. depois de seguir a magistratura, foi incumbido de reger a cadeira de Direito Civil na nova Faculdade. Era partidário do evolucionismo spenceriano e do criticismo de Renouvier, principal representante do neokantismo na França. Manuel Soriano de Albuquerque (1877/1914), formado na Academia pernambucana, em 1899, foi professor da Faculdade de Direito do Ceará a partir de 1905, tendo deixado várias obras, das quais dá notícias Clóvis Beviláqua. Entre outras: “O Fator Jurídico na Integração Social Brasileira” (1907), na qual reivindica o papel de destaque que os bacharéis em Direito desempenharam na formação do caráter brasileiro; “O Direito e a Sociologia” (1912), que apresenta a seguinte divisão dos fenômenos sociais: sociofísicos (econômicos), sociovitais (genéticos); sociopsíquicos (estéticos, religiosos, intelectuais, morais); e sociais propriamente ditos (jurídicos e políticos); “A Histórica Como Forma de Conhecimento” (1913); “Evolução Social Cearense”; “A Sociologia como Ciência Autônoma” e “Sistematização das Ciências Jurídicas” (tese apresentada ao Congresso Jurídico de 1908, no Rio).

Mais ruidoso, por se ter vinculado à política local, era o núcleo sergipano, constituído por Gumercindo Bessa, Oliveira Teles, Sampaio Leite, Fausto Cardoso e Samuel de Oliveira, estes dois últimos também ligados ao movimento intelectual no Sul do País, onde o primeiro fora deputado federal e professor de Filosofia do Direito e o segundo professor da Escola Militar. Gumercindo de Araújo Bessa (1859/1913) notabilizou-se como advogado e jurista em Aracaju, tendo se formado em 1885. É autor de um entusiástico depoimento sobre o concurso de Tobias Barreto (1882). Escreveu vários trabalhos jurídicos, um dos quais figura como apêndice à obra de Sílvio Romero, *Ensaio de Filosofia do Direito*. Oliveira Teles, também magistrado e jurista em Aracaju, organizou a edição das *Obras Completas*, de Tobias Barreto, efetivada pelo governo de Sergipe na década de vinte, tendo deixado minucioso relato das enormes dificuldades com que se deparou para localizar os trabalhos não divulgados por Sílvio Romero. Sampaio Leite foi magistrado e jornalista, tanto em Sergipe como em Pernambuco, sendo autor de uma obra sobre Tobias Barreto (1908) e de trabalhos sobre literatura e filosofia: “Filosofia e Literatura” (1908); “A Eloquência no Brasil” (1908); “A Literatura como Criação Humana e Manifestação Social” (in *Revista Acadêmica*, 1910); “Os Nossos Filósofos, os Nossos Oradores. Os Nossos Romancistas” (1907); “Escorço de Literatura Geral” (1909).

Dos diversos seguidores de Tobias Barreto, poucos certamente atuaram em condições tão desfavoráveis como esse núcleo sergipano. Província pequena e pobre, sem ter produzido nunca mercadoria importante de exportação que lhe desse um mínimo de florescimento econômico, Sergipe seria à época um centro de obscurantismo. Abrir ali caminho para ideias em desacordo com a tradição, representava uma empreitada que se revestia de lances de verdadeiro heroísmo. Basta lembrar que Fausto Cardoso foi assassinado na própria sede do Governo em pleno período republicano (1906). Sílvio Romero refletiu em sua obra as condições penosas em que militavam seus companheiros de lutas e de ideias. Em discurso na Câmara dos Deputados, na sessão de 7 de abril de 1902, protestando contra a prisão de três cunhados de Gumercindo Bessa, também ameaçado de prisão e de morte, denunciando ainda o desrespeito a uma ordem de *habeas-corpus*, pelo governo estadual, teria oportunidade de

dizer: “O dr. Gumercindo Bessa é um dos homens de mais avultado mérito da atual geração pátria e é conhecidíssimo em todo o Norte do Brasil. Não tem hoje um nome festejado em todos os cantos do País, onde pudesse penetrar a fama das grandes qualidades do talento e saber, porque deixou-se ficar no estreito e pequenino meio sergipano, onde uma velha e segregada oligarquia de *sotaina e massapês* teve sempre por sistema insultar e matar aos poucos, por todos os sórdidos meios e ardis, os caracteres independentemente ativos, as inteligências verdadeiramente insubmissas ao mando de maus e caricatos magnatas”.

“Percorrei toda a história intelectual brasileira e onde encontrardes uma inteligência sergipana a brilhar em qualquer sentido, em qualquer das manifestações do espírito, ficai certos que essa inteligência, esse talento teve de, coagido, emigrar da pátria!...”⁵⁰

Apesar do ambiente desfavorável, esse pequeno grupo de pensadores muito realizou no sentido de preservar as ideias e a obra do fundador da Escola, procurando contribuir para que as novas gerações delas tornassem conhecimento e as desenvolvessem.

Já na Bahia, no que toca ao direito, as ideias da Escola do Recife encontraram logo partidários ardorosos entre os fundadores da nova Faculdade. Depondo sobre esse período inicial da escola jurídica baiana, Almáchio Diniz informa: “A compreensão do fato jurídico era naturalista, e, abeberando-se em Tobias Barreto, a Filosofia do Direito era, naquele curso, uma *teoria crítica da ciência do direito*. O programa tinha muito mesmo do índice dos *Estudos de Direito*, de Tobias Barreto, obra de publicação póstuma, dirigida por Sílvio Romero”.⁵¹ O primeiro catedrático de Filosofia do Direito, Leovigildo Filgueiras, era partidário do neocriticismo e do evolucionismo spenceriano. Almáchio Diniz, ao reger posteriormente a mesma cadeira, adotou, além do *Compêndio de Filosofia do Direito* e dos *Estudos de Filosofia do Direito*, de Leovigildo Filgueiras, do seu livro, *Ensaio Filosófico sobre o Mecanismo do Direito*, os de Fausto Cardoso – *Concepção Monística do Universo* – Sílvio Romero – *Ensaio de Filosofia do Direito* – e Tobias Barreto – *Estudos de Direito*. No seu entender, com tais obras, “abria-se, efetivamente, o curso de bacharel em Direito com uma generalização de toda a ciência”.

O grupo formado no Rio era sobretudo de oriundos do Nordeste, com Sílvio Romero à frente, e tinha poucas probabilidades de fazer proselitismo já que ao positivismo é que cabiam as honras de doutrina mais ou menos oficial com a República. Dentre os ex-alunos da Faculdade de Direito deve-se referir Graça Aranha e Fausto Cardoso.

Graça Aranha (1868/1931), formado em Recife (1886), no período inicial de sua atividade foi discípulo ardoroso de Tobias Barreto e partidário do monismo evolucionista, conforme se pode ver de seu prefácio à obra de Fausto Cardoso, *Concepção Monística do Universo*. Posteriormente, dedicou-se à literatura, tornando-se romancista famoso, membro da Academia Brasileira de Letras. Nessa fase inicial não produziu trabalhos filosóficos senão incidentemente. Mais tarde, na década de 20, publicaria livros de cunho filosófico, *A Estética da Vida* (1920) e *O Espírito Moderno* (1925). A essa época, outras serão as condições do País e diversas as influências a que estará submetido, consoante é apontado no tópico inserido nos anexos.

Fausto Cardoso (1865/1906) formou-se em 1884 e foi professor em vários estabelecimentos de ensino na Capital da República, inclusive de filosofia do direito na Faculdade respectiva. Exerceu, nos começos do século, o mandato de deputado federal por Sergipe. No Parlamento, participou, juntamente com Sílvio Romero, da discussão do projeto de Código Civil, de autoria de Clóvis Beviláqua, oportunidade em que defendeu o divórcio. É o mais insigne representante do kaeckelianismo em sua feição ortodoxa, mecanicista, tendo se

⁵⁰ *Discursos*, Porto, 1904, pág. 153.

⁵¹ *O ensino do direito na Bahia*, Rio de Janeiro, 1928, págs. 21/22.

proposto aplicá-lo ao estudo da sociedade. Pretendia publicar uma obra dedicada a esse tema – *Cosmos do Direito e da Moral* – da qual só concluiu dois livros: *Concepção Monística do Universo* (1894) e *Taxinomia Social* (1898). Quando se dirigiu a Sergipe, em 1906, movia-o o propósito de concórdia, em relação ao situacionismo local, segundo Clóvis Beviláqua que com ele se encontrou por ocasião de sua passagem pela Bahia (julho). “Não obstante, em Aracaju, dentro do próprio Palácio Presidencial, foi trucidado”.

Outros, dos oriundos do Nordeste, dedicaram-se, principalmente ao Direito, não tendo produzido obra filosófica, como Virgílio de Sá Pereira, formado em 1895, posteriormente desembargador na Corte de Apelação do Distrito Federal, autor do projeto de Código Penal, de outros trabalhos jurídicos e de vários artigos em defesa de Tobias Barreto, posteriormente reunidos em livro; e João Carneiro de Souza Bandeira (1865/1917), formado em 1884 – irmão de Herculano Souza Bandeira que atacou “A Filosofia no Brasil”, de Sílvio Romero, e mais tarde aderiu às posições filosóficas da Escola do Recife – desde jovem discípulo entusiasta de Tobias Barreto, professor na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, membro da Academia Brasileira de Letras, onde substituiu Martins Júnior e foi saudado por Graça Aranha, “seu contemporâneo e companheiro de pugnas intelectuais”, autor das seguintes obras: *Ensaio e estudos* (1904); *Reformas* (1909); *Peregrinações* (1910); *Preleções de Ciência Administrativa e Direito Administrativo* (1913); *Páginas Literárias* (1917); *Evocações e outros estudos*.

Além destes, Sílvio Romero soube reunir em seu derredor a vários estudiosos, predominantemente do Sul do País ou neste radicados, como Artur Guimarães, Augusto Franco, Tito Lívio de Castro, Samuel de Oliveira e vários outros. Mencionando-os, no prefácio ao livro *A Classificação das Ciências*, de Liberato Bitencourt, escrito em outubro de 1904, Sílvio Romero teria oportunidade de dizer: “tive muito grata satisfação em ler o ensaio do moço escritor; e tive-a por ver que a ação por mim e Tobias Barreto iniciada neste País, a princípio contra o ecletismo espiritualista de Cousin e ⁵²mais tarde contra o positivismo de Comte, eu em prol do evolucionismo spencerista, Tobias em prol do monismo transformista de Haeckel e Noire, não tem sido de todo perdida. Os nomes de Tito Lívio de Castro, Estelita Tapajós, Marcolino Fragoso, Oliveira Fausto, entre jovens médicos, e os de Samuel de Oliveira e Liberato Bitencourt, entre jovens engenheiros militares, garantem-me que estou a afirmar a verdade. Não quero dizer com estas palavras que esses dignos brasileiros tenham tudo aprendido comigo e com Tobias Barreto; desejo apenas consignar que nosso ensino, diverso na essência das ideias e similar na ação crítica, teve a honra de achar agasalho, direta ou indiretamente, nas almas entusiastas de tão distintos patrícios”.

Artur Guimarães foi das pessoas mais dedicadas a Sílvio Romero e dele deixou uma biografia, na qual se destaca sobretudo o carinho que devotava ao crítico sergipano. Augusto Franco (1876/1909), de compleição doentia, morreu muito jovem, na Alemanha, onde fora tratar-se, segundo Artur Guimarães. Escreveu o prefácio de um dos livros de Sílvio Romero, *Passe Recibo*; um trabalho intitulado “Fragmentos literários”, publicado em Belo Horizonte; um estudo de que nos dá notícia Sílvio Romero, no livro *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, dedicado ao tema: “Origem, elementos, estrutura e evolução da sociedade. Concepção mecânica e orgânica” e alguns outros, onze ao todo, entre livros e folhetos.⁵³ Liberato Bitencourt produziu obra de cunho filosófico muito mais tarde, na década de 20 (*Crítica e Filosofia* – vol. I, O Sistema, Rio, 1928), onde se notam outras influências.

Dentre os mencionados, produziram obra filosófica procurando desenvolver ideias da Escola do Recife, Tito Lívio de Castro e Samuel de Oliveira.

⁵² *Outros estudos de literatura contemporânea*, ed. cit., pág. 180.

⁵³ Consulte-se no livro de Eduardo Frieiro *Páginas de Crítica*, que lhe estuda a obra considerando-o um discípulo mineiro de Sílvio Romero.

Tito Lívio de Castro (1864/1890) viveu extremamente pouco, vinte e seis anos, mas revelou enorme vocação de estudioso e pesquisador. Formou-se em medicina pela Faculdade do Rio de Janeiro, em 1889, morrendo poucos meses depois, em 1890. No ano de seu falecimento ocupou a cadeira de Psiquiatria da Faculdade, no impedimento do catedrático. Sílvio Romero é que se incumbiu de editar a sua obra. Samuel de Oliveira (1868/1932), natural de Sergipe, cursou a Escola Militar do Rio de Janeiro, onde passou a ensinar do ano seguinte ao de sua formatura até os começos do século (1904). Em seguida dedicou-se à engenharia civil. Deixou vários trabalhos, dois dos quais versando temas filosóficos, que não se conservaram. No primeiro deles, de que nos dá notícia Sílvio Romero, *Concepção da Filosofia*, de 1901, proclama a sua adesão ao evolucionismo spenceriano, com as reduções introduzidas nessa doutrina por seus cultores brasileiros. Do conteúdo do segundo trabalho – que tinha inédito em 1911, não se sabendo se chegou a ser divulgado – a única notícia que se tem é a seguinte: “O livro a que dei o título de *Bases de uma Filosofia* e, até agora, o trabalho que mais prezo, dos que tenho produzido. Incomparavelmente superior à *Concepção da Filosofia*. Esta é a obra dos 25 anos, publicada aos 30; aquela é obra dos 40 anos. ficou-me do spencerismo a evolução; o criticismo foi-se... Do kantismo quase nada ficou. Entretanto, Kant e Spencer predominam na *Concepção da Filosofia*. Procurei fazer obra minha, boa ou má”.⁵⁴ No verbete que lhe dedicou – no *Dicionário Biobibliográfico Sergipano* (edição do Governo Estadual, 1925, p. 255) – Armindo Guaraná informa que tinha inéditos dois volumes de *Coordenação da Filosofia*, presumivelmente o mesmo trabalho anteriormente indicado.

Os ciclos da Escola do Recife

O levantamento do processo de sua formação, a que procedemos, permite-nos estabelecer que a Escola do Recife atravessou quatro fases perfeitamente caracterizadas. Na primeira delas, seus fundadores são simples participantes do movimento geral que aspira alcançar uma simples renovação no terreno das ideais. Do mesmo modo que grande parte da intelectualidade da época, rejeitam o ecletismo espiritualista. Para combatê-lo, apoiam-se tanto no positivismo como no darwinismo e até mesmo no materialismo (Sílvio Romero). Os poucos aspectos em que se distinguem do conjunto não passam de prenúncios da formação de uma corrente filosófica autônoma. É a fase que se inicia nos fins da década de 60 e alcança o ano de 1875.

O processo disciplinado de diferenciação só teria início após o incidente na Faculdade de Direito do Recife, em que Sílvio Romero declara estar morta a metafísica e Tobias Barreto começa a meditar sobre o problema e a escrever o estudo – que nos chegou incompleto – “Deve a Metafísica Ser Considerada Morta”? (1875). O livro de Sílvio Romero *A Filosofia no Brasil* marca a transição entre a primeira e a segunda fases. Nesta é que teria lugar o rompimento radical com o positivismo e a busca de uma doutrina nova. Abrange cerca de dez anos. Tobias Barreto é então a figura central da Escola. Incumbe-lhe fixar as linhas gerais de uma posição autônoma no debate entre as correntes difundidas no país.

A terceira fase, que abrange mais de três lustros, de meados da década de 80 aos começos do século, corresponde à época de apogeu. A nova corrente já constituída, que se propunha enfrentar simultaneamente ao positivismo e ao espiritualismo, lograria alcançar uma posição de predomínio nos meios intelectuais do Nordeste, conservando alguns centros de influência no Sul do País. Nesse período, em 1889, sobrevém a morte de Tobias Barreto.

A partir da publicação dos últimos estudos de Tobias Barreto, denotam os diversos membros da Escola enorme atividade intelectual na esfera da filosofia. Nessa fase é que se

⁵⁴ Trecho de casta endereçada pelo autor a Sílvio Romero e que este transcreve no prefácio a outro trabalho de Samuel de Oliveira, *A Verdadeira Revisão Constitucional*, Rio de Janeiro, Livraria Castilho, 1912, pág. 13.

editam os livros *Doutrina contra Doutrina*, *Ensaio de Filosofia do Direito* e *Ensaio de Sociologia e Literatura*, de Sílvio Romero; que Clóvis Beviláqua divulga vários trabalhos de cunho filosófico reunidos posteriormente no livro *Esboços e Fragmentos* (1889); Artur Orlando elabora os ensaios constantes de sua obra *Ensaio de Crítica*; Fausto Cardoso publica os dois primeiros volumes do *Cosmos do Direito e da Moral* e Sílvio Romero organiza a reedição das obras de Tobias Barreto. No período republicano, além de contribuírem para a edição normal da *Revista Acadêmica*, os membros da Escola do Recife colaboram na imprensa diária e organizam publicações de vida efêmera, a mais importante das quais é representada pela revista *Cultura Acadêmica* (1904/1906).

Em que pese a manutenção do debate filosófico e da crítica multilateral ao positivismo, a Escola do Recife não conseguiu, em seu período de apogeu, consolidar uma autêntica investigação filosófica e manteve-se envolta no cientificismo. É bem sintomático dessa circunstância, o depoimento de Gilberto Amado quanto ao ambiente na Faculdade de Direito do Recife, por volta de 1905, quando ingressou naquele estabelecimento de ensino:

“Quase todo rapaz do meu tempo em Pernambuco era agnóstico, darwinista, spencerista, monista. Quando apareceu no primeiro ano um Mac Dowell, do Pará, que tinha passado pelos colégios de Paris, demonstrando a existência de Deus pelas belezas da criação, canto de pássaros etc., provocou riso, foi ridicularizado. Havia, porém, uma minoria que, não chegando aos extremos do paraense, refugava o fenomenismo, o mecanicismo, e, afirmava-se espiritualista. Como se ouve hoje, no Rio, perguntar: “Você é Flamengo ou Fluminense?”, ouvia-se na Faculdade do Recife, no velho convento: “Você é monista ou dualista?”

“Para simplificar, todo o mundo era positivista, isto é, darwinista, monista, fenomenista, evolucionista, mas ninguém prosélito de Augusto Comte”.⁵⁵

Pode-se dizer, portanto, que, no período em causa, não vingou de modo pleno o propósito de distinguir-se radicalmente do positivismo. Tal se deu, certamente, pelo fato de que o núcleo propriamente filosófico da herança de Tobias Barreto não foi, a rigor, desenvolvido pelos discípulos.

Esse núcleo filosófico consistia, de um lado, no *culturalismo*, isto é, na doutrina de que a criação humana constitui objeto privilegiado da meditação filosófica, sendo mesmo aquela esfera apta a superar, de uma vez por todas, o positivismo e o cientificismo em geral. Essa parcela da herança de Tobias Barreto foi abandonada de pronto, para ser retomada no ciclo de declínio, mas de uma perspectiva diversa da que imaginara o fundador da Escola.

A outra parcela do legado filosófico de Tobias Barreto era representada pela adoção do conceito neokantiano de que a filosofia consiste num tipo de saber que não aumenta o conhecimento, limitando-se a uma inquirição para determinar os fundamentos e os pressupostos da ciência. Semelhante entendimento não podia, entretanto, coexistir com as “filosofias sintéticas” do tipo monista ou evolucionista. Tobias Barreto não chegaria a denunciar semelhante incompatibilidade mas Artur Orlando logo o faria, em seguida à sua morte.

A Escola como um todo, entretanto, não se dispôs a abdicar da acepção de filosofia sintética. Sílvio Romero cuidava sobretudo de contrapor o evolucionismo spenceriano àqueles que, como Fausto Cardoso, mantinham-se ancorados no monismo haeckeliano. Essa discussão não era de índole a estimular o florescimento da inquirição filosófica. E embora a filosofia cultuada na Europa Central se encaminhasse precisamente no sentido do culturalismo e da epistemologia de inspiração neokantiana, a Escola do Recife iria estacionar nos temas do ciclo que precedeu o novo curso. Era inevitável, pois, que se aproximasse do declínio. A derrota do

⁵⁵ *Minha formação no Recife*. 2ª ed., Rio de Janeiro, José Olímpio, 1958, pág. 39.

positivismo somente seria alcançada por uma autêntica investigação filosófica, integralmente dissociada de resquícios cientificistas.

O declínio é, pois, a quarta e última fase. Abrange aproximadamente dos fins do primeiro lustro do século à época da primeira guerra mundial. Singulariza-se, sobretudo, pelo abandono virtual da atividade filosófica, caracterizada nos anos anteriores pela publicação sistemática de obras e estudos. A partir de 1906, escasseiam os trabalhos de cunho filosófico. Este é o ano da morte de Fausto Cardoso. Deixa de circular a revista *Cultura Acadêmica*. Clóvis Beviláqua ocupa-se da defesa do Código Civil que elaborara, dedicando-se sobretudo à ciência jurídica. Artur Orlando, nos últimos dez anos de sua vida, tem uma atividade intelectual dispersa descurando-se da filosofia. Sílvio Romero procura na Escola de Le Play uma explicação para a sociedade brasileira. Com a sua morte, em 1914, chega ao fim o ciclo da Escola do Recife. A partir de então, seus adeptos serão apenas remanescentes.

Embora a hipótese de que a cultura devesse ser estudada de ângulo sociológico estivesse presente, na obra de Sílvio Romero, desde a *História da Literatura Brasileira* (1888), é na fase de declínio que se lançam as bases do *culturalismo sociológico*. Essa parcela da obra da Escola do Recife, ainda que corresponda a empobrecimento da perspectiva aventada por Tobias Barreto, constitui o elo que a vincula à meditação contemporânea, onde a corrente culturalista – que, entre outras coisas, reivindica a herança do fundador da Escola do Recife – ocupa uma posição de grande destaque. A meditação sobre a ciência, abandonada na fase última, seria retornada por Otto de Alencar (1874/1912) e Amoroso Costa (1885/1928), da Escola Politécnica do Rio de Janeiro, já agora marcando o rompimento frontal com o positivismo a que aspirara a Escola do Recife, sem tê-lo alcançado plenamente.

Nos primórdios de seu surgimento, aqueles pensadores – que vieram a constituir o movimento que passaria à história com o nome de Escola do Recife – aspiravam a uma reforma total na ideologia dominante. Com sua crítica desejavam demolir não apenas o ecletismo e desalojar velhas doutrinas das escolas jurídicas. Sonhavam também, de certo modo, com a reforma dos costumes políticos. Nessa esfera é que a sua impotência se manifestaria desde logo. Tiveram mesmo que reduzir o seu raio de ação, refugiar-se, primeiro na filosofia e no direito, para acabar – os que sobreviveram até o período que se seguiu à primeira guerra mundial – circunscritos à esfera jurídica. Mas, o que realizaram no sentido de radicar no País um pensamento filosófico e por dar base científica ao estudo da sociedade e das suas relações jurídicas basta para situá-los como um ponto alto no processo de evolução de nosso povo e da constituição de sua cultura.

II. A DOCTRINA FILSOSÓFICA

O culturalismo de Tobias Barreto e a evolução do Neokantismo

O culturalismo de Tobias Barreto corresponde àquela parcela de sua obra em que se propõe refutar a ideia positivista de *física social*, isto é, a hipótese de uma disciplina dedicada ao estudo da sociedade segundo os mesmos pressupostos da física newtoniana e em conformidade com o entendimento que à época se tinha da ciência, que se supunha achar-se-ia centrado na indução.

Para alcançar semelhante objetivo, Tobias Barreto dirá que não pode haver ciência da sociedade considerada como uma totalidade, do mesmo modo que não há uma ciência da natureza mas estudo científico de fenômenos físicos, químicos ou biológicos. Assim, apenas certos segmentos da atividade social podem ser estudados pela ciência.

Além disto, o empenho de retirar a sociedade da subordinação aos esquemas positivistas de análise leva-o a considerar as ideias de liberdade e de finalidade. Ao fazê-lo, acabaria por circunscrever uma esfera de investigação, a cultura, passível de consideração de ângulo filosófico.

Embora Tobias Barreto não haja tido a possibilidade de indicar que a investigação da cultura segundo pressupostos filosóficos era incompatível com a preservação de teses relativas à realidade última do mundo fenomenal, suas indicações seriam retomadas mais tarde porquanto é no sentido do culturalismo que acabaria enveredando o neokantismo.

Tobias Barreto afirmava que a cultura correspondia ao sistema de forças erigidas para humanizar a luta pela vida. Esta tinha lugar na escala animal como no meio humano. Contudo, se o homem organizou-se em sociedade como uma forma de sobrevivência, mesmo esse impulso inicial nada tem a ver com o que se pudesse invocar de equiparável entre os animais.

Quando agrupados, estes jamais se elevam acima do estado primitivo. “Depois que o desenvolvimento social tem atingido um certo grau, aí fica estacionário, se não é que algumas vezes toma uma marcha regressiva”. Ainda entre os vertebrados superiores a luta pela vida reveste-se de um caráter eminentemente mecânico. “As simpatias permanecem instintivas; as guerras têm como resultado mediato ou imediato a completa destruição do inimigo”. No reino animal, os indivíduos só se reúnem uns com os outros pelo caminho das relações sexuais, “e isto mesmo nos graus mais próximos de procedência congênere”. E finalmente, quanto ao que chegou a ser denominado de “instinto do trabalho”, a exemplo dos formigueiros e colmeias, a sociedade não reage beneficentemente sobre os seus membros. “A abelha de hoje não sabe compor o seu mel com mais habilidade que a abelha de Virgílio”. De sorte que, se se pode falar em luta pela vida em ambos os casos, numa tem lugar processo subordinado a forças e leis imanentes e inelutáveis, enquanto no segundo caso, isto é, na sociedade humana, o processo é assumido conscientemente.

A vida social, que é a verdadeira vida do homem, se constitui de formas conscientes de eliminação das anomalias. Se tais formas pudessem igualmente ser chamadas de seleção, caberia falar de “uma seleção jurídica, a que se pode adicionar a religiosa, moral, intelectual e estética, todas as quais constituem um processo geral de depuramento, o grande processo da cultura humana. E, destarte, a sociedade que é o domínio de tais seleções, pode bem se definir: um sistema de forças que lutam contra a própria luta pela vida”.¹

¹ Variações antissociológicas (1887) in *Estudos de Filosofia*, ed. cit., págs. 328/330.

A cultura assim definida permitiria identificar a especificidade do humano, cujos fundamentos, equivocadamente, se pretendeu pudessem ser encontrados na natureza. Escreve:

“Nada, porém, mais desponderado. Ser natural não livra de ser ilógico, falso e inconveniente. As coisas que são naturalmente regulares, isto é, que estão de acordo com as leis da natureza, tornam-se pela maior parte outras tantas irregularidades sociais; e como o processo geral da cultura, inclusive o processo do direito, consiste na eliminação destas últimas, daí o antagonismo entre a seleção artística e as leis da sociedade natural.

Assim, e por exemplo, se alguém ainda hoje ousa repetir com Aristóteles que há homens nascidos para escravos, não vejo motivo de estranheza. Sim, – é natural a existência da escravidão; há até espécies de formigas, como a *polyerga rubescens*, que são escravocratas; porém é cultural que a escravidão não exista.

Maudsley disse uma vez que o ladrão é como o poeta – nasce, não se faz. Subscrevo esta opinião, mas pondo-a em harmonia com a minha doutrina. Sim, senhor, a existência de ladrões é um produto da natureza; que eles, porém, não existam, é um esforço, um produto da cultura social, sob a forma ética e jurídica.

Do mesmo modo, é um resultado natural da luta pela vida que haja grandes e pequenos, fortes e fracos, ricos e pobres, em atitude hostil uns aos outros; o trabalho cultural consiste, na harmonização dessas divergências, medindo a todos por uma só bitola”.²

Não foi portanto inspirando-se na natureza – ou sequer buscando em si mesmo a fonte natural – que o homem erigiu a cultura. Muito ao contrário. Tendo a criação humana por objetivos limitar e corrigir, pode-se concluir que essa atividade normativa corresponde a algo de posterior a “um estado de ilimitação e irregularidade, que no todo ou em parte é o primitivo estado natural”. Daí infere: “Logo, o seguir a natureza, em vez de ser o fundamento da moral, pelo contrário, é a fonte última de toda imoralidade”.

A sociedade é pois um sistema de regras e normas que não se limitam ao mundo da ação mas chegam até os domínios do pensamento. Tais normas e regras comportam uma hierarquia: “O direito é o fio vermelho, e a moral o fio de ouro, que atravessa todo o tecido das relações sociais”.

Pode-se concluir que Tobias Barreto não só propugnou pela abordagem da cultura de um ponto de vista filosófico, como a considerou numa relação superadora da natureza, – e portanto dialética – ainda que não o formulasse com clareza. O fundador da Escola do Recife chegou igualmente a compreender que a investigação dessa esfera privilegiada facultava-nos o acesso ao ser do homem e permite-nos fazer afirmativas de validade ontológica, embora não tenha indicado expressamente, no seu empenho de restaurar a metafísica, que essa restauração abrangeria a ontologia. Adquirem este caráter, contudo, as seguintes descobertas de Tobias Barreto:

- a) “O homem tem a capacidade de realizar um plano por ele mesmo traçado, de atingir um alvo que ele mesmo se propõe”. É movido pela ideia de finalidade. Nisto consiste a sua liberdade. Carece de validade, portanto, a tese de que o processo social poderia ser explicado a partir de causas eficientes;
- b) todas as definições consagradas do homem fazem referência a alguma coisa de contrário e superior à pura animalidade, marcando um momento de sua evolução natural. Mas nem por isto cabe omitir a ferocidade original. O homem é um animal que se prende e se doma a si mesmo, tal será a melhor definição. Ao que acrescenta: “Todos os deveres éticos e jurídicos, todas as regras da vida considerada em sua totalidade, acomodam-se a esta medida, que é a única exata para conferir ao homem o seu legítimo valor”; e

² Ensaio citado; edição cit., págs. 329/330.

c) o processo geral da cultura consiste em gastar e desbastar o homem da natureza, adaptando-o à sociedade. Mas a sociedade não se constitui num todo homogêneo “porquanto dentro da humanidade, diferenciam-se as raças, dentro da mesma raça... os povos, dentro do mesmo povo... as classes, terminando sempre a luta, que acompanha essas diferenciações, pelo predomínio de um dos contendores, que se encarrega do trabalho cultural e lhe imprime o seu caráter”. Desta forma pode-se falar “de uma cultura militar, de uma cultura religiosa ou sacerdotal, de uma industrial... mas não ainda de uma cultura moral, que seria sinônima de cultura humanitária”.³

Na Escola do Recife, em especial na obra de Sílvio Romero e Artur Orlando, deixa a cultura de ser um problema filosófico, suscitando-se a hipótese de que se resolveria a partir de uma investigação sociológica precisamente o que Tobias Barreto muito acertadamente contestara.

A problemática com que se defronta Tobias Barreto nos últimos anos de sua vida somente iria amadurecer plenamente muito mais tarde, como fruto da meditação dos neokantianos alemães.

Tobias Barreto travaria contato apenas com a fase inicial do neokantismo. Este movimento ganha corpo, na Alemanha, a partir dos anos sessenta, vindo a tornar-se a corrente dominante nos fins do século e até a guerra mundial. Seu ponto de partida consiste na obra de Otto Liebman, *Kant e os epígonos* (1865), onde ao fim de cada capítulo insere esta consigna: “Portanto, é necessário voltar a Kant”, que logo mereceu a adesão do famoso físico e fisiólogo Hermann von Helmholtz (1821/1894). Helmholtz contribuiu de modo significativo para fazer renascer o interesse pelas ideias de Kant mas em sua obra não chega a distinguir plenamente a filosofia da ciência. O neokantismo ganha *status* filosófico com Friedrich Albert Lange (1828/1875), docente em Bonn e Zurich, nomeado professor da Universidade de Marburgo em 1872. sua obra mais famosa é *História do Materialismo* (1866). Lange abandona as tentativas de solução do problema do conhecimento pela via psicológica mas não restaura plenamente a perspectiva transcendental. Semelhante desfecho seria obra de Hermann Cohen (1842/1918), que substitui a Lange em Marburgo.

A obra madura de Cohen aparece no começo do século (*Sistema de filosofia: lógica do conhecimento puro*, 1902; *Ética de vontade pura*, 1904 etc.), razão pela qual não podia ser do conhecimento de Tobias Barreto, enquanto seus seguidores acabariam perdendo o contato com a evolução do neokantismo.

Cohen restaura a ideia kantiana de que a objetividade da ciência é assegurada pela estrutura formal do pensamento, que é regido por leis *a priori*, independentes da experiência. Não há em sua obra quaisquer concessões ao cientificismo ou à interpretação psicológica do conhecimento. Contudo, seu entendimento do kantismo não é de molde a ressaltar a especificidade da experiência ética. E seria este o tema através do qual o neokantismo alemão chegaria ao que se denominou de culturalismo.

A compreensão da plena atualidade da obra de Kant nos últimos decênios do século passado, na Alemanha, iria ensejar animado debate, em forma renovada, de uma questão que se encontra no âmago do kantismo.

Kant, na verdade, não conseguiu restaurar a unidade do espírito que se cindira, no curso de sua investigação, ao considerar a razão teórica, que funda a ciência, e a razão prática, que funda a moral. Essa problemática reaparece na discussão acerca do caráter do que então se chamou de ciências do espírito. Cabe concebê-las de modo distinto das ciências da natureza, como queria Wilhelm Windelband (1848/1915), ou competiria marchar no sentido

³ Ensaio cit.; ed. cit., pág. 333.

de um modelo único de ciência, como pretendia Max Weber (1864/1920)? Não teria sentido, nesta oportunidade, resumir essa discussão,⁴ mas apenas referir em que momento se insere o culturalismo.

Neste processo, tem importância essencial a obra de Emil Lask, acerca da qual Gurvitch escreveria o seguinte: “A carreira de Lask, que foi aluno de Rickert e Windelband, e, de 1905 a 1914, professor da Universidade de Heidelberg, decorreu antes da primeira guerra mundial, à época do predomínio quase absoluto da filosofia neokantiana, à qual manteve-se sempre fiel. Com apenas quarenta anos de idade, morreu na frente russa, uma das miseráveis vítimas da guerra, repousando sobre ele, segundo constatação unânime de seus necrologistas, as melhores esperanças da filosofia alemã, o talento filosófico mais forte e original de sua geração. Autor de duas obras sistemáticas muito significativas: *A lógica da filosofia* (1912) e *Teoria do juízo* (1913), que precedem uma tese muito importante sobre *O idealismo de Fichte e a história* (1902) e dois ensaios: “A filosofia do direito” (1905) e “É admissível o primado da razão prática” (1908), Emil Lask não teve tempo de concluir sua obra; a direção que deveria tomar seu original sistema de filosofia estava claramente marcada; mas a morte o levou antes que pudesse desenvolver todas as forças imanentes que viviam em suas obras. Não obstante, a influência de suas ideias foi muito grande, sobretudo após a sua morte, no período de sucesso da filosofia fenomenológica e sobre os adeptos desta última. Assim, as obras de Lask foram reeditadas em 1923 em três volumes, contendo o último suas obras póstumas”.⁵

Lask entendia ser necessária uma *lógica da lógica*, isto é, uma disciplina que se dispusesse a justificar a própria lógica transcendental. Por ter recuado diante do imperativo de construí-la é que Kant manteve-se caudatário do preconceito de que o domínio de aplicação das formas categoriais acha-se limitado à esfera dos dados da intuição sensível.

A lógica faz remontar, portanto, à dedução das categorias.

A rigor, pode-se dizer que Hegel cuidara de solucionar o problema através de uma fundamentação histórica das categorias. Mas, ao pretender simultaneamente dar feição acabada (no sentido de conclusa) a essa investigação, revestiu-a de certo caráter arbitrário. Lask propõe-se abertamente suprir essa insuficiência do hegelianismo e proclama mesmo que seu princípio de diferenciação categorial é “puramente empirista” e “diretamente oposto à dedução dialética de Hegel”.⁶

A contribuição específica de Lask consistirá, de um lado, em correlacionar de modo estrito sujeito e objeto e em proclamar que “o conhecimento em sua essência mesma não é precisamente nem idealista nem realista, mas ideal-realista”.⁷ E, de outro lado, em haver distinguido, no processo de constituição da objetividade, a esfera da cultura, como dando lugar a juízos referidos a valores. Nesse particular, consoante assinala Cabral de Moncada, transpôs para a filosofia as ideias de Rickert relativas ao entendimento das ciências da cultura. Desenvolvendo essa doutrina no plano do direito, Radbruch afirmaria: “Entre a categoria *juízo de existência* e a categoria *juízo de valor*, é preciso estabelecer ainda uma categoria intermediária: a dos *juízos referidos a valores*; assim, como correspondentemente, entre as categorias de *natureza* e *ideal*, é preciso dar lugar à categoria da cultura”. O fato cultural, conclui, é uma realidade referida a valores.⁸

⁴ O leitor interessado poderá consultar Raymond Aron – *La philosophie critique de l'histoire*, 2ème ed., Paris, Vrin, 1950.

⁵ *As tendências atuais da filosofia alemã* (1930), ed. francesa, Paris, Vrin, 1949, pág. 154.

⁶ *Apud* Gurvitch, op. cit., pág. 169.

⁷ *Apud* Gurvitch, op. cit., pág. 178.

⁸ *Filosofia do direito* (1932), tradução de Cabral de Moncada, 2ª ed., São Paulo, 1937, pág. 41; *Apud* Miguel Reale, *Filosofia do direito*, 8ª ed., São Paulo, Saraiva, 1978, pág. 516.

Estava assim aberto o caminho para a reconquista da unidade do espírito, mediante a legitimação da experiência ética, jurídica ou cultural e não apenas natural. É nessa linha que se constitui a corrente culturalista, como uma das vertentes filosóficas mais pujantes da meditação contemporânea.

É portanto na perspectiva da evolução do neokantismo que sobressai a significação do culturalismo de Tobias Barreto. A esse propósito, observa Miguel Reale: “... registrou Tobias Barreto, no processo de sua formação monística, ideias destinadas a uma longa elaboração mental, e que, do culturalismo sociológico de Jhering, nos levariam ao culturalismo mais largo de um Kohler ou de um Berolzheimer, para atingir, afinal, a fase atual sob a inspiração renovadora de um Max Scheler ou de Nicolai Hartmann. O mérito imorredouro do autor dos *Estudos Alemães* está em ter visto o problema como um problema filosófico, e não puramente sociológico, não compreendendo, infelizmente, que a sua formulação era, por si mesma, a mais cabal condenação das doutrinas monistas que abraçara, após reconhecer a impossibilidade de colocar completamente a vida espiritual sob o causalismo da natureza”.⁹

A filosofia como epistemologia

Tobias Barreto difundiu entre os seus companheiros de Escola, nos últimos anos de vida, o conceito neokantiano de filosofia, segundo o qual esta seria um tipo de saber que não aumenta o conhecimento científico. É certo que não chegaria a indicar a impossibilidade da coexistência do conceito neokantiano com a aceção de que as ciências permitiriam inferir uma lei geral do movimento. Semelhante tese viola abertamente os pressupostos do kantismo porquanto equivale a formular hipóteses relativas às coisas em si mesmas, que transcendem os limites da experiência humana. Embora o neokantismo de seu tempo não tivesse ainda adquirido a maturidade da época em que se torna a filosofia dominante na Alemanha, é de um contemporâneo, Albert Lange, esta advertência: “... para as ciências físicas e naturais, o terreno mais sólido é o das relações entre fenômenos; pode-se sempre, delas partindo, introduzir certos agentes destas relações, como por exemplo os átomos, e tratá-los como coisas reais. Há entretanto a seguinte restrição a fazer: não converter tais “realidades” em dogmas e deixar os problemas inexplicáveis da especulação ali onde estão e como são, isto é, como problemas da teoria do conhecimento”.¹⁰

Examinando os dois últimos ensaios de Tobias Barreto em que aborda os temas do culturalismo e o conceito neokantiano de filosofia – “Variações antissociológicas” e “Recordação de Kant” – verifica-se que o primeiro distingue-se por representar a retomada do texto publicado em 1884.¹¹ Sobrepõem-se as teses monistas e a descoberta de uma nova esfera de inquirição filosófica. O segundo ensaio parece ter sido elaborado inteiramente em 1887, último ano em que a saúde permitiu-lhe trabalhar normalmente. Neste, não há nenhuma insistência no exame das teses de Haeckel e na refutação do mecanismo a partir de Noire. O principal mérito apontado no sistema filosófico de Noire residirá no fato de que “não se presta, como o de Hartmann, a despeito de todo o seu aparato científico, a uma chamada popularização das doutrinas filosóficas”, que devem a seu ver, seguindo neste ponto a Goethe, manter o nível adequado da investigação em que pese tornar-se inacessível ao grande número.

O estado da filosofia se contém nestes marcos:

⁹ Introdução ao livro *Tobias Barreto na cultura brasileira*, de Paulo Mercadante e Antonio Paim, São Paulo, Grijalbo/USP, 1972, págs. 22/23.

¹⁰ *História do Materialismo*, tradução francesa baseada na 2ª edição alemã (1872), Paris, Alfred Costes Ed., 1921, pág. 235.

¹¹ Até o item V, págs. 315-338 da edição citada de *Estudos de filosofia*.

“Há mais de trinta anos (1875), Rudolf Haym falava de uma *filosofia do futuro*, que deveria ser de novo uma filosofia crítica. Chegou enfim essa época de renovação filosófica, que já foi dignamente iniciada pelos trabalhos de Hartmann, Noire, Spir, Fortlage e outros. Resta somente que os espíritos, para quem a filosofia não é assunto de entretenimento banal, mas uma das mais nobres ocupações do pensamento humano, saibam aproveitar-se do exemplo e da lição dos mestres”¹².

Se todos os discípulos e seguidores tivessem silenciado a incompatibilidade entre os dois conceitos de filosofia, então poder-se-ia afirmar que a Escola do Recife não chegou efetivamente a apropriar-se do entendimento neokantiano. Mas desde que Artur Orlando – justamente a pessoa que manteve contato mais estreito com Tobias Barreto na fase final – não somente negou validade às “filosofias sintéticas” como não se envolveu nas polêmicas acerca do monismo, pode-se não só dizer que a Escola do Recife buscou popularizar a ideia da filosofia como epistemologia como supor que Tobias Barreto, no aprofundamento de sua compreensão do neokantismo, acabaria renegando a chamada “intuição monística do universo”.

Ao retomar o problema do conhecimento, nos termos em que fora colocado por Kant, o neokantismo abandona as descrições do processo do conhecimento em prol da investigação dos pressupostos da ciência. Este seria o caminho empreendido pela epistemologia do século XX, o que faz sobressair o pioneirismo da Escola do Recife. Ao chamar a atenção para esse problema, Tobias Barreto o faz em termos estritamente neokantianos. Também as contribuições de Artur Orlando dão-se no mesmo sentido. Os demais integrantes da Escola recusariam o abandono da ideia da “filosofia sintética” e da suposição de que o tema do conhecimento se mantinha nos limites da fisiologia e da psicologia.

O desenvolvimento da ideia de que a teoria do conhecimento seria o objeto próprio da filosofia acha-se efetivado no ensaio “Recordação de Kant”, antes referido. A premissa maior consiste em afirmar que se deve atribuir a Kant e não a Comte o abandono da metafísica clássica, a que denominou de dogmática. Ao fazê-lo, Kant seguiu a trilha aberta por Hume.

Escreve Tobias Barreto que “os positivistas não querem compreender que uma coisa é a metafísica dogmática, que converte sonhos em realidade, *que fecha os olhos para melhor ver*, que desdenha da experiência, quando esta vai de encontro aos seus oráculos, e outra coisa é a metafísica reservada e consciente, que há de sempre existir, se não como ciência, como disposição natural e inerradicável do espírito, segundo Kant”.

A metafísica restaurada deve ser entendida “significando unicamente aquela parte da ciência que se ocupa da teoria do conhecimento. Não se trata da estética, nem da ética, mas somente da primeira das três questões formuladas por Kant, nas quais se concentra, segundo ele mesmo se exprimiu, todo o interesse da razão, tanto especulativa, como prática; e a questão é a seguinte: – *o que posso eu saber?*”

Essa inquirição há de versar sobre o conhecimento científico, “ou dá-se porventura que a matemática, a física, a experiência expliquem-se a si mesmas? Se não se explicam deve haver então uma ciência distinta e autônoma, que esteja para a matemática, como esta para as grandezas, que esteja para a física, como esta para os corpos, que esteja enfim para toda a experiência, como esta para os fenômenos dados.

Esta ciência, tão necessária como as outras, é a filosofia crítica, é a metafísica, no bom sentido da expressão.

¹² “Recordação de Kant” in *Estudos de filosofia*, ed. cit., pág. 386.

Tratando-se de explicar a experiência, ela se eleva muitas vezes além deste limite, e então é a teoria, não do absoluto, que não pode ser objeto de ciência, mas do *conceito do absoluto*, da origem, da significação e do valor objetivo desse mesmo conceito”.

O grande feito filosófico de Kant, prossegue Tobias Barreto, foi, na indagação do conhecimento, o estudo da razão humana. O que é que a esta razão se pode atribuir de próprio, originariamente próprio, antes de toda e qualquer experiência? – pergunta. Essa questão do “a priori” não se acha solucionada clara e satisfatoriamente no ensaio considerado, o que não é de causar espécie porquanto somente nos começos do século, em decorrência do próprio curso do neokantismo, é que amadureceria plenamente. Em 1887, Tobias parece inclinado a afirmar, com Schopenhauer que a única ideia “a priori” seria a da causalidade. Artur Orlando ao estudar essa mesma questão, alguns anos mais tarde,¹³ destaca a contribuição do neokantismo para a superação das limitações do positivismo. Escrevia então: “É preciso não esquecer que hoje filosofia já não quer dizer ciência do absoluto (metafísica), nem explicação do universo (cosmogonia), nem qualquer dessas grandes sistematizações, conhecidas pelos nomes de seus autores (darwinismo, comtismo, spencerismo); mas teoria do conhecimento, disciplina mental, sobre a qual se apoiam todas as ciências constituídas para ser “a chave de todo o saber humano”. Entende que por isto não é tudo quando se tem em vista, além dos conhecimento adquiridos, o progresso do labor humano, a descoberta de novas verdades, a exploração dos mundos desconhecidos, é preciso – afirma – além do que já é conhecido, dar conta do que resta conhecer e do modo porque há de ser conhecido.

“O problema fundamental da filosofia, prossegue, é o do ideal e do real, isto é, a questão de saber o que há de objetivo e de subjetivo em nosso conhecimento, ou, por outras palavras, o que é preciso atribuir a nós ou às coisas diferentes de nós”.

Prossegue Artur Orlando: “A teoria do conhecimento, conforme nota Lachelier, dá lugar a dois estudos distintos: um psicológico, que tem por objeto a engrenagem de nosso mecanismo representativo, e outro lógico, que tem por fim indagar as relações dos fenômenos com o pensamento.

Dentre os discípulos de Kant uns atribuem uma combinação artificial do pensamento com o exagerado aparelhos das intuições e dos conceitos *a priori*; outros entendem que é preciso restringir o domínio do *a priori* e explicar o conhecimento por uma combinação menos artificial que a das formas ou categorias do pensamento”.

Depois de examinar as soluções dos principais desses discípulos, Artur Orlando assegura que o espírito humano não se contenta em catalogar os dados da experiência, quer que os fenômenos se encadeiem e sejam conexos entre si. Não podemos jamais solucionar de forma satisfatória a relação entre as nossas construções científicas e a realidade como seria em si mesma. Contudo, não se pode erigir a ciência sem a ideia de substância, isto é, a suposição de que haveria algo idêntico a si mesmo no espaço e permanente no tempo. Como a conceitua Artur Orlando, a substância é uma categoria “a priori” típica. E esta é justamente a esfera de investigação filosófica, ou, como escreve: “A relação entre a substância (incondicionada) e as coisas (condicionadas) se não é uma relação de causa e efeito (científica), nem por isso deixa de ser uma função lógica (metafísica), que não pode ser desprezada pela verdadeira filosofia”.

Seguindo nessa mesma ordem de ideias conclui o pensador pernambucano:

“A razão de ser da verdadeira filosofia é a resposta à questão de saber o que o espírito humano possui de positivo, quer como certeza imediata, como função lógica, como

¹³ Nas extensas notas que acrescentou à sua introdução ao livro de Tobias Barreto, *Questões vigentes* (1888), ao republicá-la com o título de “Tobias Barreto” (*Ensaio de crítica*, Recife, 1904). Ver *Ensaio de crítica*, São Paulo, USP, 1975, págs. 93-97.

lei do pensamento, quer como relação fenomênica, que não se constata senão pela experiência, o que constitui objeto da ciência propriamente dita.

“Separando os domínios da metafísica e da ciência, sem, entretanto, sacrificar uma à outra, é que o sistema kantesco se pode dizer a disciplina mental por excelência, e foi para mostrar à evidência que a *Crítica da Razão Pura* é a mais elevada expressão da filosofia que Tobias Barreto escreveu a inolvidável “Recordação de Kant”.

É certo que Tobias Barreto, na fase estritamente monista, acalentou a suposição de que o problema do conhecimento pudesse encontrar uma solução “científica”, a partir das teorias evolucionistas. Escreveria então: “Sucede com o homem pensante, no domínio de certas ideias, alguma coisa de análogo ao que se dá, por exemplo, com o pianista. Assim como este, depois de longos e fatigantes exercícios, depois de atravessar todas as fases do tirocínio, empregando sempre os olhos, para onde põe os dedos, vai pouco a pouco se desenvolvendo e progredindo, até que enfim chega ao ponto de poder executar, em plena escuridão, as mais difíceis peças, com o mesmo grau de perfeição e segurança, com que as executa na claridade diurna, e então bem pode parecer-lhe que nunca precisou de vista para tocar o seu instrumento, assim também o espírito humano em suas pretensões racionalistas.

Depois de muito lidar e trabalhar na vagarosa aquisição e acumulação de ideias, por meio da observação e da experiência, também chega finalmente ao estado de poder dispensar estes dois olhos do pensamento e acreditar, por sua vez, que nunca deles careceu. Eis a origem do pretendido inatismo de grande número de conceitos, que aliás derivam da fonte comum a todos os conhecimentos”.

A mesma ideia aparece em outros escritos, como por exemplo no estudo *Fundamentos do Direito de Punir*: “... os chamados conhecimentos *a priori*, designados na escola de Haeckel pelo nome de princípios, ideias e verdades primeiras, ... todos eles estão baseados na experiência, como única fonte, ... todos eles são conhecimentos *a posteriori*, que pela herança e adaptação chegaram a tomar o caráter de conhecimento *a priori*”.

O desenvolvimento coerente do conceito de filosofia como epistemologia exigiria por certo o abandono dessa hipótese evolucionista, na linha trilhada por Artur Orlando. Nesse mister, entretanto, não seria acompanhado pelo conjunto da Escola. Ainda em 1894, ao prefaciar a obra *A mulher e a sociologia*, de Tito Lívio de Castro, Sílvio Romero afirmaria:

“O antigo objetivismo materialista, que se pretendia prender a Aristóteles, a Hobbes e a Locke, mas que no fundo descendia apenas a Demócrito, Epicuro e Lucrecio, fazia da alma humana um mero recipiente, adaptado a registrar os fenômenos do mundo exterior; era uma questão de simples fotografia e armazenagem.

A este exagero respondia, com vantagem, o subjetivismo antigo, apelando para as formas fundamentais do pensamento, seus elementos intrínsecos de elaboração. Caía, porém, noutro exagero, não menos condenável, quando chegava a ensinar a doutrina de ideais eternas, inatas, absolutas, independentes da experiência humana, inteiramente, – *a priori*.

Não conhecemos o mundo inteiramente, diziam com razão neste ponto, Berkeley e Kant, repetidos por Mill e Huxley, e sim através das sensações das imagens que dele, atenta a nossa organização, podemos formar.

Estavam as coisas neste pé, travada a luta entre aqueles e Buchener, Vogt, Moleschott, Lettourneau e outros, quando interveio o evolucionismo transformístico e modificou inteiramente os dados do problema. Disse aos idealistas: Tendes na verdade razão, o mundo dos fenômenos nos é conhecido através do aparelho de nossas sensações e é, portanto, variável na proporção da perfeição, da exatidão, desse aparelho; por outro lado, porém, os objetivistas têm razão contra vós, quando vos demonstram que todo esse aparelho foi produzido, foi modelado, por assim dizer, pelo mundo exterior. Foi, decerto, o mundo

externo, que, provocando as funções, foi preparando lentamente os próprios órgãos dessas funções; tal é no problema do conhecimento a parte do objetivismo. Hoje é possível fazer a história dos diversos órgãos e sentidos; já ela tem sido tentada, e, na parte que se refere o sentido virtual e auditivo, é demasiado interessante. Mas o subjetivismo tem ainda aí o seu quinhão e é este: uma vez formados, estes órgãos evoluíram também, como tudo nesse mundo; tomaram sestros, idiosincrasias especiais, que são transmitidas por hereditariedade. Tal o elemento individual, que representa o lado subjetivo do fenômeno senciente e intelectual. A vista destas verdades irrecusáveis, parece-me disparatado andar ainda hoje, como aliás faz toda gente, a falar numa síntese objetiva, ou numa síntese subjetiva, quando evidentemente, tais sínteses não são verdadeiras.

Há muito tempo propus, para a síntese completa e exata o qualificativo de bilateral”.

Persistência da temática oitocentista

Se é certo que a Escola do Recife projetou-se no tempo ao encaminhar sua inquirição no sentido do culturalismo e da filosofia como epistemologia – o que torna elo essencial entre sua época e a contemporaneidade – não é menos verdadeiro que, em pleno ciclo de seu apogeu, após a morte de Tobias Barreto, não se despreendeu da “filosofia sintética”, e discutiu exaustivamente os temas oitocentistas, notadamente a natureza do monismo e a conceituação da psicologia. Nos tópicos subsequentes resume-se essa parcela de sua doutrina, tomando como ponto de partida a meditação de Tobias Barreto. Apenas a entendemos como tendo correspondido à fase que começa a ser ultrapassada em meados da década de oitenta.

a) A Filosofia como síntese das ciências

Ao proclamar que a filosofia não mais se identificava com as grandes sistematizações que passavam à história com o nome de seus autores, Artur Orlando apontava o defeito capital do monismo ou do evolucionismo: manter-se umbilicalmente ligado ao positivismo, através do entendimento da filosofia como síntese da ciência. No caso particular de Sílvio Romero, buscou deliberadamente conciliar a acepção neokantiana, antes comentada, com o entendimento positivista.

Sílvio Romero admitia a existência de “problemas reais, iniludíveis, inegáveis, que não têm podido até agora constituir uma ciência particular”. Tais problemas, acrescenta, “repousam no fundo do conhecimento mesmo, são um resultado de nossa própria organização mental e acham-se por isso na base de todas as ciências”.¹⁴ Dizem respeito tanto à natureza como à sociedade e aos fenômenos psíquicos, e ainda que não possam as soluções apresentadas serem tidas como última e definitiva palavra da ciência, ainda que devam estar sujeitas a uma perene reformulação na medida em que avançam as diversas ciências particulares, cada época para eles se voltará atraída pela própria maneira de ser do ente humano, desejoso de abarcar com uma síntese o conjunto de opiniões científicas de um período dado. Sílvio Romero não recusa a conceituação da filosofia como “uma meditação sobre as ciências, que não aumenta o saber e que tem à crítica do conhecimento como objeto próprio e peculiar”, extraída dos neocriticistas alemães. Mas não abdica do seu caráter sintético, o que não deixa de ser contraditório.

Ao comentar o livro de Samuel de Oliveira (*Propaganda evolucionista. Concepção da filosofia*), publicado em 1901, Sílvio Romero explicitaria deste modo sua posição a respeito:

¹⁴ *Doutrina contra doutrina*, pág. 262 (Obra filosófica, ed. cit., pág. 477).

“O Sr. Samuel de Oliveira é um discípulo deste último (Spencer), discípulo autônomo e independente num e noutro ponto.

Estudando a *ontologia*, ou ciência da natureza dos seres, a *etiologia*, ou ciência da origem dos seres, a *teleologia*, ou ciência da finalidade do universo, ele as declara para todo e sempre em absoluto impossíveis, incognoscíveis.

Nestes assuntos, professa o *Ignorabimus* do famoso fisiólogo e criticista Du Bois Raymond.

É a interpretação mais rigorosa, por assim dizer, ortodoxa do criticismo.

Em nome, porém, da própria evolução e da própria crítica do conhecimento, acho que, pelo menos provisória e hipoteticamente, se podem fazer investidas naqueles três domínios, avançadas naquelas paragens, contando que se não entre em conflito com verdades demonstradas.

São tentativas indispensáveis para saciar a sede de investigar e saber. Creio que a divisa não deve ser no assunto o desconsolador *Ignorabimus* de Du Bois Raymond, e sim – o *Nós sabemos e haveremos de saber* – de Naogeli, outro notável fisiólogo e criticista:

“Wir wissen und werden wissen...”

Explicando o sentido da sua afirmativa (na defesa de tese, em 1875, na Faculdade de Direito do Recife) de que a metafísica estava morta, escrevia Sílvio Romero em 1909:

“A metafísica, que foi dada por morta em 1875, era a metafísica dogmática, ontológica, apriorística, inatista, meramente racionalista, a metafísica do velho estilo, *feita à parte mentis*, a pretensa ciência intuitiva do absoluto, palácio de quimeras fundado em hipóteses transcendentais, construído dedutivamente de princípios, imaginados como superiores a toda verificação.

Esta morreu e está bem morta para todo mundo.

A metafísica que se pode considerar viva é a que consiste na crítica do conhecimento, como a delineou Kant nos seus *Prolegômenos*, e, mais, a generalização sintética de todo o saber, firmada nos processos de observação e construída por via indutiva. Esta vive e viverá sempre, porque, além de ser uma disposição natural do espírito, supre algumas falhas das ciências particulares, mas sem abrir luta com estas e antes nelas se apoiando, mantendo sempre ativos os largos surtos e aspirações da razão para o lado do desconhecido”.

Clóvis Beviláqua teve oportunidade de abordar o tema, partindo de posições idênticas. Na dissertação que escreveu para o concurso à cadeira de filosofia, no Curso Anexo da Faculdade, nos fins da década de 80, diz que “o absoluto é inacessível e... portanto, a metafísica é um sonho de visionário... As causas primárias e finais, e o absoluto, estão prescritos de nossos dados científicos”. Considera, não obstante, admissível uma metafísica que não se proponha tais incursões no terreno absoluto, que se apoie nos dados da experiência e da observação. “A metafísica assim continuará a existir – acrescenta – mas se restringirá a ser como dizia Kant, a criada das ciências”. Para tornar mais explícita essa distinção entre os conceitos antigo e moderno da metafísica concorda com Morselli em que se deveria “substituir o termo metafísica que já está desacreditado e que teve uma origem estranha ao que significa, pelo termo metempírica, de *meta*, além, *piria*, o conhecimento e determinado pela experiência”.

Desenvolvendo posteriormente essas ideias o ilustre jurista teria oportunidade de discutir o conceito de filosofia. Considera que não se deve denominá-la ciência porquanto “não determina relações entre fenômenos, nem tem por objeto que lhe seja exclusivo e não comum, ao menos nalgum sentido, com as outras ciências”. E aduz: “Mas se não é uma ciência, é uma recapitulação ou, antes, um extrato de todas as ciências que tem isto de

original: simplifica, unifica e completa os resultados de todas elas, sendo menos minuciosa do que qualquer delas, porém tendo mais amplitude e mais profundidade do que todas reunidas”.

Assim, do mesmo modo que Sívio Romero, também Clóvis Beviláqua não se disporia a abdicar do entendimento da filosofia como síntese da ciência, exclamando: “A inteligência humana não pode, por muito tempo, conservar-se ajoujada a esse leito de Procusto que lhe marcou o positivismo”. E ao suprir essa lacuna, proclama que o próprio Littré reconhecia “a necessidade mental de irmos um pouco além do exclusivamente experimental”.

Em que pese Fausto Cardoso tenha recusado qualquer influência neokantiana, estacionando no monismo haeckeliano, não se distinguia no particular dos autores antes comentados. Discutindo a questão da teologia – problema que abordaremos especificamente pouco adiante – no seu livro *Concepção Monística do Universo*, escreveria: “... a filosofia atual é um processo metafísico da interpretação dos fenômenos não definidos cientificamente; o ponto de vista portanto mais próprio para produzir a ilusão que ela quase sempre gera mesmo entre os espíritos que não trazem consigo aquela tendência ou que a trazem em dose mínima.

É fácil de compreender o fato. A filosofia vê o universo de conjunto, estuda os fenômenos sinteticamente, de cima para baixo, remontando dos efeitos às causas; é, pois, natural que, em cada conseqüente, descubra uma causa final do seu antecedente, um *para que* em cada efeito; ao passo que a ciência, estudando-o analiticamente, isto é, em suas partes, vê os fenômenos de baixo para cima, a sobe das causas para os efeitos, não encontra senão causas eficientes, senão porquês”.¹⁵

b) Monismo e Evolucionismo

Numa certa fase de sua evolução Tobias Barreto defendeu uma concepção monista do universo, com pretensões a englobar num todo único, o céu e a terra, o homem e a natureza, fenômenos que, entendia, achavam-se não só em unidade como em permanente evolução. Embora essa parcela de sua obra deva ser considerada como ultrapassada pelo conceito neokantiano de filosofia, apresenta muitas ideias interessantes e que iriam incluir tanto em seu culturalismo como na filosofia do direito que popularizou no país.

O seu conceito de evolução não será pura e simplesmente a passagem de um estado a outro em que o princípio e a resultante sejam dados de forma acabada e pronta. Nisto precisamente a sua divergência com Haeckel. Com mecânica não saímos de mecânica, dirá com Du Bois Raymond; não podemos explicar como nasce o sentimento. Assinale-se que a inadaptação ao mecanismo é, na obra de Tobias, uma constante.

Compreendia que, na medida em que elevam os graus e a complexidade dos fenômenos do mundo material, mais difícil torna-se explicar esse elemento de nível superior a partir das leis da mecânica. Dirá: “quando se atravessa toda a série de seres organizados e chega-se a formações superiores, como o homem, a família, o Estado, a sociedade em geral, o mecanicamente inexplicável já ao é um resto. O que há de restante, exigüamente restante é a parte do mecanismo, a parte do movimento”.

Buscando encontrar uma solução, tentou Tobias introduzir o *momento da luta* no processo da evolução, a que chamaríamos com Hegel de contradição. Dirá no estudo “Sobre uma nova intuição do Direito” (1881): “a ordem que atualmente reina nas alturas, muito ao invés de ser um fato ordinário, determinado *a priori* por uma vontade suprema, é antes o resultado de uma luta *pelo espaço*, pois o espaço está para os indivíduos sidéricos, como o

¹⁵ *Concepção monística do universo*, São Paulo, Laemmert, 1894, pág. 103.

alimento para os seres vivos, – ... o caminho que os astros hoje seguem e que nos parece traçada por *mão de mestre*, finalística, sabiamente traçado, lhes foi ao contrário aberto pelo tempo, isto é, por um processo constante de eliminação das irregularidades primitivas que entretanto ainda presentemente não se acham de todo acabadas...”

Pouco adiante acrescenta: “os corpos celestes, por exemplo, depois de longas lutas, abalos, choques e catástrofes, em que talvez mais de um planeta espedaçou-se e pereceu mais de uma estrela, chegaram enfim a esse *modus vivendi*, que faz a nossa admiração, e cujo conhecimento, o mais perfeito do gênero da ciência respectiva...”

Não se trata apenas da influência de Darwin e Haeckel, diríamos, e isto está patente na seguinte afirmativa contida no estudo “Traços de Literatura comparada do Século XIX”; “Para ele (Hegel) o espírito humano era um todo, a sua história uma revolução constante, cujo último produto encerra sempre em si os germes primitivos”. Logo a seguir, numa nota de pé de página, dirá Hegel, neste ponto, “antecipou a intuição naturalística hodierna”.

Tobias Barreto e Sílvio Romero apontaram no positivismo o defeito capital de só conceber uma “evolução já feita”. A propósito, Sílvio Romero em *Doutrina contra Doutrina*, teria oportunidade de tecer as seguintes considerações: “Ali (no evolucionismo) a ideia fundamental é uma evolução constante, firmada na diferenciação progressiva, no conceito da luta, fatal no mundo físico, estimuladora no mundo moral.

“Aqui (no positivismo) fala-se-nos de uma evolução já feita em três estados, já acabada, mirando o estabelecimento de uma autoridade central, que produza a paz dos espíritos, em nome do imobilismo e de uma doutrina universalista”.

Uma outra formulação ainda mais precisa e acabada encontra-se no mesmo livro. Eila: “Insurge-se (a teoria dos três estados) contra lei geral da evolução, constituindo uma verdadeira *contraditio in adjecto*, qual é, por certo, a disparatada ideia de uma evolução já feita, já concluída, uma evolução parada, metida num círculo de ferro”.

Em que pese essa abertura para uma discussão de caráter filosófico, a propósito de temas científicas, a tônica geral é a do discurso acerca de coisas em si, consoante se evidencia nas citações adiante.

Na *Introdução ao Estudo do Direito* (Cap. II – Lei Geral do Movimento e Desenvolvimento de Todos os Seres), que deixou inconclusa – inserida nas edições recentes de *Estudos de Filosofia* – Tobias Barreto dirá que “pelo caminho da análise, procurando remontar às simples causas fundamentais, pode tudo na natureza ser induzido sob o conceito do movimento... Os fenômenos do universo, ao menos os que caem sob os nossos sentidos, por mais incongruentes que pareçam entre si, são todos redutíveis, como frações diferentes, a um mesmo denominador”. Afirma que, considerando-se assim o conceito do movimento como a expressão mais simples da imensa variedade dos fenômenos naturais, pode-se chegar a uma “intuição científica do mundo” que é exata no seu ponto de partida mas inaceitável “quando pretende sustentar que a explicação mecânica abrange a totalidade dos fatos, e que não há exceção possível”.

Tecidas essas considerações, concluirá, repetindo Noire; “o universo compõe-se de átomos inteiramente iguais, que são dotados de duas propriedades, uma interna – o sentimento – e outra externa – o movimento. Bem como os átomos, o sentimento e o movimento, que lhe são inerentes, são também originariamente iguais. Destas duas propriedades originárias, inseparáveis, resulta o desenvolvimento, ou antes, o que se chama desenvolvimento é a soma, ou o produto de ambas; de modo que todo e qualquer desenvolvimento é redutível a uma modificação de sentimento”.

Em suas linhas gerais essa é também a posição adotada por Sílvio Romero não obstante jamais se tenha considerado abertamente partidário de Noire, desde que se separava de Tobias Barreto no modo de conceituar a teleologia.

Ainda que tenha, em diversas oportunidades, criticado a pretensão do monismo haeckeliano de “ter espantado todas as dúvidas da razão humana e resolvido para todo o sempre os enigmas do universo”, ao vincular a concepção monista ao conceito neocriticista de filosofia, Sílvio Romero tinha-o na conta de acertado. Assim, os *Ensaio de Filosofia do Direito* (1895), reportando-se à ideia já anteriormente defendida na *História da Literatura Brasileira*, afirma: “... é positivamente certo que o átomo, a molécula ou moléculas em que se concentram em nós o pensamento e todas as atividades psíquicas – é ou são diferentes dos mais átomos ou moléculas esparsas pelo universo; suas relações são outras, sua energia, sua marcha evolutiva outras. É a esta matéria em sua integração suprema que os espiritualistas antigos chamavam *espírito*. Cada uma dessas unidades é um foco de ação, de energia individual e nativa. Regem-se todos em sentido geral pelas leis da mecânica universal; mas têm vida e atividade própria”.

Também as divergências com Fausto Cardoso e outros partidários do monismo haeckeliano aparecerão num problema correlato, que a seguir abordaremos. Desta forma, dentre os mais proeminentes membros da Escola do Recife, que aceitaram o conceito neokantiano de filosofia, somente Artur Orlando denunciaria sua incompatibilidade com a acepção de “filosofia sintética”.

A persistência das discussões em torno ao monismo iria marcar profundamente a evolução da Escola, em sua fase de apogeu, desvinculando-a do curso histórico tomado pelo neokantismo. Devido à circunstância, a problemática do culturalismo somente será retomada muito mais tarde.

A polêmica do monismo, na fase considerada, é resumida nos tópicos subsequentes.

Clóvis Beviláqua deixa explícito que não comunga com Tobias Barreto na afirmativa de que o universo seria composto de átomos inteiramente iguais, dotados de duas propriedades: sentimento e movimento. A seu ver, essa posição de Tobias Barreto mais parecia “uma conciliação frustrada entre o dualismo e o monismo”. Como decorrência dessa opinião, iria o ilustre jurista aceitar o agnosticismo spenceriano, recusado por Sílvio Romero que, como vimos, preferia a divisa de Naogeli.

Suas ideias acham-se desenvolvidas no ensaio “Sobre a realidade do mundo externo”, de 1897.¹⁶

Para Clóvis Beviláqua, o exame do “grave problema da percepção externa levá-lo-ia a percorrer um terreno onde a psicologia confina com a metafísica”. Situa-o nos seguintes termos: tem o mundo externo uma existência real ou não passa de uma simples representação de nosso espírito? Afirma que a ciência moderna tem por princípio geralmente aceito que nós conhecemos somente as relações de coexistência, a sucessão entre fenômenos, que essas relações são nexos estabelecidos entre o espírito e o objeto e que esses nexos são os modos pelos quais os fenômenos se apresentam à mente.

A divergência aparece, explica, quando se trata de saber se, por trás dos fenômenos há algum *substratum* do qual são eles as manifestações e se a multiplicidade das aparências postula uma base permanente e invariável.

Se não possuíssemos os diversos órgãos dos sentidos, a realidade exterior passar-nos-ia despercebida, admitindo-se que existisse. Não nos sendo conhecida, seria inexistente para nós. O idealismo está todo neste raciocínio: se ao desaparecer o ser percipiente desaparece ao

¹⁶ *Obra filosófica*, ed. preparada por Ubiratan Macedo, São Paulo, Grijalbo/USP, 1975, págs. 108-114.

mesmo tempo, o objeto percebido, este último está contido naquele. Refutando ao idealismo escreverá: “É certo que as minhas sensações são internas, muito embora eu as localize fora de mim. Sua sede é no meu cérebro. Porém, pondo por agora, de parte a consideração de que ele faz parte do mundo objetivo, eu posso francamente afirmar que, se o meu cérebro funciona criando sensações, ideias e emoções, é que forçosamente alguma coisa o excita, e as sensações, de que se fazem as percepções, não são mais do que reações da substância nervosa consciente, segundo eu acredito, ou do que quer que seja existente em nós. Tenho necessidade de reconhecer a realidade dessa causa provocadora das reações do meu sensorio...”.

Restará esclarecer se essa causa é interna ou externa. Depois de recusar outras hipóteses, afirma o insigne pensador que, por exclusão, chegamos a uma causa externa. E se fugirmos à providência e ao espírito soberano de Berkeley, esta há de ser, forçosamente, a matéria.

Os fenômenos todos que se nos apresentam sob a forma de sensações, prossegue, a ciência os considera manifestações de forças redutíveis a uma unidade: o movimento.

Chegando a esse ponto, concluirá que nosso conhecimento é relativo e limitado porque só podemos conhecer fenômenos e relações, sem jamais alcançar a substância, o *noumenon*. “O mundo não é tal como nos aparece, porque são os órgãos dos sentidos que nos fornecem as impressões do mundo exterior, e as sensações dependem da estrutura do indivíduo e da espécie, assim como de diversas condições secundárias. Portanto as nossas sensações não nos darão a imagem fotográfica da realidade exterior que as determina mas uma simples representação simbólica... Essa realidade inacessível, da qual só conseguimos ter interpretações mais ou menos infieis, mais ou menos translatas, falazes e incompletas, nós a chamamos matéria, o conceito da qual é *hipotético*, o conhecimento da qual está fora do alcance da inteligência humana, mas cuja existência se impõe forçosa e irrecusavelmente”.

Como se vê, Clóvis Beviláqua, aparentemente, mantém-se mais próximo do entendimento neokantiano que Sílvio Romero. Parece, contudo, que sua única preocupação cifra-se em evitar que se franqueasse o caminho à restauração de uma ponte entre ciência e religião, como chegaram a pretender tanto Spencer quanto Haeckel, ou tão somente a restauração do espiritualismo, como preconizava Farias Brito. O entendimento neokantiano exigiria que a pergunta se deslocasse cada vez mais para o problema da constituição da objetividade, como chegaria a sugerir o culturalismo de Tobias Barreto. Talvez por não haver entrevisto essa possibilidade, o ilustre jurista se desinteressaria do tema na parcela subsequente de sua obra.

A persistência da temática oitocentista, na evolução da Escola do Recife, subsequente a morte de Tobias Barreto, aparece também no extremado haeckelismo de Fausto Cardoso.

Fausto Cardoso entendia que a filosofia mecânica estava feita e acabada, exceção do mundo moral, onde ainda não se afirmara. Por isto mesmo, ao apresentar o seu livro *Concepção Monística do Universo*, trata de esclarecer que ao estudar natureza e o espírito limitou-se apenas a sintetizar as ideias de Darwin e Haeckel relativos à biologia e que Romanes aplicou à psicologia. “A filosofia monística ou mecânica diz o seu criador – Ernesto Haeckel – assinala na Introdução – pretende que os fenômenos da vida humana são, como os do resto da natureza, regidos por leis fixas e imutáveis; que há entre eles um laço etiológico e que, por consequência, todo o universo, acessível a nossos meios de investigação, forma um todo unitário, um *monon*”. Proclama que esta pretensão não é uma ilusão mental, como a que deu origem aos sistemas filosóficos de todos os tempos, mas desprende-se, “gradual e naturalmente, de uma série de achados filosóficos e científicos, graças aos gênios de

Copérnico, Kant, Laplace, Lamarck, Darwin e Haeckel”.¹⁷

Depois de expor as primeiras teses haeckelianas quanto à unidade dos fenômenos do mundo material, de tratar do surgimento do homem e da atividade psíquica, de avançar o seu conceito de consciência e de lei, de apresentar a lei de seleção natural como verdade universal, chega o autor ao ponto que nos interessa.

Afirma Fausto Cardoso que a ciência, lenta mas progressivamente, expulsou pouco a pouco o sobrenatural da esfera do saber, vendo-se este obrigado a recuar “como um fantasma que fugisse diante de uma luz que avança”. “O sobrenatural desapareceu, mas o dualismo que ele inspirou resistiu e transformou-se. E esta transformação é a teleologia”. Expõe o autor os pontos de vista de Eduardo Von Hartmann, a respeito e ressalva que, de todos os teleólogos atuais, o que menos se ressentia de pendor metafísico é Ludwig Noire. Afirma que a sua teleologia origina-se quase exclusivamente do ponto de vista filosófico. De todos os modos, trata-se a se ver de uma *nuance* sutil do dualismo, batizada por Tobias Barreto, “genial discípulo brasileiro de Noire”, de monismo filosófico. Em sua opinião, o filósofo alemão, pretendendo explicar a origem do sentimento, sem dar-se conta de que este era um fenômeno resultante e não causa, só podia fazê-lo apelando para uma qualidade ideal que ele incorporou ao átomo, servindo assim à causa teleológica, em oposição ao caráter mecânico que Haeckel imprimiu à filosofia moderna, expelindo assim do universo todas estas entidades absolutas, abstratas e superiores às leis da mecânica universal.¹⁸

Reconhece que a “filosofia mecânica só venceu definitivamente no mundo físico e no mundo orgânico...”

“O monismo, chamado filosófico, tem a vitória no mundo moral, onde domina ainda o *automatum spirituale*, que neste terreno abre espaço para uma ideia de liberdade”. Fausto Cardoso dedicar-se-á à tarefa de desenvolver as ideias do monismo haeckeliano, aplicando-as rigorosamente ao plano social. Com esse propósito é que concebeu o plano de uma obra, *O Cosmos do Direito e da Moral*, realizada apenas parcialmente.

O exame da questão da liberdade permitirá que situemos em suas linhas gerais o fundo da divergência.

Tobias Barreto dizia não estar longe de crer serem as leis da liberdade as mesmas da natureza. Ressalvava, entretanto, que isto não significava reduzir o processo da vida moral à pura mecânica dos átomos, a ações e reações químicas. Avança então a seguinte tese: “A liberdade humana é um fato da ordem natural, que tem a sua lei, porém, não se deixa explicar mecanicamente”. Distingue o momento empírico (poder) e o momento racional (querer) da liberdade, para acrescentar:

“A liberdade empírica é um fato de consciência; para reconhecê-lo não há mister de tomar partido de um espiritualismo fantástico e impossível. Que o homem pode o que quer, é uma verdade experimental; e tanto basta para traçar a linha de separação entre duas ordens de fenômenos, que pertencem a um mesmo tronco, mas não se reduzem a um só ramo.

Se, porém, o que ele quer é sempre o resultado necessário da sua organização, é um ponto este, que sendo admitido como aliás o admito, não traz todavia luz alguma para a solução do problema; porquanto, nem destrói o fato da liberdade empírica, objeto de observação imediata, nem deixa esclarecido que a dependência, em que o homem se acha, da sua organização, seja realmente de natureza mecânica”.

Também no plano social, rebela-se Tobias Barreto contra as teses simplistas do determinismo. Na sua opinião, a lei da motivação não exclui o livre querer, ao que exclama

¹⁷ Concepção monística do universo. Introdução ao cosmos do direito e da moral. São Paulo, Laemmert, 1894, págs. 1-2

¹⁸ Obra citada, págs. 107 e anteriores.

Fausto Cardoso: “Se uma tal compreensão da liberdade não é o reconhecimento absoluto do mecanicismo, forçoso é confessar que as palavras perderam a sua significação”.

A liberdade, “se é que esta palavra traduz alguma coisa de real”, afirma Cardoso, pode ser estudada de três pontos de vista diversos: interno (psicológico), externo (social) e, finalmente, um terceiro, “que se revela na faculdade que tem o homem de atingir alvos e realizar fins”. A liberdade social exclui-se de pronto desde que as ações humanas obedecem a várias pressões do meio. Encarando-a como a capacidade que tem o homem de realizar um plano por ele mesmo traçado, conclui que o ato livre confunde-se com o ato inteligente. Ocupar-se-á em demonstrar que os fenômenos da vontade e da inteligência, subjetivamente, são interdependentes, para daí chegar a explicar os atos voluntários como resultantes da organização dos indivíduos, constituída num longo processo evolutivo.

O curso histórico da meditação filosófica, inclusive em nosso país, iria evidenciar que esse apego à “Filosofia sintética” era o caminho mais curto para a restauração do que Kant denominou de Metafísica dogmática”.

c) Consciência e teleologia

Outra herança positivista, a que a Escola do Recife pagou seu tributo, reside na discussão acerca da possibilidade da psicologia, negada por Comte. O interesse dessa questão consiste entretanto no fato de que ensejou a disputa em torno às causas finais (teleológicas), que veio a se constituir em autêntica antessala do culturalismo. Foi graças ao empenho de retirar o homem da subordinação às causas eficientes que Tobias Barreto se deu conta da autonomia da cultura e buscou analisá-la de ângulo filosófico.

Considera legítima a tese de que o homem “deve ter tido uma origem muito baixa e iniciando a vida específica, o desenvolvimento antropomórfico, por um esboço grosseiro, do qual só o gorila ou outro qualquer tipo da aristocracia simiana pode dar uma ideia aproximada”. O aparecimento da consciência, explica, não se dará de modo pronto e acabado. Os rudimentos iniciais de atividade psíquica passarão por um processo de evolução extraordinariamente longo. A propósito, dirá no trabalho “Sobre uma nova intuição do direito”: “A ciência de nossos dias revelou-nos ainda o importante mistério de que o mundo, com a sua história infinita, está ligado à consciência humana, aos órgãos sensíveis e centrais, tais quais eles têm desenvolvido até chegar ao grau de perfeição que atualmente mostram: – em outros termos, que a história do mundo caminha *pari passu* com a história da consciência”.

Tobias Barreto, na primeira fase de sua atividade filosófica, utilizou a tese positivista da impossibilidade da psicologia para combater o espiritualismo. Mais tarde buscou focalizá-lo do ângulo do evolucionismo.

Os artigos da primeira fase são: “Guizot e a Escola Espiritualista do Século XIX” (1868), no qual critica com veemência a aplicação *ipsis litteris* do método da observação à psicologia; “Fatos do Espírito Humano” (1869), dedicado à refutação da tese de Domingos de Magalhães, segundo a qual a vida não é efeito da alma nem efeito do corpo; “Sobre a Motricidade” (1869), onde estabelece a correlação entre as diversas faculdades; “A Religião perante a Psicologia” (1870), combatendo a doutrina de Vacherot para quem o sentimento religioso não é inerente à natureza humana. Dirá ali: “Se Vacherot somente pretendesse que a religião, como instituição, como poder organizado, não pode resistir às luzes da Filosofia, que tem por missão dissipar nuvens e varrer prejuízos, seríamos inteiramente do seu lado... Mas chegar até à negação completa do senso religioso, como inerente à natureza humana, é o que não podemos admitir, por motivos de real e profunda convicção”.

Finalmente, na mesma fase, “A Ciência da Alma ainda e sempre Contestada” (1817),

que é de todos o que contém uma análise mais aprofundada do problema.

Nega, no estudo citado, que os fatos da vida interna possam ser observados de modo a fornecer matéria científica. A primeira dificuldade apontada é o que chama de “dificuldade de três graus”. Conhecemos o fato subjetivo através de um recurso à memória, “suscitando o ato de percepção interna, relativa a um terceiro ato, que é o fenômeno estudado”. Além da memória, intervém a imaginação. Daí concluirá que “a consciência não é sempre intérprete fiel do mundo interior. Aparece uma outra sombra imaginária que vem alterar os resultados da observação”. Quanto às possibilidades da experimentação científica nessa esfera, acha que se limitem a certos fatos ordinários, como o juízo, o raciocínio e outras operações da inteligência. Compara a experiência psicológica a uma astronomia que se exercesse unicamente “nos pequenos mundos de papel, com horizontes de latão”. Ainda mais: na vida espiritual, o que há de comum entre os homens, não se pode inquirir, sem muito erro e muito engano inevitável. Outra circunstância que depõe contra o caráter científico da psicologia espiritualista (a crítica é precisamente aos postulados da escola de Cousin) é a sua incapacidade de previsão, atributo que é dado às ciências em geral. Incapaz de apontar as causas dos fenômenos, a ciência da alma não pode estabelecer as mais simples relações entre os fatos. Explica: “o método sabe que, em presença deste ou daquele sintoma, dá-se na economia um ou outro desarranjo”. Já o psicólogo “gira em uma esfera tenebrosa, em uma região de visões e espectros inconsistentes”.

Na parte final do estudo, refuta a doutrina espiritualista da separação entre a alma e o corpo e da imortalidade da primeira. Afirma que “entre a proposição – eu sou pensante, e esta outra – eu sou espírito, isto é, eu tenho uma alma substancial distinta do corpo, há um espaço ainda não atravessado pelas próprias águias do espiritualismo”. Considera que o “ser que pensa, e tem consciência, é um todo orgânico, onde se exercem inúmeras funções. O pensamento é uma delas; – a mais nobre, a mais sublime, por certo”.

Na opinião de Tobias Barreto não há razão para maior espanto entre julgar a matéria organizada, de modo a produzir os fenômenos intelectuais, do que em vê-la dotada de outras capacidades. Considera efeito de imaginação grosseira a associação da matéria exclusivamente com os objetos físicos, os mais rudes e baixos que se possam imaginar. Dirá que “a matéria é aquela pedra bruta” mas também uma flor, um lábio feminino, “a estrela que brilha – é o sol que flameja; e por que não pode ser a cabeça que pensa?...”

No período final de sua existência, voltará ao tema, examinando-o de posições do evolucionismo. Referimo-nos ao estudo “A Evolução Emocional e Mental do Homem” (1884). Explicará ali que a expressão “evolução emocional, que é legítima spenceriana,¹⁹ podia ser muito bem, sem quebra de honra substituída por esta outra, nossa velha conhecida – desenvolvimento da sensibilidade – assim como sua companheira, a evolução mental, nada também perderia, despindo a roupa de gala e tomando o traje comum de... desenvolvimento da inteligência”. Nem por isto, entretanto, estarão reduzidas as dificuldades, já que, “acompanhar com o pensamento a direção ascensorial da monstruosa cadeia, cujos anéis se contam por milênios”, constitui um objetivo possivelmente inatingível. Esclarece que o problemático está em explicar como se processou essa evolução, desde que considera estabelecido que a evolução mesma constitui fato incontestável.

Como premissa fundamental para o estudo desse processo evolutivo, estabelece “que os dois desenvolvimentos (da sensibilidade e da inteligência) não se dão separadamente”. Dirá que o homem primitivo já tinha dado um primeiro passo na evolução intelectual quando imaginou o modo de aumentar a própria força. Assim, “antes que a arte apareça sob a forma

¹⁹ Tobias Barreto não reconhecia nenhum mérito à obra de Spencer, com o que não concordava Sílvio Romero. A adesão deste ao evolucionismo spenceriano recusava entretanto a conciliação entre ciência e religião.

de um passatempo, de um brinco do espírito, ela deve aparecer sob a forma de uma atividade prática, ela deve entrar na categoria do trabalho”... “Não suponhamos, portanto, que a evolução emocional encerre alguma coisa de mais antigo, de mais primitivo que a evolução mental. Esta não é uma fase sucessiva daquela, mas apenas uma outra forma de desenvolvimento humano”.

Defende, no mesmo artigo, a opinião de que esse desenvolvimento da sensibilidade e da inteligência, se bem que possam ser considerados aspectos diversos de um mesmo processo, não são inteiramente uniformes, podendo-se assinalar um certo atraso na evolução da sensibilidade.

Da consideração desse tema é que Tobias Barreto passaria à abordagem da ideia de finalidade. Afirma que importa aqui situar a diferença existente entre a sociedade e natureza: “a finalidade que se revela nos fenômenos naturais é tão insignificante, diante da pura causalidade, da causalidade fatal e inconsciente, que só aos espíritos religiosos, mais felizes que nós outros cegos e opiniáticos, é dado percebê-la e admirá-la”. Na sociedade, o problema se coloca de maneira diversa: “Se não se dá na natureza fato algum, que não tenha uma razão suficiente, o mesmo acontece na sociedade. Mas ali essa razão é de caráter mecânico, aqui porém de caráter psicológico”. Assim, “a natureza se dirige preponderantemente pelo princípio da *causa efficiens* enquanto a sociedade pelo da *causa finalis*”.

Disto concluirá que a liberdade humana não se opõe à ideia de lei, de causalidade. Tampouco pretende reduzir “o processo da vida moral à pura mecânica dos átomos, a ações e reações químicas”. Considera que “a liberdade é um fato de ordem natural que tem a sua lei, porém não se deixa explicar mecanicamente”. E acrescenta: “a livre vontade não é incompatível com a existência de motivos; pelo contrário, eles são indispensáveis ao exercício normal da liberdade”.

Ao se rebelar contra a pretensão de explicar a atividade psíquica a partir das leis da mecânica, Tobias Barreto negava a possibilidade da sociologia como ciência. Sílvio Romero discorda e objeta que Tobias Barreto “devia abandonar o equívoco querido dos moralistas extremos, de supor que só de mecanismo é que há ciência, como se existisse em todo o universo alguma coisa puramente mecânica, e como se onde houvesse teleologia não pudesse existir saber”. Frisando que “somos, como Tobias, sectários do monismo teleológico contra o monismo mecanicista”. Sílvio Romero manifesta a convicção de que “teleologia e mecanismo são duas faces de um só e mesmo processo, existindo ambos, portanto, e alto a baixo em toda a natureza”. Dirá com Hartmann que “a própria palavra mecanismo, isto é, um aparelho de realização, um sistema de meios, manifesta a imanência de um fim”. Dessa divergência resultará que Sílvio Romero se haja desinteressado da abordagem da cultura do ângulo filosófico para fazê-lo segundo pressupostos sociológicos.

No que toca propriamente à psicologia, Sílvio Romero defenderá o termo e sua viabilidade como ciência. No livro *Doutrina contra doutrina*, dedica um capítulo especial ao tema, resumindo e rebatendo os argumentos dos positivistas.²⁰

Para Sílvio Romero a psicologia se distingue da biologia pelo fato especial da consciência, que não é comum aos fenômenos biológicos. Pondera que, “pelas mútuas relações existentes entre as diversas ciências, não se pode concluir que todas se devam reduzir a uma só”. E acrescenta: “é exatamente o caso da psicologia diante da fisiologia”. Por outro lado, contesta que as operações intelectuais em psicologia sejam estudadas apenas pela observação interior. “A psicologia comparada... lança em larga escala mão da observação exterior”. Além disto, indica que a observação íntima do psicólogo não se limita aos fenômenos intelectuais. “A trama espiritual é muito mais vasta – acrescenta – e, em todo

²⁰ VI. A questão da psicologia e da lógica (págs. 177 a 193 da 2ª edição; *Obra filosófica*, ed. cit., págs. 424-437).

instante, é tão rica de sensações, sentimentos, ideias, que a análise da consciência torna-se possível, sem tal fantasia da divisão de um raciocínio que se parte para se ver raciocinar...”

Sílvio Romero não aceitará o argumento da impossibilidade da observação interna, que Tobias Barreto usou contra a psicologia espiritualista e os positivistas tomavam como premissa para negar, em geral, a possibilidade desta como ciência. O crítico sergipano dirá que o psicólogo pode realizá-la “nos outros indivíduos da espécie e pode fazê-lo diretamente em si mesmo, como a experiência individual é o ponto de partida da outra”.

Quanto a Clóvis Beviláqua, iniciou a elaboração de um compêndio de psicologia, tarefa que abandonou na década de 90, por faltar-lhe “lazer e estímulo”. Desse trabalho deixou-nos um capítulo, posteriormente divulgado sob o título “Da Consciência”.²¹

No mencionado estudo, esclarece em primeiro lugar que vai tratar da consciência psicológica, e justamente esta é que distingue os fenômenos psíquicos dos fisiológicos. Sendo uma atividade unificadora de todos os fenômenos psíquicos, consistindo em estados e processos, a consciência separa-se dos primeiros e não se confunde com os últimos. Sem o ser senciente não existe, é uma abstração.

A consciência esta sujeita aos processos de evolução, bastando-nos considerar que os meninos a têm imperfeita e só na maturidade o homem a possui em pleno vigor. Com o seu desenvolvimento é que aparece a consciência de si. Considera imprecisa a denominação do senso íntimo dada por alguns psicólogos à consciência. Quanto a designar como percepção íntima a consciência de si, não veria inconveniente se estas palavras não traduzissem melhor a reflexão sobre esses próprios estados de espírito. Além disto, tais termos (senso íntimo e percepção íntima) poderiam levar à suposição de que a consciência tem um objeto especial quando é o conjunto organizado de todas as nossas faculdades.

Adianta Clóvis Beviláqua que a consciência depende de certas condições psíquicas e fisiológicas. As primeiras consistem na diferenciação e assimilação das sensações, sentimentos, ideais e volições. Quanto à sua base fisiológica, é o funcionamento do sistema nervoso. Afirma ser incontestável que a substância cortical cinzenta dos lóbulos cerebrais é, no homem e nos vertebrados, o órgão da consciência, sendo certo, entretanto, que a função deste órgão supõe a de certos outros centros nervosos.

No que se refere à natureza da consciência, diz não se ter aprofundado no assunto não por considerar que esta não possa fazer conhecer a sua essência mas por achar que a questão se resolve naturalmente. E aduz: “Ou ela é a propriedade fundamental, constituinte do espírito, ou um fenômeno concomitante dos fenômenos psíquicos; um fenômeno adicionado à atividade psíquica, segundo se exprime Ribot.

A ser exata a primeira hipótese, parece-me claro, a consciência devia anteceder as volições, emoções, sensações e mais fenômenos psíquicos. O absurdo é manifesto e pois não nos resta outro recurso senão nos decidirmos pela segunda hipótese. Mas este fenômeno adicional se consolida, se organiza, evolve e forma, por assim dizer o mundo onde se agita a vida psíquica”.

Artur Orlando, no trabalho “O Problema da Morte” e Fausto Cardoso, no capítulo “A Consciência” de seu livro *Concepção Monística do Universo*, abordam o tema de posições afins.

Componente essencial da doutrina

A contribuição de Tobias Barreto ao desenvolvimento da filosofia no Brasil não se limita à tentativa de abrir caminho a uma nova corrente de filosofia que, como vimos,

²¹ *Obra filosófica*, ed. cit., vol. I, págs. 66-71.

apontava para o futuro. Além disto, animou vivamente o debate filosófico no país, ao combater as tendências dominantes ou em emergência no seu tempo, como o ecletismo espiritualista, o tomismo e o positivismo, através da crítica a obras filosóficas brasileiras, como as de Domingos de Magalhães e Soriano de Souza. Ocupou-se do ensino da filosofia no Brasil e foi um grande batalhador no sentido de colocá-lo em novas bases. Além de sua atividade na Faculdade de Direito do Recife, pode-se apontar, como atestado disto, a defesa persistente da necessidade de obras didáticas mais profundas.

Criticando Domingos de Magalhães, Tobias Barreto mostrará o aspecto quixotesco do combate a ideias que nada têm a ver com a época e o meio em que vive o autor. Dirá: “Sempre figurou-se-nos uma espécie de *quixotismo* a arrogância com que certos filósofos pretendem travar luta com a sombra de ilustres defuntos, cujas teorias, em todo ou em parte, morreram também. Há sistemas na verdade que sobrevivem aos seus autores, passando de século em século, pela influência que ainda exercem, pelos prosélitos que contam, mostram-se dignos de sério exame; porém, neste caso, não se luta diretamente com eles mas com seus atuais sectários; e mesmo assim é mister trazer sempre alguma força ao combate”.

Nesse particular, procurou ser coerente consigo mesmo. Ainda mais: Tobias Barreto soube impregnar as diversas pessoas que comungavam com suas ideias desse sentido objetivo de que se deve revestir a crítica filosófica. O balanço da obra de diversos membros da Escola do Recife evidenciará que apresenta uma apreciação de conjunto das várias correntes filosóficas que tiveram cultores brasileiros. É inegável que foi sob os golpes por eles desferidos que o ecletismo espiritualista desapareceu do cenário brasileiro que não mais era propício ao seu florescimento. A importância da contribuição de Tobias Barreto, Sílvio Romero, Clóvis Beviláqua, Artur Orlando e tantos outros está em que não se limitaram a apontar as falhas dessa corrente em sua versão original, francesa; no centro de suas preocupações, esteve sempre a obra de seus representantes brasileiros: Monte Alverne, Domingos de Magalhães e Ferreira França. Por isto mesmo, sua crítica revelou tamanha eficácia.

O mesmo se pode dizer em relação ao fenômeno da reação católica: tomavam a manifestação brasileira em seus diversos matizes, na obra de autores nacionais. O positivismo foi por eles criticado não apenas através da corrente dissidente, filiada a Littré, forma dominante e quase exclusiva de sua aparição no Nordeste. A este Tobias Barreto não poupou. Inclusive soube compreender que a doutrina de Spencer, na forma como era difundida por José Higino, não passava, no Nordeste, de uma nova roupagem do positivismo dissidente. Quanto a Sílvio Romero, dedicou todo um livro à crítica do comtismo ortodoxo, com base não apenas na obra de seu fundador ou dos discípulos estrangeiros, mas também através de Miguel Lemos. Deste modo, os diversos membros da Escola do Recife deram uma feição eminentemente nacional ao embate das ideias no terreno da filosofia. E justamente esse combate condicionou as diversas posições a que se ajustaram. Por isto mesmo constitui um componente essencial da doutrina filosófica da Escola e forma com esta uma unidade indissolúvel.

a) A crítica ao ecletismo espiritualista

O ecletismo espiritualista representava a corrente filosófica dominante no País desde a segunda década da Independência até os anos iniciais do chamado surto de ideias novas (1870/1875). É natural por isto mesmo que a crítica a essa doutrina constituísse a preocupação primordial, num dado período, daqueles que desejavam conquistar as simpatias da intelectualidade brasileira para concepções diversas. Tobias Barreto dedicou a tal objetivo grande parte dos escritos de sua primeira fase, conforme já tivemos oportunidade de indicar.

Sílvio Romero e Clóvis Beviláqua, por sua vez, realizariam uma apreciação de conjunto da obra dos adeptos brasileiros da filosofia de Victor Cousin.

O autor de *A Filosofia no Brasil* tivera oportunidade de traçar um quadro vivo do ambiente em que se originara o ecletismo na França. Dizia: “Basta lembrar que o tempo de Restauração em França foi o período das efusões e desvarios do romantismo. Já sepultada na Alemanha com Schiller, Goethe, Wieland... cujas obras já eram clássicas, a romântica em França de 1815 até muito depois de 1830 trouxe o país mergulhado em sonhos. Era a reação; mas a reação mórbida, a cantos factícios, com todos os seus erros perigosos. Era o anacronismo buscando ser uma lei da história; era a tentativa de um desmentido à evolução lógica dos acontecimentos humanos. Compreende-se a multidão de preconceitos desenterrados e revestidos pela linguagem brilhante dos sonhadores. A luz espalhada pela Enciclopédia, apesar de fraca, incomodava e era preciso apagá-la; o brilho de Cabanis, apesar de um pouco embaraçado, causava receios e era mister ofuscá-lo. Daí a glorificação do passado em ódio ao presente, o entusiasmo pela Idade Média em prejuízo da Revolução”.²²

Clóvis Beviláqua, por sua vez, encontra na própria psicologia dos brasileiros a razão do sucesso logrado entre nós pelo ecletismo espiritualista. Em primeiro lugar, essa filosofia nos vinha da França, “e as nossas simpatias pelos produtos intelectuais franceses são uma obsessão de que não nos curam nem as picardias ásperas do governo francês, nem o conhecimento de expansões literárias, científicas e filosóficas em outros países, ainda que mais brilhantes”. Em segundo lugar, a enorme força da filosofia de Cousin estava “principalmente em sua eloquência palavrosa tanto ao nosso gosto, estava no extremo quinhão que abria à imaginação, ao cismar sem freios, falando tão de perto às nossas tendências intelectuais, mesmo ao nosso lirismo; estava, finalmente, no abandono das sutilezas e argúcias metafísicas, para as quais parece que, decididamente, não temos aptidão”.²³

Além dos vários aspectos do ecletismo espiritualista de que se ocuparam, já referidos anteriormente, os principais representantes da Escola do Recife deram particular atenção aos pontos em que seus partidários brasileiros aspiravam à originalidade. Assim, em relação à teoria da localidade de Ferreira França.

Entendia o médico baiano que o conhecimento que temos do nosso próprio corpo resulta de uma faculdade especial da alma. Afirmava que “para conhecermos que temos um corpo próprio, não precisamos da ação dos sentidos: privados de todos os sentidos exteriores, ainda saberíamos que temos um corpo, e que existe além do eu, um não eu”. O professor da Faculdade de Medicina da Bahia divide a localização em interna e externa, a primeira pertencente à consciência e a última à percepção exterior. Por esta, “nosso corpo seria conhecido como qualquer outro corpo exterior, sem termos ciência de que é nosso”. Sílvio Romero, por seu turno, opina que esse falso pressuposto resulta de um requinte da espiritualidade: a alma seria a tal ponto distinta do corpo que este correria o risco de confundir-se com um outro corpo qualquer se aquela não fosse dotada de uma faculdade especial que lhe atribui Ferreira França.²⁴

Na verdade, objeta o crítico, o sentimento de nossa própria individualidade é uma consequência do jogo mútuo de todas as nossas faculdades. A ideia de personalidade é um dado posterior da ciência ou da própria vida, o mesmo ocorrendo em relação à ideia do corpo. No sentimento puro e primordial de nós mesmos não entram estas distinções, feitas a bem de certas teorias. Mesmo admitindo-se, como deseja Ferreira França, que privados dos sentidos externos, saberíamos que temos um corpo, não deixa de ser verdade também que, se possível

²² *A Filosofia no Brasil*, págs. 13/14 (*Obra filosófica*, ed. cit., pág. 16).

²³ Esboços e fragmentos, ed. cit., págs. 24/25.

²⁴ Sílvio Romero esquece aqui que o problema do “corpo próprio” resultou da radicalização de posições sensualistas (ver introdução de ^a Paim à reedição da obra de Eduardo Ferreira França).

fosse nos vermos privados dos interiores, conservando os outros, teríamos igual conhecimento.

Quanto a dividir as sensações em internas e externas filiando à consciência exclusivamente as primeiras, entende que ambas têm igual valor no organismo são e, se alguma diferença devesse ser estabelecida, isto se daria contra a opinião do espiritualista brasileiro. “De certo”, acrescenta, “feito balanço, as localizações internas são menos aptas para fornecer o conhecimento de que tratamos do que as outras, visto que a sua energia é mais vaga e quase indistinta”. Em conclusão afirma: “As sensações internas, em geral, não são localizadas. O nosso autor entende que a sua faculdade deve executar o seu ofício total para o que foi criada, porque só nos revela o conhecimento das partes internas do corpo em raríssimos casos, e sobre as externas deixa o campo livre à percepção. Vê-se, afinal, que para bater o pretendido pensador baiano é bastante tomar assento no seio de sua própria escola, sem ser preciso pedir as armas a uma ordem superior em nossos dias”.²⁵

Em relação a Domingos de Magalhães, Sílvio Romero retoma a crítica iniciada por Tobias Barreto à sua conhecida teoria de que o homem seria dotado de duas entidades imateriais, alma com o pensamento e a vontade, e a força vital, que além de manter a vida seria responsável pela sensibilidade. Transcreve o crítico sergipano a seguinte afirmativa do insigne representante do ecletismo espiritualista no Brasil: “A existência é tão incontestável como a existência de um espírito que pensa, e que não tem consciência de ser ele quem organiza o seu corpo, e quem opera no interior dos órgãos deles... A imortalidade está na força vital. É essa força quem se modifica e produz a sensação que se apresenta à nossa alma”. Resumamos os argumentos de Domingos Magalhães e a refutação de Sílvio Romero.

Se a sensibilidade estivesse na alma inteligente e livre, de cada vez que se lembrasse de uma sensação a sentiria de novo, eis o primeiro argumento. Objeta Sílvio Romero que, segundo ensina a própria escola eclética, a memória é uma faculdade intelectual, evoca fenômenos do entendimento. Quando se exerce sobre fatos que pertencem à sensibilidade ou à vontade, ressuscita só o que é de sua alçada, a ideia da sensação ou da volição, e não estas em si mesmas.

Segundo argumento: “O engano dos filósofos, que fazem da passividade de sentir uma faculdade da alma humana inteligente, provém de que a alma parece ter consciência das sensações, e imediatamente senti-las. Mas a consciência de uma sensação nada mais é do que a consciência da percepção de alguma coisa acompanhada de sensação”. Sílvio Romero esclarece que não pretende defender os direitos da alma humana. Atendo-se entretanto aos dados da fisiologia contesta que não haja consciência das sensações, mencionando os exemplos da sensação de dor, que na maioria dos casos não traz a percepção de coisa alguma, a sensação especial de cheiro, o estado de hipocondria etc.

Ao apresentar seu terceiro argumento, Domingos de Magalhães simula que alguém lhe diga: os belos achados do naturalista francês (Flourens), que tanto apreciais, achados com que provou que se a um animal tirassem-se os dois lóbulos cerebrais, ele perde todos os instintos; não sabe mais defender-se, nem abrigar-se, nem fugir, nem comer; perde enfim toda a inteligência, toda a percepção, toda a volição, toda a ação espontânea; estas belas experiências vos são contrárias, porque requerem também o animal uma inteligência, e, portanto, uma alma, que se serve do cérebro, como instrumentos. Sílvio Romero considera que semelhante conclusão não passa de um sofisma desde que ninguém iria deduzir das experiências de Flourens que o animal tem liberdade e alma “quando, em todo caso, no próprio homem são ambas, liberdade e alma, questão aberta, e a ciência não parece muito disposta a reconhecê-las”. A questão, já decidida, não é se têm alma, mas em que grau têm

²⁵ *Obra filosófica*, ed. cit., págs. 21-22.

inteligência, quanto e como distam do homem. Para Haeckel, acrescenta, os animais superiores têm todas as propriedades que nos outros, no pensamento e na vontade, e a força vital, que além de manter a vida seria responsável pela sensibilidade. Transcreve o crítico sergipano a seguinte afirmativa do insigne representante do ecletismo espiritualista no Brasil: “A existência é tão incontestável como a existência de um espírito que pensa, e que não tem consciência de ser ele quem organiza o seu corpo, e quem opera no interior dos órgãos deles... A imortalidade está na força vital. É essa força quem se modifica e produz a sensação que se apresenta à nossa alma”. Resumamos os argumentos de Domingos Magalhães e a refutação de Sílvio Romero.

Se a sensibilidade estivesse na alma inteligente e livre, de cada vez que se lembrasse de uma sensação a sentiria de novo, eis o primeiro argumento. Objeta Sílvio Romero que, segundo ensina a própria escola eclética, a memória é uma faculdade intelectual, evoca fenômenos do entendimento. Quando se exerce sobre fatos que pertencem à sensibilidade ou à vontade, ressuscita só o que é de sua alçada, a ideia da sensação ou da volição, e não estas em si mesmas.

Segundo argumento: “O engano dos filósofos, que fazem da passividade de sentir uma faculdade da alma humana inteligente, provém de que a alma parece ter consciência das sensações, e imediatamente senti-las. Mas a consciência de uma sensação nada mais é do que a consciência da percepção de alguma coisa acompanhada de sensação”. Sílvio Romero esclarece que não pretende defender os direitos da alma humana. Atendo-se entretanto aos dados da fisiologia contesta que não haja consciência das sensações, mencionando os exemplos da sensação de dor, que na maioria dos casos não traz a percepção de coisa alguma, a sensação especial de cheiro, o estado de hipocondria etc.

Ao apresentar seu terceiro argumento, Domingos de Magalhães simula que alguém lhe diga: os belos achados do naturalista francês (Flourens), que tanto aprecia, achados com que provou que se a um animal tirassem-se os dois lóbulos cerebrais, ele perde todos os instintos; não sabe defender-se, nem abrigar-se, nem fugir, nem comer; perde enfim toda a inteligência, toda a percepção, toda a volição, toda a ação espontânea; estas belas experiências vos são contrárias, porque requerem também para o animal uma inteligência, e, portanto, uma alma, que serve do cérebro, como instrumento. Sílvio Romero considera que semelhante conclusão não passa de um sofisma desde que ninguém iria deduzir das experiências de Flourens que o animal tem liberdade e alma “quando, em todo caso, no próprio homem são ambas, liberdade e alma, questão aberta, e a ciência não parece muito disposta a reconhecê-las”. A questão, já decidida, não é se têm alma, mas em que grau têm inteligência, quanto e como distam do homem. Para Haeckel, acrescenta, os animais superiores têm todas as propriedades que nós outros nos obstinamos em chamar espirituais, que só se diferem do homem quantitativa e não qualitativamente.

Finalmente, afirma o conhecido poeta: “Para que uma coisa se distinga de outra é necessário que ela não seja a coisa mesma da qual se quer distinguir. Nada se distingue de si mesmo, senão daquilo que não é ele. Ora, se o *eu* fosse sensível e recebesse a sensação como uma afecção, ou modificação sua, ele não se distinguiria dela, ele seria a sensação mesma, como bem disse Condillac; não teria por conseguinte percepção alguma; e mil sensações diversas que nele se sucedem iriam passando, e ele, modificando-se de sensação em sensação, seria sempre a última, sem distinguir-se de nenhuma”.

Para Sílvio Romero esta não é a verdade das coisas. Abstrata e até concretamente, diz, eu me distingo de minhas ideias e volições, como me distingo de minhas sensações. Desaparecida a ideia, persisto tão integralmente como dantes. Se o filósofo brasileiro admite que o *eu* possa das ideias e volições, por que não das sensações? Acha Sílvio Romero que ao dizer que assim ocorre porque o eu as objetiva, não estabelece distinção alguma desde que o

mesmo se poderia dizer em relação às volições e ideais.

A crítica da Escola do Recife ao ecletismo espiritualista, como de resto às outras correntes difundidas no País, tem isto de peculiar: o dirigir-se preferentemente aos seus cultores nacionais. E isto faz com que se situem, não como simples divulgadores do pensamento filosófico estrangeiro, mas como pesquisadores de uma temática que atendessem às exigências concretas da inquietação intelectual existente em sua época.

b) A crítica à filosofia católica

Na segunda metade do século passado, alguns pensadores tentaram empreender o que Sílvio Romero denominaria de *reação católica*. Esse movimento apresenta duas fases distintas. A primeira, aproximadamente entre 1850 e 1870, tem como aspiração geral neutralizar a influência do ecletismo espiritualista, no que não lograram êxito. Antes de mais nada, a filosofia de Cousin correspondia ao estado de espírito de toda uma época de predomínio da tendência conciliadora na sociedade brasileira.

Por outro lado, faltava unidade ao pensamento católico. A heterogeneidade era a sua principal característica. O bispo do Pará, Morais Torres, autor de um compêndio aparecido em 1852, representava, na opinião do padre Leonel Franca, a escolástica decadente do século XVIII. Patrício Muniz (*Teoria da Afirmação Pura*, Rio, 1863) pretendia conciliar o transcendentalismo germânico com os dogmas católicos. Pedro Américo, que estudou na Bélgica e lá publicou um livro, em 1869, sem maiores repercussões sobre o pensamento brasileiro, ainda reflete a falta de homogeneidade da filosofia católica, só superada com a restauração do tomismo. Nesta primeira fase, segundo o evidenciam estudos recentes, a oposição católica ao ecletismo no Brasil era capitaneada por uma inspiração filosófica tradicionalista.

Por essa época, com o gradual declínio da influência do ecletismo espiritualista, tem início um segundo período da reação católica com Soriano de Souza, cujo compêndio (1867), já seria ordenado “segundo os princípios e o método de S. Tomás de Aquino”. Até o ano de sua morte, 1895, propugnou o professor da Faculdade de Direito do Recife pela formação de uma corrente neotomista no País, sem entretanto lograr nem mesmo que os pensadores católicos formassem sob a nova bandeira. Mais ou menos no mesmo período, o reitor do Seminário Episcopal de Pernambuco, o sacerdote italiano Gregório Lapparoni, difundia as doutrinas de Rosmini, com o apoio do próprio Bispo de Pernambuco, D. Cardoso Aires.

Em ambas as fases, portanto, a denominada reação católica não logrou criar raízes. Condições favoráveis ao neotomismo só surgiram no País após a Primeira Guerra Mundial, ao tempo em que a corrente lograva unificar o pensamento católico no âmbito internacional. Apesar da pouca influência que chegou a alcançar, os diversos membros da Escola do Recife acompanharam a sua evolução e a criticaram.

Conforme referimos, Sílvio Romero, no livro *A Filosofia no Brasil*, dedica-se especialmente à primeira fase. Quanto a Soriano de Souza, sem entrar na análise detida de seu compêndio, registra o seu espanto nos seguintes termos: “ali respira-se um ar abafado, a inquisição do pensamento irrita e molesta. Ou aceita-se tudo, o que seria a vitória do erro e da decrepitude, ou tudo se repele. Nada existe a analisar. Um livro cadáver não se discute; a filosofia não é um anfiteatro anatômico”. É a palavra de quem experimenta, por volta de 1878, o amplo sucesso que se avizinha para o que mais tarde se denominou surto de ideias novas.

Nos anos anteriores, preocupado em abrir caminho para as mesmas ideias, Tobias Barreto iria ocupar-se, em vários de seus escritos, da crítica da escolástica tomista, entendida esta como tentativa de subordinar a filosofia à teologia, através da redução da primeira a uma

metafísica que, tendo por objeto o ser enquanto ser, identificando-o diretamente com Deus. No primeiro destes, “A Propósito de uma Teoria de S. Tomás de Aquino”, deixando claro que o sentimento religioso lhe é “altamente respeitável”, afirma que Deus é objeto de amor e não de ciência. Proclama que o “respeito à divindade e, muitas vezes, motivo de nobres e grandiosas ações”. Entretanto, dirá: “a existência de Deus é uma crença instintiva do espírito humano, que pode tomar formas diversas, diversos graus de aperfeiçoamento... Mas a ciência, que não se farta de saber que Deus existe, quer ainda saber quem ele é em sua substância, em suas qualidades e em suas relações com o universo “... nesse intento, nada obterá além de hipóteses de impossível comprovação”, já que “no domínio físico e metafísico Deus é com efeito uma verdade estéril, donde nenhuma outra pode sair por indução ou dedução”.

É interessante resumir aqui a contestação dada por Tobias a uma das provas da existência de Deus invocada por Balmés,²⁶ sem empregar exatamente a caracterização que só vai aparecer num de seus artigos posteriores. Balmés havia afirmado que se nosso entendimento pudesse elevar-se ao conhecimento de todas as verdades, veríamos que estas, em certa altura, vão convergindo para um centro comum. Esta progressão, segundo S. Tomás de Aquino, diz Balmés, vai terminar em Deus que conhece todas as coisas em uma só ideia; essa ideia única é a sua essência mesma. Destarte, há não só um ser autor de todos os seres, mas também uma ideia única, infinita, que abrange todas as ideias. Eis a refutação de Tobias:

- 1) Se a ideia de Deus na própria inteligência divina não são distintas, se elas fundem-se em uma só ideia que é a essência de Deus, então Deus e o universo perante a inteligência divina constituem um único ser. Para Tobias isto equivale a um panteísmo do próprio Deus;
- 2) Sendo esta ideia única a essência de Deus, aquele que a possuísse, possuiria Deus. Cada descoberta que se opera no domínio da ciência seria uma face da grande ideia que ela divisa, uma porção de Deus; e,
- 3) Adquirindo-a, um dia o homem será Deus. Depois de tirar as consequências da tese escolástica, afirma: “A Idade Média não podia ter uma filosofia no seu verdadeiro sentido como desenvolvimento da inteligência em busca das altas verdades, cujo conhecimento mais lhe interessa”.

O artigo de Tobias Barreto provocou, como tantos outros, a réplica daqueles que defendiam o caráter científico da teodicéia, obrigando o autor a elaborar uma resposta à qual intitulou: “Teologia e Teodicéia Não São Ciências”. Invocou-se, por exemplo, o seguinte argumento – para sentir é necessário conhecer o que sente, o que Tobias respondera: é falso! E acrescenta: “A consciência dá o conhecimento do que se sente; para conhecer uma coisa é mister que essa coisa exista, mesmo antes de ser conhecida. Ao contrário, o conhecimento não seria uma representação mas uma criação da coisa que se conhece. Um recém-nascido não tem a consciência de que sente a for que o faz chorar”. Esclarece ainda que, considerado em si mesmo e tomado isoladamente, o sentimento religioso não é objeto de ciência, e nem a ciência do amor de Deus. Considera que, tomado como fenômeno psíquico, inclui-se no âmbito das questões estudadas pela psicologia.

Dirá ainda, em defesa de sua tese, que, se pela razão concebemos Deus, a teologia ou teodicéia fica sendo a ciência de um ser que se concebe, mas não existe tal qual é concebido.

Depois desta e de outras considerações, explica o que distingue, no seu entender, a teodicéia do conjunto das ciências: “Se as ciências em geral não dão o conhecimento pleno de

²⁶ Filósofo espanhol que viveu entre 1810 e 1848 e que, sem ser propriamente um escolástico, contribuiu para o renascimento dessa corrente na segunda metade do século passado, já que se inspirou amplamente na obra de S. Tomás.

tudo o que procuram indagar, dão o conhecimento de muita coisa. Progressivas e perfectíveis todas elas, como já disse alguém, têm uma parte de tese e outra de hipótese. Este estado crepuscular de dúvida e hipótese vai, com o tempo, tornando-se claridade”. Quanto à teologia, “não adianta uma linha do que já antes sabia”.

Tobias Barreto voltará ao tema no alentado estudo “Sobre a Religião Natural de Jules Simon”. Aí já afrontará diretamente a questão das diversas provas da existência de Deus, afirmando: Ou venham de santos doutores, como Anselmo de Canterbury e Tomás, o Angélico, ou venham de grandes homens como Descartes e Leibniz, todas as provas, mil vezes alegadas e insipidamente repetidas, só dão em resultado tornar duvidosa e questionável, em face da razão, a existência de Deus. “Duvidosa e questionável, dissemos, e podíamos acrescentar quimérica e impossível, porque Deus a quem atingem os movimentos dialéticos ou silogísticos da filosofia antiga e moderna não passa de um ideal do que nós chamamos de nossas perfeições, engrandecidas e por assim dizer infinitizadas”.

Neste estudo, Tobias trata de estabelecer uma distinção entre a crença de Deus e a ideia de Deus: “aquela é um fato certíssimo e incontestável; esta é confusa e obscura e mal determinada”. Argumenta com a diversidade das religiões. Para ele, “o politeísmo e o monoteísmo são modos diversos de conceber a divindade e nunca modos diversos de crer”.

Cabe, finalmente, referir os argumentos contra a prova ontológica, contidos no mesmo artigo. Suscita Tobias a seguinte questão: a ideia que se tem de Deus é representativa de um ente real? Tendo em mira Descartes, continua: “O filósofo responde sim; porque a ideia do infinito e do perfeito não pode ter origem no ser finito e imperfeito, é preciso que o infinito exista para explicar a existência da ideia; o que equivale a dizer: a ideia de Deus não pode ter origem no homem; é mister que Deus exista para explicar a existência dela, ou, mais simplesmente, o homem tem ideia de Deus porque Deus existe... Se isto não é responder à questão com a mesma questão, não sabemos para que serve a lógica”.

Aduzirá ainda que a crença no infinito, no perfeito, “ou é motivada pela existência real do seu objeto, ou é um simples fenômeno sem correspondentes exterior”, problema que não tem solução já que, “para provar a existência da primeira deve-se mostrar a falsidade da segunda hipótese”. Dito isto, concluirá: “Enfim, o argumento cartesiano, bem como todos os seus antecedentes e todos os que vierem depois, nos termos em que foi expresso, não passa de um paralogismo que as circunstâncias do tempo fizeram considerar coisa de mérito”. Para Tobias Barreto, deve-se destacar, não eram melhores as premissas para quem se dispusesse a demonstrar tese contrária, isto é, a da inexistência de Deus. Por isto mesmo considerava ao ateu como “um ente mais teólogo que o próprio teólogo, porque quem vive a fazer questão sobre a não existência de Deus, mostra-se mais crente nele do que aqueles que o incensam”.

c) A crítica ao positivismo

Na obra de Tobias Barreto dos últimos anos de Escada até o fim de sua existência, a crítica ao sistema positivista ocupa um lugar de destaque. Nesses trabalhos combaterá tanto o conceito de filosofia do comtismo como o mecanicismo do sistema, a rigidez dos limites estabelecidos para o campo de ação das diversas ciências. Repugna-lhe principalmente o caráter sectário da doutrina. Examina a obra do mestre e dos discípulos, apontando em todos lacunas que considera sérias. Enfim, lança-se Tobias, de corpo e alma, contra aquela corrente cuja influência no País vira avantajá-lo no próprio período de sua atividade intelectual.

Num de seus últimos trabalhos, “Recordação de Kant” (1887), Tobias Barreto procura explicar porque o positivismo representava, no seu entender, um atraso em relação às tendências do pensamento alemão às quais aderira. Indica ali que o hegelianismo contribuía para saturar os espíritos de especulação metafísica, sendo natural que depois da morte do

mestre (1831) entrasse a filosofia, na Alemanha, numa fase de exaustão e bancarrota, mormente quando o fato coincidia com um notável surto das ciências naturais, “filhas da observação e da experiência, e como tais quase sempre avessas a todo e qualquer apriorismo especulativo”. A situação se mantivera nesse pé mais ou menos até a década de 60. A partir dessa época, entretanto, começa na Alemanha o movimento tendente a conciliar as ciências naturais com a especulação filosófica, impulsionada pelas obras de Haeckel, Helmholtz, Zeller etc. No período em que, na Alemanha, acentua Tobias, a especulação filosófica perdera quase todo o seu valor de outrora, aproximadamente entre as décadas de 30 e 60, “o ecletismo na França ainda conservava a cabeça erguida e, ao lado dele, posto que principalmente voltado contra ele, a filosofia católica, pelo órgão de Beautin, Giraud e consortes...” Quanto à doutrina positivista só depois da morte de Comte tomaria um certo incremento. “De modo que – acentua – justamente ao tempo em que na França – de 1857 em diante – a filosofia especulativa ou a metafísica entrou a ser posta no número das coisas peremptoriamente acabadas, já a Alemanha havia atravessado o período de desconsideração e menosprezo pelas indagações filosóficas, e tratava agora de estabelecer uma nova e duradoura aliança entre a mesma filosofia e as ciências naturais”. Assim, o fenômeno do positivismo, que tanta percussão vinha encontrando no Brasil, a partir da década de 70, representava uma etapa já superada, aquela em que a crítica à metafísica implicava no abandono total das especulações filosóficas. Imbuído dessa convicção, é natural, pois, que tenha dedicado tantos esforços a partir dos últimos anos de sua estada em Escada, no combate à doutrina de Augusto Comte, com o que, simultaneamente, propagava as ideias, primeiro do monismo evolucionista, e, mais tarde, do neokantismo.

Tobias Barreto começará por demonstrar que constitui um erro atribuir-se a Augusto Comte o mérito de haver demolido a metafísica de velho estilo. Esta ideia já estará expressa num trabalho de 1875, “Deve a Metafísica Ser Considerada Morta?”. Dirá Tobias que o título, falsamente atribuído a Comte, pertence legitimamente a Kant e que “o seu principal mérito consistia em ter derrubado a filosofia escolástica com as suas pretensas provas da existência de Deus”. Na opinião de Tobias, a escola positivista, além de não ser consequente no combate à verdadeira metafísica, entendida esta como a discussão dos problemas relacionados com Deus, sobrevivência da alma etc., atribui ao termo um sentido que o mesmo não tem. Dirá: “não há frase mais corriqueira na boca de discípulos e subdiscípulos de Comte, do que o epíteto de metafísico desdenhosamente atacado a quem quer que ouse ter a ideia não de todo contida no cânon positivista”. Explica que isto se deve a que os positivistas não tenham examinado o problema com a necessária profundidade. E se Comte não fez, muito menos os seus discípulos mais célebres, apesar de que viveram em novas condições históricas. Considera Tobias, que este é um dos grandes defeitos de Littré.

Para Tobias Barreto, “o metafísico de velho estilo é aquele que pretende sondar o que está fora de toda experiência, sem ter-se de antemão certificado de que um tal saber seja possível, bem como do valor e aceitação que ele possa ter”. Isto não significa, no seu entender, que a invalidação da metafísica deve-se fazer acompanhar de uma condenação peremptória a toda especulação. Acha, por isto mesmo, que tendo a história da filosofia atribuído determinada acepção à palavra metafísica, “não era lícito a Comte, nem a Littré, nem a qualquer outro, atribuir-lhe uma significação que ela nunca teve”. Adverte: “Os positivistas não querem compreender que uma coisa é metafísica dogmática, que converte sonhos em realidade, que fecha os olhos para melhor ver, que desdenha da experiência quando esta vai de encontro aos seus oráculos, e outra coisa é a metafísica reservada que sempre há de existir...” Considera Tobias que este horror manifestado pelos partidários em relação à metafísica leva-os a condenar o pensamento ao simples papel de compilador de fatos.

Em sua crítica ao positivismo, Tobias Barreto afirma que os partidários de Comte,

além de reduzirem toda especulação à perspectiva transcendente, não foram conseqüentes no combate à metafísica e realizaram várias incursões no terreno do absoluto. Exclama: “É realmente singular: os positivistas fazem uma guerra de morte ao transcendentalismo e todavia não cansam de repetir as expressões de *mentalidade*, *evolução* (por eles mal entendida), *leis dos três estados*, sociolatria e outros muitos estribilhos da seita”. Num outro trabalho, *Fundamentos do Direito de Punir*, terá oportunidade de insistir na tese. Dirá que para a escola positivista “toda metafísica é um produto de insensatez; o que aliás não obsta que ela tenha criado uma meta-histórica e uma metapolítica, tão pouco adaptadas aos fatos e tão difíceis de compreender como a velha ciência dos noólogos e dos transcendentalistas”.

Desenvolvendo estas ideias, Tobias apontará como um dos defeitos fundamentais da doutrina de Augusto Comte o fato de que este não tenha concebido a evolução. Terá oportunidade de dizer no estudo “Haeckelismo em Zoologia”, a propósito de uma referência ao filósofo grego Heráclito. “Esse filósofo (Heráclito), que foi o primeiro evolucionista, o que porém não obsta que os senhores positivistas queiram porventura também reduzi-lo a um discípulo de Comte, em cuja cabeça aliás nunca fez ninho a ideia da evolução, dizia, como é sabido: não se passa duas vezes no mesmo rio”. Terá oportunidade de esclarecer, no mesmo estudo, que Comte, “quando muito, parece que só teve ideia de uma evolução já feita, por meio de três estados...” Para Tobias, essa concepção de “evolução já feita”, não encontra correspondente na realidade e não reflete a complexidade com que esta se apresenta, entremeada de choques e lutas. A esta maneira de entender o desenvolvimento, Tobias aplica os argumentos usados contra o mecanicismo anteriormente referidos.

Quanto à teoria dos três estados, é dos aspectos do positivismo que Tobias jamais aceitou, a partir mesmo da época em que travou conhecimento com essa doutrina e encarava com simpatia algumas de suas teses. Escrevia, já em 1869: “Quando, por exemplo, Augusto Comte nos ensina que a humanidade passa pro três estados sucessivos, o teológico, o metafísico e o positivo, notamos que a mais simples observação da sociedade contraria semelhante proposição, visto como aí coexistem a metafísica e a teologia com as mesmas pretensões, combatendo pela mesma causa, disputando-se entre si a posse da verdade e com ela o governo moral das inteligências. Se na velha Roma papal, S. Tomás é um moderno, em Paris, Descartes é um contemporâneo”. Mais tarde acrescentará: esta concepção não foi propriamente de Comte, desde “que já tinha sido bem comum de filósofos escoceses do século XVIII”. Além disto, “não passa de uma reminiscência teológica da virtude do número três”.

Ainda a propósito das teses sociológicas do comtismo, Tobias Barreto dirá que deve haver uma influência recíproca entre a filosofia e a experiência. Falta à sociologia positivista, segundo entende, o segundo aspecto, donde não passa de pura especulação. É de opinião que as dificuldades consistem no próprio objeto da ciência sociológica, como a concebem os discípulos de Comte, que pretendem abranger em seu círculo a totalidade dos fenômenos sociais e descobrir suas leis.

Mesmo que o objeto da ciência não seja a sociedade em geral – acrescenta – mas esta ou aquela, geográfica e historicamente determinada, as dificuldades não desaparecem. E conclui: teríamos tantas sociologias quantos são os grupos sociais que mostram um caráter distinto e um desenvolvimento mais ou menos homogêneo.

Finalmente, quanto a esse aspecto, aduzirá: “o positivismo nos fala de uma estática e de uma dinâmica social, aquela compreendendo as leis da existência e esta as leis do desenvolvimento da sociedade”. Dirá que a divisão “é belamente simétrica” e não deixa de ter o seu fundo de verdade. “Mas, a ciência não vive de simetria, do arquetônico das suas divisões; antes de tudo ela vive de fatos. O saber que tais condições existem, é um bom princípio regulador, mas nada aproveita, enquanto não se sabe quais e quantas são elas, como

se determinam o seu valor e a sua recíproca influência”.

Reprova sobretudo o seu caráter de seita. A propósito teve oportunidade de escrever que a disciplina mental de que tanto falam os positivistas é por eles tomada “no sentido de só dever-se estudar e aprender o que Comte mandou que estudasse e aprendesse, é uma dogmática de novo gênero, e, como todas as dogmáticas, um processo de encurtamento e atrofia cerebral”.

Na sua crítica ao positivismo, Tobias Barreto tratou ainda de opinar sobre o conjunto da obra, tanto do mestre como de seus discípulos mais eminentes. Entendia que Comte havia sido, “sem dúvida, um grande homem, mas fez à filosofia um grande mal. A história não oferece exemplo de sistema algum que tanto abrisse caminho ao diletanismo filosófico, como a chamada escola positiva”. Achava que, devido ao caráter sectário e dogmático da doutrina, a expressão “*eu sou positivista*” deixara de ser um título para se transformar “num argumento peremptório”. Quanto à Littré, opinara Tobias “com plena consciência do horror que vou produzir”: “Littré foi um profundo lexicógrafo, um grande linguista, um escritor primoroso, mas um filósofo medíocre”. Apesar mesmo de seu germanismo em matéria de filosofia, não se furtou a “reconhecer que a Alemanha também pagou a sua cota de papel e tinta à mania da época. Os seus positivistas, que aliás contam-se nos dedos, não me são menos antipáticos que os franceses...”.

Tobias Barreto preocupou-se principalmente com a crítica ao positivismo dissidente, forma com que logrou conquistar adeptos no Nordeste. Sua crítica à doutrina spenceriana, que José Hygino, seu colega de magistério na Faculdade de Direito, incumbia-se de difundir, visava justamente os pontos de contato do spencerismo com a corrente positivista chefiada por Littré.

Sílvio Romero é que teria oportunidade de realizar uma análise completa do positivismo em sua versão ortodoxa, no livro *Doutrina contra Doutrina*. Isto se explica pelo fato de que esta tenha sido afinal a feição que a doutrina assumiria no País, em particular depois da conversão e da morte de Littré. Preocupado em fazer obra para o Brasil, Sílvio Romero toma por base para a sua crítica as principais teses defendidas pelo Apostolado Positivista, representado por Teixeira Mendes. Segundo este, a humanidade estivera sempre de posse de um dogma, capaz de dar um sentido e uma direção à sua atividade. A partir do século XIV, entretanto, com a crise em que se debatia o catolicismo, instaurara-se um período de anarquia mental e moral. A única salvação residiria na conversão da humanidade ao novo dogma proposto por Comte.

Sílvio Romero transcreve, no livro citado (p. 13, 2ª edição, 1895), o seguinte trecho de Teixeira Mendes, extraído do livro de sua autoria sobre Benjamin Constant: “Por qualquer aspecto que se considere a situação da humanidade, a partir do XIV século, um escrupuloso exame faz logo sobressair como origem única de todos os males que têm afligido a sociedade moderna, a dissolução irremediável do poder espiritual medievo. E indagando-se dos novos motivos reais que determinam tal dissolução, é força convir que eles se resumem na ruína insanável das crenças teológicas, radicalmente antipáticas ao trabalho, à ciência, à poesia e à fraternidade universal. A experiência democrática da Revolução provocara um desânimo nas melhores almas, que ou tenderam para uma restauração franca do passado medievo, conforme o tipo oferecido pelo grande De Muistre, ou se inclinaram para a instauração de uma monarquia parlamentar, segundo o modelo inglês... Não é já a doutrina que falta à sociedade moderna para que se restabeleça o equilíbrio religioso, isto é, a paz universal. A doutrina ficou concluída desde os meados do século atual, como o resumo de todos os esforços morais, intelectuais e práticos da Humanidade. O que urge é promover a formação do sacerdócio correspondente, a cuja sorte se acham intimamente ligadas a propagação e eficácia regeneradora da religião”.

O crítico sergipano mostrará em seu livro o caráter arbitrário e artificial dessa concepção. Em primeiro lugar, a humanidade inteira jamais esteve, em qualquer tempo, de posse de um único dogma. Exemplifica com a chamada época de predomínio do catolicismo. Este, “nunca estendeu-se a toda a humanidade, cuja conversão ainda hoje pleiteia a adversários como o Bramanismo, o Budismo, a crença islâmica, a doutrina de Confúcio, de Sintho e algumas dúzias de outras crenças...; em plena Idade Média a doutrina cristã dividiu-se em dois grandes credos, o romano e o grego e, ... mais tarde, deu-se nova cisão no seio do grupo romano, do qual se destacaram os protestantes, que abrangem quase todas as gentes do Norte da Europa...; basta-nos recordar que, no decurso dos áureos tempos da cristandade, sempre e sempre o dogma se viu a braços com heresias de todo o gênero, com deserções de toda classe”.

Por outro lado, não corresponde à realidade que se teria ingressado num período de anarquia mental e moral a partir do século XIV. Na verdade, lembra Sílvio Romero, “nunca houve tempo no qual a humanidade estivesse em comum de posse de tantas ideias e princípios de magno valor”. Em primeiro lugar, com os grandes descobrimentos inicia-se uma uniformização em escala mundial dos processos produtivos, do sistema de medidas e o Grande Fetichismo dos positivistas deixou de ser um mistério: “a ciência mediu-o, pesou-o, por assim dizer, marcou um modesto lugar que ele ocupa entre os seus colegas no espaço; a indústria européia percorreu-o, remexeu-o por todos os lados, cingiu-o de linhas férreas, de telégrafos, de vapores por todos os mares”. Em face disto, pergunta: “Ora, em consciência, senhores positivistas, será isto um trabalho de anarquia, de dispersão, ou antes de conagração, de unificação, de cosmopolitismo, de humanitarismo?”

Por outro lado, o extraordinário desenvolvimento experimentado pelas ciências no chamado período de anarquia mental representa para o positivismo “uma contradição fundamental que o atira, neste ponto importantíssimo, de pernas para o ar”. Se a ciência é um elemento de ordem na inteligência, argumenta Sílvio Romero, se fornece um sério ponto de apoio para as nossas ações, modificando os nossos sentimentos, se está hoje constituída plenamente nas sete ramificações principais em que se divide e atingiu seu estado definitivo, além do qual não há mais progresso possível, “como explicar o quase completo mutismo da época famosa da unidade dogmática na esfera da ciência e a válida pujança do tempo da desordem? Ou o progresso, a constituição, a unificação das ciências e da filosofia não existem, ou então não existe e a decantada anarquia, sonhada pelo positivismo”.

Para o notável historiador da literatura brasileira, nem há a constituição das ciências, no sentido comtista “de uma evolução já feita, já acabada, já fechada definitivamente” nem existe a decantada anarquia espiritual postulada pelos positivistas. A ciência experimenta um desenvolvimento sempre ascendente e a luta de ideias é a condição desse perpétuo avançar. “As ciências todas caminham; possuem ainda muitos pontos obscuros, muitas falhas; porém estão de posse de princípios assentados por toda a parte, em toda a linha. Abençoada a anarquia que produziu tais resultados!”

Examinando o problema do ponto de vista moral, Sílvio Romero demonstra que a tolerância tornara-se a mais bela conquista dos novos tempos: “Ela fez calar o fanatismo retrógrado e míope do sectarismo obcecado; apagou as fogueiras da Inquisição; deu aos Estados a igualdade perante a internacionalidade, atirando para o domínio da consciência as questões de religião; é ela quem nos garante agora o direito de livre discussão diante desse jesuitismo pavoroso e tremendo que aí tentar levantar-se com o nome de positivismo ou Religião da Humanidade, com seu novo papado, sua nova cleresia, seu novo dogmatismo, seus anátemas, suas excomunhões. Bela e santa tolerância que o coração esterilizado do positivista é incapaz de sentir e praticar, conquista admirável do espírito democrático, que há de ser a nossa salvaguarda contra as ditaduras ferrenhas e os despotismos carrancudos”.

Em seu livro, Sílvio Romero soube denunciar o caráter profundamente antidemocrático do positivismo. O propósito deste consistia abertamente, segundo Teixeira Mendes na obra anteriormente mencionada, em constituir “a classe de pensadores capazes de preencher atualmente as funções que couberam ao sacerdócio católico durante a Idade Média”. Entre os “óbices capitais” à consecução desse objetivo, segundo o chefe do Apostolado Positivista, avultava o seguinte: “... a manutenção do ensino secundário, superior e profissional, por parte do governo, que entulha ainda a sociedade com uma classe de indivíduos sem a preparação intelectual e o devotamento social indispensável ao destino político das funções teóricas”. Para Sílvio Romero, essa plataforma, que deveria levar o Brasil ao regime sociocrático idealizado por Comte, correspondia a um total desconhecimento da marcha evolutiva da História, que se expressava exatamente em arrancar as funções dirigentes das mãos de uma classe privilegiada (o clero, com cuja restauração sonhavam os comtistas), espalhando-as pela sociedade.

A pilastra mestra dessa concepção aristocrática consiste no falso pressuposto de que os positivistas estariam de posse da verdade absoluta, com que a filosofia, a religião e a política positivistas tornavam-se um dogma capaz de restaurar a unidade que supunham existente na Idade Média. Justamente aqui reside o seu ponto fraco porquanto revelam total desconhecimento da natureza peculiar da verdade moral e religiosa. Prendem-se estas a tudo quanto há de mais complexo e vacilante, “tocam na região do subjetivismo sempre complicado e várias, entram no domínio do que se poderia chamar a liberdade humana, e por isso, não são evidentes, nunca o foram nem o serão jamais, no mesmo grau e no mesmo sentido em que o são os axiomas matemáticos. A religião cessaria de ser o que deve ser, se ela se pudesse provar como se prova que dois e dois são quatro”. A verdade complexa de ordem moral e religiosa varia com os indivíduos. Não sendo evidente, pode ser compreendida de modo diferente, reconhecida só em parte e até rejeitada. Por isto mesmo, conclui o crítico sergipano, nenhum homem tem direito de impor suas crenças a outrem como pretendem os sectários do comtismo.

O dogmatismo positivista é sobretudo inquisitorial, o que se comprova pela reação descabida e grosseira que se desencadeia contra quem recuse uma posição meramente apologética. Isto explica também existência de grande número de heréticos e cismáticos. Trata-se de uma posição retrógrada cuja existência só se explica por determinadas peculiaridades na natureza humana: “...esta grande conquista dos tempos modernos (a tolerância) estabeleceu-se à medida que a experiência, a dúvida, a controvérsia, tendo começado a dissolver os sistemas consagrados, foram diluindo também a fé ingênua do gênero humano na verdade absoluta... O homem só dificilmente, lentamente, aprende a duvidar; ele é naturalmente dogmático; uma cultura profunda é indispensável para acostumá-lo a ver em toda a parte uma mistura de verdade no erro e uma mescla de erro na verdade; e por isso as massas acreditam facilmente na verdade pura e acham-se sempre prontas a recusar a tolerância aos outros depois de a terem reclamado para si próprias. Existe naturalmente em todo o homem o arcabouço de um inquisidor, e o espírito de perseguição está sempre prestes a despertar no coração de quem quer que se abandone aos seus próprios instintos. Os rigores por motivos de religião fazem arte da tradição constante do dogmatismo mediéxico e são ao pé da letra imitados pelo positivismo”.

Deste modo, enquanto a sociedade fazia grandes e contínuos progressos na esfera do conhecimento e da democracia, o positivismo mantinha-se agarrado ao atraso, postulando a inefabilidade e a eternidade de seu dogma. “Ora”, dirá o nosso crítico, “nada existe de absoluto, de universal, de eterno, senão a essência mesma do ideal humano, o sentimento religioso e o sentimento moral... Mas não pertencem a escola alguma nem são o monopólio de qualquer seita, por mais loucamente pretensiosa que se mostre”.

Sílvio Romero, no livro *Doutrina contra Doutrina*, analisa a posição do positivismo diante do proletariado moderno. A seu ver, sendo “um sistema aristocrático em suas principais doutrinas políticas, conferindo o governo ao patriciado, selecionado num triunvirato de banqueiros, de plutocratas, o positivismo não contribui com um ceitil²⁷ para a solução daquela série de problemas que constituem a moderna questão operária”. Propagam simplesmente a intuição da Igreja a propósito do papel que incumbe a pobres e ricos que, se tinha sua razão de ser na Idade Média, achava-se inteiramente desatualizada na época moderna. Para comprová-lo transcreve extenso trecho de Teixeira Mendes cujas ideias principais indicaremos.²⁸

Enquanto não prevalecer o positivismo, “os paliativos burguesocráticos e dinásticos no máximo só conseguirão retardar por algum tempo as insurreições operárias”. Por sua vez, as comoções populares apenas acumularão os desastres sociais e morais, sem alcançar a satisfação das necessidades proletárias. A solução estará no advento social de uma doutrina universalmente aceita que determine o conjunto de deveres que incumbe a ricos e pobres e na formação de uma classe teórica, respeitada por ambos, em virtude de sua dedicação social e de seu saber. É textualmente o programa a ser executado no regime sociocrático pela mencionada classe teórica, constituída em sacerdócio científico e estético, espécie de classe dirigente mediadora:

“Respeitando o poder e a riqueza nas mãos de quem os possuir, ele fará com que o proletariado concentre a sua atenção de modo por que o capital é empregado, sem perder-se em discussões inúteis sobre a origem da propriedade atual. Moralizando o trabalhador pelo seu exemplo e cultivando-lhe a inteligência com pleno desinteresse; amando a pobreza e confiando exclusivamente na força moral da virtude e do prestígio intelectual da ciência e da poesia, ele acabará por inspirar às massas a confiança na eficácia dos instintos altruístas. Contemplando a disciplina voluntária da mais insubordinada de nossas forças – o espírito – graças ao ascendente do amor social, os proletários e os patrões não hesitarão em reconhecer que o mesmo sentimento pode regulamentar a atividade, por sua natureza mais acessível ao coração. Apoiado na mulher, esse novo sacerdócio conseguirá pela graciosa intervenção de uma mãe, de uma esposa, de uma filha, de uma irmã, o que hoje não se obtém com os meios violentos.

“Os operários, saboreando as doçuras do lar, sentindo a sua influência no concerto cívico e compenetrados de sua participação na harmonia planetária, saberão respeitar as instituições fundamentais da humanidade”.

“Os ricos serão obedecidos sem inveja e venerados como os depositários de um capital que não pode ser conservado e desenvolvido para o bem comum sem a concentração e a apropriação pessoal. E os pobres terão no salário, não a paga de um serviço, porém os meios gratuitamente fornecidos a cada um pela humanidade, para o desempenho de deveres que são a fonte perene da felicidade”.

Em suma: deixa-se tudo como está. Arranja-se uma explicação engenhosa para a manutenção de pobres e ricos. Os salários, não se pode contestar, passam a ter uma denominação verdadeiramente pomposa. A tanto se reduz, comenta Sílvio Romero, a decantada incorporação do proletariado à sociedade moderna, que é o nome atribuído à doutrina descrita.²⁹ O proletariado deve ser levado “ao rego, isto é, à obediência e à veneração

²⁷ Antiga moeda portuguesa que valia um sexto do real, empregada do sentido figurado de insignificância; imagem comum na época.

²⁸ A fonte da citação indicada é a seguinte: *Benjamin Constant – Esboço Biográfico*, págs. 182 a 184, sem mencionar a edição.

²⁹ Sílvio Romero não se conformará com a denominação, fazendo, a propósito, o seguinte comentário: “Como se os dignos proletários estivessem fora da sociedade, em alguma prisão, ou habitando, em estado de puros espíritos, algum reino encantado, e como, sobretudo, se a tal incorporação solvesse qualquer das suas dificuldades e prestasse para alguma coisa”. (p. 97).

aos ricos, pelo clero da nova seita”. No regime sociocrático haveria três grupos sociais: o patriciado (ricos de todas as categorias), o proletariado (pobres embrutecidos no científico e estético). Mas, pergunta-se: “Quais são, entretanto, os meios do novo clero para eliminar as injustiças sociais, a exploração dos braços pobres, a hiperacumulação de riqueza em certas mãos, os abusos do capital, a insignificância dos salários, a falta de trabalho, a miséria, em suma, do proletariado? Preceitos morais, que subordinam o espírito ao coração, plantando neste altruísmo, que da parte do rico se chama proteção, da parte do pobre se denomina obediência e veneração... É muito bom de dizer que o cristianismo durante mil e novecentos anos não tem dito outra coisa. Todos os incentivos de um ensino moral elevadíssimo, todas as atrações das eminentes virtudes de um sacerdócio em sua maioria exemplar, têm sido ineficazes para solver a crise social do proletariado”.

Sílvio Romero, através da confrontação de textos, demonstrará que outra não é a posição dos católicos e protestantes, ou do que chama-o de socialismo cristão, isto é, situando o problema no plano do altruísmo moral. Em sua opinião, excelente, magnífica mesmo, para disciplinar os sentimentos e dirigi-los na órbita daquilo que é puramente moral, a ética por si só é fraca para a solução das questões políticas e sociais das relações do trabalho com o capital.

É impotente para apagar as injustiças humanas e históricas e por isso tem necessidade de praticamente consagrar essas injustiças, pregando apenas a paciência, a veneração, o respeito dos pobres para com os representantes delas”.

À época em que escreveu *Doutrina contra Doutrina*, Sílvio Romero supunha que o conhecimento da obra de Spencer seria suficiente para afastar a intelectualidade brasileira da influência positivista. Por isto, às soluções de Comte contrapunha as do filósofo inglês. A experiência iria indicar que toda a crítica da Escola do Recife, mesmo a que propunha horizontes mais amplos que o spencerismo, seria insuficiente para evitar que o positivismo ascendesse a uma posição dominante, sob a República. A qualidade da crítica há de ter influído em semelhante desfecho. Mas igualmente o fato de que o positivismo vinculou-se à tradição, que remonta a Pombal, de apostar na existência da moral e da política científicas.

Ainda assim, a crítica da Escola do Recife lançou uma semente fecunda, ao apontar, com o culturalismo, na direção que seria seguida pelo neokantismo, contribuindo para preservar aquela linha de nossa tradição filosófica, valorizadora do homem e de sua liberdade, e que se vincula a outra grande figura da cultura luso-brasileira: Silvestre Pinheiro Ferreira.

O culturalismo sociológico

Sílvio Romero realizou significativa inflexão no culturalismo de Tobias Barreto. Este, segundo se indicou, sugerira que o homem dirige-se por causas finais e não pode ser esgotado no plano das causas eficientes (ciência). Graças a essa capacidade de formular-se objetivos e de traçar os caminhos para alcançá-los, o homem erigiu a cultura. Tobias Barreto tem em mira a ideia de arquétipo ou protótipo apontada por Kant, ao dizer que, sem o ideal de sociedade racional, não haveria como lutar pelo aperfeiçoamento das instituições sociais; ou que “nós não temos, para julgar nossas ações, outra regra senão a conduta deste homem divino (isto é, o sábio estóico) que conduzimos em nós e ao qual nos comparamos para nos julgar e também para nos corrigir, mas sem poder jamais alcançar a perfeição”.³⁰ Por isto mesmo, concluiria Tobias Barreto, no seio da cultura o direito é o fio vermelho e a moral o fio de ouro, explicitando que, nessa obra, os homens não se inspiram na natureza, a seu ver fonte única de toda imoralidade.

³⁰ Crítica da razão pura, trad. francesa de Tremesaygues, Paris, PUF, 1950, pág. 414.

A investigação era, pois, de cunho filosófico. Conduziu, mais tarde, como se sabe, à pergunta pela objetividade no âmbito das ciências humanas, isto é, pela possibilidade de alcançá-la; suas peculiaridades em relação às ciências naturais etc. Mais explicitamente: levou a uma investigação de índole epistemológica para, em seguida, ressuscitar a inquirição metafísica, em especial a pergunta pelo ser do homem.

Sílvio Romero iria eliminar a antítese entre cultura e natureza para reduzir a primeira à última e dar à investigação caráter meramente científico. No *Ensaio de Filosofia do Direito* (1895) escreveria:

“O direito é como a Arte, como a Educação. Ora, cada uma destas é, não há como negá-lo, produto da cultura, e forma-se segundo a índole dos povos; porém a cultura é filha da natureza do homem, estimulada pela natureza do exterior. Se não fora assim, a cultura mesma seria impossível, irrealizável, incompreensível. É tão incongruente fantasiar um direito eterno, anterior e superior aos povos, como o de imaginar uma cultura aérea, que repousasse na índole mesma natural do homem e em a natural capacidade que ele tem de se desenvolver”.

Logo adiante, aponta nestes termos o caminho que deve trilhar a investigação: “Banidos os velhos métodos ontológicos, que faziam a Ciência de cima para baixo, partindo de algum suposto princípio geral, a que os fatos se deveriam por força acomodar, banidos os velhos processos, aquelas ciências tiveram, ao contrário de se firmar nos fatos e partir com eles em busca das leis que regem o desenvolvimento do indivíduo e da sociedade”.

O experimentalismo, exclama, deve-se interpor e acabar com as divagações *a priori*.³¹

Sílvio Romero preferiu, pois, o que a posteridade iria denominar de *culturalismo sociológico*. Na verdade, nunca chegou a traçar um programa definitivo da maneira pela qual deveria efetivar-se essa investigação sociológica da cultura. Além do mais, como oportunamente destacaria Miguel Reale, Sílvio Romero estava pouco preocupado com a teoria geral. Seu empenho consistia em buscar os instrumentos capazes de compreender o Brasil e sua história.³²

O culturalismo sociológico de Sílvio Romero assume três feições mais ou menos diferenciadas. Em fins dos anos oitenta, na época da publicação da *História da Literatura Brasileira* (1888) é simples partidário de Spencer. Por volta dos começos do século, sem renegar o evolucionismo spenceriano, incorpora a ideia de luta de classes. Finalmente, na fase final, adere à Escola de Le Play.

A incorporação de elementos doutrinários ao culturalismo sociológico de Sílvio Romero se faz após comprovada a sua eficácia na explicação das particulares circunstâncias brasileiras. A necessidade de aprofundá-la é que o move a buscar novos princípios.

Sílvio Romero considera que, para compreender a evolução da sociedade brasileira e determinar, pressentir ou averiguar os caminhos de seu desenvolvimento futuro, necessário se faz recusar as explicações simplistas ou meramente descritivas, submeter à crítica aquelas teorias que isolam um ou outro fator e a partir exclusivamente destes pretendem apresentar uma visão global, e, finalmente, examinar em profundidade o conjunto de elementos constituintes e integrantes do contexto social. Antes de avançar na enumeração destes, convém acompanhá-lo na crítica às teorias em voga a respeito do Brasil.

A primeira explicação simplista, logo combatida por Sílvio Romero, é aquela que atribui os feitos históricos a um ou outro herói ou ainda ao conjunto das elites. Toma como

³¹ *Obra filosófica*, ed. cit., págs. 658 e 659.

³² “Dir-se-ia que tudo, inclusive Filosofia, só valia para ele na medida em que pudesse servir à compreensão de nossa existência”. Miguel Reale – “Sílvio Romero e os problemas da filosofia” in *Horizontes do direito e da história*, 2ª ed., São Paulo, Saraiva, 1977, págs. 223-230.

exemplo, para ilustrar suas ideias, o fenômeno da Abolição, que se comemorava no próprio mês em que a *História da Literatura Brasileira* era ultimada para a entrega ao público, que vinha merecendo essa interpretação.

Entre as teorias puramente descritivas, coloca a doutrina etnográfica de Martius,³³ que indica os elementos constituintes do povo brasileiro, as raças que contribuíram para a sua formação, mas não aponta “como estes elementos atuaram uns sobre os outros e produziram o resultado presente”, “falta-lhe o nexu casual e isto seria o principal a esclarecer”. Outra doutrina por ele considerada errônea é a do escritor português Teófilo Braga, que pretende atribuir a mesma origem, asiática, para as populações da Europa Meridional e da América, com o que explicaria o fenômeno do lirismo literário. Sílvia Romero considera anticientífica essa hipótese das migrações asiáticas e objeta: “Concedendo porém tudo, admitindo a identidade das origens do lirismo português e tupinambá, como quer o escritor português, que daí se poderá inferir para a filosofia da história brasileira? Nada. A tese do autor açoriano é puramente literária e não visa uma explicação científica de nosso desenvolvimento social”.

Oliveira Martins, em seu livro *O Brasil e as Colônias Portuguesas* “enxerga todo o interesse dramático e filosófico da história nacional na luta entre os jesuítas e os índios, de um lado, e os colonos portugueses e os negros do outro”. Para o crítico sergipano tais fenômenos não passam de fatos isolados, de pouca duração, e não podem “trazer em seu bojo, como um segredo de fada, toda a latitude da futura evolução do Brasil. É um simples incidente de jornada, alçado à categoria de princípio geral e dirigente; é uma destas sínteses fúteis com que alguns romancistas da história gostam de nos presentear de vez em quando”.

Quanto à *teoria da pátria brasileira*, dos positivistas, entende que nela o “verdadeiro não é novo, e o novo não é verdadeiro”. A esse tempo Sílvia Romero considerava que a corrente dissidente, chefiada por Littré, fora estéril, ilógica e anárquica. Expõe aí a tese repetida no livro *Doutrina contra Doutrina*, escrito alguns anos depois, segundo a qual o positivismo autêntico é o de feição religiosa, representado no Brasil por Teixeira Mendes e Aníbal Falcão. Para estes o Brasil pertencia ao grupo das pátrias ocidentais e, ao sair das guerras holandesas, reunia em si as condições de uma pátria (solo contínuo, governo independente e tradições comuns). Nessa luta, a vitória do elemento ibérico, representante da civilização latina, fez com que o Brasil escapasse da ação dissolvente da Reforma. Estando portanto em melhores condições que os Estados Unidos para aceitar a “doutrina regeneradora”. Isto é, a religião da humanidade. Tal resultado correspondeu a uma necessidade, desde que se deveriam reproduzir no Brasil as duas tendências opostas existentes na Europa. Para Sílvia Romero essa teoria é demasiado simétrica para não ser em grande parte “pura fantasia”. E exclama: “Era necessário para as pátrias ocidentais que o português vencesse no Brasil o holandês *protestante* e o inglês derrotasse nos Estados o francês *católico*! ... É muito cômodo. E afinal, por que não há de se dar o mesmo na Oceania em geral e notadamente na Austrália, onde o elemento germânico quase não encontra o seu competidor? São terras novas, habitadas por selvagens a desaparecerem a olhos vistos, que estão sendo colonizadas por europeus, representantes da civilização ocidental. Por que não se há de repetir aí o dualismo salutar?”

Na *História da Literatura Brasileira*, Sílvia Romero dedica-se ainda à crítica dos pontos de vista do sociólogo inglês Buckle, em cuja obra há pontos de vista sobre a evolução do povo brasileiro.

Henry Thomas Buckle (1823/1862) foi um historiador britânico profundamente influenciado por Comte, Stuart Mill, Quetelet e outros. Publicou, em 1857, três volumes de

³³ Carlos Frederico Felipe de Martins, famoso botânico europeu, publicou em 1843 um trabalho sob o título: “Como se deve escrever a história do Brasil”.

uma introdução ao estudo da civilização da Inglaterra. Inicialmente, rejeita a explicação dos fenômenos históricos dada pelos metafísicos, notadamente a doutrina do *livre arbítrio*, como também a teoria da predestinação dos teólogos. Pretende Buckle que as ações humanas podem ser explicadas através dos métodos empregados nas ciências naturais desde que são determinadas somente por seus antecedentes e produzem os mesmos resultados sob as mesmas circunstâncias, podendo ser perturbadas pela ação do meio. Segundo ele, as leis que dirigem a história são *físicas* (clima, alimentação e aspecto geral da natureza) e *mentais* (intelectuais e morais), das quais as primeiras seriam mais importantes. Divide a civilização em dois grandes ramos: a da Europa (predomínio do esforço do homem sobre a natureza) e o resto do mundo (predomínio da natureza ou das leis naturais). Sílvio Romero, tendo em alta conta a crítica que realizou das teorias denominadas de metafísicas e teológicas e algumas de suas observações sobre a influência dos elementos naturais, considera artificial a divisão indicada e aponta outros defeitos na doutrina.

Buckle considera que o Brasil não teve civilização primitiva porque as condições de vida não eram fáceis, como as vigentes nas penínsulas e às margens dos grandes rios onde surgiram as civilizações antigas, daí o seu inveterado barbarismo. Sílvio Romero considera que é falsa a descrição que faz do clima brasileiro. Na sua opinião, “o autor, que nunca visitou o Brasil, foi vítima do maravilhoso inventário dos obstáculos que a natureza nos opõe”. Diz mais: “Buckle é verdadeiro na pintura que faz de nosso atraso, não na determinação dos seus fatores”.

Resumindo as observações quanto às teorias enunciadas, Sílvio Romero dirá que às teorias enunciadas, Sílvio Romero dirá que a teoria de Buckle é em demasia cosmográfica, a de Martius demasiado etnológica e a dos discípulos de Comte é em extremo social. Compreendendo e proclamando que “a filosofia da história de um povo qualquer é o mais temeroso problema que possa ocupar a inteligência humana”, prefere adotar certos aspectos da doutrina de Spencer, “a que mais se aproxima do alvo, por mais lacunosa que ainda seja”.

À luz da crítica às doutrinas comentadas, Sílvio Romero avança a hipótese de que o estudo deve considerar o conjunto de elementos assim classificados: primários (ou naturais); secundários (ou étnicos) e terciários (ou morais). No primeiro plano as questões mais importantes dizem respeito ao clima e ao meio geográfico. Aponta-os: “o excessivo calor, ajudado pelas secas na maior parte do país; as chuvas torrenciais no vale do Amazonas, além do intensíssimo calor; a falta de grandes vias fluviais entre o S. Francisco e o Paraíba; as febres de mau caráter reinantes na costa”. A isto acrescenta: “o mais notável dos secundários é a incapacidade relativa das três raças que constituíram a população do país. Os últimos – os fatores históricos chamados política, legislação, usos, costumes, que são efeitos que depois atuam também como causas”. Em síntese, as diversas doutrinas acerca do Brasil chamaram a atenção para aspectos isolados, que cabia integrar num todo único. O destino do povo brasileiro, a exemplo do que se dava em relação à espécie humana, estaria traçado numa explicação de caráter biossociológica, como queria Spencer.

Por volta dos começos do século, Sílvio Romero mantém o mesmo esquema geral mas incorpora um dado novo: a luta de classes.

Assim, no ensaio “O direito brasileiro no século XVI” (1889)³⁴ afirmaria que “todo o processo de formação da individualidade nacional não pode deixar de ser um processo de diferenciação cada vez mais crescente entre o Brasil e a antiga mãe-pátria”. “A diferenciação brasileira, prossegue, no intuito de formar um tipo novo, é reforçada por fatores mesológicos e etnográficos, diversos do da península hispânica”. A explicação preserva, como se vê, o caráter biossociológico. Contudo, entre os fatores terciários destaca o seguinte: “Desde o

³⁴ Incluído na coletânea *Ensaio de sociologia e literatura*, Rio de Janeiro, Garnier, 1901.

princípio as gentes brasileiras se acharam divididas em: sesmeiros, proprietários, senhores de engenho, fazendeiros, nas zonas rurais, mercantes nas cidades de vilas de um lado, e, de outro, os agregados, os moradores, os trabalhadores braçais, os escravos negros, mulatos, índios e cafusos, todos estes dependentes dos grandes proprietários e negociantes ricos. Bem cedo tivemos as lutas de classes especialmente em Pernambuco, Maranhão, São Paulo e Minas”.³⁵ Essa referência não chega a alterar substancialmente os procedimentos recomendados.

Nos últimos anos de vida, Sílvio Romero incorpora as teses da Escola da Ciência Social (Le Play, H. de Tourville, Edmond Demolins, P. Rousiers, A. de Preville. P. Bureau e outros). “Os processos da Escola de Le Play – escreve no *Brasil Social* (1908) fizeram-se penetrar a fundo na trama interna das formações sociais e completar as observações anteriores de ensino spenceriano”. Faz algumas objeções à Escola – afirmando, entre outras coisas, “também não lhe aceito de todo a classificação dos fenômenos sociais, que me parece mais uma nomenclatura de problemas e questões” – mas conclui: “Como quer que seja, os méritos da Escola, a despeito desta e de outras divergências, se me antolham preciosíssimos para quem quer conhecer a fundo um país qualquer e a gente que o habita”.

No livro em apreço, que deixou inacabado, Sílvio Romero resume e comenta os pontos da Escola de Le Play. Essa Escola destaca 25 grupos de fatos e problemas sociais. Vale dizer: situa-se na linha antes preconizada por Sílvio Romero que era a de pretender descrições exaustivas, completas e abrangentes. Como antes, atribui particular importância à atividade produtiva, escrevendo: “Sob o ponto de vista específico do trabalho, que vem a ser a grande mola que move e afeiçoa as sociedades humanas, cumpre não perder de vista que várias têm sido as fases passadas pela espécie... Cada um destes gêneros de trabalho, cada uma destas oficinas de produção, cada uma destas maneiras de agenciar os meios de existência, trazia e traz consequências indeléveis, difíceis de apagar, porque elas constituem o *substratum* íntimo das sociedades”.

A aplicação das teses de Le Play ao Brasil requeria o cumprimento deste programa: “Seria preciso estudar acuradamente, sob múltiplos aspectos, cada um dos povos que entraram na formação do Brasil atual; dividir o país em zonas; em cada zona analisar uma a uma todas as classes da população e um a um todos os ramos da indústria, todos os elementos da educação, as tendências especiais, os costumes, o modo de viver das famílias de diversas categorias, condições de vizinhança, de patronagem, de grupos, de partidos; apreciar especialmente o viver das povoações, vilas e cidades, as condições do operariado em cada uma delas, os recursos, e cem outros problemas, dos quais, nesta parte da América, à retórica politicante dos partidos nunca ocorreu cogitar”.

Em que pese tamanha amplitude, não vacila em afirmar que a questão etnográfica “é a base fundamental de toda a história, de toda a política, de toda a estrutura social, de toda a vida estética e moral das nações”. E a etnografia ensina que a família é “a questão das questões”. “Esta é a base de tudo na sociedade humana; porque, além da função natural de garantir a continuidade das gerações sucessivas, forma o grupo próprio para a prática do modo de existência, o núcleo legítimo da maneira normal de empregar os recursos criados pelos meios de viver”.

Seriam estas as quatro modalidades típicas de famílias: patriarcal; quase patriarcal; tronco e instável. Estas famílias, por sua vez, dão lugar a dois tipos de sociedades:

- 1) de formação comunitária e
- 2) de formação particularista.

³⁵ Obra citada, págs. 122-123.

Algumas dessas teses da sociologia dos começos do século lograram significativa audiência no país e iriam sugerir às grandes figuras do ciclo subsequente, como Alberto Torres (1865/1917), Oliveira Viana (1883/1951) e Azevedo Amaral (1881/1942) que o remédio para os nossos males deveria consistir no combate à ausência de espírito comunitário. Por essa via, acabariam reforçando a tradição patrimonialista herdado de Portugal.³⁶

No que respeita especificamente à Escola do Recife, Artur Orlando pode ser considerado como o pensador que mais perto seguiu a Sílvia Romero em matéria de culturalismo sociológico. Partidário do entendimento da filosofia como epistemologia, manteve-se ausente – aliás, de modo muito coerente – da polêmica do monismo e do evolucionismo. Iria entretanto desinteressar-se daquele tema, tendo buscado secundar a Sílvia Romero na investigação da cultura brasileira através das ideias sociológicas da época. Assim, na década de noventa é quem parece ter chamado a atenção para algumas teses marxistas (o papel da luta de classes; a relevância da forma da propriedade etc.). No ensaio dessa fase intitulado “adultério”, comenta Lafargue e diz que “a propriedade predomina hoje, mais do que nunca, sobre todos os fenômenos sociais, e principalmente sobre a família”. Como Sílvia Romero, não daria maior relevância a essa premissa, diluindo-a nas descrições exaustivas. No livro *Panamericanismo* (1906) encara o expansionismo ianque como fenômeno positivo e supõe que o panamericanismo teria a virtude de nos colocar em contato “com um povo de formação particularista”. E, finalmente, em sua última obra *Brasil, a terra e o homem* (1913) escreve “que se pode avaliar a insuficiência das múltiplas teorias sociológicas tão somente pelo seu unilateralismo, considerando cada uma delas o meio, a raça ou qualquer manifestação de psiquismo individual ou coletivo como fator exclusivo da evolução social.”³⁷

Em que pese haja contribuído para tornar a cultura brasileira objeto de estudos e levantamentos sistemáticos, o culturalismo sociológico de Sílvia Romero e Artur Orlando corresponde a significativo empobrecimento do legado filosófico de Tobias Barreto. O fato de que o interesse maior se tenha dirigido para a inquirição de índole sociológica impediu que a Escola do Recife acompanhasse o debate filosófico que então se travou na Alemanha, alimentado sobretudo pelo neokantismo e no curso do qual emergia a fenomenologia. Surgiam naquele momento algumas das correntes de filosofia que iriam configurar o novo século. E, neste momento preciso, interrompe-se o contato estreito com a filosofia alemã que Tobias Barreto lograra estabelecer.

Contudo, o culturalismo sociológico iria se constituir numa ponte entre o culturalismo de Tobias Barreto e a contemporânea meditação culturalista, graças em especial à obra de Alcides Bezerra (1891/1938), conforme logrou estabelecer Francisco Martins de Souza.³⁸

Alcides Bezerra formou-se na Faculdade de Direito de Recife em 1911, na mesma turma de Pontes de Miranda, quando ainda ecoavam os animados debates acerca dos rumos a serem empreendidos pela filosofia, em geral, e pela filosofia do direito, em particular, embora não seja período de grande atividade de parte dos membros da Escola do Recife. A parcela fundamental da obra de Tobias Barreto havia sido colocada ao alcance da juventude acadêmica graças à publicação póstuma dirigida por Sílvia Romero.

Após exercer cargos públicos na província natal, a Paraíba, transferiu-se para o Rio de Janeiro em 1922, assumindo a direção do Arquivo Nacional, funções que desempenharia

³⁶ A questão do patrimonialismo lusobrasileiro foi examinada por Raimundo Faoro (*Os donos do poder*, 2ª edição, Porto Alegre, Globo, 1975); Simon Schwartzman (*São Paulo e o Estado nacional*, São Paulo, Difel, 1975) e Antonio Paim (*A querela do estatismo*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978).

³⁷ Os textos mais expressivos dessa parcela de sua meditação formam a Parte II de *Ensaio de crítica*, São Paulo, Grijalbo/USP, 1975, págs. 191-289.

³⁸ *O culturalismo sociológico de Alcides Bezerra*, Rio de Janeiro, 1978.

até o ano de sua morte (1938). No Arquivo, Alcides Bezerra desenvolveu obra notável em prol da identificação dos momentos nucleares da cultura nacional, tornando-se ainda precursor do estudo da historiografia brasileira, com a criação do Centro de Estudos Históricos e o início de um balanço ordenado da obra de nossos historiadores.

Alcides Bezerra mantém certa fidelidade ao naturalismo do século XIX revelando-se ao mesmo tempo notável inovador.

Acredita que o meio cósmico exerça influência poderosa na evolução das comunidades. Recorre, pois, aos registros da antropogeografia. Proclama igualmente o valor das investigações etnográficas e considera a família como núcleo determinante da sociedade. Enfatiza do mesmo modo a distinção entre os povos de formação comunitária e particularista. Iria mais longe ao vincular diretamente sua pesquisa à herança de Sílvio Romero, que cuidaria de avaliar em ensaio do ano de 1929.³⁹

Ainda assim, coloca a moral como o centro da vida social. A constituição da moralidade poderá, certamente, ser explicada a partir da etnografia ou da antropogeografia. Contudo, será o elemento catalizador da obra civilizatória do homem.

Eis como formula o seu projeto:

“Verei a história da civilização através da filosofia da história e da sociologia, sem desprezar também as contribuições da antropogeografia. O homem é o centro dos meus estudos, não o homem físico, mas o homem moral, ser dotado de forças espirituais, criador de culturas e civilizações. Sempre me interessei pelo seu destino, sempre me inquietou a obscuridade de suas origens. Nunca, porém fui pedir a outra fonte que não a ciência a solução dos problemas tormentosos da filosofia, entre os quais figura esse da preeminência da nossa espécie no maravilhoso mundo dos seres vivos”.⁴⁰

Balanceando a realização desse programa, observa Francisco Martins de Souza que a preocupação fundamental de Alcides Bezerra é com a cultura, “a qual origina e organiza o saber, em função do desenvolvimento natural do homem em seu meio geográfico”. E prossegue: “A cultura deverá ter um substrato, um apoio sobre o qual caminhará e se desenvolverá ao longo do processo histórico na busca de realização do ser do homem, no seu aperfeiçoamento integrado.

O homem, o meio, a sociedade, se complementarão numa função evolutiva criadora, tendo como mola propulsora a cultura e, como garantia de sua realização, o aspecto da moralidade, que sugere o fim de tal processo.”⁴¹

³⁹ “Sílvio Romero, o pensador e sociólogo”, conferência na Sociedade Brasileira de Filosofia in *Achegas à história da filosofia*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1938.

⁴⁰ “O problema da cultura”, Vol. XXXIII das publicações do Arquivo Nacional (1929), *apud* Francisco Martins de Souza, *Obra cit.*, ed. cit., pág. 50.

⁴¹ *Obra citada*, ed. cit., pág. 40.

III. O PROJETO CULTURAL REFORMADOR

Introdução

Em geral se considera o Movimento Modernista, iniciado em 1922 com a Semana da Arte Moderna, como a primeira manifestação significativa em prol da transformação radical do país através da reforma da cultura. O Movimento Modernista começa efetivamente com a denúncia da literatura vigente e se dispõe a substituí-la por formas literárias revolucionárias de que talvez *Macunaíma* seja o paradigma. Essa revolução estende-se às artes em geral e à própria língua. A política só aparece no ciclo final do movimento com duas propostas eminentemente autoritárias: o integralismo de Plínio Salgado e o comunismo de Oswald de Andrade. A singularidade do modernismo consistiria pois em ter imaginado que, para retificar o curso do país e retirá-lo da situação de atraso em que se encontrava, incumbia empreender um novo projeto cultural, que removesse profundamente os velhos fundamentos.

Na verdade, a hipótese modernista, longe de constituir algo de singular em nossa história, tem vários antecedentes. O Marquês de Pombal também pretendeu fazer renascer a grandeza da gente lusitana por intermédio da reforma cultural. Outro sentido não teve a criação do Colégio dos Nobres, em 1761, e a destruição da velha universidade, substituindo-a, em 1772, por uma nova instituição, estruturada em torno da ciência. Entre os **estrangeirados**, que era o nome então adotado pelos modernizadores, dos quais Pombal veio a ser o melhor sucedido, houve também quem concebesse minuciosa mudança em todos os segmentos da cultura. Chamava-se Luís Antônio Verney (1713/1792) e seu projeto está contido no livro *O verdadeiro método de estudar* (1746) e nos diversos manuais a cuja elaboração posteriormente se dedicaria.

Há um segundo projeto cultural de intenção reformista globalizante, desta vez para consagrar a nossa separação de Portugal. Seria obra dos ecléticos. Esse projeto foi avaliado por Roque Spencer Maciel de Barros no magnífico estudo *A significação do romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães* (1973).

Roque Spencer lembra, desde logo, que “o romantismo e os românticos representaram a consciência crítica da nacionalidade nascente; foram os **educadores** de uma consciência nacional que era, ainda, mais uma aspiração que uma realidade. Trata-se, na construção dessa nacionalidade, não apenas de realizar uma tarefa política e econômica, mas de acompanhá-la e complementá-la por uma obra espiritual, por um trabalho de **formação**, que é obra dos poetas, de literatos e de “filósofos”, e tanto quanto de estadistas, e que tem, antes e acima de tudo, um sentido eminentemente “pedagógico”, no mais alto significado dessa expressão”.

No cumprimento desse papel sobressai a figura estudada cuja dimensão já fora estabelecida por José Veríssimo, em sua *História da Literatura Brasileira*. Prossegue então Roque Spencer:

“Magalhães, e o seu exemplo influiria os seus companheiros e discípulos da primeira geração romântica, sentiu que o renovamento literário de que as circunstâncias o faziam o principal promotor, carecia de apoiar-se em um labor mental mais copioso, mais variado e mais intenso, do que até então aqui feito, e que uma literatura não pode constar somente de poesia, e menos de pequenos poemas soltos. Com esta intuição, senão inteligência clara do problema, que para ele e os jovens intelectuais seus patrícios se estabelecia, Magalhães colaborou em revistas com ensaios diretamente interessantes ao movimento literário e ao pensamento brasileiro, criou, com Martins Pena, o teatro nacional, iniciou, com Teixeira e Souza, o romance, reatou com os *Tamoios* a tradição da poesia épica do **Caramuru** e do *Uruguai*, fez etnografia e história brasileira, deu à filosofia do Brasil o seu primeiro livro que não fosse um mero compêndio, e ainda fez jornalismo político e literário, e crítica. Pela sua

constância, assiduidade, dedicação às letras, que a situação social alcançada no segundo reinado, ao contrário do que foi aqui comum, nunca lhe fez abandonar, é Magalhães o primeiro em data dos nossos homens de letras, e um dos maiores pela inspiração fundamental, volume, variedade e ainda mérito da sua obra. Pode-se dizer que ele inicia, quanto ela é possível aqui, a carreira literária no Brasil e ainda por isso é um fundador”.

Magalhães tinha, pois, como acentua Roque Spencer, clara consciência da obra solidária da cultura. Com sua atividade multifacética pretende mais que fundar uma literatura nacional. Dispõe-se a lançar os alicerces de uma forma nacional de sentir, de querer e de pensar.

Apontaria ainda dois outros antecedentes do projeto cultural modernista: o positivista e o da Escola do Recife. Quanto ao primeiro é necessário distinguir a plataforma da Igreja Positivista e dos chamados dissidentes, daquela que afinal teria curso no país, através da política. A intenção da Igreja Positivista, como das grandes personalidades que integram o denominado “positivismo ilustrado”, era eminentemente pedagógica. Acreditavam no advento do estado positivo, como estágio final da evolução da humanidade, mas não pretendiam implantá-lo através de golpes de força mas pela conquista das consciências. Contudo, o positivismo que fez escola e teve sucesso, seria de índole tutelar. É o castilhismo que dominou o Rio Grande do Sul após a República e todo o país na Era Vargas, consistindo numa variante de nosso autoritarismo republicano.

No que se refere ao projeto cultural da Escola do Recife, desejaria examiná-lo mais detidamente.

O projeto reformador da Escola do Recife

Para situar de modo adequado o projeto reformador da Escola do Recife creio que poderíamos partir da conceituação de literatura sugerida por seu fundador.

Nas notas que se preservaram do curso de literatura comparada que ministrou em 1886, reelaboradas em 1887, segundo informa o próprio autor, Tobias Barreto analisa deste modo as possibilidades de definição e as comenta brevemente:

“Por literatura entendem alguns o conjunto das produções intelectuais de um povo, quaisquer que elas sejam, sem atenção à substância e à forma dessas mesmas produções; outros porém tão somente aquelas obras, cuja forma e substância são reguladas pelo padrão da arte; outros enfim os produtos da inteligência, artisticamente elaborados, mas formal e substancialmente impressos de um caráter especial, que os distingue, por si mesmos e independente da consideração da língua, dos trabalhos similares dos outros povos.

Qualquer destes três conceitos, que aliás não são exclusivos e antéticos entre si, tem a sua parte de verdade e a sua parte de erro. O primeiro ressent-se do defeito de uma demasiada extensão. Tomado como princípio regulador, far-nos-ia incluir no quadro da história literária de um país até as suas leis, os relatórios dos seus ministros, a correspondência oficial das suas autoridades, as peças processuais da sua vida forense. Não é mister melhor refutação.

Mas também o segundo não se mostra menos defeituoso pela sua demasiada estreiteza de âmbito. Porquanto, admitido o característico da arte, aplicada esta medida como única determinadora da matéria literária, ver-se-ia desaparecer dos olhos do historiador um sem-número de obras, que entretanto pertencem de direito ao domínio da literatura.

As produções intelectuais, reguladas pelo padrão artístico, são somente aquelas, onde prepondera o **momento** estético, onde o único problema a resolver é a expressão do **belo** de qualquer forma, do **belo** de qualquer gênero, tendo por meio a palavra que é a primeira veste

do pensamento, a veste mais transparente e espiritual.

Já se vê que deste modo as obras científicas ou aquelas em que se dá a preponderância do **momento** lógico, a exposição e demonstração do **verdadeiro**, ficariam fora de questão. Um trabalho, por exemplo, que se ocupasse da literatura francesa do nosso tempo, deveria dar-nos conta dos romances de Zola, mas passaria em silêncio a *Vida de Jesus*, o *S. Paulo*, o *Anti-Cristo* de Renan, e muitas outras obras de sábios autores.

Eu creio que ninguém seriamente sentirá dificuldade em rejeitar, como lacunoso, semelhante modo de ver. É certo que ele é em geral o mais seguido, mas nada importa. Quando se trata de afirmar uma verdade, as opiniões não são votos **que se contam**, porém votos **que se pesam**". (Crítica de Literatura e Arte, ed. da *Obra Completa*, Record, 1990).

Mais adiante, depois de criticar a limitação do conceito a marcos puramente estéticos, aduz:

"Felizmente os horizontes se alargaram, a velha intuição modificou-se; e quem quer hoje toma a si a tarefa de estudar a gênese, o caráter, a influência social do **Fausto** de um Goethe, é obrigado, por uma lei de afinidade histórica, a fazer o mesmo estudo sobre a **Crítica da razão** de um Kant; mais do que isso, a fazê-lo mesmo sobre as **óperas** de um Mozart, ou as **sinfonias** de um Beethoven. Não fica somente aí. Assim como a história propriamente dita engrandeceu o seu campo de observação, incluindo nele, em harmonia com a marcha evolucionar dos fatos, a apreciação do movimento das ideias, assim também a história literária não se dedigna, é pouco, sente-se mesmo obrigada a olhar por cima do muro e apreciar as relações recíprocas, não simplesmente sincrônicas, mas genéticas e causais, entre o bulício das ideias e a erupção dos acontecimentos.

O terceiro modo de compreender a literatura que é tão incompleto como o segundo, tem todavia um mérito incontestável: é o reconhecimento de um **caráter especial**, que distingue as obras literárias de um país das produções análogas de outros, sem dependência da língua em que são escritas.

Esse caráter, que não é facilmente definível, pode provir da raça, da educação política, dos costumes, ou de outra qualquer fonte; mas, provenha de onde provier, o certo é que ele realmente existe. Leibniz, escrevendo livros franceses ou latinos, é sempre o sábio tedesco do século XVII. Ivan Turgueniev, que escreveu novelas em alemão e em francês, nunca deixou de ser o mesmo russo; sempre o mesmo pessimismo, sempre a mesma intuição eslava.

Destarte, e finalmente, diferenciando e integrando todas estas observações, pois que a função de pensar e escrever não é mais, em última análise, do que um constante processo de diferenciação e integração de ideias, podemos chegar a este resultado: a literatura, como ciência, é a história da vida espiritual de uma nação, total ou parcialmente considerada, no que essa vida encerra de mais nobre e elevado, acima dos interesses materiais, pela inspiração dos gênios, pelo esforço dos talentos". (Obra citada).

Essa preferência pela vida espiritual no que ela tem de mais nobre e elevado configura bem o eixo do projeto da Escola do Recife. Reformar o país é alterar e redirecionar essa camada mais alta de sua tradição cultural, inclusive a meditação de caráter ético. É certo que, como disse, visaram também as instituições políticas mas sempre com esse vezo intelectualista, tão bem caracterizado por Evaristo de Moraes Filho, a que pretendo voltar para exame mais detido. Na medida em que o país não os segue é que irão dar-se conta de que a cultura tem efetivamente um "mundo subterrâneo", constituído pela tradição da vida cotidiana, a que chamaram ora de costumes ora de psicologia coletiva.

Começarei dando um balanço nos resultados alcançados no que se refere à componente intelectual da cultura.

Progressos registrados na consecução do projeto

Ainda que a Escola do Recife não haja alcançado o seu desiderato de mudar o curso histórico do país, certamente pelo desmedido da pretensão, suas contribuições à nossa renovação cultural correspondem a ponto alto em sua evolução e guardam plena atualidade.

No plano filosófico, a Escola soube situar-se no momento de interseção em que viveu, quando a filosofia se defrontava com a onda positiva contestadora de sua validade. Em tal circunstância, não era possível restaurar a metafísica simplesmente retornando ao passado. A descoberta de novos caminhos poderia resultar da volta a Kant, como sugeriam alguns pensadores e de fato veio a ocorrer. O grande mérito de Tobias Barreto consiste em ter ouvido essa voz. O neokantismo daí resultante, abriu à filosofia em nosso século a grande vertente da epistemologia, isto é, de uma investigação do conhecimento científico desinteressada das descrições de seu processo efetivo, características da velha gnoseologia. Além disto, o pensador sergipano situa-se como um dos precursores do chamado **culturalismo**, que viria a ser uma das mais importantes correntes do século XX. É certo que os seguidores de Tobias Barreto não desenvolveram grandemente esse legado. Ao contrário, ficaram presos ao oitocentismo e, dessa forma, circulando da mesma atmosfera dos partidários de Comte, de que tanto queriam distinguir-se. O legado de Tobias Barreto foi entretanto preservado e chegou aos nossos dias. Sua meditação veio a ser retomada, desde os anos trinta, por homem do porte de Djacir Menezes e Miguel Reale.

O momento áureo da Escola do Recife não está entretanto na filosofia mas na filosofia do direito. Pela primeira vez em nossa cultura o direito é transformado em fenômeno histórico, sujeito a desenvolver-se no tempo, ligado à vida. Tobias Barreto, seguindo a Jhering mas igualmente contribuindo com ideias próprias, proclamou que, “no imenso mecanismo humano, o direito figura também como uma das peças de torcer e ajeitar, em proveito da sociedade, o homem da natureza”. Não mais o direito natural abstrato e divinizado mas o fenômeno histórico, produto cultural da humanidade, ligado à violência e à luta. Numa expressão magistral Tobias Barreto diria que “a força que não vence a força não se faz direito; o direito é a força que matou a própria força”. Foi a partir dessas ideias e adotando o livro “Estudos de Direito”, organizado por Sílvio Romero com textos do fundador da Escola, que se estruturaram as novas Faculdades de Direito. Até a República, existiam apenas as duas escolas de direito criadas logo após a Independência (Recife e São Paulo). Em seguida à República organizam-se no Rio de Janeiro (Faculdades Livres de Direito e de Ciências Jurídicas), Amazonas (1910), Paraná (1912), Niterói (1916) e Goiás (1921). Em todas elas, a doutrina da Escola do Recife não só ocupou sempre um lugar de honra como viria a merecer elaboração teórica sofisticada e abrangente, para dar lugar ao culturalismo de nossos dias.

A Escola do Recife estimula e desenvolve o interesse e o amor pela produção intelectual brasileira, herdada dos primeiros românticos mas despindo-a da feição ingênua de que se revestira. Esse trabalho agora assume a forma de inventário, pretende-se científico e duradouro. Embora não tenha autoridade para dizê-lo, tenho a impressão de que se revestem desse caráter o que nos legaram em matéria de história da literatura brasileira, de registro de manifestações folclóricas e da cultura popular.

À Escola do Recife pode ainda ser atribuído o mérito de ter lançado as bases da sociologia brasileira. Em seu tempo, a disciplina ainda se achava muito marcada pela conceituação que lhe dera Augusto Comte, isto é, como uma ciência normativa geral a que subordinariam a investigação do direito, da economia etc. Tobias Barreto rebelou-se contra semelhante entendimento e indicou que, assim como não há ciência da natureza, a que se subordinariam a física, a química etc.; tampouco pode haver ciência da sociedade como um todo mas apenas estudo científico das manifestações que se dão em seu interior. É posterior a reforma introduzida por Max Weber (1864/1920), atribuindo-lhe a tarefa de estudar o

comportamento social. Contudo, é neste sentido que se encaminha o estudo sugerido por Sílvio Romero. Como essa questão tem muito a ver com a reforma da sociedade em sua inteireza, a que pretendiam chegar pela mudança das manifestações superiores da cultura, deixo para considerá-la depois de caracterizar o fracasso a que corresponderam as incursões da Escola do Recife na arena política.

A Escola do Recife e a Reforma das Instituições Políticas

Na década de setenta, Tobias Barreto teve militância política no Partido Liberal, elegendo-se deputado à Assembleia Pernambucana. Não conseguindo imprimir àquela agremiação formas de atuação segundo princípios fixados previamente, abandonou inteiramente a política. Desconfiou cedo do autoritarismo do Partido Republicano e não nutria simpatias pelo novo agrupamento.

A propósito dos desencantos políticos de Tobias Barreto, Sílvio Romero teria oportunidade de escrever, no prólogo à reedição que promoveu dos **Estudos Alemães**: “os conservadores se lhe afiguravam retrógrados, homens do rei, reacionários, compressores; os liberais contraditórios, fantasistas, incapazes de cumprir o que prometiam, estragados pela fraseologia retórica dos declamadores; os republicanos, incertos, vacilantes entre as parlamentarices francesas e o arrocho norte-americano”.

Com a proclamação da República, Sílvio Romero passa a ter intensa atuação política em Sergipe, onde, em geral, o grupo ligado à Escola do Recife procura influir sobre os acontecimentos. Seus intuitos reformadores nunca foram entretanto bem aceitos pela comunidade. Fausto Cardoso foi assassinado no próprio palácio governamental. Sílvio Romero conseguiu um único mandato de deputado federal (legislatura de 1898/1902). Em discurso na Câmara diria então que o pequenino meio sergipano era dominado por “uma velha e segregada oligarquia de **sotaina e massapês**”, no seio da qual não haveria lugar para espíritos independentes. Ainda assim, foi graças à ascensão ao governo estadual de um discípulo de Tobias Barreto, Graco Cardoso, que na década de vinte se publicaram as suas obras completas.

Artur Orlando fez carreira política em Pernambuco tendo sido eleito deputado federal para sucessivas legislaturas. Dirigiu durante muitos anos o Diário de Pernambuco, que era o jornal da situação. Mas abdicou de reformar o partido político a que pertencia, sem embargo da atuação em prol da cultura.

Assim seria justamente na esfera política onde a Escola do Recife viu recusada frontalmente a sua mensagem. Refletindo o profundo amargor resultante dessa experiência, Sílvio Romero exclamaria:

“À turma malta dos adutores do poder aparecem sempre os sergipanos como inteligentes nas letras, na poesia, na filosofia, no estudo do direito, mas desdotados de **capacidade política**. É que para esse cravejamento da incapacidade em torno aos governos, a capacidade política é igual à soma dos quadrados da desfaçatez e da impostura, especialmente quando estas se mostram em ação no bajulamento jornalístico ou nas manipulações infames das farsas eleitorais.

Medido por esse padrão, Samuel de Oliveira não tem capacidade política, como não a tinha Tobias Barreto nem a tenho eu. (Prefácio ao livro *A verdadeira reforma constitucional* (1911), de Samuel de Oliveira).

Estudando a atuação política da Escola do Recife, Evaristo de Moraes Filho aponta o equívoco fundamental de que foram vítimas seus integrantes; supunham que o conhecimento da verdade seria suficiente para segui-la. Evaristo de Moraes Filho indica mesmo que Tobias Barreto estava convencido de que, ao invés de batizar os inimigos da liberdade de retrógrados

ou absolutistas, bastava chamá-los de ignorantes. De minha parte, acrescentaria que não reconheceram a especificidade da verdade política, a sua vinculação ao interesse, donde a contribuição maior deveria orientar-se no sentido da estruturação de um regime onde se reconhecesse a legitimidade de todos os interesses. Esse reconhecimento impediria que tivessem imaginando a possibilidade da determinação de um interesse geral não negociado livremente entre os diversos interesses, mas deduzido de princípios gerais de inspiração científica. A questão resumia-se, na época como ainda hoje, na consolidação dos institutos do sistema representativo.

A única reforma institucional importante que pode ser atribuída à Escola do Recife seria a elaboração do Código Civil, devida a Clóvis Beviláqua.

O destino histórico do projeto reformador

Na medida em que o país se encaminha num sentido autoritário no plano político e monocórdio ao invés de pluralista na esfera cultural, Sílvio Romero e Artur Orlando dão-se conta de ser falsa a suposição de que, para reformar o país, basta atuar no âmbito das produções mais sofisticadas da cultura. Antes de qualquer coisa, seria necessário conhecer os costumes de nossa gente, estudar minuciosamente como se estruturam as relações sociais em seus vários níveis. Nesse passo, adotam programa ambicioso, inspirado na Escola de Le Play – também denominada Escola da Ciência Social –, então em voga, formulado por Sílvio Romero como foi referido: “Seria preciso estudar acuradamente, sob múltiplos aspectos, cada um dos povos que entraram na formação do Brasil atual; dividir o país em zonas; em cada zona analisar uma a uma todas as classes da população um a um todos os ramos da indústria, todos os elementos da educação, as tendências especiais, os costumes, o modo de viver das famílias de diversas categorias, condições de vizinhança, de patronagem, de grupos, de partidos; apreciar especialmente o viver das povoações, vilas e cidades, condições do operariado em cada uma delas, os recursos dos patrões, e cem outros problemas, dos quais nesta parte da América, à retórica politicante dos partidos nunca ocorreu cogitar”. (O Brasil Social, 1908).

A Escola do Recife, conforme indiquei, desaparece virtualmente na época da primeira guerra mundial. Seus últimos integrantes não tiveram tempo sequer para concluir o pretendido estudo global da sociedade brasileira. E muito menos para dele retirar um programa de ação revestido da eficácia de que não chegou a dispor a plataforma reformadora com base na filosofia, no direito, na sociologia, em suma, nas esferas da cultura exigentes de maior elaboração teórica. Contudo, é interessante assinalar o destino que teria essa proposta.

A proposta da Escola do Recife veio a ser retomada por Oliveira Viana (1883/1951), que teria oportunidade de escrever: “Essa compreensão objetiva e científica de nossas coisas e de nossos problemas eu a adquiri cedo... Não foi Torres, como geralmente se pensa, quem me deu a primeira orientação neste sentido; foi Sílvio Romero”.

Oliveira Viana é, fora de dúvida, o mais importante estudioso de nossa realidade social. Ao invés de tentar enquadrar a sociedade brasileira nos esquemas hauridos em pensadores estrangeiros, utilizou-os de forma criativa. Foi o primeiro que se deu conta do equívoco de nos classificarmos como “povo jovem”, querendo com isto dizer que somos massa amorfa e maleável, passível de amoldar-se à atualíssima proposta, à grande novidade ontem surgida no *Quartier Latin*. Oliveira Viana mostrou que os cinco séculos da história do país só fizeram consolidar costumes, formas de organização social e política, escala de valores sedimentados nos séculos anteriores de formação do povo português. A grande obra de investigação sociológica que nos legou precisaria ser complementada para averiguar-se o que

de fato ocorreu com aqueles valores, que eram predominantemente rurais, em face do processo intensivo de urbanização deste último pós-guerra.

Em que pese a significação da obra sociológica de Oliveira Viana, a reforma política por ele preconizada não se amolda ao espírito da Escola do Recife. O programa de atuação política da lavra de Oliveira Viana foi denominado por Wanderley Guilherme de **autoritarismo instrumental**. O sociólogo fluminense entende que as instituições políticas inevitavelmente têm uma correspondência com a sociedade. E se queremos alterá-las, incumbe começar por esta última. A colonização nos facultou o predomínio dos clãs familiares, tendentes a formar oligarquias. Antes de imaginar instituições liberais, seria imperativo superar aquela situação, através da centralização e do Estado forte. Louvo-me do resumo que dessa doutrina nos deu Wanderley Guilherme:

“É na obra de Oliveira Viana, contudo, que o caráter instrumental da política autoritária, da maneira em que ele a concebeu, aparece mais claramente. A colonização brasileira, argumenta, ocorreu sob condições peculiares. O território era vasto demais, em relação a qualquer imaginável população da Europa do século XVI, e sobretudo em relação à população portuguesa da época. Índices extremamente baixos de densidade populacional impuseram uma forma de ocupação territorial onde as únicas limitações para o domínio individual eram as regulamentações coloniais. A rápida expansão de grandes latifúndios, nos primeiros dois séculos da colonização, estabeleceu o padrão que seria seguido desde então – grandes quantidades de terra familiarmente apropriadas, isoladas uma das outras e da vida urbana, que só existia nos limites de dois ou três polos ao longo da orla litorânea. Os primitivos proprietários de terras deviam contar consigo próprios e depender o mínimo possível do mundo “externo” – isto é, o mundo para além das fronteiras de suas propriedades. O desenvolvimento do complexo rural transformou os latifúndios em pequenos universos econômicos, capazes de produzir quase tudo que precisavam e sem o menor estímulo, estável e previsível, à especialização e divisão do trabalho. As oscilações do mercado exterior fizeram ainda mais desconfiados quanto aos benefícios da especialização ao mercado. Este padrão se reproduziu em todo o país e a sociedade colonial brasileira se constituiu como uma multidão de estabelecimentos econômicos ganglionários isolados, quase auto-suficientes – “clã parental” –, sem comunicações entre si, sem interesse comuns e sem ligações através do mercado.

A vida urbana não poderia desenvolver-se em tal contexto. Esta foi a primeira consequência negativa do modelo de ocupação econômica e territorial. As fazendas eram praticamente autárquicas e constituíam o único mercado de trabalho da área rural. Esta é uma segunda consequência. A população rural não escrava não tinha alternativa ao trabalho oferecido nos latifúndios. Os trabalhadores rurais “livres” dependiam totalmente dos proprietários de terras, que se tornava seu senhor em qualquer questão social, econômica e política. Quando o Brasil se separou de Portugal, portanto, a sociedade nacional apresentava baixíssima integração através do mercado. A unidade econômica e social básica era o clã parental, baseado na propriedade e capaz de obter a submissão de toda a mão-de-obra “livre” que vivesse no interior ou na periferia dos domínios. A experiência com a descentralização liberal, realizada nas primeiras décadas pós Independência, resultou na captura das posições de autoridade pelos membros do clã, agora transformado em clã eleitoral. Todos os “cidadãos” agora habilitados para escolher o prefeito, a autoridade judiciária local e o chefe de política pertenciam à força de trabalho não escrava, em tudo e por tudo dependente dos proprietários da terra. Os latifúndios detinham o monopólio do mercado de trabalho e, conseqüentemente, controlavam as vidas dos que deles dependiam. A oligarquização das estruturas políticas foi, portanto, produzida e legitimada pelos métodos liberais impostos pelo governo central.

Quando os conservadores reagiram e deram início à centralização imperial, os perdedores teriam sido os proprietários de terra e não os “cidadãos”. O sistema republicano, continua Oliveira Viana, não alterou o padrão básico das relações sociais e econômicas. A sociedade brasileira ainda era basicamente oligárquica, familística e autoritária. A intervenção do Estado não representava, portanto, uma ameaça para os “cidadãos”, mas sim sua única esperança, se é que havia alguma, de proteção **contra** os oligarcas. Qualquer medida de descentralização, enquanto a sociedade continuasse a ser o que era, deixaria o poder cair nas mãos dos oligarcas, e a autoridade seria exercida mais para proteger os interesses privados dos oligarcas, do que para promover o bem público. Em consequência, o liberalismo político conduziria, na realidade, à oligarquização do sistema e à utilização dos recursos públicos para propósitos privados.

O liberalismo político seria impossível na ausência de uma sociedade liberal e a edificação de uma sociedade liberal requer um Estado suficientemente forte para romper os elos da sociedade familística. O autoritarismo seria assim instrumental para criar as condições sociais que tornariam o liberalismo político viável. Esta análise foi aceita, e seguida, por número relativamente grande de políticos e analistas que, depois da Revolução de 1930, lutaram pelo estabelecimento de um governo forte como forma de destruir as bases da antiga sociedade não liberal”. (*Ordem burguesa e liberalismo políticos*. São Paulo, Duas Cidades, 1978, p. 93 e seguintes).

A meu ver, a proposta do autoritarismo instrumental veio a ser adotada pelo núcleo da elite que conquistou a hegemonia na Revolução de 64. quer dizer: aquele núcleo acreditava que o autoritarismo deveria ser transitório, desde que é incapaz de facultar estabilidade duradoura. A aplicação do modelo castilhistas (abandono do sistema representativo para colocar em seu lugar, de forma definitiva, sistema autoritário) pela liderança precedente não conseguiu o progresso nem instituições sólidas. Assim, o autoritarismo não mais é entendido como estágio definitivo. Contudo, sua substituição pelo esquema liberal só pode dar-se depois de transformada a sociedade.

E, assim, a proposta política de Oliveira Viana, ao contrário do que ocorreu com a Escola do Recife, veio a ter curso no país.

Lições da experiência da Escola do Recife

Da experiência da Escola do Recife, aqui resumida, é possível tirar algumas lições, válidas para o intelectual brasileiro contemporâneo.

Creio que há pelo menos um grande e duradouro ensinamento: não é possível reproduzir no Brasil o clima cultural encontrado na França, na Inglaterra, nos Estados Unidos, na Alemanha, por mais justificável que nos pareça a tentação. Antes de buscar a novidade, cabe inserir-se plenamente em nossa própria tradição.

O contato com as mais importantes correntes do pensamento contemporâneo deve ser encarado sobretudo como um diálogo, encetado a partir da tradição nacional. Esse diálogo será tanto mais fecundante quanto maior a familiaridade que venhamos a ter com o segmento correspondente na meditação brasileira.

Outro reconhecimento que nos deve ser facultado pela trajetória da Escola do Recife consiste na evidência de que o curso histórico é determinado pelos valores morais, que são certamente indissociáveis das outras esferas da cultura, das instituições políticas e mesmo da atividade produtiva mas que nem por isto perdem a sua autonomia. De sorte que o caminho encetado por Oliveira Viana é parte essencial do conhecimento de nós mesmos e deve ter continuidade. Tanto no plano sociológico, para investigar os efeitos da urbanização sobre aqueles valores sedimentados pela tradição rural, como também no âmbito da meditação de

caráter ético. Avançamos muito no estudo da discussão filosófica precedente no país, como no que se refere à evolução do pensamento político. Permanece contudo a grande lacuna no âmbito da meditação acerca da moral.

Quanto à reforma político-institucional, parece-me que o mais correto é ficarmos com os ensinamentos de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846), segundo os quais a condição de intelectual não torna privilegiada a situação do representante. Sendo de interesse a representação, há de ser requerido o conhecimento de tais interesses e não, preferentemente, a posse da cultura geral. Eis o que escreve no Manual do Cidadão em um governo representativo (1834) parágrafo 225:

“... os mandatários da nação no congresso nacional sendo chamados a representar os interesses dos seus constituintes, a primeira condição indispensável para bem cumprir o seu mandato é de bem conhecer estes interesses. Ora, em cada estado deve haver um certo número de homens capazes de compreender e sustentar no congresso os respectivos interesses. Estes homens distintos devem ter dado provas da sua capacidade nas ordens inferiores de onde não subiram sucessivamente senão pelo voto de seus concidadãos. Portanto cada deputado, ainda que deva representar sobretudo os interesses gerais da nação, representa especialmente os do estado a que pertence. Ainda mesmo no caso de possuir conhecimentos mui extensos em outros ramos da ciência administrativa, não é sobre esses conhecimentos que os eleitores estabeleceram a sua confiança, por não saberem dar-lhes valor, nem poderem aí achar senão por um interesse mui remoto”.

Entendo desta forma a advertência do grande mestre liberal: o aprendizado da política não se faz nas academias. Quem tiver vocação política autêntica não condicionará sua adesão à reforma prévia dos costumes e dos partidos políticos.

Parece haver entretanto um compromisso inerente à condição intelectual. E este será sem dúvida o compromisso com a liberdade de expressão, com a preferência pelo diálogo ao invés da polêmica, com o pluralismo, e o repúdio a todas as formas de autoritarismo e de totalitarismo.

ANEXOS

NOTÍCIA BIOBIBLIOGRÁFICA

Tobias Barreto

a) Dados Biográficos

Tobias Barreto de Menezes nasceu a 7 de junho de 1839, na vila sergipana de Campos, no seio de família humilde. Seu pai, Pedro Barreto de Menezes, “mestiço bem carregado”, “liberal-jacobino”, não podia tirar da profissão de escrivão de órfãos os recursos necessários a que o filho cursasse normalmente os preparatórios e ingressasse numa escola superior. Esse caminho Tobias teria que percorrer com as próprias forças e a ajuda da sua inteligência. Aos 15 anos já era professor de Latim e nessa qualidade permanece no interior de Sergipe até os 22 anos (1861), época em que se transfere para Salvador com o objetivo de seguir carreira eclesiástica, intenção de que desistiu após a permanência de uma única noite no seminário. Na Bahia, estuda filosofia com Frei Itaparica, enquanto não lhe falta dinheiro. Findo este (dezembro do mesmo ano), regressou a Sergipe. Só em fins de 1862 fará nova tentativa, rumando desta vez para Recife. Devido a dificuldades da mesma ordem, somente em 1864 consegue matricular-se na Faculdade de Direito. Durante o curso ganha a vida como professor particular, granjeando fama como poeta logo nos primeiros anos da Academia. Data de 1867 o seu primeiro pronunciamento público em matéria filosófica. A oportunidade virá com o concurso para a cadeira de Filosofia no Ginásio Pernambucano, posto a que concorreu com Soriano de Souza. Nessa ocasião, manifesta-se contra o tomismo, corrente abraçada por seu oponente. Segundo seu próprio depoimento, seus conhecimentos da matéria eram parcos e rudimentares: “o que ficou no domínio de todos foi que ambos, eu então pobre acadêmico do 3º ano e o Dr. Soriano, já conhecido até em Roma, provamos que éramos néscios, horripelmente néscios em matéria filosófica”. (*Filosofia e Crítica*, ES. P. 141).

Tobias Barreto concluiu o curso de direito em 1869, aos trinta anos de idade. Durante o ano de 1870 tentaria a vida no Recife como advogado. Ingressa no Partido Liberal e funda o jornal político *O Americano*. Não tendo sido bem sucedido como advogado na Capital, transfere-se para o Interior no ano seguinte.

Tobias Barreto viveria em Escada de 1871 a 1882, dedicando-se à advocacia e à política.

Os anos iniciais da permanência de Tobias Barreto em Escada caracterizam-se por um conhecimento aprofundado da obra de autores alemães, notadamente filósofos, e por uma grande diversidade nos temas abordados em seus diversos escritos. Ocupa-se da crítica literária, da estilística, edita em 1875 um jornal em alemão (*Deustcher Kampf*), de existência efêmera e cujos artigos não foram incluídos na edição sergipana das *Obras Complementares*, e durante os vários anos em que ali viveu, muitos outros de cunho político (*Comarca de Escada, O Desabuso, Contra a Hipocrisia* etc.). Inclui-se ainda em sua múltipla atividade o exercício da advocacia e do mandato de deputado à Assembléia Provincial (eleições de 1878, pelo Partido Liberal; nas eleições do ano seguinte – outubro de 1879 – concorreu ao mesmo cargo eletivo, como candidato independente, sendo derrotado). Interessou-se ainda por muitos outros assuntos, desde os direitos da mulher às questões de política municipal, da província e do império, não descurando da preocupação em difundir as idéias do pensamento alemão da época, para o que editou a revista *Estudos Alemães* (1881), mais tarde aparecida como livro, e duas monografias em alemão. Dos trabalhos de Tobias

Barreto, escritos em alemão, damos a notícia logo adiante já que são às vezes utilizados para apresentá-lo como um escritor desvinculado do ambiente nacional.

Na medida em que se aproxima o fim do decênio, tem-se a impressão de que Tobias Barreto começa a descrever inteiramente das virtualidades da política. Fracassara inteiramente no propósito de dar coerência ao Partido Liberal de Pernambuco. Como candidato independente não chega a eleger-se. A gota d'água pode ter consistido no seu desentendimento com os abolicionistas do Recife, que não lhe prestaram solidariedade nos incidentes em que se envolveu, em que arriscara a própria vida, pelo fato de haver alforriado os escravos que recebera por herança. A incoerência dos abolicionistas chega a tal ponto, segundo diz em carta a Sílvia Romero, que, ao pedido de apoio de Tobias Barreto, retrucaram “ser um despropósito meu, uma iniquidade sem igual, pois eu não tinha o *direito* de alforriar todos os escravos”. Acabaria concluindo que a política do seu tempo não tinha muito a ver com princípios.

Restava trabalhar pela reforma dos espíritos. Decide-se pois a conquistar uma tribuna na Faculdade de Direito do Recife e quer fazê-lo dispondo de uma filosofia apta a contrapor-se ao presente (o positivismo em ascensão) sem riscos de volta ao passado (o espiritualismo). Parece-lhe que a reforma do direito, empreendida por Jhering e Hermann Post, apoiados no evolucionismo de Darwin e Haeckel, pode ser generalizada. Ocupa-se então, segundo se pode ver do que escreve nesses anos, sobretudo de direito e filosofia.

O concurso realizou-se em 1882 e dele deixou-nos um depoimento circunstanciado Gumerindo Bessa (publicado como apêndice no volume II dos *Estudos de Direitos*, na Edição de Sergipe). Na Faculdade ensinaria filosofia do direito e economia política.

Esteve gravemente enfermo nos dois últimos anos de vida. A partir de fins de 1888 não mais se ergueu do leito, vindo a falecer a 26 de junho de 1889.

b) Bibliografia de Tobias Barreto

Livros e opúsculos publicados em vida do autor

- Ensaaios e estudos de filosofia e crítica*. Recife, Tipografia Mercantil, 1875, 158 p.
- Brasilien wie es ist in Literatischer hinisicht betrachtet* (O Brasil tal como é do ponto de vista literário). Escada, 1876.
- Ein offener brief an die deutshe presse* (Carta Aberta à Imprensa Alemã). Escada, 1878.
- Um discurso em mangas de camisa*. Pernambuco, Escada, 1879, 45 p.
- Um discurso em mangas de camisa*. Pernambuco, Escada, 1879, 45 p.
- Algumas ideias sobre o chamado fundamento do direito de punir*. Pernambuco, Escada, 1881, 24 p.
- Dias e noites* (poesias). Com um juízo crítico de Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Imprensa Industrial, 1881, 203 p.
- Qual a extensão da ideia de mandato de que trata o art. 4 do Código criminal?* Recife, Tipografia Mercantil, 1882, VIII, 28 p. (Tese de Concurso. Faculdade de Direito do Recife, 1882).
- Estudos Alemães*. Primeira série. Recife, Tipografia Central, 1883, 294 p.
- Discurso proferido na cerimônia da colação de grau de doutor em direito* (a 10 de abril de 1883 na Faculdade do Recife) s/d (1883), 10 p.
- Menores e loucos em direito criminal*; estudo sobre o art. 10 do Código Criminal Brasileiro. Rio de Janeiro, H. Laemmert, 1884, 180 p.
- Menores e loucos e direito criminal* (Apêndice: o fundamento do direito de punir). 2ª edição. Recife, Tipografia Central, 1886, XIII, 145 p.
- Discursos*. Recife, Tipografia Miranda, 1887, II, 109-I p.
- Comentário teórico e crítico do Código Criminal Brasileiro*. Recife, Livraria Fluminense, 1888 (dois fascículos de 32 p.).
- Questões vigentes de filosofia e de direito*. Introdução de Artur Orlando. Pernambuco, Livraria Fluminense, 1888, XXIV, 311 p.
- Ensaio e estudos de filosofia e crítica*. 2ª edição. Pernambuco, J. Nogueira de Souza, 1889, 191 p.

Edição póstuma organizada por Sílvio Romero

- Estudos alemães*; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Laemmert, 1892, XXIV, 710 p.
- Estudos de direito*; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Laemmert, 1892, XVII, 468 p.
- Dias e noites*; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero sobre os manuscritos do autor. Rio de Janeiro, Laemmert, 1893, 274 p.
- Estudos de direito*; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Laemmert, 1900, 176 p.
- Vários Escritos*; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Laemmert, 1900, LIII, 365 p.

Polêmicas; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro, Laemmert, 1901, XXXIV, 396 p.

Dias e noites; publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero sobre os manuscritos do autor, nova edição aumentada. Rio de Janeiro, Laemmert, 1903, XV, 306 p.

Obras completas de Tobias Barreto
(Aracaju, edição do Estado de Sergipe)

O primeiro volume apareceu em 1925 e os subsequentes em 1926.

Edições avulsas

- I. Poesias: *Dias e noites*. xxi, 312 p.
- II. *Polêmicas*. xxxviii, 426 p.
- III. *Filosofia e crítica*. xii, 383 p.
- IV. *Discursos*. xii, 195 p.
- V. *Menores e loucos*. xx, 152 p.
- VI. *Estudos de direito*. Vol. I, xliii, 308 p.
- VII. *Estudos de direito*. Vol. II, 270 p.
- VIII. *Estudos alemães*. xxvii, 514 p.
- IX. *Questões vigentes*. xxx, 321 p.
- X. *Vários escritos*. lviii, 346 p.

Edições avulsas

Menores e loucos em direito criminal; sobre o artigo 10 do Código Criminal Brasileiro. Rio de Janeiro, edição da Organização Simões, 1951, 122 p. (Coleção "Rex").

Estudos de Direito. Cidade de Salvador, Livraria Progresso, edição 1951, 632 p.

Estudos de Sociologia. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1962, 259 p. (Brasil, Instituto Nacional do Livro, Biblioteca Popular brasileira, 32).

Um discurso em mangas de camisa. Apresentação de Hermes Lima. Rio de Janeiro, Livraria São José, 1970, 81 p.

Obras Completas de Tobias Barreto
(organizada por Paulo Mercadante e Antonio Paim)

- I. *Introdução geral: Tobias Barreto (a época e o homem)*, por Hermes Lima. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1963, 235 p. Em apêndice: "A reorganização da obra completa de Tobias Barreto: motivos e critérios", por Paulo Mercadante e Antonio Paim.
- II. *Estudos de filosofia* (tomo I). Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1966, 240 p.
- III. *Estudos de filosofia* (tomo II). Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1966, 207 p. Em apêndice: "Importância e limitações da obra filosófica de Tobias Barreto", por Antonio Paim. Posteriormente, o Instituto Brasileiro de Filosofia, com o apoio do Instituto Nacional do Livro, reeditou os Estudos de Filosofia, num

único volume, eliminando os apêndices (Barreto, Tobias. Estudos de Filosofia. Introdução de Paulo Mercadante e Antonio Paim, 2ª edição, Grijalbo/INL, 1977, 461 p.).

IV. *Crítica político-social*. Incluído por Hildon Rocha na coleção que dirige (Dimensões do Brasil), com o seguinte título: *A questão do Poder moderador e outros ensaios brasileiros*. Introdução de Evaristo de Moraes Filho. Petrópolis, Vozes, 1977, 353 p.

V. *Estudos de direito* – Tomo I

Por não ter sido publicado, transcreve-se o seu conteúdo com a indicação do volume e páginas em que aparecem na edição de Sergipe de 1926.

I. Parte – *Filosofia do Direito*

“Ideia do direito” (1883), *ES*, 4, p. 169-179.

“Teses do concurso de 1882”, *ES*, 7, p. 231-242.

“Programas da Faculdade de Direito”, *ES*, 7, p. 243-254.

“Jurisprudência da vida diária”, *ES*, 9, p. 159-170.

II. Parte – *Direito constitucional*

“Direito público brasileiro” (1871), *ES*, 7, p. 93-104.

“Preleções do direito constitucional” (1882), *ES*, 7, p. 49-92.

“Responsabilidade dos ministros no governo parlamentar”, *ES*, 7, p. 106-120.

“A questão do poder moderador” (1871/1878), *ES*, 9, p. 171-230.

“Selfgovernment” (1888), *ES*, 2, p. 195-334.

III. Parte – *Direito privado*

“O que se deve entender por direito autoral” (1882), *ES*, 7, p. 106-120.

“Direito Romano”, *ES*, 7, p. 167-178.

IV. Parte – *Direito processual*

“História do processo civil”, *ES*, 7, p. 199-211.

VI. *Estudos de direito* – Tomo II

V. Parte – *Direito Penal*

“Menores e loucos” (1884), *ES*, 5, 125 p.

“Prolegômenos do estudo do direito criminal”, *ES*, 6, p. 3-120.

“Comentário teórico e crítico ao Código Criminal”, *ES*, 6, p. 121-214.

“Dos delitos por omissão”, *ES*, 6, p. 215-240.

“Um ensaio sobre a tentativa em matéria criminal”, *ES*, 6, p. 241-264.

“Do mandato criminal”, *ES*, 6, p. 265-308.

VII. Parte – *Crítica de religião*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antonio Paim. Introdução: Tobias Barreto: seu ponto de vista religioso, por Artur Orlando. Aracaju, Governo Estadual, 1978, 201 p. (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).

VIII. Parte – *Estudos alemães*. Apresentação de Antonio Paim. Introdução de Paulo Mercadante (O germanismo de Tobias Barreto). Aracaju, Governo Estadual, 1978, 354 p. (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).

- IX. Parte – *Monografia em alemão*. Introdução de Vamireh Chacon (O germanismo da Escola do Recife). Aracaju, Governo Estadual, 1978, 74 p. (Inclui apenas *O Brasil tal como é sob o ponto de vista literário*, enquanto o plano original previa ainda a *Carta aberta à imprensa alemã*). (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).
- X. Parte – *Crítica literária*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antonio Paim. Aracaju, Governo Estadual, 1978, 146 p. (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).
- XI. Parte – *Dias e noites* (poesias). Aracaju, Governo Estadual, 1978, 242 p. (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).
- Parte – *Depoimentos*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antonio Paim. Aracaju, Governo Estadual, 1978, 60 p. (Inclui a correspondência de Tobias Barreto e apenas o plano dos *Depoimentos* (parte II) e das *Análises Críticas de Contemporâneos* (parte III) ao invés dos próprios textos). (Não figura a indicação de pertencer à obra completa).

Nos volumes editados pelo Instituto Nacional do Livro e *Crítica de religião e Estudos Alemães*, editados pelo Governo Rollemberg Leite, consta o confronto com edições anteriores, preparado por d. Filomena Figueiras, do Instituto Nacional do Livro.

Da feição final que Luiz Antonio Barreto deu a esse projeto, levando-o a bom termo, cuidou no anexo.

Artigos e monografia em alemão de Tobias Barreto

Apresentam interesse particular, para o perfeito entendimento da posição filosófica de Tobias Barreto, alguns estudos por ele escritos em alemão. Trata-se de três monografias, de um jornal do qual chegaram a circular cinco números, e alguns artigos aparecidos na imprensa alemã ou em periódicos editados no Brasil pela colônia. Sílvio Romero pretendia reunir toda essa parte da obra de Tobias num único volume sob o título *Rusksichtslose Briefe*. Não tendo entretanto, até meados de 90, encontrado editor e atendendo a uma solicitação da esposa de Tobias Barreto, d. Grata Barreto, devolveu-os à família do pensador sergipano, fazendo-os acompanhar de uma lista que posteriormente divulgou no Prólogo da primeira edição de *Estudos de Direito*. Ei-la:

“Um folheto, sob o título *Eins offener Briefan die deutsche Presse*, Escada, Pernambuco, 1878;

Um número (o 1º) do *Deutscher Kampfer*, de Pernambuco (1875), com vários artigos do autor;

Dois números da *Germânia* de São Paulo (nºs 90 e 91) onde se acha uma extensa carta datada de 10 de outubro de 1880;

Um pequeno manuscrito dirigido ao *Álbum de Autógrafos* de Paul Apfelsted;

Um discurso pronunciado numa festa de alemães;

Uma carta aberta ao professor Holtzendorff, em nome da Faculdade do Recife;

Um longo artigo, em forma de carta dirigida a um jornal da Alemanha;

Um artigo dirigido ao Clube dos Cosmófilos de Leipzig”.

Faltam a esta lista a primeira e a terceira monografias. Esses estudos, mandados para Pernambuco por Sílvio Romero, não chegaram a ser editados e por ocasião da publicação das *Obras Completas* apenas se localizou a carta sob o título “Fundação Bluntschli”.

Como se sabe, alguns de seus trabalhos Tobias Barreto escreveu-os não apenas em alemão, como também em latim e francês. Precisamente os primeiros têm servido de pretexto a que o tachem de escritor desvinculado do ambiente nacional. Outras vezes, o fato é dado simplesmente à conta de ridículo. Tal julgamento se deve, sem dúvida, a que tantos os artigos como as monografias, escritos em alemão, tenham em parte desaparecido e não hajam figurado na edição das *Obras Completas*, promovida pelo Estado de Sergipe, em 1926.

No plano da *Obra Completa* que preparamos para o INL, eu e Paulo Mercadante, reservamos um volume para estes ensaios, intitulado *Monografias em alemão*. Ao ser editado, em 1978, pelo Governo de Sergipe, segundo se mencionou, publicou-se apenas *O Brasil tal como é sob o ponto de vista literário. A Carta Aberta à Imprensa Alemã*, apesar de existir em Pernambuco não chegou a ser traduzida nem se inclui o original. Tais circunstâncias exigem que o tema seja considerado de modo específico.

Tobias Barreto manteve intensa correspondência epistolar com naturais da Alemanha, iniciada na década de 70 do século passado e só interrompida com a sua morte (1889). Segundo seu próprio depoimento, tal se deu como decorrência de seu interesse em adquirir naquele país certos livros no original. Na carta, datada de 6 de agosto de 1880, dirigida a Sr. Carvalho Lima Júnior, que lhe solicitara alguns dados biográficos, Tobias Barreto faz questão de frisar: “E aqui importa observar que eu, no meu isolamento, nunca tomei a iniciativa dessas correspondências, ela tem partido de lá”. Na mesma oportunidade, informa o pensador sergipano que mantinha esse contato epistolar com membros do Clube dos Cosmófilos, de Leipzig com um botânico de Berlim, Dr. Karl Keck, e vários outros, em cidades diversas. Alfredo Wadler, de Leipzig, dava a notícia dessa correspondência através da imprensa. A publicação *Export*, de Berlim, e o *Magazin Furliteratur*, de Leipzig, publicaram-lhe o retrato e a biografia. A *Gazeta de Colônia* (Kolnische Zeitung) ofereceu-lhe um exemplar de sua edição semanal, fazendo-o acompanhar de uma carta. A resposta de Tobias Barreto foi ali publicada com uma introdução elogiosa.

Também através dos próprios jornais editados no Brasil pela colônia alemã, Tobias Barreto fazia-se conhecido do público daquele país. Carlos de Koseritz publicou, no seu *Deutsche Zeitung*, editado em Porto Alegre, inúmeros artigos a propósito da obra do pensador sergipano e levou-a ao conhecimento de Haeckel, Lange e outros filósofos alemães com os quais se correspondia. Outro jornal que publicava artigos do pensador sergipano era o *Germânica*, de São Paulo.

As monografias que editou em alemão na tipografia que mantinha em Escada, outro propósito não tinham senão ampliar o âmbito do seu contato com intelectuais alemães, eram dirigidas ao público daquele país, destinavam-se à divulgação na própria Alemanha.

O próprio Tobias Barreto deixou, na parte de sua obra que é do nosso conhecimento, por ter sido incluída nas *Obras Completas*, uma indicação clara de seus propósitos, no artigo “Nem Filósofo nem Crítico”. Comenta ali a reação do Sr. José Carlos Rodrigues, que editava em Nova York o jornal *Novo Mundo*, diante do seu livro *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica*. Segundo Tobias Barreto, o mencionado cidadão procurava no exterior dar uma impressão inteiramente diversa da realidade de nosso país, tendo chegado a afirmar, no *Anuário de 1872*, à página 154, que “os brasileiros excedem a todos os povos da atualidade em obras de direito e jurisprudência”. Desse modo, recebeu com grande indignação a publicação do referido livro do pensador sergipano, ao que Tobias Barreto comenta: “A impressão desagradável que os *Ensaio*s causaram no dito senhor tem de ser insignificante em relação a outra que vai breve receber. É a remessa que lhe pretende fazer de uma nova

brochurinha – *Brazilien wie es ist in literarischer Hinsicht betrachtet* – escrita em bárbaro alemão, em alemão de escada, porém que sempre os alemães hão de entender, é o que eu quero”. Não pode portanto pairar nenhuma dúvida de que as mencionadas monografias visavam a certos círculos de leitores na Alemanha, para os quais o autor não era um desconhecido, segundo se deduz da frequência com que apareciam na imprensa daquele país referências à sua pessoa e à sua obra.

Outra maneira de comprovar o acerto dessa opinião consiste no exame da parcela dessas monografias de que se dispõe.

Sílvio Romero deixou-nos uma notícia circunstanciada da *Carta Aberta*, adiante transcrita:

“Nenhuma publicação significativa e meritória, pois, apareceu no terreno da filosofia, entre nós, nos últimos dois anos, que deva emocionar. Faz uma honrosa exceção a interessante *Carta Pública à Imprensa Alemã* por Tobias Barreto, aparecida recentemente e que permanece de tudo ignorada pelo sublime público da corte.

“Como *Brasilien wie es ist* é o que de mais incisivo conheço sobre as nossas fraquezas intelectuais, *Ein Offener Brief na die Deutsche Presse* é o que de mais lucidamente terrível tenho lido sobre nosso lastimável estado político e social.

Este pequeno escrito indiretamente é o que se prende ao nosso assunto, e por isso dele darei somente uma rápida notícia”.

O novo trabalho do escritor sergipano foi escrito a propósito, e como refutação, de uma circular, pejada de insensatos encômios aos nossos imperadores e ao nosso país, publicada na *Weser-Zeitung* por ocasião da última passagem dos nossos monarcas pela Alemanha.

De um homem como o nosso filósofo não se havia de esperar que tomasse a pena somente para desmanchar um tecido de fagueiras falsidades. Ele devia penetrar um pouco amplamente em nossa vida pública e ostentar aos olhos da Europa iludida as nossas misérias de povo semibárbaro.

Foi justamente o que ele fez. Tanto mais insuspeito é o seu juízo, quando afunda-se nos fatos, e o nosso escritor não pertence a nenhum dos partidos políticos que nos dividem. Antes havia escrito: “Não sou, não posso ser conservador e isso por índole. Liberal, não sei se sou, ao menos entre nós os liberais me repelem, eu de minha parte os acho sofrivelmente ridículos, desde os chefes que comprometem o partido, até qualquer desses desfrutáveis *quarentoístas* que têm na parede o retrato de Nunes Machado abaixo do registro de N. S. da Penha, sem falar no resto. E quanto a republicano, teria, não medo, porém pejo de sê-lo. Para ter-se em total conta, por força dos meus escritos, é de supor que se maneje um princípio velho e estragado, o princípio de contradição, que entre nós, e em matéria de política, de bípede que era, tornou-se trípede: A, B, C: – o que não é A, é B, o que não é A nem B, é C; quem não é conservador é liberal; quem não é nem um nem outro é republicano. Acho eu, porém, que com este côvado não se tomam todas as dimensões. Porquanto não será possível, senão fazer, ao menos pensar política por outro modo? O que eu sou, pois? Talvez uma dessas naturezas problemáticas, a quem nada contenta, senão desmontar todas as peças dos velhos preconceitos e por tudo em questão; nunca e nunca, porém, um *evangelist of waste*, na frase de Buchanan.”

Com este preliminar estamos habilitados a ler a obrinha do nosso autor.

Para se fazer uma idéia, ainda que longínqua, dos elogios impossíveis aos nossos monarcas exarados na circular confrontada por Tobias, basta que o leitor lance os olhos sobre as palavras que lhe vou traduzir. Diz a *Weser-Zeitung*, falando de D. Pedro de Alcântara: “Entre as ocupações científicas ele concede o maior cuidado às línguas e à astronomia, e,

especialmente aplica às línguas mais novas (?) uma grande predileção. Faz avançar a arqueologia, a história e as ciências naturais, e desenvolve, neste ponto, uma assombrosa cópia de conhecimentos. Em assunto algum se lhe pode fazer a censura de superficialidade. Os exercícios corpóreos não são por ele desprezados de modo algum; ao contrário ainda hoje os aprecia, e mostra-se um destro e temeroso cavaleiro, um habilíssimo jogador de esgrima e bilhar” (*Ein Offener Brief*, por Tobias Barreto de Menezes, Escada, 1878, p. 11, 12 e 13).

Dirigindo-se à imperatriz, escreve a gazeta alemã: “Ela dá-se todo o trabalho possível para arrancar o belo sexo brasileiro de sua preguiça intelectual e refrear sua inveterada inclinação para os prazeres.” (*Ein Offener Brief*, p. 21)

Estas vergonhas, mandadas escrever por penas mercenárias, não podem ter uma resposta séria. O sergipano impôs-se a penitência de dá-la; o ridículo, contudo, essa arma que só sabem manejar os espíritos inteligentes, teve também entrada em seu trabalho. Eis aqui um bom espécime: “Conta-se de um capuchinho italiano, não familiarizado com nossa fauna, que ele uma vez informou-se de alguém qual o animal mais feroz do Brasil, com a intenção de enriquecer sua retórica religiosa com feras bravias para efeito aparentemente ameaçador. “A nambu”, respondeu o brejeiro. Ora a nambu é um pássaro pequeno e tímido, uma espécie darwinica da perdiz. O padre, porém, por ela entendeu um monstro de quatro pés e irresistível, cujo único nome não sem medo os crentes desejariam ouvir, tanto como a simples presença do animal significa uma morte certa. Depois disto, convencido, subiu o padre para o púlpito. Mas, ó! desgraça!... Apenas abriu ele a boca e ameaçou os pecadores com as garras e os dentes do monstro apenas pronunciou o nome terrível, rompeu o auditório numa gargalhada homérica... Ora, pois *Mutato nomine de te fabula narratur*. É o que acontece aos amigos elogistas do imperador com a sua ingenuidade. Porquanto é tão estólito e ridículo proclamar a nambu como fera monstruosa, com a D. Pedro um monarca sábio e diligente”. (*Ein Offener Brief*, p. 34). Bem achado e bem dito.

Por não ser Tobias um republicano prático, não é por isso, um monarquista teórico, e julga do nosso atual estado político com a maior independência. “Eu não sou um republicano”, diz ele, “um devorador de reis *à la Gambetta*; mas não sou também um amigo de reis; porquanto não amo, nem detesto a realeza. Eu a tolero apenas. Ela e a Igreja se me entolham como órgãos rudimentares do indivíduo, têm de extinguir-se qual acontece à cauda de nossos antepassados pré-históricos”. (*Ein Offener Brief*, p. 10).

Vê-se que a intuição política de Tobias Barreto firma-se no darwinismo, admitindo a Monarquia como um órgão social que tende a gastar-se. E quem a substituirá? É ao que ele não responde; mas percebe-se que será um governo, à maneira do governo ideado por Spencer, reunindo em si o menor número possível de funções; porque a maior parte das atualmente exercidas pelo Estado passarão para a sociedade (Herbert Spencer, *Principles of Sociology*, passim).

Ele se insurge contra a mentira que nos devora. “O grande *primum mobile* deste país, é a mentira; mentira política, mentira poética, mentira religiosa, mentira moral, que se repetem em todas as fases da vida. E sobre tão colossais mentiras oficiais grava-se a figura do imperador com seu liberalismo e sua cultura”. (*Ein Offener Brief*, p. 20).

Não se pode dizer melhor: a mentira e o jesuitismo prático têm falsificado as consciências nesta época de transações indecorosas e prejudiciais.

O país atira-se ao desconhecido sem saber o seu caminho, acalentado pelas frases dos retóricos e pelo atraso dos estadistas, que não sabem da grande mutação científica e social que a humanidade atravessa nos dias de hoje.

Entretanto devemos nos salvar, apelando para a ciência, “sin esperar discursos ni cantos, porque la salvación de um pueblo no admite demora, ne es cuestión de música” para falar com o distinto espanhol Roque Barcia (*La Justicia Federal, Madri*, 8 de junho de 1873).

“Os partidos políticos entre nós”, diz Tobias, “valem para mim a mesma coisa. Eu busco embalde o que eles significam. Tudo no Brasil: Deus e o Diabo, o papa como o imperador, a Igreja, o teatro, a bolsa, a Monarquia, a república, tudo tem o seu partido... Só a liberdade não tem o seu; digo a liberdade como sentimento de honra e de dever, e não como uma deusa ou fantasma de que tão entusiasticamente falam os liberais” (*Ein Offener Brief*, p.36).

“Tal é, precisamos justamente da liberdade, mas da liberdade que honra o indivíduo, da liberdade que lhe permite viver como homem de bem, e não asfixiado, por necessidade, nas misérias intelectuais que nos deturpam; da liberdade que deixa a cada um cumprir o seu dever, não o dever bastardo a que uma legislação fósil obriga; mas o dever que a ciência prescreve. É dessa que necessitamos e não das declamações dos partidários e das posições teatrais do imperador. Por não deixar de mostrar ao meu leitor todo o pensamento de Tobias Barreto, traduzo mais as linhas que se seguem: “Quando nos livraremos de semelhante farsa? A já tão velha farsa de um verdadeiro rei liberal em seu tempo, parecia uma máscara, se tivesse vivido até esta criação fantástica de um liberalismo régio? Um rei como filósofo, um rei como pensador e desprezador das vaidades mundanas não toca só ao absurdo; é para mim inteiramente ininteligível. E, todavia, quer me parecer que deveria ser em tal caso, a primeira obrigação do Diógenes coroado e renunciar ao trono e ao cetro” (*Ein Offener Brief*, p. 37 e 38).

Tal é o sentido geral, dado rapidamente, da novíssima publicação do autor do *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica (A Filosofia no Brasil)*, P. Alegre, Tipografia da Deutsche Zeitung, 1878, p. 175 a 180 e *Obra Filosófica*, ed. cit., p. 140-144).

A primeira monografia consta de *Monografias em alemão* (Aracaju, Governo Estadual, 1978, p. 25-73), tanto o original como a tradução do prof. Vamireh Chacon. Segundo se pode ver, dedica-se à análise da pouca repercussão do pensamento alemão no Brasil (... devido à incalculável distância do nosso mundo, ficará talvez eternamente desconhecida para nós a luz de um Kant e Lessing, como a mancha nebulosa no terreno astronômico...).

No trabalho “A Organização Comunal da Rússia” (1880/81), Tobias Barreto transcreve um trecho dessa *Carta Aberta*, citado em sua quase totalidade por Sílvio Romero. Além das duas monografias antes referidas, Tobias Barreto tinha inédito, em 1880, um outro trabalho em alemão sobre a vida jurídica e o ensino do Direito no Brasil (“*Rechtsleben und Rechtsstudium in Brasilien*”). Na referência que o autor faz a essa terceira monografia, da qual não se tem notícia se chegou a ser impressa, informa também que era seu propósito editá-la em francês, sob o título: “Le corps de professeurs à la Faculte de Droit de Pernambuco”.

Com base nas indicações anteriores, podemos chegar à seguinte conclusão: ao escrever três monografias em alemão, Tobias dirigia-se a um determinado público daquele país, pretendendo dar-lhe uma notícia crítica do estado geral de nossa literatura (“*Brasilien wie es ist*”), das condições políticas vigentes no Brasil (“*Ein Offener Brief and die deutsche presse*”) e da situação do ensino jurídico (“*Rechtsleben um Rechtsstudium in Brasilien*”). É de supor-se que outro propósito não tinham os artigos por ele enviados diretamente à imprensa alemã. Talvez por isto mesmo jamais se tenha preocupado em traduzi-los para incluir nas obras que editou em vida, nas quais os temas indicados foram abordados em seus diversos aspectos. Não se tem notícia da divulgação desses trabalhos na Alemanha, que publicação os transcreveram ou comentaram etc. De todos os modos, o redator do jornal *Novo Mundo* que se publicava em Nova York, taxou de antipatriótica a ação de Tobias Barreto, ao criticar coisas brasileiras no exterior, segundo nos informa Sílvio Romero (Obra citada, p. 170; *Obra filosófica*, p. 136).

Deste modo, não têm razão os que se apressaram em ver nisto uma ação tipicamente quixotesca à falta de leitores no Brasil da época para essa literatura impressa em alemão. Do registro deve-se inferir uma outra conclusão importante para quem se disponha a estudar a Escola do Recife como corrente filosófica: durante cerca de dois decênios Tobias Barreto manteve vinculações tais com os círculos intelectuais da Alemanha que o habilitaram a acompanhar de perto o processo de aparecimento e constituição das correntes filosóficas ali difundidas (haeckelianismo, neokantismo etc.) no período dado. Essa circunstância impõe que o estudioso de sua obra veja as correntes do pensamento filosófico alemão que o influenciaram nesse estágio de elaboração e não da forma acabada com que foram posteriormente incorporadas à história da filosofia.

Já o jornal *Deutscher Kampfer* – de que se preservou apenas o manuscrito da apresentação, traduzido por Vamireh Chacon e incluída na edição antes mencionada de *Monografias em alemão* –, que editou durante o ano de 1875 e do qual chegaram a circular cinco números, tinha outro propósito bem diverso, qual seja o de despertar e estimular, entre a intelectualidade pernambucana, em particular as novas gerações, o gosto pela cultura alemã, notadamente filosófica, o que dificilmente se poderia alcançar sem o conhecimento da língua. Tomando-se não o periódico de existência efêmera, em si mesmo, mas o conjunto da obra e da ação de Tobias Barreto, somos levados a reconhecer que a posteridade justificou plenamente esse seu esforço; grande número de intelectuais pernambucanos seus contemporâneos aprenderam alemão e travaram conhecimento com os autores na própria fonte. Por isto mesmo foram capazes de acompanhar de perto o debate que naquele período se tratava em torno de várias questões, sem o imperativo da espera de traduções francesas.

No *Deutscher Kampfer* apareceu um ensaio de grande importância na evolução intelectual de Tobias Barreto, que denominou de “Deve a metafísica ser considerada morta?” Seu texto foi em parte reconstituído, reconstituição inserida nos *Estudos de Filosofia*, recentemente editados.

c) Bibliografia sobre Tobias Barreto

- AMADO, Gilberto. *Tobias Barreto*. Rio de Janeiro, Ariel, 1934, 52 p.
- ARANHA, Graça. “Discurso de saudação a Souza Bandeira” (1905), in *Discursos acadêmicos*, vol. I, Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1965, 165-172 p.
- ARANHA, Graça. *O meu próprio romance*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1931, 147-165 p.
- BESSA, Gumercindo. “Depoimento. Tobias Barreto” (1887), in *Pela imprensa e pelo foro*. Aracaju, Imprensa Popular, 1916, 1-42 p.
- BESSA, Gumercindo. “Depoimento sobre o concurso de Tobias Barreto”, in *Obras completas de Tobias Barreto*. Aracaju, Edição do Estado de Sergipe, 1926, VII, 257-270 p.
- BEVILÁQUA, Clóvis. “Tobias Barreto”, in *Juristas filósofos*. Bahia, Livraria Magalhães, 1897, 107-130 p.
- BEVILÁQUA, Clóvis. *História da Faculdade de Direito do Recife*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1927, vol. II, 97-119 p.
- CÂMARA, Faelante da. “Tobias Barreto”, in *Revista Acadêmica*. Faculdade de Direito do Recife (anos de 1906, 1907 e 1908).
- CORTES, Paulo Campos. *Tobias Barreto: antologia de ideias*. Uma Revelação. Rio de Janeiro, 1974.
- DANTAS, Paulo. *Tobias Barreto*. São Paulo, Melhoramentos, s.d.

- LIMA, Hermes. *Tobias Barreto, a época e o homem*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1939, 350 p.
- Reproduzido como Introdução geral à edição das *Obras de Tobias Barreto*. Rio de Janeiro, INL, 1963.
- LIRA, Roberto. *Tobias Barreto, o homem pêndulo*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Coelho Rodrigues, 1937, 91 p.
- MERCADANTE, Paulo e PAIM, Antonio. *Tobias Barreto na cultura brasileira: uma reavaliação*. São Paulo, Grijalbo/USP, 1972, 201 p.
- MONT'ALEGRE, Omer. *Tobias Barreto*. Rio de Janeiro, Vecci ed., 1939, 326 p.
- MORAES FILHO, Evaristo. "Tobias Barreto, intérprete do caráter nacional", in *A questão do poder moderador e outros ensaios brasileiros*. Petrópolis, Vozes, 1977, 21-63 p.
- ORLANDO, Artur. "Tobias Barreto", in *Ensaio de crítica*. Recife, Diário de Pernambuco, 1904, 195-235 p.
- PACHECO, Armando Correia. *Ensayistas Del Brasil*; Escuela do Recife. Selección, traducción, prólogo y notas de Armando Correia Pacheco. Washington Unión Panamericana, 1953, 148 p. (Pensamiento de América).
- PAIM, Antonio. "A obra filosófica e a evolução de Tobias Barreto". *Revista do Livro*, Rio de Janeiro (14): 21-48, 1958.
- PAIM, Antonio. "Importância e limitações da obra filosófica de Tobias Barreto", in *Tobias Barreto, Estudos de filosofia*. Rio de Janeiro, II, INL, 1966, 155-185 p.
- PAIM, Antonio. *A filosofia da Escola do Recife*. Rio de Janeiro, Saga, 1966, 217 p.
- PAIM, Antonio. *História das ideias filosóficas no Brasil*. São Paulo, Grijalbo/USP, 1967, 123-176 p.
- REALE, Miguel. "O kantismo no Brasil", *Revista da Faculdade de Direito de São Paulo* (42): 51-96; (43): 113-145, 1949 ("O neocriticismo da Escola do Recife", 74-82 p.)
- REALE, Miguel. "O culturalismo na Escola do Recife", in *Horizontes do direito e da história*. São Paulo, Saraiva, 1956, 225-233 p.
- Revista do Direito Penal*. Rio de Janeiro (24-2/3), 1939 (dedicada ao centenário do nascimento de Tobias Barreto).
- ROMERO, Sílvio. "A prioridade de Pernambuco no movimento espiritual brasileiro", *Revista Brasileira*. Rio de Janeiro (2): 486-496, 1879.
- Reproduzido na *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo (19): 455-462, julho-setembro de 1955.
- ROMERO, Sílvio. "Vista Geral sobre a Escola Literária do Recife", in *Estudos de Literatura Contemporânea*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1885, 87-98 p.
- ROMERO, Sílvio. "O martírio de Tobias Barreto" (1889), carta a Carlos Gomes, in *Novos estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Garnier, 1889, 251-257 p.
- ROMERO, Sílvio. "Prólogo" da 1ª edição de *Estudos de direito*, de Tobias Barreto (janeiro de 1892), in *Obras Completas de Tobias Barreto*. Ed. do Estado de Sergipe, vol. VI, 1926, XI-XX p.
- ROMERO, Sílvio. "Considerações indispensáveis" para a 2ª edição de *Estudos alemães* (julho de 1892), in *Obras Completas de Tobias Barreto*. Ed. do Estado de Sergipe, vol. VIII, 1926, XV-XXVII p.
- ROMERO, Sílvio. "A nova concepção do direito no Brasil" (1894), in *Novos estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Garnier, 1899, 203-216 p.

- ROMERO, Sílvio. “Prólogo” da 2ª edição de Estudos de direito (maio de 1898), in *Obras Completas de Tobias Barreto*. Ed. do Estado de Sergipe, vol. VI, 1926, XXI-XLIII p.
- ROMERO, Sílvio. “Explicações indispensáveis” para a 1ª edição de Vários escritos (março de 1900), in *Obras Completas de Tobias Barreto*. Ed. do Estado de Sergipe, vol. X, 1926, XI-LVIII p.
- ROMERO, Sílvio. “Prefácio” ao livro Polêmicas (março de 1901), in *Obras Completas de Tobias Barreto*. Ed. do Estado de Sergipe, vol II, XV-XXXVIII p.
- ROMERO, Sílvio. “A Escola do Recife no último quartel do século XIX” (outubro de 1904), in *Outros estudos de literatura contemporânea*. Lisboa, Tipografia A editora, 1906, 207-212 p.
- ROMERO, Sílvio. “Discurso de saudação a Euclides Cunha” (1906), in *Provocações e debates*. Porto, Livraria Chadron, 1910, 335-400 p.
- SÁ PEREIRA, Virgílio de. *Tobias Barreto*. Rio de Janeiro, Tipografia Revista dos Tribunais, 1917, 109 p.
- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1929; 3ª edição, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1954, 282-292 p.
- VIEIRA, Celso. *Tobias Barreto*. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1939, 84 p.

Sílvio Romero

a) Dados Biográficos

Nasceu em Lagarto, Sergipe, a 21 de abril de 1851. Dos 12 aos 16 anos (de 1863 a 1867) estudou preparatórios no Rio de Janeiro. Com apenas 17 anos, em 1868, ingressa a Faculdade de Direito do Recife. Tobias Barreto frequentava então o penúltimo ano.

Sílvio Romero colou grau na Faculdade a 12 de novembro de 1873, sendo nomeado, no ano seguinte, promotor da Comarca de Estância, em Sergipe. Em seguida, elegeu-se deputado provincial.

No ano de 1875, regressa a Recife para tentar o magistério. Faz concurso para a cadeira de Filosofia no Curso Anexo da Faculdade de Direito, que é entretanto anulado pela Congregação. Defende tese de doutoramento da Faculdade, quando se verifica o incidente tornado famoso no qual declara estar morta a metafísica.

Entre 1876 e 1879, exerce as funções de juiz municipal na cidade de Parati, no Rio de Janeiro. Nesse último ano, transfere-se em definitivo para a Corte.

Em 1880, concorre à cadeira de Filosofia do Colégio Pedro II, tendo sido aprovado e nomeado professor. Com as reformas que se seguiram à República, passa a reger a cadeira de Lógica. Jubilou-se a 2 de junho de 1912.

Com a proclamação da República, Sílvio Romero tentaria a carreira política, tendo ativa participação na política sergipana. Mas somente conseguiria cargo representativo em 1898, quando se elege deputado federal. Terminado o mandato, em 1902, não se reelege.

Além do magistério no Colégio Pedro II, Sílvio Romero ensinaria Filosofia do Direito na Faculdade Livre de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro. Participa do Grupo de Fundadores da Academia Brasileira de Letras, em 1879, onde ocupou a cadeira que tem por patrono Hipólito da Costa.

Faleceu a 18 de julho de 1914, aos 63 anos de idade.

O livro, *Sílvio Romero de corpo inteiro* Rio de Janeiro, Serviço de Documentação do MEC, 1963, de Carlos Sussekind de Mendonça, arrola minuciosamente toda a produção intelectual do notável escritor.

b) Bibliografia de Sílvio Romero

Obra filosófica

A filosofia no Brasil. Porto Alegre, Tipografia Deutsche Aeutung. 1878, x, 192 p.

Interpretação filosófica dos fatos históricos. Rio de Janeiro, 1880. Tese de concurso à cadeira de Filosofia do Colégio Pedro II, reproduzida in *Estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1885, 47-70 p.

A filosofia e o ensino secundário. Rio de Janeiro, 1885. opúsculo reproduzido in *Novos Estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Garnier, 1897, 129-140 p.

Doutrina contra doutrina; o evolucionismo e o positivismo no Brasil. Rio de Janeiro, Editor J. B. Nunes, 1894; 2ª edição, Rio de Janeiro, São Paulo, Livraria Clássica de Alves e Cia., 1895, cviii, 293 p.

Ensaio de filosofia do direito. Rio de Janeiro, Cunha e Irmão Editores, 1895, xvi, 264 p. (apêndice – “Que é direito?”, de Gumercindo Bessa –, 267-307 p.). 2ª ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1908, xxi, 320 p.

Obra filosófica. Introdução e seleção de Luís Washington Vita. Rio de Janeiro, Livraria José Olímpio Editora, 1969, xxiii, 713 p. (Col. Documentos Brasileiros, nº 139).

Obra publicada com a colaboração da Universidade de São Paulo. Contém: I. A filosofia no Brasil; II. Filósofos brasileiros; III. Doutrina contra doutrina; o evolucionismo e o positivismo no Brasil; IV. Ensaio de Filosofia do Direito; V. Problemas e soluções.

A obra e a evolução filosófica de Sílvio Romero pode ser caracterizada e melhor discriminada da forma adiante resumida.

a) De 1869 a 1875 (dos 18 aos 24 anos de idade). Período inicial ou fase da adesão ao positivismo e ao materialismo de Vogt e Moleschott.

Trata-se da fase propriamente pernambucana, já que viveu naquela província, como estudante, até 73, ausentando-se por um breve período para em seguida retornar a fim de submeter-se a exames para ingresso no magistério. A produção desse período consiste inteiramente de artigos, predominando os de crítica literária. Muitos destes foram aproveitados nos livros publicados na mesma década ou pouco mais tarde: *Etnologia Selvagem* (1875); *Cantos do Fim do Século* (1878), coleção de poesias trazendo como prólogo um artigo desta fase, *A Poesia de Hoje; A Literatura Brasileira e a Crítica Moderna* (1880), que compreende nove artigos publicados na imprensa de Recife, entre 1872 e 1874; três trabalhos do mesmo período figuram no livro *Estudos de Literatura Contemporânea* (1885). Todos os demais 17, segundo as relações divulgadas, possivelmente só no arquivo do autor existiriam, não tendo sido, entretanto, republicados pela família. Carlos Sussekind de Mendonça, que realizou cuidadosa pesquisa, informa: “O conhecimento direto deles é difícil. Os jornais em que foram publicados, desapareceram por completo. Não os tem a Biblioteca Nacional. Muitos faltam às próprias bibliotecas do Recife”. (*Sílvio Romero – Sua Formação Intelectual*, Cia. Editora Nacional, 1938, p. 82). São os seguintes que versam matéria filosófica ou fixam a sua posição neste período inicial:

A *Poesia Contemporânea e Sua Instituição Naturalista* (fins de 1896). Segundo Carlos Sussekind de Mendonça, “nunca chegou a aparecer em livro... Foi publicada nos

jornais do Recife e teve repercussão em todo o Norte” (Obra citada, p. 71). Nesse trabalho combate ao ecletismo espiritualista, conforme se verifica por uma citação contida no livro *A Filosofia no Brasil*, que a seguir transcreveremos por se tratar de uma obra de acesso quase impossível:

“A razão é, como o Cristianismo, uma espécie de Proteu; é tudo, tudo justifica e tudo combate. É um princípio, uma força com suas concepções puras, o sendo do absoluto para uns; não é autônoma e independente, mas uma simples face do entendimento para outros.

Tida por impessoal e eterna, o é também por mutável e personalíssima.

Dir-se-ia que os filósofos não conhecem a arma com que jogam, são como lutadores que se chocam em noite escura com frágeis achas, julgando brandir heróicas espadas.

Nada há que mais revele o tom retórico do ecletismo francês do que a sua concepção da razão impessoal.

Falais em nome de uma autoridade, de um princípio, que o infinito imprimiu na alma de todos, eterno e luminoso, e como tanto errais?... Como tantas são as contradições da metafísica que a trazem confusa e desacreditada? É preciso um pouco menos de orgulho e de contrassenso. A filosofia é uma ciência de vitupério; as ciências naturais são mais sinceras.

Deixem tombar na poeira esses cânticos de divinização humana, esses idílioslouvaminheiros de razão imortal que exalam bem pesado ridículo, convencido de sua dignidade natural, o homem não quer mais suportar fantasmas que sua inteligência repele.

Não possui essa razão de luzes infinitas, porque infinito é coisa que ele não sabe ao certo o que seja; não acredita nessa bajulação metafísica, não se julga divino porque, se em nome mesmo dessa mesma razão negais tantas vezes a Deus, como lhe quereis conferir este título?

Toquemos a realidade.

Temos sim o poder de conhecer as coisas; podemos exigir da natureza que nos revele os segredos, e da história que nos ensine a pensar; podemos interrogar o íntimo nosso porque se agita..., mas não passa daí.

A razão, esse Deus que alguns têm adorado, parece exagero em que o empregam, um nome pomposo com que o amor próprio se decorou. Não passa da simples aptidão do homem para conhecer; não é mais do que a inteligência humana com todos os seus enganos e vacilações, com todas as suas dúvidas e desatinos.

Se pretendem agora dar esse nome nem mais nem menos do que essa inteligência, sabe-se então o que ele exprime e pode ser bem aplicado! Se continuam a concedê-lo à faculdade de julgar as coisas primeiras e últimas, é absurdo, porque estas coisas nos escapam e tal faculdade não existe.

Idealismo e Realismo (1870), segundo Carlos Sussekind de Mendonça, apareceu pela primeira vez no jornal *Movimento*, editado em Recife, de 23 de maio de 1872. Sívio Romero reproduziu-o no livro *Estudos de Literatura Contemporânea* (1885), p. 81 a 85, indicando ser o mesmo de 1870.

Se a Economia Política é Uma Ciência (agosto, 1873); dissertação escrita sobre a tese dada pelo lente de economia política da Faculdade de Direito do Recife. Não se tem indicação do jornal que o divulgou pela primeira vez; incluído no livro *Estudos de Literatura Contemporânea* (1885), p. 5 a 16.

O Espírito Novo em Filosofia, Os Princípios Fundamentais da Evolução e A Concepção Monística do Universo, todos de 1874. figurando numa relação elaborada por Carlos Sussekind de Mendonça, em colaboração com Sívio Romero Filho, não se tem qualquer outra indicação quanto a se foram publicados e onde.

b) De 1876 aos meados da década seguinte (dos 25 aos 35 anos de idade). Período inicial do Rio de Janeiro ou fase da conciliação entre o positivismo e o evolucionismo.

A Filosofia no Brasil (1876/1878), 192 páginas, editado pela tipografia de Deutsche Zeitung, de Porto Alegre; obra raríssima, de obtenção difícil, existindo na Biblioteca Nacional um dos poucos exemplares que se conservaram.

A Filosofia no Brasil e o Sr. Dr. Herculano Bandeira (1879); artigo publicado no jornal *O Repórter*, que Lopes Trovão editava no Rio de Janeiro, e onde Sílvio Romero divulgou uma série de estudos, assinados com o pseudônimo de Feuerbach, mais tarde reunidos no livro *Ensaio de Crítica Parlamentar*. Essa resposta às críticas de Herculano Bandeira foi divulgada no número de 17 de julho de 1879, tendo sido incluída na *Obra filosófica* organizada por L. W. Vita.

Interpretação Filosófica dos Fatos Históricos (1880); tese escrita para o concurso destinado ao provimento da cadeira de filosofia do Colégio Pedro II; impressa nessa mesma ocasião para atender a exigências da legislação vigente; figura no livro *Estudos de Literatura Contemporânea* (1885), p. 47 a 70.

A História do Brasil e o Dr. Melo Moraes (1883); incluído no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea* (ed. Nier, Rio, 1898), p. 1 a 11.

A Filosofia e o Ensino Secundário (1885); incluído no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 157 a 175. trabalho com o mesmo título, abordando o tema com argumentos idênticos, porém mais resumido, consta do volume *Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 129 a 140. esse estudo foi também divulgado em folheto (1889).

c) De 1888 aos fins do século (dos 37 aos 50 anos de idade). Período de rompimento com o positivismo e de aceitação de vários aspectos do evolucionismo spenceriano.

História da Literatura Brasileira (1888). Interessam de perto ao estudo da evolução das concepções filosóficas do autor, a Introdução e todo o livro I – Fatores da literatura brasileira (p. I a XXVIII; 1 a 140, da 1ª edição); esses trabalhos constam do tomo 1º das edições recentes da Livraria José Olímpio; a parte de introdução do cap. X do livro III (2ª época ou período do desenvolvimento autônomo – Economistas, juriconsultos, publicistas, oradores, linguistas, moralistas, biógrafos, teólogos e literatos), no 1º volume da 1ª edição p. 605 a 625 (consta do tomo 2º das edições da José Olímpio; na 3ª, da p. 294 a 310); a parte de introdução do cap. Do livro IV (Terceira época ou período de transformação romântica – Outros poetas), no 2º volume da 1ª edição, da pág. 1.171 a 1.176. trata-se do resumo das considerações tecidas a propósito de artigos de Araripe Júnior, incluídas em seu texto integral no livro *Estudos de Literatura Contemporânea* – “A História da Literatura Brasileira e o Dr. Júnior”, p. 191 a 241; figura no tomo 4º das edições da José Olímpio (Cap. II. Quinta fase do romantismo, p. 87 a 100 da 3ª edição). Na 1ª edição da *História da Literatura Brasileira* acham-se transcritos os capítulos de *A Filosofia no Brasil* nos quais se examina a obra filosófica de Monte Alverne, Domingos de Magalhães e Tobias Barreto, como parte do estudo do conjunto de sua obra. As edições da José Olímpio conservam integralmente a parte relativa aos dois primeiros.

Problema Brasileiro em 1891 (1891); série de artigos publicados no Diário de Notícias, sob a denominação geral de “Provocações e Debates”; nove desses artigos figuram, sob o título indicado, no livro *Outros Estudos de Literatura Contemporânea* (Lisboa, 1905), p. 105 a 161.

A Mulher e a Sociogenia (1893); a propósito da obra de Tito Lívio de Castro; incluído no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 221 a 249.

Doutrina contra Doutrina – o Evolucionismo e o Positivismo no Brasil (1894), Livraria Francisco Alves, Rio, 300 p.

Introdução à 2ª edição de *Doutrina contra Doutrina* (1895); p. XXVI a CVIII da 2ª edição.

Ensaio de Filosofia do Direito (1895), 260 p.

A Festa do Trabalho (1895); figura no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 217 a 220.

Uma suposta Lei sociológica (1896); incluído no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 51 a 59.

O Haeckelismo em Sociologia (1899); figura no livro *Ensaio de Sociologia e Literatura*, p. 47 a 68.

O Direito Brasileiro no Século XVI (1899); no livro *Ensaio de Sociologia e Literatura*, p. 69 a 124.

d) Última fase (1900/1914)

Concepção de Filosofia (1901); a propósito do livro assim intitulado, de Samuel de Oliveira; figura no volume *Outros Estudos de Literatura Contemporânea* (Lisboa, 1905), p. 162 a 178.

Origem, Elementos, Estrutura e Evolução da Sociedade (1904); a propósito da monografia de Augusto Granco sobre esse tema; no livro *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 45 a 48.

A Classificação das Ciências (1904); prefácio no livro de Liberato Bitencourt; figura no volume *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 179 a 186.

Concurso de Lógica (março de 1909); documento dirigido à Congregação do Colégio Pedro II. No livro *Provocações e Debates* (Porto, 1910), p. 260 a 269.

Prefácio ao livro *Questões e Problemas* (outubro, 1912), de Tito Lívio de Castro (Empresa de Propaganda Literária Luso Brasileira, S. Paulo, 1913), p. VII a XLV.

São os seguintes os trabalhos desta última fase nos quais Sílvio Romero procura expor e aplicar ao Brasil algumas das concepções da Escola de Le Play: a) O Sr. Artur Guimarães e Seu Novo Livro (março, 1904), in *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, p. 49 a 68; b) A Escola de Le Play no Brasil (1906), in *Provocações e Debates*, p. 189 a 194; c) As Zonas Sociais e a Situação do Povo, in *Provocações e Debates*, p. 195 a 204; d) Edmond Demolins (1907), in *Provocações e Debates*, p. 75 a 101; e) O Brasil Social (1907), incluído no 1º tomo da *História da Literatura Brasileira*, das edições recentes da José Olímpio; f) *O Brasil na Primeira Década do Século XX* (escrito de meados de dezembro de 1910, a meados de março de 1911), Lisboa, 1912, 210 p.; g) Discurso de Paraninfo aos Bachareis da Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro (20/12/1913); divulgado em folheto após a morte do autor com o título de “O Remédio”; consta do livro de Ari Machado Guimarães *Sílvio Romero e Querido Moheno*, Rio, 1932, p. 276 a 317.

Crítica Político-Social

Ensaio de crítica parlamentar. Rio de Janeiro, Moreira-Máximo e Cia., 1883, 186 p.

As formas principais da organização republicana. Rio de Janeiro, 1888 (opúsculo).

- Parlamentarismo e presidencialismo na república brasileira (cartas ao Conselheiro Rui Barbosa)*. Rio de Janeiro, Companhia Impressora, 1893, 152 p.
- Parlamentarismo e presidencialismo*. Introdução de Pedro Calmon. Brasília, Senado Federal, 1979, 66 p.
- Discursos*. Porto, Livraria Chardron, 1904, 316 p.
- O alemanismo no Sul do Brasil*. Rio de Janeiro, Tipografia Heitor Ribeiro, 1905, 72.
- O Brasil social*. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1907, 43 p.
- Geografia da politicagem*. Rio de Janeiro, 1909 (opúsculo).
- Provocações e Debates*. Porto, Livraria Chardron, 1910, 416 p.
- Bancarrota do regime federativo na república brasileira*. Rio de Janeiro, 1910 (opúsculo).
- O castilhismo no Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro, 1910 (opúsculo).
- O Brasil na primeira década do século XX*. Lisboa, Tipografia A Editora Ltda., 1912, 209 p.
- O remédio*. Rio de Janeiro, 1914.
- Discurso de paraninfo dos bachareis da Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, em 20/12/1913. Reproduzido in de Ari Machado Guimarães *Sílvio Romero e Querido Moheno*, Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1932, 276-317 p.
- Realidades e ilusões. Parlamentarismo e Presidencialismo e outros ensaios*. Seleção de Hildon Rocha. Petrópolis, Vozes, 1979, 324 p.

Crítica e História Literária

- A literatura brasileira e a crítica moderna*. Rio de Janeiro, Imp. Industrial de João Paulo Ferreira Dias, 1880, 206 p.
- O naturalismo em literatura*. São Paulo, Tipografia da Província de São Paulo, 1882 (opúsculo).
- Introdução à história da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, 1882, 254 p.
- Estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1885, 190 p.
- Valentim Magalhães*. Rio de Janeiro, 1885, 80 p.
- História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, Garnier, 1888: tomo primeiro (1500-1830), 682 p.; tomo segundo (1830-1877), 683-1486 p.; 3ª edição, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1943, 5 vols.: 337, 370, 358, 385, 481 p.; 5ª edição, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1953, 5 vols., 2028 p. (numeração consecutiva).
- Em cada um dos volumes desta última edição, figura em página que antecede a folha de rosto uma “Distribuição sistemática das obras de Sílvio Romero (feita por ele próprio)”.
- Luiz Murat*. Rio de Janeiro, Leuzinger, 1891, 57 p.
- Novos estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro, Garnier, 1897, 305 p.
- Machado de Assis*. Rio de Janeiro, Laemmert e Cia. Editores, 1897, 347 p.; 2ª edição. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1936, 156 p.
- Evolução da literatura brasileira*. Campanha, 1905, 150p.
- Evolução do lirismo brasileiro*. Recife, Tipografia J. B. Edelbrock, 1905, 201 p.
- Outros estudos de literatura contemporânea*. Lisboa, Tipografia A Editora, 1905, 235 p.
- Compêndio da história da literatura brasileira* (em colaboração com João Ribeiro). Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, 576 p.

- Quadro sintético da evolução dos gêneros na literatura brasileira*. Porto, Livraria Chardron, 1909, 76 p.
- Da crítica e sua exata definição*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1909, 34 p.
- Zeveirissimações ineptas da crítica*. 1ª série. Porto, Of. Comércio do Porto, 1909, 183 p.
- Minhas contradições*. Bahia, Livraria Catilina, 1914, xviii, 204 p.
- Teoria, crítica e história literária*. Seleção e introdução de Antonio Candido, São Paulo, Livros Técnicos/USP, 1978, 233 p.

Diversos

- Cantos do fim do século* (poesias). Rio de Janeiro, Tipografia Fluminense, 1878, 232 p.
- Últimos arpejos* (poesias). Rio Grande do Sul, 1883.
- Cantos populares do Brasil*. Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1883, 2 vols.: 286 e 293 p.
- Contos populares do Brasil*. Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1885, 235 p.
- Estudos sobre a poesia popular brasileira*. Rio de Janeiro, Tipografia Laemmert e Cia., 1888, 365 p.
- Etnografia brasileira*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica de Alves, 1888, 159 p.
- A história do Brasil ensinada pela biografia de seus heróis*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica de Alves, 1890, 107 p.
- O elemento português no Brasil*. Rio de Janeiro, 1902 (opúsculo).
- A pátria portuguesa: o território e a raça*. Apreciação do livro de igual título de Teófilo Braga. Lisboa, Livraria Clássica de M. Teixeira e Cia., 1906, 515 p.
- A América Latina* (análise do livro de igual título do Dr. Manuel Bomfim). Porto, Livraria Chardron, 1906, 361 p.

c) Bibliografia sobre Sílvio Romero

- BEVILÁQUA, Clóvis. “Sílvio Romero e a história da literatura brasileira”, in *Épocas e individualidades*. Bahia, Livraria Magalhães, 1895, 119-145 p.
- BEVILÁQUA, Clóvis. “Ensaio de filosofia do direito por Sílvio Romero”, in *Juristas filósofos*. Bahia, Livraria Magalhães, 1897, 131-143 p.
- BEVILÁQUA, Clóvis. *Sílvio Romero*. Lisboa, Tipografia A Editora, 1905.
- CANDIDO, Antonio. *O método crítico de Sílvio Romero*. 2ª edição. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, 1963, 154 p.
- Inclui bibliografia (Obras de Sílvio Romero, Obras sobre Sílvio Romero, Bibliografia geral Revistas), 141-154 p.
- CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1956, 296-320 p.
- FRANCA, S. J., Pe. Leonel. *Noções de história da filosofia*. 14ª edição. Rio de Janeiro, Agir, 1955, 293-312 p.
- FREIRE, Laudelino. *As suas contradições* (resposta ao sr. Sílvio Romero). Rio de Janeiro, Revista dos Tribunais, 1914.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. *La filosofía em el Brasil*. México, Imprenta Universitária, 1946, 85-111p.

- GUIMARÃES, Argeu. *Presença de Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, Organizações Simões, 1955.
- GUIMARÃES, Artur. *Sílvio Romero em perfil*. Porto, 1915.
- LEÃO, Múcio. *Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, Separata da Revista da Academia, vol. 81, 1952.
- LIRA, Roberto. *A obra de Sílvio Romero em criminologia e direito criminal*. Rio de Janeiro, Ed. Nacional de Direito, 1951.
- MENDONÇA, Carlos Sussekind de. *Sílvio Romero, sua formação intelectual (1851-1880)*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938, 339 p.
- MENDONÇA, Carlos Sussekind de. *Sílvio Romero de corpo inteiro*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1963.
- MENEZES, Djacir. “A filosofia no Brasil no século XX”, in *Temas de política e filosofia*. Rio de Janeiro, DASP, 1962, 154-178 p.
- MORAES FILHO, Evaristo. “O pensamento político social de Sílvio Romero”, in Romero, Sílvio. *Realidades e ilusões no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1979, págs. 29-53 p.
- ORLANDO, Artur. “Sílvio Romero”, in *Ensaaios de crítica*. Recife, Diário de Pernambuco, 1904, 145-194 p.
Reproduzido em *Ensaaios de Crítica*. São Paulo, Grijalbo/USP, 1975, 54-78 p.
- PEREIRA, Lafayette Rodrigues (Labieno). *Vindicae; o sr. Sílvio Romero crítico e filósofo*. Rio de Janeiro, Livraria Cruz Coutinho, 1899, 253 p.; 3ª edição, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1940, ix, 171 p.
- RABELO, Sílvio. *Itinerário de Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1944, 260 p.
- REALE, Miguel. “Sílvio Romero e os problemas da filosofia”, in *Horizontes do direito e da história*. São Paulo, Saraiva, 1956, 234-243 p.; 2ª edição, São Paulo, Saraiva, 1977, págs. 223-230 p.
- SOUZA BANDEIRA, A. H. de. “Uma renovação literária entre nós”. *Revista Brasileira*. Rio de Janeiro (1): 80-93 e 166-180, 1979.
Reproduzido na *Revista Brasileira de Filosofia*. São Paulo (18): 291-312, abril-junho de 1955.
- VERÍSSIMO, José. “O positivismo no Brasil”, in *Estudos de literatura brasileira*. Primeira série. Rio de Janeiro, Garnier, 1901, 51-75 p.
- VERÍSSIMO, José. “A história da literatura brasileira”, in *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Garnier, 1907, 1-14 p.
- VITA, Luís Washington. “Sílvio Romero”, in *Tríptico de ideias*. São Paulo, Grijalbo/Universidade de São Paulo, 1967, 47-61 p.
- VITA, Luís Washington. *Pequena história da filosofia*. São Paulo, Saraiva, 1968, 146-153 p.
- VITA, Luís Washington. “Introdução” à *Obra filosófica*, já citada, xi-xxiii p.
Importante revalorização da obra filosófica de Sílvio Romero, cuja interpretação havia sido deturpada pela crítica de Lafayette Rodrigues Pereira, Leonel Franca e Sílvio Rabelo.
- WERNECK, Norma. *O conceito de filosofia da ciência em Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, PUC, 1978, 123 p.

Clóvis Beviláqua

a) Dados Biográficos

Nasceu a 4 de outubro de 1859, em Viçosa, no Estado do Ceará. Concluiu os preparatórios no Rio de Janeiro, ingressando na Faculdade de Direito do Recife em 1878, aos 19 anos de idade. Diplomou-se em 1882, ano em que se inicia o magistério de Tobias Barreto.

Ausentou-se do Recife um único ano para exercer o cargo de promotor em Alcântara, no Maranhão. Em 1884, regressa à capital pernambucana, sendo nomeado Bibliotecário da Faculdade de Direito. Ingressa no Corpo Docente, como professor do Curso Anexo, em 1888 e, após a República, assume a cadeira de Filosofia do Direito.

Em fins da década de noventa seria incumbido da redação do Código Civil, tarefa que consumiria os três lustros subsequentes, em vista da oposição que lhe moveu Rui Barbosa, no Congresso.

Clóvis Beviláqua faria carreira jurídica no Ministério do Exterior, tendo sido membro da Corte Permanente de Arbitragem em Haia.

Faleceu em 26 de julho de 1944, com 85 anos de idade, cercado do reconhecimento público, tendo o Governo, no ano anterior, inscrito o seu nome no livro do Mérito e mandado erigir o seu busto, na Praça Paris, no Rio de Janeiro.

O centenário de Clóvis Beviláqua, em 1959, foi amplamente comemorado, tendo se realizado, em sua homenagem, o III Congresso Nacional de Filosofia e o I Congresso Nacional de Direito.

b) Bibliografia de Clóvis Beviláqua

Obra filosófica

A obra filosófica do ilustre jurista, na prática, abrange somente as décadas de 80 a 90, ou seja, a época em que permaneceu na capital pernambucana, primeiro como aluno, depois como professor da Faculdade de Direito. Ao transferir-se para o Rio de Janeiro (1889), passou a dedicar-se quase que exclusivamente à ciência, que já no período anterior absorvia grande parte de suas energias criadoras. Ainda que seus estudos de direito estejam profundamente penetrados de espírito filosófico, achamos, de acordo aliás com Alcântara Nogueira, estudioso dessa parte de sua obra, que seus escritos filosóficos circunscrevem-se aos seguintes:

“Emílio Littré” (1882); conferência realizada em nome da Sociedade Positivista do Recife; in *Esboços e Fragmentos*, Rio de Janeiro, 1899, págs. 141 a 165.

A Filosofia Positiva no Brasil (1883); sua primeira edição apareceu em Recife, no mesmo ano. Posteriormente foi esse estudo incluído no já mencionado *Esboços e Fragmentos*, págs. 45 a 137.

“O Problema da Miséria”. “Uma Lei Natural no Domínio da Economia Política”, “O Direito”, “O Fim do Estado”, e o “Prólogo” à 1ª edição de Estudos de Direito e Economia Política (1885/1886), in *Estudos de Direito e Economia Política*, 2ª edição, H. Garnier, Rio de Janeiro, 1902, págs. 1 a 124 e V a XIV.

“Conceito Antigo e Moderno de Metafísica” (1888); tese escrita para provimento da cadeira de Filosofia, do curso anexo da Faculdade de Direito do Recife; publicado no Jornal do Recife, de 14/03/1888. figura in *Esboços e Fragmentos*, págs. 69 a 183.

“Notas de Tangência pela Filosofia” (1891); artigo publicado na Revista do Corte, Recife, nº de 30/06/1891; reproduzido in *Esboços e Fragmentos*, págs. 3 a 12.

“Da Consciência!” (1891); trata-se de um capítulo do compêndio de psicologia que o autor pretendia escrever e nunca chegou a concluir; publicado pela primeira vez na Revista do Norte, Recife, nº 30/06/1891; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 209 a 219.

“A Concepção da Sociologia em Gumpłowicz” (1895), artigo publicado no nº 23 da Revista Contemporânea, Recife, 15/12/1895; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 277 a 294.

“Gustavo Le Bon e a Psicologia dos Povos” (1896), artigo publicado na Revista Brasileira, Rio de Janeiro, tomo V, 1896; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 253 a 274.

“Repercussão do Pensamento Filosófico sobre a Mentalidade Brasileira” (1896); estudo divulgado nos números de janeiro, fevereiro e março da Nova Revista, Rio de Janeiro, 1896; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 15 a 41.

“Sobre a Realidade do Mundo Externo” (1897); estudo divulgado nos números 2 e 3 da Revista do Brasil, São Paulo, 1897; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 224 a 236.

“Finalidade do Mundo” (1897), a propósito do primeiro volume do livro de Farias Brito, assim intitulado, aparecido em 1895; publicado nos números 6, 7 e 8 da *Revista do Brasil*, São Paulo, 1897; in *Esboços e Fragmentos*, págs. 187 a 206.

“A Doutrina de Kant no Brasil” (1924); estudo realizado por incumbência do Instituto Jurídico do Brasil, e que representou a contribuição deste às comemorações realizadas na Alemanha por motivo do segundo centenário do nascimento do filósofo; in *Revista Acadêmica*, da Faculdade de Direito do Recife, ano XXXII, 1924, págs. 229 a 242.

Ao preparar a obra filosófica de Beviláqua, reeditada sob o patrocínio do IBF (Grijalbo/USP, 1976; Vol. I – Filosofia Geral e Vol. II – Filosofia Social e Jurídica), Ubiratan Macedo, colocou “O problema da miséria” e os outros artigos, antes mencionados em conjunto com este, no Vol. II e, à filosofia geral, acrescentou: Discurso acadêmico de saudação a Pedro Lessa (1910) e Sobre as Questões Atuais de Filosofia e Direito de Almaquio Diniz (1912).

Estudos de Direito

Estudos de Direito e Economia Política. Recife, Oficina Tipográfica, 1886, 220 p. (Biblioteca de Ciências Modernas).

Estudos de Direito e Economia Política. 2ª edição, revista e aumentada. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1902, xiii, 2 f (3), 270 p., 1 f.

Lições de legislação comparada sobre o direito privado. Recife, Tipografia de F. B. Boulitreau, 1893, 160 p.

Lições de legislação comparada sobre o direito privado. 2ª edição, Bahia, Editora J. L. F. Magalhães, 1897, 296 p.

Criminologia e direito. Bahia, Livraria Magalhães, 1896, 250 p.

Direito da família. Recife, R. M. Costa, 1896, 606 p.

Direito da família. 7ª edição corrigida e aumentada de acordo com o código civil e a legislação posterior. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1943, 469 p.

Direito da família. 7ª edição corrigida e aumentada de acordo com o código civil e a legislação posterior. Rio de Janeiro, Editora Rio (Faculdades Integradas Estácio de Sá), 469 p., 1 f.

Direito das obrigações. Bahia, Livraria Magalhães, 1896, 478 p.

- Do direito das obrigações* (sociedade, parceria rural de constituição de rendas), vol. 14 do “Manual do Código Civil Brasileiro”, Editora Jacinto Ribeiro dos Santos, Rio de Janeiro, 1930, 438 p.
- Direito das obrigações*. 9ª edição revista e atualizada por Aquiles Beviláqua e Isaías Beviláqua. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1957, 352 p.
- Juristas filósofos*. Bahia, Livraria Magalhães, 1897, 143 p.
- Direito das sucessões*. Bahia, J. L. da Fonseca Magalhães, 1899, 463 p.
- Direito das sucessões*. 5ª edição revista e atualizada por Isaías Beviláqua. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1955, 336 p.
- Projeto de Código Civil Brasileiro*. Organizado... por ordem do Exmo. Sr. Dr. Epitácio Pessoa... Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1900, 328 p.
- Atas dos trabalhos da Comissão revisora do projeto de código civil brasileiro, pelo Dr. Clóvis Beviláqua... Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1901, 427 p.
- Unidade do Direito processual*. Rio de Janeiro, Livraria Machado, 1905, 42 p. “Separata da Revista Acadêmica da Faculdade de Direito do Recife”, nº xiii, 1905.
- Direito Internacional Privado*. Bahia, Livraria Magalhães, 1906, 370 p.
- Direito Internacional Privado*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Livraria Freitas Bastos, 1934.
- Em defesa do projeto do Código Civil Brasileiro*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, xii (13), 338, (4) p. 1.
- Princípios elementares do Direito Internacional Privado*. Bahia, Livraria Magalhães, 1906, 368 p.
- Princípios elementares do Direito Internacional Privado*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1944, ix, p. 21, (15), 480 p.
- Princípios elementares do Direito Internacional Privado*. Ed. Histórica. Rio de Janeiro, Ed. Rio de Janeiro (Faculdades Integradas Estácio de Sá), 1978, 368 p.
- Literatura e direito*, por Amélia de Freitas Beviláqua e Clóvis Beviláqua. Bahia, J. L. Fonseca Magalhães, 1907, 114 p.
- Teoria geral do Direito Civil*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1908, 433, 22 p.
- Teoria geral do direito civil*. 7ª edição. Atualizada por Aquiles Beviláqua e Isaías Beviláqua. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1955, 320 p.
- Direito privado*. “Dissolvido o casamento por divórcio, segundo a lei pessoal dos cônjuges, qualquer deles pode casar-se de novo em país onde o divórcio não é admitido?” – Tese apresentada ao Congresso Jurídico Americano, 1910.
- Direito público internacional; a síntese dos princípios e a contribuição do Brasil*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1911, 2 v.
- Direito público internacional; 2ª edição*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1939, 2 v.
- Projeto de código penal para a Armada*. Edição Oficial, 1911, Rio de Janeiro.
- O direito no Brasil, a sua feição particular, os seus grandes intérpretes...* Rio de Janeiro, Typografia Bernard Frères, 1914, 24 p.
- De la non existence d’un doite international américain...* (Extrait de la “Revista de derecho y Legislación” du Dr. Alejandro Pietri, Caracas, Tipografia americana, 1916, 8 p.).
- Estudos jurídicos*. (História, philosophia e crítica). Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1916-1919, 6 v.
- Código Civil nos Estados Unidos do Brasil*. 11ª edição atualizada por Aquiles Beviláqua e Isaías Beviláqua. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1956-1958, 6 v.

- Código Civil dos Estados Unidos do Brasil*. Edição Histórica. Rio de Janeiro, Editora Rio, Faculdades Integradas Estácio de Sá, 1977, 2 v.
- Projet d'organization d'une cour permant de justice internationale*, por Clóvis Beviláqua. Rio de Janeiro, Imp. Bernard Frères, 1921, 51 p.
- O Direito como ciência positiva na obra científica de Pontes de Miranda*. Discursos proferidos no banquete de 26 de fevereiro de 1923, 34 p.
- L'évolution du Droit Civil du Bresil* de 1869 a 1919, no livro "Transformations du Droit", com que a sociedade de legislação comparada celebrou os seus 50 anos de existência. Paris, 1923.
- Soluções Práticas do Direito...* Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1923-1945, v.
- História da Faculdade de Direito do Recife*. 11 de agosto de 1827 – 11 de agosto de 1927, 2 v.
- História da Faculdade de Direito do Recife*. Apresentação do Ministro da Educação e Cultura Ney Braga, 2ª edição, Brasília, INL, Conselho Federal de Cultura, 1977, 460 p.
- Direito Internacional Brasileiro. Conferência* – Rio de Janeiro, Bernard Frères, 1930, 51 p.
- A formação constitucional*. Conferência, Rio de Janeiro, Borsoi, 1931, 95 p. ilus.
- Opúsculos*. (Meu credo jurídico e problema do divórcio). 1939, 4 v.
- Conceito de Estado*. Rio de Janeiro, 1940, 14 p.
- Direito das coisas*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1941-1942, 2 v.
- Direito das coisas*. 5ª edição. Atualizada por José Aguiar Dias. Rio de Janeiro, Forense, 1962, 2 v.
- Direito das coisas*. Edição histórica. Rio de Janeiro, Ed. Rio (Faculdades Integradas Estácio de Sá), 1976, 899 p.
- Dois discursos sobre um jurista*, por Clóvis Beviláqua e Soriano Neto. Rio de Janeiro, 1956, 15 p.

Crítica político-social, literatura e obras gerais

- Vigílias Literárias* (em colaboração com Martins Júnior). 2 folhetos, cada um com 80 págs. Recife (1879-1882), Tipografia Industrial e Tipografia Central.
- O crime da Vitória* (folheto escrito com a colaboração de Clodoaldo Freitas e Martins Júnior). Recife, Tipografia Industrial, 1880.
- Discurso* pronunciado no sarau literário dado pelo Gabinete Português de Leitura... em solenização comemorativa do tricentenário de Camões... Pernambuco, 1880, 13 p.
- O Escalpello*, estudos críticos de política, letras e costumes, por Clóvis Beviláqua e Martins Júnior... Recife, Tipografia Industrial, 1881, 16 p.
- Traços biográficos do desembargador José Manoel de Freitas*, redigidos por Clóvis Beviláqua e mandados publicar por seu irmão dr. Jesuíno José de Freitas. 10 de novembro de 1888. recife, Tipografia Universal, 1888, 148 p.
- Épocas e individualidades* – estudos literários... Recife, Livraria Quintas, 1889, 212 p.
- Épocas e individualidades*. 2ª edição aumentada. Rio de Janeiro, H. Garnier, 1889, 232 p.
- Frases e fantasias*. Recife, Hugo e Cia., 1894, 126 p.
- Esboços e fragmentos* – com um prefácio de Araripe Júnior. Rio de Janeiro, Laemmert, 1889, 294 p.

Relações exteriores, alianças, guerras e tratados, limites do Brasil pelos Drs. Clóvis Beviláqua e Coronel Gregório Thaumaturgo de Azevedo. Memória XV do Terceiro Livro do Centenário. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1901, 136 p.

Conferência cívica. A missão política de Pernambuco indicada pelo conjunto de sua evolução histórica, 1904.

Sílvio Romero. Lisboa, Tipografia da “A Editora”, 1905, 64 p. il.

A educação do Barão do Rio Branco explica a extensão de sua influência na vida Nacional do Brasil, in Revista Americana, Tomo EE, Fasc. Abril, 1913, págs. 14 a 17.

Revivendo o passado. Figuras e datas. Rio de Janeiro, Borsoi, 1939-1942, 7 v.

O que penso dos outros. Publicação de Floriza e Doris Beviláqua. I. Rio de Janeiro, Borsoi, 1944, 50 p. (único fascículo publicado).

Revista da Academia Brasileira Artigos publicados:

Saudação a Pedro Lessa – vol. 2 – nº 6 – págs. 337-48.

Carta a Souza Bandeira – vol. 4 – nº 131 – págs. 373-74.

Discurso de posse – vol. 5 – nº 9 – págs. 21-52.

Conferência sobre Sílvio Romero – vol. 26 – nº 74 – págs. 745-54.

Homenagem a Pedro Lessa – vol. 27 – nº 77 – págs. 100 a 106.

Centenário de José de Alencar – vol. 30 – nº 89 – págs. 59-69.

Doutrina de Kant no Brasil – vol. 31 – nº 93 – págs. 5-14.

Discurso de agradecimento – vol. 41 – nº 136 – págs. 456-60.

c) Bibliografia sobre Clóvis Beviláqua

BARREIRA, Dólar Uchoa. *Clóvis Beviláqua e outros trabalhos*. Ceará, Imprensa Universitária, 1956, 233 p. il. (Ceará, Universidade, Biblioteca de Cultura, vol. I).

BARRETO, Carlos Xavier Pais. *Clóvis Beviláqua e suas atividades*. Rio de Janeiro, Ed. Autora, 1960, 223 p. ilus.

BELÉM, Cursino. *Vida e obra de Clóvis Beviláqua nas suas grandes linhas históricas*; maior civilista do continente americano. Fortaleza, Escola Tip. S. Francisco dos Padres Capuchinhos, 1965, 146 p. ilis.

BRASIL, Congresso. Senado. Sessão especial comemorativa do centenário de nascimento de Clóvis Beviláqua, em 2-10-1959. Rio de Janeiro, Senado, Diretoria de Publicação, 1969, 18 p.

BRITTO, Buggyja. Clóvis Beviláqua, como orador, in *Revista da Academia Cearense de Letras*, V. 82, nº 38, 1977, 218-223 p.

CALMON, Pedro. *Clóvis Beviláqua, escritor* (in “Revista Direito” – vol. XX).

CASTELO BRANCO, Cristino. *Clóvis Beviláqua, homem de exceção, exemplo não seguido*. Conferência pronunciada na Federação das Academias de Letras no Brasil. Rio de Janeiro, 1960, 23 p.

CASTELO BRANCO, Cristino. *Escrito de vários assuntos*. Rio de Janeiro, Editora Pongetti, 1968, 201 p. (“Clóvis Beviláqua, homem de exceção, exemplo não seguido” – págs. 7-30).

CEARÁ, Universidade. *Programa das comemorações do centenário de nascimento de Clóvis Beviláqua*. Fortaleza, Imprensa Universitária, 1959, 3 p.

- COSTA, João Vicente da. *Clóvis Beviláqua, o projeto do código civil brasileiro*. Rui e Clóvis; Aspectos jurídicos e filosóficos; Ideias e livros de Clóvis... Natal, 1959, 24 p.
- CLÓVIS BEVILÁQUA no *centenário de seu nascimento*, 4 de outubro de 1959. homenagem do Instituto dos Advogados Brasileiros e da Livraria Freitas Bastos. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1959, 45 p. “Separata da Revista de Direito”.
- DANTAS, Agenor Veloso. *Clóvis Beviláqua na palavra de Agenor Veloso e outros*. Salvador, Universidade da Bahia, 1961, 89 p.
- FIGUEIREDO, Antonio Joaquim de. *Aspectos da vida e do estilo de Clóvis Beviláqua...* Rio de Janeiro, Livraria Freitas Bastos, 1960, 329 p.
- Homenagem ao dr. Clóvis Beviláqua*, pelos principais juristas Brasileiros. Bahia, J.L. da Fonseca Magalhães, 1899, 43 p.
- JARDIM, Antonio da Silva. Cartas de Silva Jardim a Clóvis Beviláqua. Lembrança de 04-10-1936. Rio de Janeiro, Est. Graf. Apollo, 1936, 14 p.
- LEÃO, Antonio Carneiro. *Clóvis Beviláqua, o homem de letras, o filósofo, o sociólogo, o protista*. Pref. de Celso Kelly. Rio de Janeiro, Dep. De Imprensa Nacional, 1964, 195 p.
- LEÃO JÚNIOR, Domingos Cavalcanti de Souza. *Aere Perennius!* Discurso do professor Domingos Cavalcante de Souza Leão Júnior. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1944, 29 p.
- LIMA, Hermes. Clóvis Beviláqua (in “Diários de Notícias”, 03-08-1944).
- LIMA, Hermes. *Labor crítico de Clóvis Beviláqua* (in “Revista Direito”, vol. XX).
- LINHARES, Mário. *Clóvis Beviláqua, elogio do patrono*; oração proferida na sessão de 10 de setembro de 1959, da Academia Cearense de Letras, como parte das homenagens tributadas ao insigne jurisconsulto Clóvis Beviláqua, por motivo do Centenário de seu Nascimento. Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará, 1959, 14 p. ilus.
- MAIA, Pedro. *O Mestre Clóvis Beviláqua*. Rio de Janeiro, ed. Laemmert, 1961, 114 p.
- NASCIMENTO, Luiz do. *Três mestres no “batente” do jornal: Tobias Barreto – Martins Júnior – Clóvis Beviláqua*. Recife, Imprensa Oficial, 1966, vi, 72 p.
- NERI, Fernando, Ruy Barbosa e o Código Civil ou o Código Civil Brasileiro; com apostilas de Ruy Barbosa, Clóvis Beviláqua e outros (crítica e defesa). Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1931.
- NOGUEIRA, Francisco de Alcântara. *O pensamento filosófico de Clóvis Beviláqua*. Prefácio de Hermes Lima. Rio de Janeiro, Departamento Administrativo do Serviço Público, Serviço de Documentação, 1959, 223 p.
- OLIVEIRA, João Gualberto de. *A passagem da porta estreita*; palestra sobre episódios da vida do mestre insigne Clóvis Beviláqua (1859-1944), proferida na Sala da Congregação da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo no dia 30 de janeiro de 1973, para assinalar os méritos do seu patrono ns Faculdade. Academia Paulista de Direito, fundada a 4 de agosto de 1972, São Paulo, 1973, 11 p. il.
- PEIXOTO, José Carlos de Matos. *Em defesa de Clóvis Beviláqua*. Fortaleza, Imprensa Universitária do Ceará. 1959, 76 p.
- PICANÇO, Macário de Lemos. *Clóvis Beviláqua; sua vida e sua obra*. Rio de Janeiro, Livraria Educadora, 1935, 246 p. il.
- PONTES DE MIRANDA. *Fontes e evolução do Direito Civil Brasileiro*. Tratado de direito privado, vol. 5.
- REALE, Miguel. *A doutrina de Kant no Brasil*. 2 ensaios. São Paulo, 1949, 96-34 p.

- RIO DE JANEIRO, Biblioteca Nacional. *Comemoração do centenário de nascimento de Clóvis Beviláqua*. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1959, 27 p. ilus.
- UNIVERSIDADE DA BAHIA. *Clóvis Beviláqua. Na palavra de Agenor Dantas, Josaphat Marinho, Lafayette Pondé, Orlando Gomes*. Bahia, Publicações da Universidade da Bahia, 1961, 89 p.
- ROMERO, Lauro. *Clóvis Beviláqua*. Rio de Janeiro, Livraria José Olímpio, 1956, 371 p. il. (Pref. de Hermes Lima).
- ROSA, Mário Boa Nova. *Clóvis Beviláqua, uma vida dedicada à beleza, à verdade, ao direito e à justiça*. Conferência pronunciada na sessão solene do Tribunal de Justiça... Tipografia Santo Antônio do pão dos pobres, 1959, 14 p.
- SILVEIRA, Alípio. *Professor Clóvis Beviláqua's political na juristic thought, with a letter from A. E. Franklin D. Roosevelt*. São Paulo, 1945, 16 p.
- TENÓRIO, Oscar Acioli. *A evolução do direito na obra de Clóvis Beviláqua*. Conferência pronunciada na Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro, em 30 de setembro de 1959... Rio de Janeiro, Gráfica da Universidade do Brasil, MEC, 1960, 18 p.
- VASCONCELOS, José Jayme Ferreira de. *Clóvis Beviláqua, grande jurista e grande amoroso*. Conferência proferida no salão nobre do Centro Artístico de Cuiabá, Mato Grosso, Campo Grande, Livraria Ruy Barbosa, 1959, 14 p.

Artur Orlando

a) Dados Biográficos

Artur Orlando da Silva nasceu na cidade do Recife em 29 de junho de 1858, tendo se formado pela Faculdade de Direito aos 23 anos de idade, em 1881. imediatamente após a formatura dedicou-se à advocacia e ao jornalismo, tendo feito duas tentativas mal sucedidas de ingressar no magistério, através de concurso. O primeiro, para a cadeira retórica e poética, no Curso Anexo, foi anulado. No segundo, em 1885, para lente da Faculdade, na tese, que versava sobre o momento histórico das leis, procurou aplicar o haeckelismo ao direito, o que não agradou à Congregação, levando-o a retirar-se. Após a República, quando não mais se configurava qualquer interdição, deixou de interessar-se pela docência. É que encontrara, na atividade política, a forma de consagrar-se à reforma dos espíritos a salvo de preocupações pela sobrevivência. A propósito, diria Oliveira Lima saudando-o na Academia: “O Brasil não está ainda fertilizado bastante para em seu solo brotar e medrar, como fruto ótimo da cultura, uma classe de estudiosos isolados da vida agitada dos seus contemporâneos, libertos das instantes preocupações materiais, cuja pressão os distrai dos labores da ciência. Os homens de letras, como os sábios, têm forçosamente de ser empregados de secretarias, advogados no foro, agentes de companhias industriais e corretores internacionais. Vós sois dos mais afortunados, porque na política armastes a tenda de onde saís para as algazarras célebres e ruidosas da imprensa.”

Ao longo da década de noventa, a atividade de Artur Orlando é sobretudo política. Seu nome figura entre os redatores de *A Província*, a partir de julho de 1895, jornal que veio a ser um espécie de órgão oficial do Partido Autonomista, resultante de uma cisão no Partido Republicano. Esse periódico parece haver desempenhado importante papel no sentido de que o grupo Rosa e Silva, a que pertencia Artur Orlando, ascendesse à situação nos começos do século. Com esse desfecho, assume a direção do *Diário de Pernambuco*, mantendo-se à frente desse jornal desde abril de 1901 a fins de 1911.

Em 1907, é eleito para a Academia Brasileira de Letras, tomando posse a 28 de

dezembro.

A partir de 1903 é eleito para exercer o mandato de deputado federal em sucessivas legislaturas.

Faleceu a 28 de março de 1916.

b) Bibliografia de Artur Orlando

Embora muitos estudiosos de sua obra refiram colaboração assídua no *Jornal do Recife* (fundado em 1857), na coleção da década de 90, consultada na Biblioteca Nacional, consta apenas na Seção de Avisos de 24 de março de 1891, anúncio do escritório de advocacia de Artur Orlando (Rua do Imperador, 77) e um único artigo, de sua autoria, sobre o assassinato do líder político José Maria, aparecido na edição de 5 de março de 1895.

Levantamento em publicações periódicas permitiu identificar os artigos e ensaios adiante apresentados, em ordem cronológica, juntamente com os livros.

Filocrítica. Prefácio de Martins Júnior. Pernambuco, Tipografia Apollo, 1886, 223 p.

Introdução às Questões Vigentes de Tobias Barreto (1888).

Meu Álbum. Introdução de Clóvis Beviláqua. Recife, Apollo Editora, 1891, 81 p.

“Dr. José Maria”. Carta sobre a morte do dr. José Maria de Albuquerque e melo, datada de 4 de março de 1845. *A Província*, 11 de março de 1895 (Reproduzida no *Jornal do Recife*).

A Província foi fundada em 1877 e teve a Tobias Barreto entre os seus colaboradores. O nome de Artur Orlando aparece entre os colaboradores a partir da edição de 7 de julho de 1895, ao lado dos seguintes: Artur Henrique de Albuquerque e Melo, Baltazar de Albuquerque Martins Pereira, Francisco de Albuquerque Melo, Francisco Faelante da Câmara Lima, Gaspar de Drumond, José Gonçalves Maia, José Mariano Carneiro da Mota, José Nicolau Tolentino de Carvalho, Luiz Demétrio Dias Simões e Manoel Caetano de Albuquerque e Melo.

A Família e a Sociedade (Revista Jurídica). *A Província*, 23 de agosto de 1895.

Discurso sobre os negócios de Pernambuco. *A Província*, 5 de julho, 1895.

Discurso pronunciado na Câmara, em 7 de agosto último, a propósito da reforma do ensino nas Academias de Direito. *A Província*, 18 de setembro de 1895.

O Problema da Morte. *A Província*, 5 de julho de 1896, transcrito na Revista Brasileira, tomo VII, págs. 299-305, 1898.

“Código Penal”. Exposição de motivos apresentada na Comissão Especial encarregada da revisão do projeto de Código Penal do dr. João Vieira de Araújo. *A Província*, 11; 12; 13; 15; 16; 17; 18; 19 e 20 de dezembro de 1896.

“O Adultério”, Revista Brasileira, tomo V, págs. 257-275, 1896; “Jurisprudência: Concordata Extrajudicial”. *A Província*, 20 de junho de 1897.

“A Cisão”. A propósito da cisão do Partido Republicano Federal. Crítica ao intervencionismo federal na política interna dos Estados. *A Província*, 22 a 26 de junho de 1897.

“Um Ligeira Resposta”. Sobre as relações dos Estados com o governo federal. *A Província*, 11 de julho de 1897.

“Sílvio Romero, Jurista”. A propósito de *Filósofos Juristas*, de Clóvis Beviláqua. *A Província*, 20;22; 26 e 29 de outubro de 1897.

“Partido Autonomista” (Manifesto). *A Província*, 19 e 20 de novembro de 1897.

“José Mariano” (Manifesto contra a sua prisão). *A Província*, 21 de novembro de 1897.

- “Partido Autonomista”. *A Província*, 23; 25 e 28 de novembro de 1897.
- “Manifesto do Partido Autonomista” (A propósito das eleições de 1º de março). *A Província*, 19 de fevereiro de 1898.
- “O Problema da Morte”. *A Província*, 14 e 15 de abril de 1898.
- “Sobre a Codificação do Direito Civil Brasileiro”. *A Província*, 9 de junho de 1898.
- “O partido Autonomista aos Eleitores do 5º Distrito”. *A Província*, 23 de setembro de 1898.
- “O Sr. Campos Sales e o Manifesto Inaugural”. *A Província*, 2, 3 e 5 de dezembro de 1898.
- “O Desarmamento Internacional”. *A Província*, 15 de janeiro de 1899.
- “Uma Página de História Experimental”. *A Província*, 25 de fevereiro de 1899.
- “Um Caso de Misoneísmo Jurídico”. *A Província*, 15, 17, 21 e 23 de março de 1899.
- “O Presidente do Superior Tribunal de Justiça” (Dr. Fonseca Galeão). *A Província*, 30 de março e 6, 8, 9 e 11 de abril de 1899.
- Prefácio ao livro de Inês Sabino *Mulheres Ilustres*. Rio de Janeiro, Garnier, 1899, 280 p.
- “O Direito e a Teoria do Realismo e do Idealismo”. *A Província*, 11 e 13 de julho de 1899.
- “A pena entre os hebreus”. *Revista Brasileira*, págs. 49-92, 1889.
- Introdução ao livro de Sílvio Romero *Martins Pena*. Porto, Livraria Chardron, 1901, 193 p.
- “Ideias Propedêuticas”. *Direito de Pernambuco*, 25 de maio de 1901.
- “Cristianismo e Socialismo”. *Diário de Pernambuco*, 24, 25, 26, 28 e 29 de janeiro de 1902 (Transcreve uma carta do padre Júlio Maria a propósito do tema).
- “O Problema da Velhice”. *Diário de Pernambuco*, 16 e 17 de abril de 1902.
- “Cruel Convalescença”. *Diário de Pernambuco*, 18 de abril de 1902.
- “A Filosofia e o Problema da Vida”. *Diário de Pernambuco*, 3 de junho de 1902.
- “Parecer no Congresso Nacional”. *Diário de Pernambuco*, 8 de maio de 1903.
- “Ensaio de Crítica”. Recife, Casa Editora, *Diário de Pernambuco*, 1904, 381 p.
- Propedêutica Político-Jurídica*. Recife, Laemmert, 1904, 202 p.
- Tobias Barreto (Seu ponto de vista religioso). *A Cultura Acadêmica*, 1 (1): 3-18, jul./dez., 1904.
- Filosofia Biológica. *A Cultura Acadêmica*, 1 (1): 269-286, jul./dez., 1904.
- Martins Júnior, Filósofo. *A Cultura Acadêmica*, setembro, 1904. (Número especial dedicado a Martins Júnior).
- “Inquérito Literário”. (Resposta às seguintes perguntas: 1) A que elementos deve a sua formação literária; 2) Qual o espírito mais bem organizado da qual geração de intelectuais de Pernambuco? 3) Como considera o jornalismo do Recife e quais os meios de remodelá-lo? *Diário de Pernambuco*, 11 de junho de 1905.
- “Ligeiro Cavaco”. *Diário de Pernambuco*, 13 de junho de 1905.
- “O Inquérito”. *Diário de Pernambuco*, 20 de junho de 1905.
- Novos Ensaio. Recife, Laemmert, 1905, 155 p.
- “O Infanticídio”. *A Cultura Acadêmica*, 2 (1): 71-78, ago, 1905.
- “Concepção Nova da Matéria”. *Diário de Pernambuco*, 24, 25 e 30 de agosto de 1905.
- “Crime e Loucura” (A propósito de Menores e Loucos de Tobias Barreto). *Diário de Pernambuco*, 15 de setembro de 1905.
- “A Questão do Estilo” (A propósito de Poesia Científica, de “Martins Júnior”). *Diário de Pernambuco*, 1 de outubro de 1905.
- “Maciel Monteiro”. *Diário de Pernambuco*, 17 e 24 de janeiro de 1906.

- “Uma Grande Descoberta”. *Diário de Pernambuco*, 4 de março de 1906.
- Pan-Americanismo*. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1906, 220 p.
- “Verificação de Poderes”. *Diário de Pernambuco*, 30 de maio de 1906.
- “Dois Belos Romances de Amélia de Freitas Beviláqua”. *Diário de Pernambuco*, 8 de julho de 1906.
- “Um Crítico Moderno: Augusto Franco”. *Diário de Pernambuco*, 26 de julho de 1906.
- “Um Livrinho Primoroso de Alfredo Carvalho”. *Diário de Pernambuco*, 5 de agosto de 1906.
- “A Ciência e a Religião sob o Ponto de Vista Social”. *Diário de Pernambuco*, 15 de setembro de 1906.
- “Organização de Importante Serviço” (A propósito da repartição federal e Mineralogia). *Diário de Pernambuco*, 19 de janeiro de 1907.
- “General Júlio Rocca”. *Diário de Pernambuco*, 7 de março de 1907.
- “Um Grande Plano de Combate” (A propósito do combate à tuberculose). *Diário de Pernambuco*, 20 de março de 1907.
- “A Vida Universal”. *Diário de Pernambuco*, 7 de abril de 1907.
- “Discurso no Instituto Histórico”. *Diário de Pernambuco*, 12 e 13 de setembro de 1907.
- “A Reforma do Ensino”. Discurso na Câmara dos Deputados. *Diário de Pernambuco*, 10, 11, 12 e 13 de outubro de 1907.
- Reforma do Ensino*. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1907, 41 p.
- “Discursos dos drs. Artur Orlando e Oliveira Lima na Academia Brasileira”. *Diário de Pernambuco*, 28 de dezembro de 1907.
- Porto e Cidade do Recife*. Pernambuco, Jornal do Recife, 1908, 123 p.
- “A História do Brasil” (A propósito do livro de Sílvio Romero). *Diário de Pernambuco*, 19 e 20 de dezembro de 1908.
- “Discurso na Câmara dos Deputados”. *Diário de Pernambuco*, 1, 2, 3 e 4 de setembro de 1909.
- Código de direito sanitário ou de higiene jurídica*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1909.
- “Joaquim Nabuco”. *Diário de Pernambuco*, 2 de fevereiro de 1910.
- “Pernambuco”. *Diário de Pernambuco*, 2, 5, 8, 12 e 16 de abril de 1910.
- “Joaquim Nabuco”. Discurso pronunciado na Câmara Federal. *Diário de Pernambuco*, 21 de abril de 1910.
- “São Paulo, Bandeirantes”. *Diário de Pernambuco*, 7 de julho de 1910..
- São Paulo, Bandeirantes*. Rio de Janeiro, Tipografia do Jornal do Comércio, 1910, 12 p.
- São Paulo versus Alexandre IV (Memória Apresentada ao 2º Congresso Brasileiro de Geografia). *Diário de Pernambuco*, 26 de julho de 1910.
- São Paulo versus Alexandre IV*. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1910, 23 p. (2º Congresso Brasileiro de Geografia).
- “Ideal Social”. *Diário de Pernambuco*, 29 de julho de 1910.
- Flora e Fauna Brasileira. *Revista da Academia Brasileira de Letras*, 2 (3) janeiro, 1911.
- A Propósito dos Platirrínios Brasileiros. *Revista da Academia Brasileira de Letras*, 2 (4) abril, 1911.
- Clima Brasileiro*. Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1911, 22 p. (3º Congresso Brasileiro de Geografia).
- Brasil, a Terra e o Homem*. Recife, O Tempo, 1913, 206 p.

Ensaio de crítica. Introdução de Antonio Paim. São Paulo, Grijalbo/USP, 1975, 289 p.

c) Bibliografia sobre Artur Orlando

CHACON, Vamireh. Da escola do Recife ao código civil. (Artur Orlando e sua geração). Rio de Janeiro, Organização Simões, 1969, 359 p.

I. Artur Orlando, págs. 85-119.

Notas bibliográficas, pág. 117-119.

II. Apêndices

1. Prova escrita de Artur Orlando no concurso de 1885 – semelhança e diferença entre o processo civil (pág. 231-237) e comercial. (A tese de Artur Orlando intitulava-se *Fisiofilia processual. O momento histórico das leis* – Tipografia Central, Recife, 1885.

2. Correspondência passiva de Artur Orlando, cartas, pág. 239-315.

Afonso Celso, Conde de, pág. 241.

Amado, Gilberto, pág. 242-244.

Arcoverde Cavalcanti, Dom Joaquim, depois cardeal do Rio de Janeiro, então Arcebispo de Olinda e Recife, p. 245.

Gonçalves Maia, J., pág. 246-247.

Nabuco, Joaquim, pág. 247-253.

Oliveira Lima, Dona Flora e Manuel de, pág. 253-272.

Pontes de Miranda, Francisco, pág. 272-273.

Ribeiro, João, pág. 273-274.

Romero, Sílvio, pág. 275-318.

Veríssimo, José, pág. 318-321.

Beviláqua, Dona Amélia e Clóvis, pág. 322-341.

Farias Brito, Raimundo, pág. 341-342.

Júlio Maria, Padre (Júlio César de Moraes Carneiro, pág. 342-345).

DELGADO, Luís. Centenário do nascimento de Artur Orlando. *Revista da Faculdade de Direito de Caruaru*, 1961, ano II, nº 2, 30 p.

OLIVEIRA LIMA, Manuel. “Resposta ao discurso de Artur Orlando”, in *Discursos Acadêmicos*. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1965, vol. I (1897-1919), 345-352 p.

PAIM, Antonio. Introdução a *Ensaio de crítica*, de Artur Orlando. São Paulo, Grijalbo/USP, 1975, 7-27 p.

José Isidoro Martins Júnior

Faleceu prematuramente, aos 44 anos de idade, em 1904 (nasc. em 1860). Diplomou-se na Faculdade de Direito do Recife em 1883. exerceu o jornalismo e a advocacia, tendo ingressado no Corpo Docente da Academia, em 1889, após a proclamação da República. Com a supressão da cadeira de História do Direito, radicou-se no Rio de Janeiro. Ocupou-se preferentemente do direito.

a) Bibliografia de Martins Júnior

Estudos de Direito

- Teses e Dissertação* – concurso de outubro de 1887 na Faculdade de Direito do Recife. Direito Criminal. Recife, Tipografia Industrial, 1887, V, 25 p.
- Dissertação e teses* – concurso de maio de 1888 na Faculdade de Direito do Recife. Direito Romano. Recife, Tipografia Industrial, 1888, 32 p.
- Dissertação e teses* – concurso de agosto de 1888 na Faculdade de Direito do Recife. Direito Romano. Recife, Tipografia Industrial, 1888, 28 p.
- Fragmentos jurídico-filosóficos* – Recife, Tipografia Apollo, 1891, 174-V p.
- O Estado atual do Direito Civil – *Revista da Faculdade de Direito do Recife*, 1891.
- Relatórios da Faculdade de Direito do Recife* – 1892, 33-15 p.
- História do Direito Nacional* – Rio de Janeiro, Tipografia da Empresa Democrática Editora, 1895, 290 p. (2ª ed. Prefácio de Andrade Bezerra. Pernambuco, Arquivo Público, 1941; 3ª ed. Introdução de Nelson Saldanha, Brasília, Ministério da Justiça, 1979).
- Uma questão a estudar (posição jurídica dos Estados confederados perante o Estado Federal) *União Acadêmica*. Rio de Janeiro, n°s de agosto, setembro e outubro de 1897.
- Compêndio da História Geral do Direito*. Pernambuco, Ramiro M. Costa e C., 1898.
- Artigo crítico ao “Direito Penal alemão”, de Von Siszt. *Gazeta da Tarde*, 18-19-1899.
- A Filogenia Jurídica e suas leis, in *Anais do Congresso Jurídico Sul-Americano*, 1900.

Obras Diversas

- Vigílias literárias* – em colaboração com Clóvis Beviláqua. Recife, Tipografia Industrial, 1880, 80 p.
- O crime da vitória* – versos – Recife, Tipografia Industrial, 1880.
- A propósito da conversão de Litté* – versos – Recife, 1881.
- O Escalpelo* – em colaboração com Clóvis Beviláqua – estudo crítico de política, letras e costumes – Recife, Tipografia Industrial, 1881, 3 fascículos.
- Visões de hoje* – versos. Recife, Tipografia Industria, 1881, 113 p. – 2ª ed. aumentada da Síntese artística – Pernambuco, Tipografia Apollo, 1886, 140 p.
- O Estereógrafo* – estudo de crítica genética em colaboração com Clóvis Beviláqua. Recife, Tipografia Industrial, 1882, 34 p.
- A Poesia científica* – esforço de um livro futuro. Recife, Imprensa Industrial, 1883, 83 p. 2ª ed. com Prefácio de França Pereira. Recife, Imprensa Industrial, 1884, 67 p.
- Retalhos* – versos – Recife, Tipografia Industrial, 1884, 51 p.
- Estilhaços* – versos – Recife, Tipografia Industrial, 1885 (VIII, 160 p.).
- Resposta do Dr. Martins Júnior à mensagem do Sr. Barbosa Lima*. Recife, Tipografia do Jornal do Recife, 1892, 58 p.
- Tela polychroma* – poesias – Rio de Janeiro, Cia. Tip. Do Brasil, 1893, 134 p.
- Discursos pronunciados na Câmara dos Deputados, sobre a política de Pernambuco*, em 24 e 25 de julho de 1894... Rio de Janeiro, Tipografia da Empresa Democrática, 1895, 69 p.
- Um capítulo de História Política* – Recife, Pantheon das Artes, 1898, 709 p.

Artigos, Introduções e Discursos

- Manifesto em que explicava os motivos que o levaram a apoiar o governo de Floriano – Recife, 10.11.1893. vários trechos foram publicados no “Paiz” de 8.12.1893 e no *Jornal do Recife*.
- O Naturalismo – *Revista Contemporânea* de 15 a 30 de março e 15 de abril de 1895.
- Silva Jardim – espécie de poligantea, publicada pela “União Cívica de Pernambuco”, Recife, Livraria do Quintas, 1891.
- Discurso proferido junto ao túmulo de Floriano Peixoto, em 29.6.1897.
- Palestra sobre Fagundes Varela, no Clube de Xadrez de Petrópolis, em 12 de agosto de 1901, in *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, de 14.8.1901.
- Introdução a “Filocrítica”, de Artur Orlando. Rio de Janeiro, H. Garnier, 1886, 189 p.

b) Bibliografia sobre Martins Júnior

- BANDEIRA, João Carneiro de Sousa. Discurso de recepção. Graça Aranha, resposta. Rio de Janeiro, 1906, 54 p. (Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras).
- CÂMARA, Faelante da. Dois discursos em homenagem a Martins Júnior. Recife, Imprensa Industrial, 1904, 25 p.
- A CULTURA ACADÊMICA. “Martins Júnior”. Recife, 1904, 135 p. ilustr., número especial, 22-92, 1904.
- Nascimento, Luís do. Três mestres de direito no “Batente” do Jornal: Tobias Barreto, Martins Júnior, Clóvis Beviláqua. Recife, Imprensa Oficial, 1966, vi, 72 p.
- OLIVEIRA, Valdemar de. Martins Júnior e Lafaiete Lemos. Discurso de posse na academia Pernambucana de Letras, seguido do discurso de recepção do escritor Lucilo Varejão. Recife, Jornal do Comércio, 1936, 36 p.

Fausto Cardoso (1864/1906)

Arrebatado prematuramente à vida, por questões de política estadual, Fausto Cardoso não pôde concluir a obra em que se propunha aplicar as doutrinas de Haeckel ao estudo da sociedade, e que denominara *Cosmos do Direito e da Moral*. Publicou entretanto seus dois primeiros livros:

Concepção Monística do Universo. Introdução ao Cosmos do Direito e da Moral (1894). São Paulo, Laemmert Editores, 1894, 293 págs.

Taxionomia Social. Rio de Janeiro, Tipografia Morais, 1898, 216 págs.

De certo modo contribui para o esclarecimento de suas concepções filosóficas, e da maneira como as aplicava à sociedade, o discurso pronunciado na Sessão da Câmara dos Deputados, de 9 de junho de 1902, publicado em separata sob o título *A Lei e o Arbítrio*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1902, 140 págs.

No *Dicionário Biobibliográfico Sergipano* (1925), Armino Guarani indica (às págs. 81/82) que Fausto Cardoso publicou no *Diário de Notícias*, do Rio de Janeiro, do mês de agosto de 1892, uma série de artigos intitulados “A ilusão teleológica” e, em 1896, um estudo com denominação de “Originalidade da lei fundamental da história”, ambos para polemizar com Sílvio Romero. Na *Revista Brasileira* (tomos I a III, 1895) divulgou ensaio sobre “A ciência da história”.

A obra de Fausto Cardoso mereceu posteriormente estes ensaios: *Fausto Cardoso e*

os rumos filosóficos de seu pensamento, de J. Pires Wynne, Aracaju, Livraria Regina, 1957, 36 págs.; e *Fausto Cardoso*, de José Calazans, Bahia, s/ed., 1970.

Tito Lívio de Castro (1864/1890)

Esse jovem médico morreu aos 26 anos de idade, pouco depois de se haver formado, tendo ensinado psiquiatria na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, por apenas dois meses. Sua obra chegou à nossa época demasiado fragmentada, apesar dos esforços de Sílvio Romero. Consistia ela, em primeiro lugar, de um grande número de artigos de filosofia, sociologia e crítica literária, todos da década de 80, muitos dos quais apareceram no jornal *A Província de São Paulo*. Sílvio Romero ordenou-os para publicação em dois volumes: *Novos e Velhos* e *Questões e Problemas*. Com a morte do pai adotivo de Tito Lívio, os manuscritos acabaram sendo arrematados em leilão. Ao localizá-los posteriormente, Sílvio Romero assinala o desaparecimento de alguns trabalhos, mas supunha possível ainda editá-los. Anteriormente, sob a direção do crítico sergipano, haviam sido publicados dois outros trabalhos, com incorreções tais que Sílvio Romero reputava indispensável novas edições revistas, propósito que entretanto não logrou ver efetivado. Nestas condições, a avaliação das concepções filosóficas de Tito Lívio de Castro exige que se consulte o conjunto desses três livros, atentando-se para as indicações contidas nos prefácios que para eles escreveu Sílvio Romero.

1. *A Mulher e a Sociogenia* (1887), Rio de Janeiro, Imprensa da Casa da Moeda, Rio, 1894, 338 págs.
2. *Alucinações e Ilusões* (1899), tese de doutoramento.
3. *Questões e Problemas*, compreendendo parte dos artigos (16) escritos no período de 1881/1890; São Paulo, Edição da Empresa de Propaganda Literária Luso-Brasileiro, São Paulo, 1913, 227 págs.

Samuel de Oliveira (1868/1932)

1. *Propaganda Evolucionista*. Concepção da Filosofia. Primeira parte, Tipografia Aldina. Rio de Janeiro, 1901, 121 págs.
2. “Cartas Filosóficas ao Dr. Sílvio Romero” publicadas no *Jornal do Comércio* e no *Correio da Manhã*, de setembro e outubro de 1901.
3. “Kantismo no Brasil”, *Revista Americana*, Rio de Janeiro, tomo III (1910), págs. 284 a 291.
4. *Coordenação da Filosofia* (em 2 vols.). Inéditos até 1925, segundo informa Armindo Guaraná em seu *Dicionário Bibliográfico Sergipano*.

Graça Aranha (1868/1931)

O renomado escritor, no período de sua formação intelectual, pertenceu à Escola do Recife, do que deixou alguns depoimentos. Posteriormente é que se dedicou à literatura, granjeando fama como romancista e elegendo-se para a Academia. Suas obras de cunho filosófico (*A Estética da Vida* e *O Espiritismo Moderno*) são da década de 20, quanto as condições do país diferem muito daquelas em que se deu o surgimento, a ascensão e o declínio da Economia do Recife. Diversas também são as influências a que estará submetido. Da primeira fase deixou-nos entretanto interessante estudo filosófico, que indicamos a seguir:

1. “Prefácio” ao livro *Concepção Monística do Universo*, de Fausto Cardoso (setembro de 1894); obra citada, págs. IX a XXXVII.

Gumercindo Bessa (1851/1913)

Pela Imprensa e Pelo Foro. Publicação póstuma dirigida por Prado Sampaio. Aracaju, Imprensa Popular, 1916, VI – 235 p.

Contém diversos ensaios, apresentando interesse filosófico: Tobias Barreto (págs. 1 a 42); Eduardo Hartmann e sua filosofia do inconsciente (págs. 45 a 52) e Fausto Cardoso (págs. 65 a 69). Veja-se: REIS, João Dantas Martins dos, *Gumercindo Bessa*, apontamento sobre a sua vida e índice alfabético de 705 notas que pôs em livros de sua biblioteca. Aracaju, Livraria Regina, 1968, 200 p.

DEPOIMENTOS SOBRE A ESCOLA DO RECIFE

Entre as fontes originais para o estudo da Escola do Recife sobressaem os diversos depoimentos escritos por Sílvio Romero e outros integrantes desse movimento, adiante relacionados:

Sílvio Romero (1851/1914)

“A Prioridade de Pernambuco no Movimento Espiritual Brasileiro” (1879); artigo publicado na *Revista Brasileira*, Rio, vol. II, págs. 486 a 496; reimpresso no nº 19 (julho-setembro, 1955) da *Revista Brasileira de Filosofia*.

“Vista Geral Sobre a Escola Literária do Recife” (1880); incluído no livro *Estudos de Literatura Contemporânea*, págs. 87 a 98.

“O Martírio de Tobias Barreto” (1889). Carta a Carlos Gomes; figura no livro *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, págs. 251 a 257.

“Prólogo da 1ª edição de *Estudos de Direito*”, de Tobias Barreto (janeiro, 1892); figura no volume correspondente da edição de Sergipe, *Obras Completas de Tobias Barreto*.

“Considerações Indispensáveis” para a 2ª edição de *Estudos Alemães*, de Tobias Barreto (julho, 1892); figura no volume correspondente das *Obras Completas de Tobias Barreto*.

“A Nova Concepção do Direito no Brasil” (1894); incluído no volume *Novos Estudos de Literatura Contemporânea*, págs. 203 a 216.

Machado de Assis (1897); estudo comparativo entre Machado de Assis e Tobias Barreto. Na 2ª edição, o Sr. Nelson Romero conservou apenas a parte relativa ao primeiro. A 1ª edição constitui hoje raridade bibliográfica.

“Prólogo da 2ª edição de *Estudos de Direito*” (maio, 1898); figura no volume correspondente das *Obras Completas de Tobias Barreto*.

Explicações indispensáveis para a 1ª edição de *Vários Escritos* (março, 1900); no volume correspondente das *Obras Completas de Tobias Barreto*.

Prefácio ao livro *Polêmica* (março, 1901); volume correspondente nas *Obras Completas de Tobias Barreto*

“A Escola Literária do Recife no Último Quartel do Século XIX” (outubro, 1904). Carta aberta a Artur Orlando; no livro *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, págs. 207 a 212.

“Discurso na Academia Brasileira de Letras” (18 de dezembro de 1906), por ocasião da recepção a Euclides da Cunha; no livro *Provocações e Debates*, págs. 225 a 400.

“Um Livro Sobre Tobias Barreto” (1908). Carta a Faelante da Câmara; no livro *Provocações e Debates*, págs. 211 a 216.

Zeveiríssimas Ineptas da Crítica (Porto, 1909), 185 págs.

Minhas Contradições, Bahia, 1914, 205 págs.

Tobias Barreto – o Homem e o Escritor (Inédito). Na mencionada carta a Faelante da Câmara, Sílvio Romero dá notícia ao plano dessa obra; segundo se depreende da relação divulgada por Carlos Sussekind de Mendonça e Sílvio Romero Filho, tinha-a concluído antes de sua morte; o trabalho entretanto não chegou a ser editado.

“O Momento Literário”, resposta a um inquérito de João do Rio, in *Outros Estudos de Literatura Contemporânea*, págs. 217 a 230.

Clóvis Beviláqua (1859/1944)

“Sílvio Romero e a História da Literatura Brasileira”, in *Épocas e Individualidades* (2º milheiro). Livraria Magalhães, Bahia, 1895, págs. 119 a 149.

“Tobias Barreto” e “Ensaio de Filosofia do Direito”, por Sílvio Romero – dois últimos capítulos do livro *Juristas Filósofos*, Livraria Magalhães, Bahia, 1897, págs. 107 a 143.

A Missão Política de Pernambuco Indicada pelo Conjunto de Sua Evolução Histórica, conferência; Empresa do Jornal do Recife, Recife, 1904, 22 págs.

Sílvio Romero, Tipografia A Editora, Lisboa, 1905, 65 págs.

História da Faculdade do Direito do Recife (1927), 2 volumes, Livraria Francisco Alves, Rio, 722 págs. (2ª edição, Brasília, INL, 1977).

“Sílvio Romero”, Conferência na inauguração do Grêmio Sílvio Romero, em 1925, in revista da *Academia Brasileira de Letras*, nº 74, fevereiro de 1928.

Faelante da Câmara (1862/1909)

“Memória Histórica da Faculdade de Direito do Recife” (1903), publicada na *Revista Acadêmica da Faculdade*, 1904.

“Tobias Barreto”, nos números de 1906, 1907 e 1908 da *Revista Acadêmica da Faculdade*.

Gumercindo Bessa (1851/1913)

“Depoimento sobre o concurso de Tobias Barreto” (1882); carta dirigida ao Dr. Luis de Matos Freire, na época juiz de direito de Estância, publicada pelo *Diário da Manhã* de Aracaju, nºs 4 e 5 de novembro de 1924. figura como “Apêndice” do volume II de *Estudos de direito*, na edição de Sergipe das *Obras Completas* de Tobias Barreto.

“Tobias Barreto” (1887); série de artigos publicados no jornal sergipano *A Reforma*; figuram na publicação póstuma *Pela Imprensa e pelo Foro*, Aracaju, 1916, págs. 1 a 42.

Graça Aranha (1868/1931)

“Tobias Barreto”. *Discurso na Academia Brasileira de Letras* (1905).

O Meu Próprio Romance. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1931, págs. 147 a 165.

Manuel dos Passos Oliveira Teles

“A Missão Tobiática no Recife”, in *Revista Acadêmica* da Faculdade de Direito, 1925, págs. 101 a 155.

Joaquim do Prado Sampaio Leire (1865/1918)

“Tobias Barreto”, 1908.

“Nossos filósofos”, in *Ensaio de Lógica*, Aracaju, 1907 (reproduzido na *Revista Brasileira de Filosofia*, 17 (67), julho/setembro, 1967).

João Carneiro de Souza Bandeira (1865/1917)

“Tobias Barreto”, in *Estudos e ensaios*, Rio de Janeiro, Garnier, 1904, págs. 93-122.

Samuel de Oliveira

“Sílvio Romero”, in *Revista do Brasil*, ano II, nº 8, São Paulo.

“As Obras de Tobias Barreto”, in *Gazeta de Notícias*, Rio, 7-4-1923.

Artur Guimarães

Sílvio Romero de Perfil, Porto, 1915, 156 págs.

Virgílio de Sá Pereira

Tobias Barreto, Tipografia Revista dos Tribunais, Rio, 1917, 109 págs.

Afonso Dionísio da Gama

Tobias Barreto, Companhia Gráfica-Editora Monteiro Lobato, São Paulo, 1925, 128 págs.

Augusto Franco (1876/1909)

Duas Palavras (julho, 1903); opúsculo publicado em memória de Rocha Lima; figura como prefácio do livro *Passo Recibo*, de Sílvio Romero; Imprensa Oficial do Estado de Minas, Belo Horizonte, 1904, págs. 3 a 20.

**CRÍTICOS E ESTUDIOSOS DA ESCOLA DO RECIFE
COMO CORRENTE FILOSÓFICA**

- BEZERRA, Alcides. Sílvio Romero, o pensador e o sociólogo, in *Achegas à história da Filosofia*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1936.
- CHACON, Vamireh. *Da Escola do Recife ao Código Civil* (Artur Orlando e sua geração). Rio de Janeiro, Organizações Simões, 1969.
- CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1956, 1956 (capítulo IV, 2).
- DELGADO, Luiz. A Escola do Recife, in *Gestos e vozes de Pernambuco*. Recife, UFPe, 1970.
- FRANCA, S.J. Leonel, sac. *Noções de história da filosofia*. Rio de Janeiro, Agir, diversas edições (VII Parte – Quinta época. A Filosofia no Brasil, art. III, parágrafo 2º).
- FRANCOVICH, Guilherme. *Filósofos brasileiros* (1939). Rio de Janeiro, Presença, 1979.
- LIMA, Hermes. *Tobias Barreto, a época e o homem* (Introdução às Obras Completas). Rio de Janeiro, INL, 1963.
- MACHADO NETO, A. L. *História das idéias jurídicas no Brasil*. São Paulo, Grijalbo/USP, 1969.
- MENEZES, Djacir. A filosofia no Brasil no século XX, in *Temas de política e filosofia*. Rio de Janeiro, DASP, 1962.
- NOQUEIRA, Francisco de Alcântara. *O pensamento filosófico de Clóvis Beviláqua*. Rio de Janeiro, DASP, 1959.
- PAIM, Antonio. *A filosofia da Escola do Recife*. Rio de Janeiro, Saga, 1966.
- PAIM, Antonio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 2ª edição. São Paulo, Grijalbo/USP, 1974.
- PEREIRA, Lafayette Rodrigues (Labieno). *Vindicae – O Sr. Sílvio Romero, crítico e filósofo*. Rio de Janeiro, Livraria Braz Coutinho, 1898.
- REALE, Miguel. O culturalismo da escola do Recife, in *Horizontes do Direito e da História*. 2ª ed. São Paulo, Saraiva, 1977.
- ROBLEDÓ, Antonio Gómez. *La filosofía em el Brasil*. México, Imprenta Universitária, 1945 (VI. El evolucionismo).
- SALDANHA, Nelson. *A Escola do Recife*. Caruaru, Faculdade de Direito, 1971.
- SOUZA BANDEIRA FILHO, A. H. Uma renovação literária entre nós (1879), in *Revista Brasileira de Filosofia*, 5 (18), abril/junho, 1955.
- VERÍSSIMO, José. O Positivismo no Brasil, in *Estudos de Literatura Brasileira*. Primeira série (1895/1898). Rio de Janeiro, H. Garnier, 1901.
- VERÍSSIMO, José. A História da Literatura Brasileira, in *Estudos de Literatura Brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, H. Garnier, 1907.
- VITA, Luís Washington. *Panorama da filosofia no Brasil*. Porto Alegre, Globo, 1968.

POSIÇÃO SINGULAR DOS REMANESCENTES DA ESCOLA

A Escola do Recife teve o seu momento histórico, isto é, aquela circunstância em que sua mensagem poderia ter alcançado a preferência da intelectualidade. Perdeu-a para o positivismo, notadamente porque o projeto não se resumia à filosofia e tinha igualmente pretensões nos planos moral e político. No que respeita a este último, as questões adquiriam inegável urgência já que o texto constitucional republicano revestia-se do que nos anos vinte se chamaria de *idealismo*, constantemente sobrepujado por uma prática de conteúdo autoritário. E em matéria de filosofia política a elaboração doutrinária que ganhava os espíritos era o castilhismo, reforçando e consolidando a vitória do positivismo ou pelo menos daquilo que a intelectualidade brasileira entendera como sendo a doutrina de Augusto Comte.

A publicação da *Cultura Acadêmica*, no Recife, em 1905/1906, marca talvez a última tentativa de reconquistar o terreno perdido. Mas então a mensagem da Escola não tem mais qualquer especificidade porquanto não reconhecida como empreendimento neokantiano, autônomo, mas como “filosofia científica” fronteira da corrente em ascensão, podendo mesmo ser englobada na acepção geral de *positivismo*, desde que tal entendimento não se identifique exclusivamente com a obra de Comte. Segundo se mencionou, Gilberto Amado afirma que quando ingressou na Faculdade de Direito, em 1905, “quase todo rapaz de meu tempo em Pernambuco era agnóstico, darwinista, spencerista, monista... fenomenista e evolucionista, mas ninguém prosélito de Augusto Comte”.¹

O curso histórico da filosofia, na Europa, já não favorecia essa espécie de cientificismo. Era o tempo em que nascia a epistemologia, inquiridora dos fundamentos da ciência, despreocupada das descrições do processo do conhecimento. No Brasil, a bandeira da filosofia das ciências iria deslocar-se das Faculdades de Direito para a Escola Politécnica do Rio de Janeiro, levando à constituição, em 1916, da Academia Brasileira de Ciências.

Era também o tempo do renascimento espiritualista mas igualmente da inquirição abrangente e não apenas circunscrita à ciência.

Por volta dos fins da primeira década do novo século, a Escola do Recife circunscrevera de muito o seu programa. Resumia-se, de um lado, em preservar para Tobias Barreto um lugar na filosofia do direito e, de outro, em elaborar a interpretação sociológica da cultura brasileira. Com a morte de Sílvio Romero, em 1914, e de Artur Orlando, em 1916, esta última tarefa é virtualmente abandonada.² Seria retomada, nas décadas de vinte e trinta, como *culturalismo sociológico* e desenvolvida no sentido que lhe daria Alcides Bezerra (1891-1938), antes caracterizado.

O empenho de preservação da memória de Tobias Barreto deslocar-se-ia para Sergipe onde os seus discípulos promovem, em 1925/1926, a edição da *obra completa*.

A rigor, portanto, a Escola do Recife como movimento filosófico extingue-se na época da primeira guerra mundial. Contudo, duas eminentes personalidades sobrevivem ao ciclo histórico da Escola: Graça Aranha e Clóvis Beviláqua. O primeiro participou e influenciou sobre o movimento da Semana de Arte Moderna, tendo falecido em 1931 quando se marchava para adotar um projeto político autoritário, subdividido numa vertente liderada pelos integralistas e noutra capitaneada pelos comunistas.

Clóvis Beviláqua viveu até quase o fim da segunda guerra mundial, falecendo em julho de 1944.

¹ *Minha formação no Recife*, 2ª edição, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1959, p. 39.

² Gilberto Freyre (nasc. em 1900) retoma a problemática mas não a tradição oitocentista, filiando-se às novas correntes da sociologia do século XX, a que deu valiosas contribuições, segundo o reconhecem especialistas no país e no estrangeiro.

Graça Aranha iria empreender uma tentativa de desenvolver o legado filosófico da Escola do Recife. Clóvis Beviláqua incumbir-se-ia de considerar a Escola como evento circunscrito ao seu tempo histórico. E embora tenha buscado manter-se fiel à sua formação oitocentista, dela não faz qualquer proselitismo, aceitando e aprendendo a conviver com as novas doutrinas na esfera do direito.

a) Graça Aranha e o legado filosófico da Escola do Recife

Pode-se dizer que o empenho essencial de Graça Aranha, no ciclo histórico que ultrapassa o momento da Escola do Recife, consiste em adaptar a tradição monista à evidência de que o curso da ciência não vinha em seu socorro.

Em 1894, na época do apogeu da Escola, Graça Aranha acreditava que “a intuição mecânica do direito... veio integrar a concepção unitária, reduzindo ao *monon* procurado a explicação dos fenômenos da sociedade”. Tobias Barreto, segundo se mencionou, tentara repudiar o mecanismo haeckeliano preservando o monismo de inspiração análoga. Este último, entretanto, não mais se podia sustentar, na medida em que se aproximava do neokantismo (a filosofia como tipo de saber que não aumenta o conhecimento) reivindicando, ao mesmo tempo, a especificidade da pessoa humana e esbarrando com o problema da liberdade, conforme pretendemos tê-lo evidenciado. Na busca da coerência, Graça Aranha repudia o teleologismo,³ o que lhe parecia satisfatório nos últimos anos do século. O desenvolvimento da nova física, que então se iniciava, não veio entretanto corroborar tais esperanças.

Nos primórdios da repercussão da física nuclear no Brasil, Artur Orlando (1855/1916), chegara a supor que a ciência achava-se às vésperas de encontrar um elemento único, apto a encerrar, em definitivo, a oposição tradicional entre matéria e espírito. Tratar-se-ia nada mais nada menos que do éter. Proclama-o não apenas nos *Novos Ensaios de crítica* (1905), como da tribuna da Câmara dos Deputados, em discurso pronunciado em 1907.⁴ Graça Aranha foi profundamente marcado por esse problema segundo se pode ver na parte inicial do capítulo denominado “A Estética do Universo”, de seu livro fundamental,. Adiante comentado.

No mesmo período, Graça Aranha já parece descrever dos socorros da ciência e começa a desvendar o significado que, afinal, iria atribuir à intuição estética. Ao receber, na Academia, seu contemporâneo da Faculdade de Direito do Recife, Souza Bandeira (1865/1917), na Sessão de 10 de agosto de 1905, relega a ciência a plano secundário, colocando, no patamar superior, “a mística da religião”, a “mística da Filosofia”, e “a essência da arte”. Afirmou sem reboços: “Aqueles que esperam tranquilos que a ciência, e somente ela, explique os enigmas do universo, são provavelmente incapazes da síntese filosófica, mas não têm força para extingui-la dos outros espíritos, como não eliminam da vida a religião e a arte... A ciência decompõe o universo, conhece-o, discrimina-o, estuda-o, nas suas manifestações parciais só há ciência do que se pode fragmentar. Ela pode analisar, explicar cada ordem de fenômenos que a sensação perceba, ela é essencialmente divisível, analítica. Não dará jamais a explicação sintética do todo, a essência da causalidade. Ficará estranha ao *fato supremo do espírito humano, que é o sentimento da unidade infinita do Universo*”.⁵ Em 1894, parecia-lhe que a interdição positivista à inquirição totalizante decorria, antes de mais

³ Veja-se a introdução ao livro de Fausto Cardoso – *Concepção monística do universo* (1894) – Transcrita na Revista Brasileira de Filosofia 18(72), out./dez., 1978.

⁴ *A reforma do ensino* – Discurso pronunciado na Câmara Federal, Rio de Janeiro, Tipografia do jornal do Comércio, 1907.

⁵ *Discursos Acadêmicos* – Vol. I (1897/1919), Ed. da Academia Brasileira de Letras, 1965, págs. 170/171.

nada, do atraso das ciências, na época de Comte, logo superado, sobretudo em decorrência da obra de Darwin. O monismo achava-se em vias de elevar-se, da categoria de simples intuição, à de saber rigorosamente sistematizado.⁶ Um decênio depois a linguagem é bem outra. Trata-se ainda de preservar o monismo. Mas pela via do sentimento e da emoção estética – que são um ingrediente fundamental da atitude do filósofo do religioso – se bem não chegue ainda a assumir dimensão privilegiada.

Graça Aranha só retomaria o tema na obra divulgada em 1920, que denominou sintomaticamente de *A Estética da Vida*.

O tema central continuará sendo o monismo mas a via de sua reconstrução será eminentemente psicológica.

A consciência, escreve, é um fato natural, um “modo”, da substância universal. A *substância* é entendida como uma espécie de “substrato material”, ou melhor, o elemento que, pela evolução, adquire múltiplos atributos, entre estes a consciência. Pode-se denominá-la simplesmente de *matéria*, sem receio de reintrodução do dualismo quando se trate de distingui-la do *espírito*, desde este pode ser traduzido em termos psicológicos. A identidade entre substância e matéria é de todo explícita. Assim, afirma: “Há uma unidade secreta e infrangível na matéria universal. Os seres que vemos distintos uns dos outros participam todos dos mesmos elementos imorredouros e todos têm a mesma e indissolúvel essência física. Aqueles reinos em que se costuma separar a natureza são da mesma origem e da mesma substância e eles se entendem secretamente entre si”.⁷

O homem não se diferencia dos outros animais pelo fato da consciência nem muito menos pela consciência de si (que o leva a distinguir-se dos outros seres). Representa um momento privilegiado na escala dos seres pela circunstância de “que se forma no cérebro do animal superior a consciência metafísica do Todo universal”. Para explicar esse que denomina de “magno problema” (consciência do todo, intuição monista) supõe que “a hipótese do terror inicial formando a consciência humana não é fortuita e seria uma luz neste insondável enigma”.

O tom é o seguinte: “Este terror inicial fica permanente no homem e transmite-se aos descendentes pela hereditariedade psicológica. No homem civilizado, em cujo espírito a cultura intelectual tem combatido o medo este perdura como um traço psicológico dos antepassados, e por ele se dá uma regressão física e moral ao estado psíquico dos primitivos formadores da espécie. Sob a influência do medo vemos os homens mais civilizados reproduzirem gestos e atos dos animais superiores de que descendemos. E essa regressão é uma das provas da origem animal do homem”.⁸

O terror cósmico criou a idéia (sentimento, conforme prefere designar) do universo como um todo infinito, precisamente o que distingue ao homem no conjunto do reino natural. Constitui o ponto a partir do qual se desenvolve a vida reflexiva. Mas instaurou, simultaneamente, a dualidade entre indivíduo e todo, entre a consciência que se fez metafísica e a condição de quem a possui. A religião, a filosofia e a arte correspondem à tentativa de “estabelecer a homogeneidade universal na indiscriminação dos seres, na integração de todos os seres no Todo Infinito”. No final de contas, o “magno problema” reduz-se à hipótese do monismo.

Na primeira parte de *A Estética da Vida*, Graça Aranha examina os percalços da hipótese monista nos três planos indicados. Parece-lhe que “a interpretação científica do Universo, que é começo da filosofia e emancipa da religião o espírito, distingue o monismo

⁶ Cf. “Introdução” citada.

⁷ *A Estética da Vida*, Ed. Garnier, Rio, 1920, pág. 25.

⁸ Obra citada, pág. 8-9.

filosófico do monismo religioso, que reduz tudo à unidade de Deus”. Esse progresso resume-se apenas, em última estância, na fecundação do espírito humano – “ansioso de eliminar a sua dolorosa separação do Todo infinito” – conduzindo-o mais adiante, já que a ciência mesma há de ficar circunscrita a “uma visão fragmentária do Todo infinito”. Chega-se afinal ao “sentimento profundo de que se sucedem, multiplicam, morrem, revivem, numa metamorfose infatigável e deslumbrante”.⁹ Trata-se do que denomina de *conceito estético do Universo*, única base passível para a formulação de uma nova ética, batizada de concepção estética da vida.

O confronto seguinte, estabelecido pelo autor da tese é bem elucidativa de que tem em vista: “Aquele que compreende o universo como uma dualidade de alma e corpo, de espírito e matéria, de criador e criatura, vive na perpétua dor... Aquele que pelas sensações vagas da forma, da cor e do som, se transporta ao sentimento universal e se funde no todo infinito, vive na perpétua alegria”.¹⁰

O propósito supremo de Graça Aranha parece, pois, ter sido o de salvar o monismo, o que o leva a afirmar categoricamente que “a função essencial do espírito humano é a função estética, ... só esta explica o Universo e a nós mesmos”.¹¹ Supunha haver encontrado o caminho para a superação dos “elementos bárbaros” que se plasmaram na nacionalidade brasileira – o terror do mundo físico e a separação da natureza – e o formula do seguinte modo: “Pela disciplina da cultura estética se realizará a união indissolúvel do homem brasileiro e da natureza tropical, a hipóstase mística do espírito e da matéria do Universo, que formará a alma e o corpo de um só Deus, total e infinito”.¹²

Mário Vieira de Mello compreendeu, de modo arguto e penetrante, que o estetismo do movimento modernista acha-se expresso, da maneira mais completa, na obra de Graça Aranha comentada acima.¹³ Precisamente *Desenvolvimento e Cultura* contém a crítica filosófica melhor concebida à dimensão esteticista da intelectualidade brasileira, tornando-se desnecessário insistir nesse aspecto.

A persistência do monismo não deixa, entretanto, de causar espécie, sobretudo na obra de um homem que se deu conta, de modo pleno, das implicações da denominada crise da física, o que parece haver escapado à maioria dos intelectuais da geração que a viveu, salvo o grupo da Escola Politécnica (Oto de Alencar, Amoroso Costa etc.). O exemplo de Farias Brito não é bem o caso, desde que, previamente, tomara como ponto de partida a hipótese espiritualista.

O certo é que os discípulos diretos de Tobias Barreto não passaram a escola do movimento neokantismo, recuaram ante a exploração das perspectivas entreabertas pelo mestre. Pode-se dizer, portanto, que a corrente culturalista de nossos dias corresponde à consciência dos problemas com que esbarrou Tobias Barreto em sua meditação final, fecundada e enriquecida pelo seu aprofundamento ulterior. Como momento de transição aparece o sentido que Alcides Bezerra atribuiu ao *culturalismo sociológico*, colocando a moral como “o fio de ouro” da cultura, para usar a expressão de Tobias Barreto.

b) Beviláqua e o reconhecimento da Escola do Recife como momento ultrapassado

A obra filosófica de Clóvis Beviláqua, segundo se assinalou, foi elaborada no século

⁹ Obra citada, pág. 28.

¹⁰ Obra citada, págs. 34/35.

¹¹ Obra citada, pág. 76.

¹² Obra citada, pág. 121.

¹³ *Desenvolvimento e Cultura – O problema do estetismo no Brasil*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1963, 193 e seguintes.

passado. Ao longo dos quatro decênios que viveria no século XX desinteressou-se do tema. A circunstância costuma ser explicada pelo fato de que, do ano em que redigiu o anteprojeto de Código Civil (1900) até a sua promulgação (1916), viu-se envolvido em sucessivas polêmicas em defesa da maneira como concebera aquele instituto. É provável que assim fosse. Mas, tendo encerrado essa etapa e publicado, no mesmo ano de 1916, o *Código Civil Comentado*, em seis volumes, poderia ter-se voltado para a filosofia. E tal não se deu.

É mais plausível admitir que Beviláqua entendera não ter a filosofia se desenvolvido segundo o modelo cientificista com o qual simpatizava.

Clóvis Beviláqua não atribuiu maior importância ao contato de Tobias Barreto com o neokantismo nem valorizou devidamente a conceituação da filosofia, como epistemologia, o que talvez lhe teria permitido retornar à meditação filosófica sem o imperativo da fidelidade ao legado oitocentista.

Assim, ao balancear, em 1924, a difusão da doutrina de Kant no Brasil afirma taxativamente que “o kantismo não fez prosélitos assinaláveis entre os nossos talentos mais produtivos”. Ao que acrescenta: “Por certo as doutrinas do grande filósofo de Königsberg eram expostas e debatidas nas aulas de filosofia e continuaram a ser nas de lógica, depois da supressão daquela disciplina dentre as necessárias ao preparo para os cursos superiores. Particularmente nas escolas de direito, que hoje são onze no país, as ideias de Kant encontraram larga repercussão, quer ao tempo em que se ensinava o direito natural, quer depois que essa cadeira foi substituída pela de filosofia do direito”. Mas, conclui, o criticismo não encontrou adesões mais fortes e mais dilatadas entre nós.¹⁴

Clóvis Beviláqua não entreviu a enorme renovação que o neokantismo veio a introduzir na filosofia do direito e para a qual chamaria a atenção, dos países de língua portuguesa, nos anos trinta, Cabral de Moncada. Como indica San Thiago Dantas: “Beviláqua encerra sua longa meditação sobre o direito civil, como a iniciaria mais de 50 anos antes: fiel aos mesmos mestres, convicto das mesmas idéias, que eram as que se publicavam na Europa ao tempo em que ele estudava em Pernambuco. Sua coerência intelectual não teve discrepâncias. A concepção evolucionista do direito, com o otimismo liberal que dela promanava, nele perdurou incólume, durante os anos do positivismo jurídico e do formalismo relativista, que procediam a uma revisão sistemática dos fundamentos da nossa ciência e procuravam fazer do direito uma técnica social, destituída de sentido ético, posta a serviço da política e da economia. Beviláqua manteve assim, de princípio a fim, a firmeza de sua posição doutrinária. Formado quando o direito natural cedia lugar ao evolucionismo, adotou a nova posição e não a abandonou, quando outras lhes vieram disputar o posto. Manteve as convicções filosóficas que lhe permitiram tratar com inabalável confiança as questões científicas, e pôde assim imprimir à cultura da época a sua marca pessoal, discreta e durável”.¹⁵

Clóvis Beviláqua, fiel a essa compreensão, reconhece que a Escola do Recife teve o seu momento no tempo e foi ultrapassada. Assim, escreveria na *História da Faculdade de Direito* (1927): “Foi um forte movimento filosófico jurídico, de ação poderosa no momento de sua maior efervescência, e que deixou impressão inapagável na evolução mental do Brasil”.¹⁶

¹⁴ *Obra filosófica* – I, ed. cit., pág. 142.

¹⁵ Conferência comemorativa do centenário de Clóvis Beviláqua (1959), republicada como introdução ao Vol. II da *Obra filosófica*, ed. cit., pág. 12.

¹⁶ 2ª ed. cit., pág. 378.

NOVA EDIÇÃO DAS OBRAS COMPLETAS DE TOBIAS BARRETO

O único meio de salvar e engrandecer o Brasil é tratar de colocá-lo em condições de poder ele tirar de si mesmo, quero dizer, do seio de sua história, a direção que lhe convém.

Tobias Barreto (1839-1889)

Em 1990, foi entregue ao público uma nova edição das Obras Completas de Tobias Barreto que, afinal, irá facultar uma visão correta de sua importância na cultura brasileira. Preocupado com algumas questões teóricas muito relevantes, que o absorveram integralmente, a exemplo do encontro de uma conceituação da filosofia que fosse valorativa da ciência mas assegurasse a sua autonomia, e, no mesmo espírito, uma alternativa para o direito natural – não pôde cuidar da ordenação de seus escritos. Em vida publicou dois livros reunindo alguns ensaios sobre o centro de suas preocupações (a filosofia e o direito); opúsculo sobre idêntica matéria; um livro verdadeiramente revolucionário dedicado ao direito criminal, a que intitulou de *Menores e Loucos*; os discursos; a 1ª série dos *Estudos Alemães*; o material de uma polêmica acerca do **selfgovernment**, e a obra poética *Dias e Noites*. A par disto editou diversos jornais de vida efêmera, além de colaborar assiduamente na imprensa pernambucana. Tobias morreu em junho de 1889, aos cinquenta anos.

Seu dileto amigo Sílvio Romero logo se lançou à tarefa de proceder à ordenação desse material disperso. Em 1892 editou os *Estudos de Direito* que tiveram o mérito de servir de base para as novas Faculdades de direito organizadas após a República. E a parcela restante agrupou como pôde: *Estudos Alemães*; *Discursos*; *Vários Escritos*; *Polêmicas* e *Dias e Noites*, para evitar que se perdesse irremediavelmente – o que viria a ocorrer com o que devolveu à família por não encontrar editor – mas deixando uma recomendação quanto ao modo de proceder quando se cuidasse de reeditá-la. Essa recomendação não foi seguida pela edição patrocinada pelo governo de Sergipe e que veio à luz, em dez volumes, em 1925 e 1926. basicamente, agregou-se o que foi encontrado à edição de Sílvio Romero. Embora tenha servido para recuperar parte do que se havia perdido, essa edição é responsável pela maioria dos equívocos que se cometeram em relação ao pensamento do autor.

No começo dos anos sessenta, incumbimo-nos, Paulo Mercadante e eu, de elaborar um novo plano, de que demos conta no texto “A reorganização da obra completa de Tobias Barreto: motivos e critérios”. Essa edição seria patrocinada pelo Instituto Nacional do Livro que se limitou, entretanto, a lançar os *Estudos de Filosofia* (em dois volumes). Posteriormente, o Instituto Brasileiro de Filosofia, com apoio da USP, reuniu-os num único volume. Graças a isto, os estudos de filosofia brasileira que passaram a ser realizados na Universidade nos últimos decênios, puderam fornecer aos estudantes uma visão correta de sua evolução filosófica. Mas o plano não teve curso. O governo de Sergipe tentou completar a nova edição mas o fez sem assistência dos Organizadores. Perderam-se alguns originais.

Como parte das comemorações do centenário da morte e sesquicentenário de nascimento, em 1989, ressurgiu a ideia de promover-se aquela edição. Tomou a frente do empreendimento Luiz Antônio Barreto, jovem intelectual sergipano, estudioso da atuação política de Tobias e que lograra reconstituir a sua participação no movimento abolicionista, acerca do que havia muita polêmica. Algumas coincidências o ajudaram: José Sarney, então Presidente da República, ocupa na Academia Brasileira de Letras a cadeira de que Tobias Barreto é patrono e tinha plena consciência da necessidade de fazer-se justiça ao eminente pensador; à frente do Instituto Nacional do Livro encontrava-se Osvaldo Peralva, jornalista de

merecido renome, possuidor de grande familiaridade com a cultura luso-brasileira e por isto mesmo plenamente capacitado a avaliar o significado do empreendimento editorial. E, finalmente, a presença no governo de Sergipe de Antônio Carlos Valadares, que patrocinou as comemorações do sesquicentenário de nascimento e centenário da morte, ocorridos em 1984, e delas participou com entusiasmo, revelando grande orgulho pelos filhos da terra que se tornaram estrelas de primeira grandeza no centenário cultural do país.

Crítérios e Patrocínios da Nova edição

A nova edição Obras Completas de Tobias Barreto obedece rigorosamente ao critério temático e cronológico. Essa opção é fundamental para a compreensão de seu papel na cultura brasileira.

Tobias integrou a onda naturalista da década de setenta mas compreendeu o desastre que representava seu direcionamento para o positivismo. E buscou ciosamente uma posição autônoma. Aceitou inicialmente a hipótese de que a filosofia poderia consistir numa síntese das ciências. Os progressos desta autorizariam o que chamou de “intuição monista do universo” mas acabou percebendo que essa proposta não dava conta da cultura, da moral, do direito, justamente o que mais lhe interessava. Aceitou o conceito neokantiano de filosofia que então se formulava, reduzindo-a à teoria do conhecimento. Este era certamente um passo fundamental mas persistia a questão no tocante ao mundo da cultura. Aqui não podia louvar-se de inspirações externas.

O movimento do neokantismo na direção do culturalismo é fenômeno posterior à sua morte. Embora Windelband (1848/1915) já fosse professor nos anos oitenta, a obra que o tornou famoso, *História da Filosofia Moderna*, é de 1892, e, de 1894, o livro em que formula um novo caminho para aproximar-se da cultura: *História e Ciência Natural*. A obra de Rickert (1863/1936), em que deu continuidade a essa pesquisa, é ainda posterior. O livro *Ciência Cultural e Ciência Natural*, por exemplo, é de 1899. afora a circunstância de que a solução teórica do problema, devida a Emil Laski (1875/1915), ao sugerir a existência de uma esfera de objetos referida a valores, só viria muito mais tarde.

De sorte que Tobias teve que se valer de sua própria cabeça. E os argumentos que elaborou contra o positivismo – com o propósito de negar a possibilidade de uma física social –, no sentido de assegurar a autonomia da cultura sem recurso ao espiritualismo, coadunava-se perfeitamente com a trajetória de evolução do neokantismo para o culturalismo. A maneira como se procedeu à ordenação dos *Estados de Filosofia* comprovavam-no à saciedade. Isto por si só lhe assegurara um lugar de honra na galeria dos maiores pensadores brasileiros.

Toda a matéria, enfim, está ordenada cronologicamente, delimitando-se os principais temas que o absorveram, além da filosofia: política, direito, crítica literária e religião. As novas gerações vão ter a possibilidade de ver que Tobias Barreto não era nenhum diletante mas um homem preocupado com a sua terra e com a sua gente. Queria que o país dispusesse de uma elite culta e nosso povo fosse retirado da miséria e da ignorância. O projeto que lhe deu ânimo por toda a vida formulou-o nestes termos: “O único meio de salvar e engrandecer o Brasil é tratar de colocá-lo em condições de poder ele tirar de si mesmo, quero dizer, do seio de sua história, a direção que lhe convém” (A Questão do Poder Moderador, 1871).

A obra sai em dez volumes, pela editora Record. Seis volumes sob o patrocínio do Instituto Nacional do Livro e os quatro restantes do governo de Sergipe.

Os Volumes e as Introduções

Os diversos volumes contam com introduções elaboradas por estudiosos do pensamento do autor.

A introdução dos *Estudos de Filosofia* é da autoria dos formuladores da nova ordenação dos textos (Paulo Mercadante e Antonio Paim). Distinguem-se estes períodos: fase de rompimento com o ecletismo espiritualista e de adesão parcial ao positivismo (1868/1874); de rompimento com o positivismo (1875/1882) e o ciclo final de adesão ao neokantismo. Estão retratados o ambiente cultural da Faculdade de Direito do Recife à época do famoso concurso pelo qual nessa ingressou Tobias (1882); a persistência da oposição às ideias novas na tradicional escola; a descoberta de Kant; o panorama cultural de seu tempo e o último ano de vida.

Na nova edição os *Estudos de Direito* desdobraram-se em três volumes. O primeiro reúne a matéria relativa à Filosofia do Direito, ao Direito Civil, ao Direito Processual e ao Direito Constitucional. A introdução é do professor Miguel Reale. O segundo está dedicado ao Direito Penal, com introdução do professor Everardo Luna. Finalmente, o terceiro estruturado para dar conta do que se localizou em pesquisa de sua atividade forense na cidade de Escada, pesquisa que esteve a cargo dos professores Luiz Antônio Barreto e Jackson da Silva Lima, justamente os autores da introdução.

A *Crítica Política e Social* é outro aspecto destacado na obra de Tobias Barreto. O volume conta com introdução do professor Evaristo de Moraes Filho que assinala encontrar-se nela “a repercussão de todos ou quase todos os acontecimentos de seu tempo; com esta ou aquela opinião, o registro do fato aparece sempre em seus escritos, quase que à maneira de um cronista”. Concluindo a sua análise, escreve: “Coerente com suas ideias, Tobias Barreto, hoje, seria um social democrata, não hesito em afirmá-lo”.

A *Crítica de Religião* é outro tema sobre o qual muito escreveu e meditou. Tobias não aceitava a suposição, popular em seu tempo, de que tenderia a desaparecer com os progressos da ciência. Criticou a tese ingênua da “Irreligião do Futuro”. A introdução deste volume é de Luiz Antônio Barreto.

Monografias em alemão inexistia nas edições anteriores. O fato de que tivesse escrito em alemão, numa análise superficial e sem conhecimento de causa, foi considerado alienação e manifestação de pernosticismo. A edição desses textos comprova que tinham em vista contrapor-se ao que se escrevia na própria Alemanha sobre o nosso país. Encontram-se na mesma linha da crítica político-social. A introdução é do professor Vamireh Chacon que a intitulou de “Tobias Barreto e D. Pedro II: duas faces do germanismo brasileiro”.

Ao elaborar o novo plano das *Obras Completas*, examinamos a hipótese de suprimir os *Estudos Alemães* levando em conta que a natureza de sua aproximação à cultura germânica fora completamente estabelecida na consideração da filosofia, do direito e dos outros temas. Contudo, ponderou-se que este fora um dos poucos títulos escolhidos pelo próprio autor. Reúne alguns ensaios dedicados ao tema, inclusive a nota introdutória ao que imaginava seria a 1ª série de uma espécie de revista. Organizou-se um apêndice com parte do material que Sílvio Romero utilizou para publicar *Vários Escritos*. Esse volume está enriquecido pela introdução de Paulo Mercadante em que estuda “O Germanismo de Tobias Barreto”.

A *Crítica de Literatura e de Arte* reúne os ensaios que dedicou à crítica literária e à crítica musical, entre os quais sobressai “Traços de literatura comparada do século XIX” (1877), onde expõe o seu conceito de literatura no qual engloba a produção teórica de caráter erudito. Nesse ensaio vê-se o seu empenho em adquirir familiaridade com a obra de Kant. A introdução é de Luiz Antônio Barreto.

Por fim, *Dias e Noites*, com a obra poética do autor. Na introdução, Jackson da Silva Lima avalia as edições anteriores e justifica o ordenamento temático a que deu preferência. Analisa também o tema do “Lugar de Tobias Barreto na literatura brasileira”.

Com a intenção de evitar que os leitores se sentissem obrigados a adquirir o conjunto e se privassem do contato com esse ou aquele aspecto da obra de Tobias que mais se coadunasse com o seu interesse, decidiu-se que os volumes não seriam numerados. Mas também para orientar esse leitor eventual quanto ao inteiro teor da obra, optou-se por incluir em todos os volumes a bibliografia cuidada por Luiz Antônio Barreto.

Fortuna Crítica

A ideia de selecionar os principais estudos críticos da obra e do pensamento de Tobias Barreto, distribuindo-os pelos diversos volumes, é de Luiz Antônio Barreto. No plano original, havíamos imaginado um volume de *Depoimentos*, destinados a enriquecer aspectos biográficos e também dar conta do que se denominou Escola do Recife, isto é, a corrente formada por seus seguidores. A solução de Luiz Antônio Barreto revelou-se mais feliz, valorizando enormemente a nova edição.

De sorte que insere, sob a rubrica *Fortuna Crítica*, ao fim de cada volume, estudos sobre o autor que vieram a adquirir relevância interpretativa. Ao todo foram incluídos dezesseis estudos críticos.

Nos *Estudos de Filosofia* figuram “A trajetória filosófica de Tobias Barreto” (Antonio Paim) e “Nota sobre a noção de monismo em Tobias Barreto e na Escola do Recife” (Nelson Saldanha).

No primeiro volume de *Estudos de Direito*: “Um triunfo esplêndido” (Gumercindo Bessa); “A caricatura do Direito Natural” (Djacir Menezes); no segundo, “Tobias Barreto, criminalista” (Aníbal Bruno) e “Tobias Barreto, pensador do Direito Penal” (Virgílio Campos); e, no terceiro “Três Mestres do Direito no batente do jornal” (Luiz do Nascimento) e “A Filosofia jurídica de Tobias Barreto” (Manoel Cabral Machado).

Em *Crítica Política e Social*: “Tobias Barreto” (Brasil Bandecchi) e “Tobias Barreto e a política no Brasil” (Glauco Veiga).

Em *Crítica de Religião*: “Tobias Barreto, seu ponto de vista religioso” (Artur Orlando).

Em *Monografias em Alemão*: “Tobias Barreto, o mais significativo germanista do Brasil” (Carlos H. Oberacker Jr.); e em *Estudos Alemães*: “O germanismo de Tobias Barreto” (Mário G. Losano) e “O radicalismo crítico de Tobias Barreto – seu pensamento filosófico e político” (Vamireh Chacon).

Em *Crítica de Literatura e Arte*: “Três mestres do direito no batente do jornal – Tobias Barreto” (Luiz Nascimento); e, finalmente, em *Dias e Noites*, “Tobias Barreto – o poeta” (Mário Cabral).

Ao todo, as *Obras Completas de Tobias Barreto* abrangem aproximadamente 3.500 páginas.

Legado Teórico de Tobias Barreto

Os discípulos diretos de Tobias Barreto atuaram em condições muito desfavoráveis. A República tornou-se um fenômeno positivista e partiu para enquadrar o país. O ensino foi reformado sob a égide da hipótese de que a ciência esgota o real – no que aliás continuamos até hoje –, eliminando-se a filosofia, substituída pela sociologia comteana. Sob a liderança de

Sílvio Romero, os continuadores de Tobias organizaram a resistência em torno da filosofia do direito e do ensino secundário, a partir de Pedro II. Mas foram derrotados pela circunstância muito simples de que não seguiriam Tobias na aceitação do conceito neokantiano de filosofia (com a única exceção de Artur Orlando) e continuaram girando na órbita do positivismo, ao nutrir a suposição de que a filosofia seria uma síntese das ciências.

Na medida em que as coisas não davam certo, Sílvio Romero voltou-se para a diretriz fixada por Tobias Barreto quanto a sermos capazes de identificar na própria história do Brasil, “à direção que lhe convém”. E no *Brasil Social* (1909) traçou um programa exaustivo de investigação que acabaria sendo seguido por Oliveira Viana, de onde retirou uma orientação autoritária que certamente não estava nos planos de seu autor nem muito menos de Tobias. Mas, o programa de Sílvio Romero foi associado à denominação de Culturalismo Sociológico que, embora alheia ao espírito filosófico do culturalismo de Tobias permitiu que fosse preservado. O encaminhamento com que sonhara Tobias Barreto para a filosofia brasileira é afinal retomado em três teses da década de trinta: *A Revelação Científica do Direito* (1933), de Alcides Bezerra (1891/1936); *Kant e a Ideia do Direito* (1932), de Djacir Menezes e *Fundamentos do Direito* (1940), de Miguel Reale. Começa o processo de constituição da Escola Culturalista que se desenvolve no último meio século, à qual se deve a autonomia da filosofia brasileira e a sua não-instrumentalização para fins políticos, a valorização e o inventário da nossa tradição nessa matéria e o primado do diálogo respeitoso em lugar do culto ao espírito polêmico e do dogmatismo impositivo. O culturalismo brasileiro quer expressamente ser herdeiro de Tobias Barreto e reúne grandes nomes como os de Miguel Reale, Djacir Menezes (1907/1996), Luiz Washington Vita (1921/1968), Evaristo de Moraes Filho, Paulo Mercadante, Vamireh Chacon, Nelson Saldanha e tantos outros.

Mas avançamos pouco na compreensão de nosso país, ainda que tenhamos abdicado de tirar desse estudo “à direção que lhe convém”, talvez porque ainda não tenhamos compreendido a lição de Tobias Barreto ao escrever que “a moral (é) o fio de ouro, que atravessa todo o tecido das relações sociais”. Quem sabe a decifração da esfinge poderia advir da descoberta de seu substrato ético.