

ESBÔÇO DE UMA HISTÓRIA DAS IDÉIAS NO BRASIL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX (II).

(Continuação)

II

Dizia Sílvio Romero, nas *Explicações Indispensáveis* que precedem um dos livros de seu amigo Tobias Barreto, que até 1868 nenhuma oposição se apresentara à principal corrente de pensamento que recebemos da herança portuguesa: o catolicismo. Tão pouco haviam sofrido sérias críticas o regime monárquico, a instituição servil e os direitos tradicionais dos grandes proprietários (50). Teria sido, assim, por volta de 1870, que idéias novas começaram a influir na vida brasileira. Aí tem início também o processo de desgaste, aliás rápido, do Segundo Império que entra a ser objeto de críticas, declinando à medida que estremece a instituição servil que até então lhe servira de pedestal. O catolicismo, sempre fôra — nesse mundo de empirismo e de aventura que era, ou que ainda talvez é o Brasil — “menos atento ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior”, como escreve Sérgio Buarque de Holanda (51) e, por certo, menos atento ainda à espiritualidade e à doutrina. Nunca tivera o catolicismo decisiva influência na classe dirigente do Império. Esta era “racionalista e cética” (52). E’ possível até dizer que a maioria dos intelectuais do tempo, correspondia ao retrato que Joaquim Nabuco traçou do próprio Imperador, no estudo, altamente significativo das idéias da época e que é o livro *Um Estadista do Império*. “D. Pedro — diz Nabuco — tinha o espírito fortemente imbuído do preconceito anti-sacerdotal. Ele não era pròpriamente um anticlerical, não via perigo no clero; o que não lhe inspirava interêsse era a própria vocação religiosa; evidentemente o padre e o militar eram, aos seus olhos de estudioso incansável da ciência, senão duas futuras inutilidades sociais, duas necessidades que êle quisera utilizar melhor: o padre, fazendo-o também mestre-escola, professor

(50). — Tobias Barreto, *Vários Escritos*, p. xxiii

(51). — Sérgio Buarque de Holanda, *Raizes do Brasil*, pág. 108; Cf. Pe. Júlio Maria, “A Religião”, in *Livro do Centenário*, vol. I, pág. 88.

(52). — Pe. Júlio Maria, *ob. cit.*, pág. 70.

de Universidade; em vez do militar, um matemático, astrônomo, químico, engenheiro” (53).

Este trecho do importante estudo de Joaquim Nabuco não ilustraria apenas — cremos — a situação de uma época histórica, mas, talvez, um dos aspectos do espírito nacional, forjado na aventura e que não parece possuir verdadeiros sentimentos e idéias religiosas. Isto explicaria a vigência do ecletismo no espírito do brasileiro culto e terá grande importância na paisagem cultural do século XIX e também na dos primeiros anos do século XX (54). A um vago espiritualismo, mais produto da tradição do que de convicções arraigadas, era a que se reduzia nas camadas mais altas da nação, o catolicismo. O Padre Júlio Maria dirá, ainda ao findar do século XIX, que o nível do catolicismo era muito baixo. “Cerimônias que não edificam, devoções que não apuram a espiritualidade, novenários que não revelam fervor, procissões que apenas divertem, festas, enfim, que não aproveitam às almas nem dão glória a Deus, — eis a que está reduzido, geralmente, nas paróquias brasileiras, o grande e majestoso culto católico...” (55). Ainda por ocasião da famosa *Questão Religiosa* — importante querela que se estabeleceu em 1873 entre alguns bispos e o Estado regalista, — o próprio D. Vital, figura principal nesse conflito, condenado depois à prisão, escrevia que aquela questão: havia “feito um bem inaudito à fé entre nós... Os sacerdotes haviam sentido a necessidade de mudar de vida para poder erguer a frente pura diante dos fiéis e diante dos inimigos de Deus” (56).

De 1840 a 1850, o regime monárquico procurou assegurar a sua estabilidade e, para tal, serviram-se os seus intelectuais e os seus homens políticos das sugestões que lhes proporcionava a filosofia sem compromissos que lhes eclética. O desenvolvimento do pensamento eclético que pode ser considerado como uma reunião de teses emprestadas a diferentes sistemas filosóficos, daria, deste modo, aos espíritos práticos dos intelectuais e dos políticos brasileiros da época, uma plataforma aparentemente segura da qual eles podiam evolver à vontade, segundo o capricho das circunstâncias. Não tiveram, assim, senão limitada influência no Brasil, as idéias de Bonald e Joseph de Maistre, nem, tampouco, as de Laménais. O “teologismo francês do começo deste século (o XIX) não teve eco

(53). — J. Nabuco, *Um Estadista do Império*, vol. III, pág. 389.

(54). — É uma coisa que impressiona bastante o leitor, a pequena importância dada ao problema religioso, nos depoimentos dos intelectuais que Edgard Cavalheiro e Mário Neme reuniram nos seus livros, *Testamento de uma geração* e *Plataforma de uma geração*. Igual fato se verifica em relação às biografias das principais figuras do Segundo Império e da República.

(55). — Pe. Júlio Maria “A Religião” in *Livro do Centenário (1500-1900)*, vol. I, pág. 3. Cf. ainda o estudo de Basílio de Magalhães, “D. Pedro II e a Igreja Católica”, in *Estudos de História do Brasil*, págs. 89-155.

(56). — Pe. Júlio Maria, *ob. cit.*, pág. 101.

vibrante e evocativo de produtividade em nosso meio intelectual. Principalmente a feição pietista e rancorosa que assumiu com o autor das *Soirées de Saint Petersbourg*, não era própria a conquistar largas simpatias na sociedade brasileira, onde a benevolência se transforma quase em apatia, onde raras vêzes o zêlo sincero ou farisaico, obtem manifestações de sectarismo militante” (57). Assim, o ecletismo vagamente espiritualista, de origem francesa, que tivera vigência já no início da primeira metade do século XIX, na obra do franciscano Francisco de Mont’Alverne, estaria ainda em moda quando do acontecimento histórico mais importante dos começos da segunda metade do século: a abolição do tráfico escravo. Em 1854, Eduardo Ferreira França publicava as suas *Investigações de Psicologia*. Sofria a influência de Cousin, na mesma época, Domingos José Gonçalves de Magalhães.

E’, porém, a partir de 1870 que, um novo período vai se abrir para a história do pensamento brasileiro. E’ então que os novos matizes de idéias, originados no filosofar europeu dos séculos XVII e XVIII começam a impregnar a vida intelectual do Brasil: o positivismo, o naturalismo, o evolucionismo — enfim, tôdas as modalidades do pensamento europeu do século XIX (58). Todo êste movimento de renovação da inteligência nacional foi concomitante com o notável surto de progresso econômico que, a partir de 1860 daria ao país uma sensível ascensão do padrão de vida de certas classes da população e maior desenvolvimento à incipiente aparelhagem técnica do país (59). De outro lado, os acontecimentos da história política e cultural da Europa, graças ao estabelecimento das carreiras regulares de vapores do Atlântico Sul, iriam ter mais ampla e mais rápida ressonância no Brasil.

Em 1871 ruira em França o Império e proclamara-se a III República. No Brasil êstes acontecimentos teriam repercussão. Manifesto republicano, a formação do partido e o início da propagação com a convenção paulista de Itú, em favor de um novo regime político viria juntar-se a nova influência da filosofia alemã, o chamado *germanismo* da escola do Recife cujo chefe era Tobias Barreto, mulato cuja ação dispersa e tumultuária, mas renovadora, se faz sentir na atmosfera atrasada da velha Faculdade de Direito de Pernambuco. A ação renovadora de Tobias Barreto, no Recife, “corre parrelha com o incremento dos estudos de matemática, relacionados, em parte, com o positivismo; à intensificação dos estudos

(57). — Clovis Bevilacqua, *Esboços e Fragmentos*, págs. 19-20.

(58). — Cf. Cruz Costa, *O Desenvolvimento da Filosofia no Brasil no século XIX e a Evolução Histórica Nacional*, pág. 125.

(59). — “Pode-se dizer, escreve Cáo Prado Júnior, que é nesta época que o Brasil tomará pela primeira vez conhecimentos do que fôsse o progresso moderno e uma certa riqueza e bem-estar material” (Cáo Prado Júnior, *História Econômica do Brasil*, pág. 179).

de ciências naturais; à transformação do direito sob a influxo do evolucionismo; à fundação da Escola de Minas” (60). E’ ainda nesta época, graças às contradições geradas pelos fatores econômicos e pela agitação de idéias, que entra em foco o problema do trabalho servil. A guerra de Secessão chamaria também a atenção para aquela questão e a guerra do Paraguai viria ainda tornar mais grave o problema. Começam a aparecer os *clubes*, as *ligas libertadoras*, os *centros* e as *caixas emancipadoras*. A monarquia, que sempre fôra uma flor exótica em terras americanas, sentiu, no movimento abolicionista, o sinal do seu fim. Avivaram-se os sentimentos americanistas e republicanos que haviam sido abafados em 1831.

E’ ainda a partir de 1870 que as novas correntes de pensamento começam a se fazer sentir e que, na expressão de Sílvio Romero, há um *revoar de idéias novas* que irá marcar, profundamente, a inteligência brasileira do século XIX e deixar ainda o seu cunho em boa parte dos homens representativos do país dos primeiros anos do século XX.

Dando expressão a essas idéias novas, começa a assumir importância uma elite nova, uma nova burguesia que, sob muitos aspectos se oporia à elite tradicional, representada pelos latifundiários e pelos senhores de escravos e de engenhos. São agora os filhos da burguesia comercial e burocrata, até então de importância secundária, que irão aparecer no cenário político e intelectual do país. Às novas gerações dos filhos dos grandes proprietários rurais que ingressam nas duas Faculdades de Direito do país — onde até então eram recrutados os *bacharéis* que formavam os quadros políticos, administrativos e intelectuais do país — iriam juntar-se os representantes dessa nova burguesia. A estes é mister acrescentar os moços que se dirigiam à Escola Central e à Escola Militar, freqüentadas por rapazes que irão servir nos novos empreendimentos técnicos e na oficialidade do exército e que também tomariam lugar de importância na constituição da nova “inteligentzia”. São estes últimos, “quase sempre descendentes de gente de poucos haveres, moços que ingressavam na carreira das armas para conseguir instrução que as condições de vida lhes negava” (61). E’ dessa nova burguesia, se assim podemos chamá-la (62), formada de

(60). — Antônio Cândido de Mello e Souza, *Introdução ao Método Crítico de Sílvio Romero*, pág. 180.

(61). — Leontina Licínio Cardoso, *Licínio Cardoso, seu pensamento, sua obra e sua vida*, pág. 22.

(62). — Não nos parece fácil delimitar com clareza — dizíamos em outro trabalho — os níveis relativos aos problemas de classe no Brasil. Os grandes grupos em que a sociedade imperial se dividia, podemos dizer que, *grosso modo*, eram estes: o senhor da terra, o funcionário, o artesão, o negociante fixado aos poucos centros urbanos e o mascate, e mais o negro. Mas, como em todo o país novo, “o dispositivo das classes, escreve Nelson Werneck Sodré na *A Formação da Sociedade Brasileira* (pág. 292), se manteve sempre plástico”. Há entre esses níveis passagens que um velho provérbio, traduz talvez com bastante propriedade: *pai taberneiro, filho fidalgo, neto mendigo*.

engenheiros, de médicos e de militares, mais próximos das ciências positivas graças à índole de suas profissões, que irá surgir o movimento positivista. Alguns dos homens que irão aderir à filosofia comteana são daqueles que nunca puderam aceitar a retórica palavrosa, vazia e formalista que caracterizou o ecletismo no Brasil.

É por volta de 1850 que se dão as primeiras manifestações das doutrinas positivistas no Brasil. A obra mais importante, porém, data de 1865 e é o opúsculo de Francisco Brandão Júnior — *A Escravatura no Brasil* que, como diz Teixeira Mendes é “a primeira manifestação social do positivismo” (63). Em 1874 aparecia outro livro inspirado na doutrina positiva, o primeiro volume da obra de Luiz Pereira Barreto — *As Três Filosofias*.

As idéias de Pereira Barreto, médico que fizera os seus estudos em Bruxelas e que depois exerceria por longos anos a sua profissão em São Paulo (64), eram inspiradas pelo pensamento de Littré. Em face da *questão religiosa*, surgida entre a autoridade regalista do Estado e os bispos D. Vital e Macedo Costa que condenavam a Maçonaria, convencido da decadência da influência do catolicismo brasileiro, achava Pereira Barreto que era chegado o momento para proclamar as “verdades filosóficas emanadas das ciências positivas” (65); acreditava ainda haver chegado a hora, para o Brasil, de se libertar da secular tutela teológica e de fazer desaparecer o “indiferentismo enervador do nosso ambiente social”. É certo que a obra de Pereira Barreto não tem originalidade. Nem o autor, pretendia tal. O que êle desejava era encontrar para o país uma outra orientação intelectual, social e política e, para isso acreditava que seriam de grande utilidade os ensinamentos da filosofia científica. Pereira Barreto embora houvesse feito os seus estudos na Europa, não ficaria prêsso, como muitos dos seus contemporâneos, aos encantos do *transoceanismo*. Espírito pragmático e curioso, sabia que “nós não temos tradições, não podemos ter senão momices dos partidos europeus”. E acrescentava: “a história pátria começa de ontem” (66). A sua ação no sentido da afirmação da importância dos *problemas positivos* foi trabalho de tôda a sua vida.

Importa assinalar que a primeira obra de divulgação das doutrinas positivas no Brasil, como é a de Pereira Barreto, vem tôda ela marcada com um cunho pragmático e pretende ser simplesmente doutrina científica positiva. Litreista, Pereira Barreto procurou

(63). — Teixeira Mendes, *Benjamin Constant*, vol. I, pág. 175.

(64). — Conhecemos ainda, por volta de 1917, o Dr. Luiz Pereira Barreto. Era um velhinho muito simpático e vimo-lo, certa vez, contar, com grande entusiasmo, qual haveria ser o futuro da cultura e da indústria do vinho, nos arredores da cidade de Campinas.

(65). — Luiz Pereira Barreto, *As Três Filosofias* (1a. parte), pág. xxxv.

(66). — Luiz Pereira Barreto, *ob. cit.*, pág. xvii.

na filosofia positiva mais um método do que pròpriamente uma doutrina. Mais preocupado com os problemas políticos e sociais do que com a religião da Humanidade, a posição de Pereira Barreto na história do positivismo brasileiro, onde tem destacado lugar de precursor, é a de um relativista para o qual as fórmulas têm pouca importância. A filosofia positiva éle a considerava como destinada a ser um marco renovador de nossa cultura, uma arma de guerra contra o teologismo que éle reputava ser o responsável pelo atraso cultural do nosso país. Tudo isto lhe valeu, como é fácil de compreender, fortes ataques, principalmente por parte da corrente tradicional representativa do pensamento católico. Este, reagindo contra a ação do romantismo, do ecletismo e contra o indiferentismo e aos ataques que lhe começara a desfechar a filosofia positiva, — começa a ter também um novo sentido. Os primeiros sinais da chamada *reação católica* aparecem nos trabalhos de dois sacerdotes estrangeiros naturalizados: um, português — Patrício Muniz; e outro italiano, Gregório Lipparoni.

Não tem porém grande valor a obra dêstes dois sacerdotes. Na *Teoria da Afirmação Pura* — onde a “teologia católica, como diz Sílvio Romero reveste-se de uma sobrecasaca emprestada pela metafísica moderna” (67) transparecem apenas algumas confusas referências a idéias de filosofos alemães como Kant, Schelling, Fichte, Hegel e também Krause, assim como outras idéias da filosofia escolástica (68). Gregório Lipparoni publicou em 1880 uma *Filosofia conforme a mente de São Tomás de Aquino, exposta por Antônio Rosmini em harmonia com a ciência e com a religião*. É uma exposição, como diz o título, segundo as idéias de Rosmini.

O primeiro fascículo dessa obra, cujo título é *O Princípio Supremo Filosófico e o seu sistema*, era dedicado ao Imperador e destinava-se, como dizia ingenuamente o seu autor, a servir para encetar na esteira da filosofia rosminiana, a *nossa filosofia nacional*! Salvo essa curiosa, estranha e tola “originalidade”, nada mais há na obra de Lipparoni. Souza Bandeira, dizia, com razão, referindo-se a tão esquisita idéia de Monsenhor Gregório Lipparoni: “O Sr. Lipparoni despreza o desenvolvimento histórico nacional para, sem atender às leis que regem a formação do desenvolvimento nacional, inculcar-nos um sistema filosófico” (69).

(67). — Sílvio Romero, *A Filosofia no Brasil*, pág. 38.

(68). — O Padre Leonel Franca na sua obra, *Noções de História da Filosofia* (pág. 245), assim se refere a Patrício Muniz: “De escolástica, o bom do padre não entende migalhas”. A página 248, diz: “o Pe. Patrício é um pensador original, em todos os sentidos da palavra. A filosofia transcendental da afirmação pura nasceu com o seu livro e com éle morreu. Bem lhe está. É de justiça”...

(69). — A. H. de Souza Bandeira, “Rosmini e a Sociedade Brasileira”, in *Revista Brasileira*, tomo VIII, (1881), pág. 31.

Assim, o único representante digno de nota, na corrente neo-católica da segunda metade do século XIX é o Dr. José Soriano de Souza. Soriano de Souza também estudou na Bélgica, em Louvain e, por longos anos foi professor da Faculdade de Direito de Pernambuco. E' um dos primeiros neo-tomistas do Brasil mas êle mesmo reconhecia que a renovação dos estudos filosóficos, segundo o método e princípios de São Tomás de Aquino, não encontrara cooperadores (70).

*
* *
*

Ao mesmo tempo que se publicava o primeiro volume das *Três Filosofias*, de Luiz Pereira Barreto, um estudante da Escola Central, travava conhecimento com a obra de Augusto Comte. Em fins de 1874 — percorrendo um dia as estantes de um livreiro, deu Miguel Lemos com os olhos num livro que tinha como autor e título os seguintes dizeres: *Comte — Philosophie Positive*. “Ao ler êste qualificativo ligado a uma palavra que para mim era então sinônima de palavrório vazio, encolhi os ombros, sem dignarme sequer folhear o volumoso tratado” (71). Com estas palavras, Miguel Lemos retratava fielmente a consideração em que eram tidos, naquele tempo, os estudos filosóficos no Brasil.

Circunstâncias que se prendiam aos seus trabalhos escolares, levariam Miguel Lemos, então estudante do segundo ano da Escola Central, a ler, em fins de 1874, um dos volumes da obra filosófica de Comte. “Tive então a ventura, escreve Lemos, de encontrar nos capítulos introdutórios, o que em vão havia procurado até essa época: uma filosofia positiva, isto é, dotada do mesmo caráter de certeza peculiar às ciências já constituídas e abrangendo em sua coordenação os fenômenos políticos e morais (72). Vê-se, do que diz o futuro chefe do *Apostolado Positivista do Brasil*, quão repentina e subita foi a sua adesão ao positivismo e quais os motivos da mesma. Com rapidez de relâmpago, de janeiro a março de 1875, efetuar-se-ia “a evolução mental que me transformou — escreve Miguel Lemos — em um ardente discípulo da filosofia positiva” (73).

Teixeira Mendes, que seria mais tarde o sucessor de Miguel Lemos na direção do *Apostolado*, também aderiria ao positivismo em 1875. “Em fins de 1874, escreve êle, se consumara a ruína das minhas crenças teológicas. Para êsse resultado concorreram mo-

(70). — Cf. José Soriano de Souza, *Compêndio de Filosofia*, pág. vii.

(71). — Miguel Lemos e Teixeira Mendes, *A Nossa Iniciação no Positivismo*, pág. 7.

(72). — Miguel Lemos e Teixeira Mendes, *ob. cit.*, *loc. cit.*

(73). — Miguel Lemos e Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 9.

tivos diversos que seria inútil especificar aqui, bastando-me assinalar, dois pontos. Em primeiro lugar, foi o antagonismo entre a Igreja Católica e as minhas aspirações republicanas (...). Secundariamente influiu para o mesmo fim, a leitura de algumas páginas dos *Primeiros Princípios* de Herbert Spencer..." (74). Em abril de 1875, já Miguel Lemos e Teixeira Mendes, alunos da Escola Central, planejavam traduzir a *Geometria Analítica* de Comte. Liriam depois Littré e Stuart-Mill e enveredariam, como dirão mais tarde, quando se transformariam em discípulos "ortodoxos" de Comte, nos "sophismas e calúnias que êles armaram à ignorância, à presunção e à irreverência dos incautos" (75). Sob a influência de professôres da escola de engenheiros que foi a Escola Central, onde as idéias de Herbert Spencer tiveram forte influência, desde aquela época, libertos da crença religiosa que nunca fôra, parece, profunda, atraídos pelas idéias republicanas, preocupados principalmente com a *reação política da ciência*, Miguel Lemos e Teixeira Mendes, assim como outros moços daqueles tempos, julgaram entrever, na filosofia de Augusto Comte, as bases de uma política racional para o Brasil (76). Dêste modo, desde 1874, houve no Rio de Janeiro — centro em que desde logo se fêz sentir mais fortemente, a influência do positivismo — dois grupos de positivistas: um, que aceitava a filosofia de Augusto Comte, com tôdas as suas implicações sociais, políticas e religiosas; e outro, que dela aceitaria apenas a parte científica.

Em 1876 fundava-se a primeira sociedade positivista, composta de pessoas que confessavam-se positivistas em graus diversos, mas sem nenhum caráter religioso. Não tardariam, porém, a surgir adversários às novas idéias. "Ao ruído das polémicas, em que êsses moços faziam retinir as novas armas, despertou de todo a nova geração, e à luz da nova claridade acendeu-se-lhe a chama do entusiasmo social. Pela primeira vez, a nossa pátria via um movimento intelectual que procurava abarcar a totalidade dos aspectos humanos. Até ali, quanto a idéias gerais e sistemas filosóficas, só conhecíamos a mistura pueril da teologia e metafísica ensinada nos colégios, não passando o mais de divagação literária com que alguns pedantes solidários, ou em comandita, recreavam os seus ócios dando pasto à vaidade ou à cobiça" (77). Na política, verificava-se a mesma improvisação, a mesma ausência de uma visão de conjunto. Os mais entendidos monarquistas, citavam a Inglaterra como país modêlo do sistema representativo; os republicanos por seu lado, tomavam como modêlo a democracia norte-americana (78). Fal-

(74). — Miguel Lemos e Teixeira Mendes, *ob. cit.*, págs. 18-19.

(75). — Miguel Lemos e Teixeira Mendes, *ob. cit.*, págs. 19-20.

(76). — Cf. Miguel Lemos, 1a. *Circular An. do Apostolado Posit. do Brasil*, pág. 13.

(77). — Miguel Lemos, *ob. cit.*, pág. 16.

(78). — Miguel Lemos, *ob. cit.*, pág. 17.

tava a todos uma visão de conjunto que derivasse, precisamente, da própria situação em que viviam. A ausência de verdadeira participação do povo nas transformações políticas pelos quais passara o país, saído ainda há pouco da condição colonial, a massa de trabalhadores escravos, alheia a tudo e submissa aos senhores, tudo isto criou, nas classes dirigentes do país — latifundiários, burgueses e intelectuais — um *bovarismo* que, infelizmente, vem, em geral persistindo até os nossos dias. Já se disse que o *bovarismo* pode promover tanto o mal como o bem e que aquilo que lhe dá caráter é a inconsciência da hipnose, a sinceridade do sonho que se vive acordado... (79).

“Ainda sob a influência pedantocrática que me fazia persistir na idéia de adaptar uma profissão diplomada” (80), partiria Miguel Lemos para Paris em fins de 1877. Até, na Capital do Ocidente — escreve êle — foi-me dado aproximar os lábios do manancial de onde havia brotado o novo rio sagrado e fartar aí a sêde que me consumia...” (81). Dar-se-ia, uma vez ainda, outra “conversão”. Miguel Lemos que saíra do Rio de Janeiro, “littreista” tornar-se-ia ortodoxo: “faltava-me, diz, a conciliação do sentimento e da inteligência, quebrada pela insurreição do espírito moderno, e fui achá-la justamente na religião que os fariseus da ciência me haviam ensinado a considerar uma exaltação de louco” (82).

Já em outro trabalho (83) tivemos ocasião de estudar, algumas das vicissitudes da doutrina positivista no Brasil e das peripécias pelas quais passaria, principalmente, esta curiosa figura do chefe do *Apostolado Positivista do Brasil* que foi Miguel Lemos.

Depois da viagem de Miguel Lemos a Paris, o positivismo, ou melhor dito, o *comtismo* tomaria, cada vez mais, o caráter religioso. E é sob êste aspecto — por certo paradoxal no meio voltairiano da época — que êle irá perdendo o seu prestígio. Tentando influir na vida social e política do país, com algumas medidas aliás de grande alcance, tornar-se-ia antipático, não só ao clero como também aos interesses que foram sustentáculo do regime monárquico.

Os positivistas tomariam o partido dos *abolicionistas*, daqueles que de há muito vinham lutando pela abolição da escravatura e

(79). — Georges Palante, *La Philosophie du Bovarsysme*, pág. 41.

(80). — Miguel Lemos, *ob. cit.*, pág. 19. Note-se aqui qual a importância atribuída à “profissão diplomada”. Ainda hoje, os Institutos Universitários funcionam como organismos — como direi? — “enobrecedores”, formando *bacharéis* que, sob o aspecto da passagem social de uma situação social para outra, parecem corresponder à formação do “*bas-chevalier*” dos séculos XV e XVI. Quanto à formação e ascensão do *bacharel*, ver o estudo de Gilberto Freyre, em *Sobrados e Mucambos (Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano)*, principalmente o capítulo XI.

(81). — Miguel Lemos, *ob. cit.*, *loc. cit.*

(82). — Miguel Lemos, *ob. cit.*, págs. 19-20.

(83). — Cruz Costa, *O Desenvolvimento da Filosofia no Brasil no século XIX e a Evolução Histórica Nacional*, págs. 150-286. Ver ainda: Luiz Camilo de Oliveira Tôres, *O Positivismo no Brasil*; Antonio Gomez Robledo, *La Filosofia en el Brasil* e Guillermo Francovich, *Filósofos Brasileños*.

pelo advento do trabalho livre. Assim, em outubro de 1880, Teixeira Mendes, Anibal Falcão e Teixeira de Souza, apresentavam na *Gazeta da Tarde*, um projeto de abolição do cativeiro. Nesse trabalho, cujo título é *Apontamentos para a solução do problema social no Brasil* (84), Teixeira Mendes, depois de se estender em generalidades doutrinárias e de evocar as curiosas idéias de Comte em relação ao problema econômico, traçava a marcha que o estadista brasileiro deveria seguir para a solução daquela questão. O homem, dizia logo de início Teixeira Mendes, não pode ser propriedade de ninguém, pois “o produtor do capital humano, de modo algum poderá confundir-se com o produto do seu trabalho” (85). Tudo isto não era de modo a atrair para o positivismo, as simpatias dos senhores de escravos. Contra a necessidade de libertar o negro, dizia ainda Teixeira Mendes, não podiam prevalecer considerações que derivassem da “ruína possível de um punhado de escravocratas” (86).

No entanto, a situação do trabalhador escravo, no Brasil, impedia que essa libertação pudesse ser feita de modo completo e imediato. Ao contrário, a fim de não desorganizar a vida econômica — principalmente a agricultura — a libertação deveria ser levada a efeito, de modo prudente e organizado. “Se o estado mental e moral do escravo fôsse tal que comportasse a transformação repentina para a liberdade, nenhum estadista, na altura das circunstâncias, deveria hesitar na decretação pura e simples da emancipação imediata” (87).

O antagonismo entre a Igreja católica e as aspirações republicanas de Teixeira Mendes, determinaria a adesão dêste à doutrina positivista. Os positivistas seriam, pois, também republicanos, mas republicanos à seu modo, “à sua maneira, à sua originalíssima maneira”, como diz Oliveira Viana (88). Aceitavam a forma republicana mas, a da sua *república* e divergiam, em muito, das idéias que se continham no Manifesto de 1870. Para êles, uma re-

(84). — Teixeira Mendes, in *O Positivismo e a Escravidão Moderna*.

(85). — Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 34.

(86). — Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 35.

(87). — Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 35. Teixeira Mendes seguia aqui a opinião dos homens prudentes do tempo. A solução para a terrível situação êle encontrava-a na transformação do trabalhador escravo em uma espécie de servo da gleba. Assim, as bases do projeto abolicionista que os positivistas apresentaram em 1880, deveriam ser estas: 1.º) supressão imediata do regime escravagista; 2.º) adstrição ao solo do ex-trabalhador escravo, sob a direção dos seus respectivos chefes atuais; 3.º) supressão dos castigos corporais e de toda legislação especial; 4.º) constituição de um regime moral pela adoção sistemática da monogamia; 5.º) supressão do regime de *aquartelamento* pela generalização da vida de família; 6.º) determinação de horas de trabalho cotidiano, designado o sétimo dia ao descanso, sem restrições; 7.º) criação de escolas de instrução primária mantidas nos centros agrícolas a expensas dos grandes proprietários; 8.º) dedução de uma parte dos lucros para o estabelecimento de um salário razoável. (Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 36).

(88). — Oliveira Viana, *O Ocaso do Império*, pág. 120.

pública democrática, como a desejavam os propagandistas do regime republicano, “não ocupava grande lugar; pode-se mesmo dizer que tinha pouco que fazer” (89). Do mesmo modo que Gabino Barreda no México que julgava ser indispensável “encontrar a unificação do espírito mexicano em torno de um novo credo, que estivesse concorde com o progresso científico da época e que viesse substituir as idéias religiosas” (90), do mesmo modo que Luiz Pereira Barreto, que cuidava poder substituir as idéias teológicas pelo método científico e racional na direção política do país, assim também Miguel Lemos e Teixeira Mendes cuidavam que a filosofia e o método positivo eram as únicas expressões da verdade, tudo mais não passando, na opinião dêles, de produto de consciências não emancipadas (91). A unificação em torno de um credo novo, escrevamos no *Desenvolvimento da Filosofia no Brasil no século XIX e a Evolução Histórica Nacional*, de um credo novo que viesse substituir as antigas idéias religiosas pelas idéias científicas foi, talvez, um momento da história das idéias da América (92). Aliás, o próprio Comte acreditara que a transição para o mundo moderno, como êle dizia, seria facilitada na expansão americana. “As disposições especialmente favoráveis ao ascendente político e religioso do positivismo aí (na América) são tanto temporais como espirituais, espontaneamente preservadas de regime parlamentar. Antes mesmo de haver a França se livrado dêle, estas repúblicas (americanas) tenderão diretamente para a sociocracia, logo que as ditaduras monocráticas aí se tenham transformado em triunviratos sistemáticos” (93).

O Brasil “tivera a ventura de ficar preservado do protestantismo” (94). O catolicismo mantivera a sua influência e, muito embora a preponderância comercial dos ingleses (95) fôsse quase exclusiva, e que da Inglaterra viessem também muitas aspirações do parlamentarismo imperial, o sentimento feminino, escreve Teixeira Mendes, preservara a mentalidade brasileira da “aridez protestan-

(89). — Oliveira Viana, *ob. cit.*, *loc. cit.*

(90). — Cf. Samuel Ramos, *Historia de la Filosofía en México*, pág. 119.

(91). — Leopoldo Zea, *El Positivismo en México*, pág. 26.

(92). — Cf. Cruz Costa, *O Desenvolvimento da Filosofia no Brasil no século XIX e a Evolução Histórica Nacional*, pág. 183. Cf. também, Richmond Laurin Hawkins, *Positivism in the United States*; Guillermo Francovich, *La Filosofía en Bolívia e El Pensamiento Universitario de Charcas*; Arturo Ardao, *Filosofía Pre-universitaria en el Uruguay*, pág. 115; Medardo Vitier, *La Filosofía en Cuba*. Ver ainda Francisco Romero, *Filosofía de la Persona*, págs. 123 e seg.; Leopoldo Zea, *Ensayos sobre la Filosofía en la Historia*, cap. VI e VII; e Alejandro Korn, *Influencias Filosóficas en la Evolucion Nacional*, in *Obras Completas*, pág. 43.

(93). — Augusto Comte, *Système de Politique Positive*, tomo IV, págs. 489-490.

(94). — Teixeira Mendes, *A Pátria Brasileira*, pág. 43.

(95). — Gilberto Freyre, *Ingleses no Brasil*, cap. I.

tê” (96). Nessa base de tradição católica acreditavam Teixeira Mendes e Miguel Lemos, seguindo sempre o Mestre, que o advento da religião da Humanidade seria fácil no Brasil, na “progênie dos adoradores ferventes do tipo ideal de Maria” (97).

Assim, a república deveria trazer consigo o advento da Religião da Humanidade. Mas qual deveria ser, antes desse advento, a atitude a assumir? Ela deveria ser a expressão dos costumes, o resultado dos antecedentes históricos, em suma, na manutenção da integridade da nação, caracterizada pela supremacia política da Capital (o Rio de Janeiro) e o consêrto de uma série de medidas que conduzissem à emancipação civil e à eliminação da Igreja dos negócios públicos. Assim, os positivistas não tomariam parte ativa, militante, na propaganda das idéias republicanas. Republicanos à sua maneira, limitar-se-iam a intervir devidamente, nas ocasiões que viessem a se apresentar, na vida política e social da nação, com as idéias, muito próprias, que lhes fornecia o sistema de Augusto Comte. Depois da ruptura do grupo do Rio com o grupo parisiense de Pierre Laffitte, ruptura esta que foi acompanhada pelos positivistas do Chile e que data de 1883 (98), a orientação primordial dos positivistas do Brasil será no sentido religioso, aliás, a mais importante segundo a lição de Augusto Comte. Essa orientação e mais uma série de fatos ligados à questão do subsídio sacerdotal, afastaria muitos dos companheiros das primeiras horas do movimento positivista e, entre êles, Benjamim Botelho de Magalhães, professor da Escola Militar, ao qual estaria reservado papel de importância na implantação do regime republicano no Brasil. Assim, em 1888, ano de grande importância para a história do nosso país, encontraria os positivistas brasileiros ocupados com cerimônias do culto. João Camilo de Oliveira Tôrres diz, pois, com razão, que o positivismo na Abolição “nada mais fêz do que dar o seu voto de presença” (99).

*

* * *

(96). — Teixeira Mendes, *ob. cit.*, pág. 44. Não é, aliás, exata a informação de Teixeira Mendes. Desde a viagem do Reverendo Kidder, por volta de 1835, o protestantismo desenvolveu-se muito no Brasil. Em 1888, vinte e cinco anos depois do presbiterianismo se estabelecer no Brasil, já contava mais de 50 igrejas. Em 1875 convertia-se ao protestantismo Eduardo Carlos Pereira que é considerado, por alguns, como o chefe do presbiterianismo nacional. Cf. G. Leonard, *L'Église Presbyterienne du Brésil et ses expériences ecclésiastiques, passim*.

(97). — Miguel Lemos, 1a. Circular Anual do *Apost. Posit. do Brasil*, pág. 36.

(98). — Cf. Cruz Costa, *ob. cit.*, págs. 208-222. Ver ainda Miguel Lemos, *Pour Notre Maître et pour notre foi — le positivisme et le sophiste Pierre Laffitte*. (2a. ed. em francês, 1936).

(99). — João Camilo de Oliveira Tôrres, *O Positivismo no Brasil*, pág. 84. E' verdade, mas mister é não esquecer também que os positivistas do *Apostolado*, apesar de pobres, sempre contribuíram para a libertação dos escravos (Cf. João Fernetta, *Os Dois Apóstolos*, vol. II, pág. 43) e que no caso de ruptura com o grupo de Pierre Laffitte, fôra precisamente uma questão ligada à propriedade de escravos que dera origem ao desentendimento.

Como já vimos, 1868 marca, na história do regime monárquico, um momento crítico de transformação. Esta transformação está ligada à modificações de ordem econômica e técnica (100).

E' certo que as idéias republicanas sempre existiram no Brasil e que a Monarquia sempre fôra também considerada como uma flor exótica na América. Abafadas as idéias republicanas, durante mais de trinta e poucos anos, por ocasião da abdicação de D. Pedro I e depois, quando das lutas que envolveram o período perturbado da Regência, voltaram elas a ressurgir logo depois da guerra do Paraguai. O Império, que atingira o seu apogeu, iria, desde então, decair. A República já não podia, a partir de 1875, ser uma surpresa. Aspiração que fôra suplantada a princípio "pelo pensamento primordial da autonomia política, depois pela preocupação superior da unidade nacional — "impertinente em 1822, inoportuna em 1831, abortícia em 1848", iria essa idéia progredir e não veio mais cêdo porque, como escreveu Euclides da Cunha, "requeria que lhe proporcionasse o advento o desenvolvimento social" (101). Pouco a pouco, a sorte da monarquia foi se tornando indiferente aos próprios monarquistas (102). A única doutrina que teve alguma influência nesse meio confuso e amorfo, foi a de Comte.

Mas essa influência não derivava do *Apostolado*. Vinha do prestígio crescente dos militares, prestígio que aumentara principalmente depois da guerra do Paraguai e que dava maior realce aos *bacharéis-tenentes* da Escola Militar, onde Benjamim Constant gozava da estima e da admiração dos jovens. Benjamim Constant foi um formador de homens. Descendente de gente humilde, professor de moços que não eram filhos de senhores de escravos, êle soube plantar naquela juventude o entusiasmo pelo regime republicano. Os erros da política do Império e as conseqüências resultantes do convívio da oficialidade brasileira com as oficialidades dos aliados na guerra contra o ditador Solano Lopez — o sentimento de que os paisanos nada haviam sacrificado pela Pátria nos alagadiços do Paraguai, haviam criado, entre os militares, um surdo rancor contra a política imperial. Crescia a indisciplina que iria conduzir à *questão militar*.

"Afastado do *Apostolado*, Benjamim não fêz um sacerdócio do positivismo como religião. Divulgou-o apenas, mais interessado

(100). — Um historiador contemporâneo, assim escreve: "Embora anti-agnóstico e avesso à concepção materialista da história, pareceram-me sempre de capital importância, na visão do Brasil, tal, ainda, nos países do seu tipo, os fatos econômicos, com os seus imediatos reflexos nas sucessivas experiências financeiras e na própria política dos governos" (José Maria Belo — *História da República*, pág. 13).

(101). — Euclides da Cunha, *A Margem da História*, pág. 376.

(102). — V. Afonso Celso, *Oito Anos de Parlamento*, pág. 153.

própriamente no ensino do positivismo de Augusto Comte como filosofia” (103). Não seria assim o ortodoxismo do *Apostolado*.

A República, como a Abolição teve causas mais profundas. Nas origens imediatas da República, há um complexo de forças conjugadas que contribuem para dar por terra com o Império. Nesse complexo de forças é possível destacar em um dos componentes a pertinácia dos republicanos históricos paulistas — que à última hora promovem a revolução — a mocidade da Escola Militar, dirigida por Benjamim Constant. Em outra das componentes estarão os próprios monarquistas, como Rui Barbosa, — republicano da última hora, como êle mesmo dizia — e os que se haviam desgostado com o Império em virtude da abolição do trabalho servil. A todos sobrepunha, uma terceira força, a dos militares à frente dos quais sobressai a figura impetuosa mas simpática do velho Marechal Deodoro da Fonseca que, como diz José Maria Belo, “foram até a República, sem definidas inclinações doutrinárias, por espírito de classe e pela intuição de que era o Império página para sempre vivida da nossa história. De certo é a êste (grupo) que a República deve a sua proclamação em 1889” (104). “As coisas máximas que realizamos — já aqui dissemos e bom será que repitamos — têm sempre um sabor de empirismo, de improvisação, imposta por circunstâncias ocasionais” (105).

E’, pois, “descabida, por exagerada, a força que se tem atribuído ao *positivismo-religião* no advento político da República... Os positivistas ortodoxos, subordinados a Teixeira Mendes e a Miguel Lemos, quizeram sempre o impossível, o irrealizável” (106). Afastados da realidade, procurando o impossível, os poucos positivistas ortodoxos, religiosos, filiados ao *Apostolado* no momento da proclamação da República — eram 53 ao todo — preocupados sobretudo com o culto religioso, com a questão Laffitte, que ainda por muito tempo lhes irá prender a atenção — nada souberam do que se tramava (107). Nem estava na índole daqueles verdadeiros apóstolos, o conspirar. “A sociedade moderna — dizia-o ainda há pouco tempo um positivista “ortodoxo” — só deixará de ser vítima da anarquia por uma reforma completa, livremente compreendida e praticada, dos sentimentos e dos pensamentos, o que escapa inteiramente da alçada dos governos temporais ou do que vulgarmente designa por política” (108).

(103). — Vicente Licínio Cardoso, *Benjamim Constant, o fundador da República in À Margem da História da República*, pág. 301.

(104). — José Maria Belo, *ob. cit.*, pág. 44.

(105). — José Maria Belo, *ob. cit.*, pág. 12.

(106). — Vicente Licínio Cardoso, *ob. cit.*, págs. 301-302.

(107). — “Nós, escreve Teixeira Mendes, estávamos alheios a tudo quanto se tramava. Não aconselhamos e nem aconselharíamos a revolta, porque seria infringir os preceitos de nosso Mestre” (Teixeira Mendes, *Benjamim Constant*, vol. I, pág. 359).

(108). — Geonísio de Mendonça, *Os positivistas na Fundação da República*, pág. 2.

Os positivistas do *Apostolado* — só adeririam à República *dois dias depois* de ela haver sido proclamada. “Dois dias depois do acontecimento — escreviam Teixeira Mendes e Miguel Lemos — quando já nos havíamos certificado do verdadeiro caráter da transformação que acabava de se operar, fomos levar ao ministro da guerra a fim de que êle a transmitisse ao chefe do novo govêrno, uma mensagem de adesão” (109). Já aí lembravam os positivistas as “nossas reiteradas previsões incessantes para obtermos do próprio imperador a transformação política exigida pela situação brasileira...” (110). Não tardariam ainda, os positivistas a dirigir ao *Povo e ao Govêrno da República*, *indicações urgentes* que eram assim formuladas: necessidade de se manter de modo definitivo a ditadura republicana, na qual combinar-se-ia “o princípio da ditadura republicana com a mais ampla liberdade espiritual: a primeira caracterizada pela reunião no poder executivo da faculdade legislativa pela perpetuidade da função e transmissão desta a um sucessor livremente escolhido pelo Ditador, sob a sanção da opinião pública”; — a separação da Igreja do Estado, supressão do ensino oficial, salvo o primário e liberdade completa de profissões, extintos todos os privilégios inerentes aos diplomas científicos ou técnicos, etc. (111).

Feita a República, convidado Teixeira Mendes para apresentar um projeto de nova bandeira republicana, foi êste aceito (112). A nova bandeira nacional apresentaria, assim, a legenda *ordem e progresso*, — o que daria a impressão, a muitos estrangeiros, que uma república positivista instalara-se no Brasil. No entanto, a influência das idéias de Augusto Comte não iria muito além da confecção da nova bandeira republicana e, mais tarde, por ocasião da Constituinte republicana, da ação que os positivistas exerceriam na questão da separação da Igreja e do Estado. Resumir-se-ia, verdadeiramente, a ação presente e atuante do positivismo, de 5 de dezembro de 1889 a 30 de janeiro de 1890, por intermédio de Demétrio Ribeiro (113).

Inexperientes na vida política, confiantes na sua fé, os positivistas satisfaziam-se com uma secundária contribuição que davam ao novo regime. Exageravam a nossa — e a sua — importância, acreditando que “tôdas as nações da América e da Europa” tinham “os olhos postos em nós” e “que o nosso exemplo há de fatalmente

(109). — Cf. M. Lemos e T. Mendes, *Mensagem ao General Deodoro*, in 9a. Cir. An. anexo C, pág. 75.

(110). — Cf. M. Lemos e T. Mendes, *ob. cit.*, págs. 30-31.

(111). — Cf. Miguel Lemos, *Ao Povo e ao Govêrno da República*, in 9a. Cir. An. Anexo D, págs. 79-80.

(112). — Teixeira Mendes teve como auxiliar na preparação dêste projeto o pintor positivista Décio Vilares. Ver Teixeira Mendes, *A Bandeira Nacional*.

(113). — Cf. Teixeira Mendes, *Benjamin Constant*, tomo I, págs. 406-407.

reagir — escrevia Teixeira Mendes — sobre tôdas elas”... (114). No evolver dos anos, porém, compreenderiam que uma “reforma dos sentimentos e do pensamento, escapa da alçada dos governos temporais ou do que vulgarmente se designa por política”, como disse o Sr. Geonísio de Mendonça (115). Que os adeptos de Comte tudo fizeram para estabelecer, em fins do século passado, uma república ditatorial no país, isso dá-lo um dos fundadores da República, um dos homens cuja vida se confunde com trinta e tantos de história republicana, como foi Rui Barbosa. Não faltou à ditadura que fundou a República, em 1889 — dizia Rui, em um discurso do Senado — “quem chegasse a formular em projeto essa aspiração-pavoneada por certa escola filosófica e radical. Mas o alvitre foi rejeitado sem debate” (116).

Os políticos que logo tomariam a direção da nova república (117) eram, todos, de formação liberal e vinham em boa parte dos dois principais partidos do tempo do parlamentarismo imperial. Não entendiam, nem poderiam entender, e menos ainda aceitar a estranha ditadura filosófica que insinuavam os sectários de Augusto Comte. O que inspirava os políticos, naquele momento, era o senso prático, o empirismo que se casava bem com uma influência superficial das idéias que caracterizaram o pensamento do findar do século XVIII, as que iriam formar uma figura de liberal do nosso século XIX como foi Rui Barbosa. “O interesse do país, escrevia êste em 1896, ao prefaciá-las *Cartas de Inglaterra*, não está em ser governado consoante a fórmula dêste ou daquele sistema, senão, sim, em ser bem governado, e os governos bons são os temperados e fiscalizados pela discussão” (118). Como a maioria dos homens cultos do seu tempo no Brasil, Rui Barbosa — que é, por certo, o *construtor da República* (119), não ligava-se a sistemas. Nele havia um sentimento muito vivo do humano para que pudesse aderir às fórmulas que os sistemas costumam apresentar. O seu “humanismo”, como escreveu Fernando de Azevedo, é *realista*, “e toma do encôntro com o homem concreto, de seus problemas, os elementos para se renovar no seu conteúdo — era uma idéia em marcha, um pensamento em ação (...) uma idéia fôrça que a tôda sua obra literária, política e jurídica, imprimiu vida, inten-

(114). — Teixeira Mendes, *A Incorporação do Proletariado na Sociedade Moderna*, pág. 6.

(115). — Cf., nota 108.

(116). — Discurso de Rui Barbosa, em 16 de novembro de 1904, apud T. Mendes, *Uma Retificação: a ditadura republicana e o positivismo*, pág. 3. Ver Aureliano Leal, *História Constitucional do Brasil*, págs. 216-224.

(117). — “Bati-me contra a monarquia — dizia Rui Barbosa em 1911 — sem deixar de ser monarquista. Fiz-me republicano nos últimos três ou quatro dias da monarquia... Não tenho a honra de pertencer ao número dos republicanos históricos; sou dos republicanos da hora, mas na hora é que foi o perigo e o perigo estava eu”. (Rui Barbosa — Discurso no Senado em 30 de maio de 1911, apud Luiz Delgado, *Rui Barbosa*, pág. 13).

(118). — Rui Barbosa, *Cartas de Inglaterra*, pág. 130.

(119). — João Mangabeira, *Rui — O Estadista da República*, pág. 33 e segs.

sidade e movimento e não lhe permitia concentrar-se nos estudos e nas meditações de seus longos retiros espirituais, senão para o arrebatado às grandes aventuras da ação, na sua vida de político e jornalista, orador e parlamentar, advogado e jurisconsulto, diplomata e campeão da igualdade de direito das nações” (120).

*
* *
*

O positivismo não encontraria na atmosfera liberal que vinha do Império, o ambiente propício para influir tão fortemente quanto desejava. Não conseguiriam, os adeptos de Comte, implantar a sonhada república ditatorial. Doutrina aceita principalmente naquele tempo pelos militares, encontrava nessa classe o seu melhor apóio, aumentando nela “já de natureza a exagerar as necessidades da ordem e da autoridade, a desconfiança na liberdade e no conjunto de conquistas liberais que são o apanágio da democracia” (121). A *ideologia* positivista não conseguiria modificar, no entanto, a atmosfera liberal da época. Rui, como veremos, será o principal elemento de combate, durante toda sua vida, da “resultante de duas forças contraditórias: o *cesarismo* e o *caudilhismo*, que acompanharam os trinta primeiros anos da história republicana (122).

A partir de 1890 entra em declínio o comtismo (123), o que não significa que a influência do pensamento filosófico de caráter científico, principalmente a filosofia de Herbert Spencer perca o seu prestígio. Esta ainda se mantém, como teremos ocasião de ver.

Continuariam os positivistas, nos últimos anos do século XIX, a sua propaganda e o seu culto. Em 1893 em circular dirigida aos confrades, o diretor do *Apostolado*, embora ainda se referisse aos

(120). — Fernando de Azevedo, *Rui e o Humanismo*, págs. 11 e 15.

(121). — José Veríssimo, *Estudos de História da Literatura*, 1a. série, pág. 73. Discorrendo do apóio de alguns militares (e não da totalidade do Exército) os positivistas atrairiam o interesse de muitos daqueles indivíduos que, como sempre, costumam aproveitar-se das ocasiões de incerteza para conseguirem alguma coisa e foi por essa razão que, diz José Veríssimo, pulularam entre nós os adeptos de Comte, pois, era então de boa recomendação ser positivista. (Cf. José Veríssimo, *ob. cit.*, pág. 57).

(122). — Tristão de Ataíde, “Política e Letras”, in *A Margem da História da República*, pág. 235.

(123). — No *Manifesto* em que relata as determinantes que o levaram ao golpe de estado de 3 de novembro de 1891, o marechal Deodoro chama ao positivismo de “seita filosófica abstrusa” (*Manifesto do Presidente da República aos Brasileiros*, in Custódio José de Melo, *O Governo Provisório e a Revolução de 1893*, 1.º vol. Tomo I, pág. 60). No entanto, ainda em 1891, os positivistas tiveram alguma influência na elaboração da primeira Constituição republicana do Brasil. Foram eles, no período da Constituinte, os mais perfeitamente defensores da liberdade da Igreja Católica. Pleitearam ainda o estabelecimento da monogamia, segundo a concepção de Comte, a liberdade de testar e a liberdade bancária. (Cf. Ivan Lins, *Católicos e Positivistas*, págs. 6-7).

progressos feitos pela doutrina, reconhecia também “a deficiente preparação e a pouca preocupação religiosa que, em geral, oferecem os positivistas”... (124).

*

* *

O positivismo no Brasil foi — já o dissemos — essencialmente religioso. Nasceu, porém, num ambiente impregnado de indiferentismo religioso e, por essa razão, fracassou. Há nestas afirmações, que apresento sem nenhuma intenção de fazer paradoxo, muito de contraditório, eu bem sei. Há aí também um trágico problema que abrange uma não menos trágica e larga perspectiva moral que não é fácil explicar ou que se poderá prestar a toda uma série de interpretações. Dir-se-á que, contra a rocha firme da fé tradicional, era compreensível e esperado aquêle fracasso? E' possível. Julgamos, porém, com Mário de Andrade que “o problema da catolicidade brasileira é dos mais delicados da entidade brasileira” e, com êste mesmo autor também não chegamos a uma verdade nítida (125). Já Saint-Hilaire notava a fragilidade de espírito religioso no Brasil, a ausência de ardente afirmação da fé e de crença. Entre nós, já o notara Rodolfo Garcia nos documentos do século XVI, se “manifestava e manifesta mais por formalidades exteriores do que pelo apêgo consciente ao dogma” (126). Não é outra, a afirmação do próprio Pe. Júlio Maria.

Detivemo-nos, mais talvez do que devíamos, a resumir êsse aspecto curioso da história das idéias no Brasil, que foi o positivismo. E' que, por certo, como escreveu Oto Maria Carpeaux, a “significação do positivismo na história do Brasil, ultrapassa os limites da história de um sistema filosófico” (127). O positivismo, que nós acreditamos haver correspondido a alguma coisa de mais definido da história de nossa burguesia (128) não foi, senão,

(124). — Miguel Lemos, 13a. *Cir. An. do Apostolado Positivista do Brasil*, pág. 55.

(125). — Mário de Andrade, *Aspectos da Literatura Brasileira*, pág. 23. “Confesso — diz ainda Mário de Andrade, que não consigo verificar bem na gente brasileira um catolicismo essencial, digno do nome de religião. Principalmente como fenômeno social. Digo isto com tristeza porque me parece mais outra miséria nossa, porém o que tenho percebido em nós é uma tradição ou costume católico, vindo de fora para dentro; na infinita maioria dos eruditos ou semi-eruditos, muito deturpado pelo carinho sentimental às memórias de infância e tradição. Nada ou quase nada essencial. Por meio dêsse costume que tem quatro séculos de raízes, era natural que existisse em nós uma espontaneidade católica. Ele existe. Mas reage a uma infinita maioria das vezes como fenômeno individualista: não funde mais a gente em movimentos de ataque ou de defesa coletiva”. (Mário de Andrade, *ob. cit.*, *loc. cit.*)

(126). — Rodolfo Garcia, *Primeira Visitação do Santo Ofício às parte do Brasil, Denúncias de Pernambuco, 1593-1595*, pref. pág. XX.

(127). — Oto Maria Carpeaux, “Notas sobre o Destino do Positivismo”, in *Rumo*, ano I, 1943, pág. II.

(128). — Cruz Costa, *ob. cit.*, págs. 284-286.

mais uma etapa do “bovarismo” nacional, mais uma aventura do espírito no Brasil. Difícil é, na confusão de contrastes que somos, neste “fusionismo étnico e social” (129) — e seria o caso de dizer — neste “confusionismo intelectual, em que vivemos, — encontrar “sistemas” que possam enquadrar o devir constante em que vivemos. Esta situação é o nosso tormento e é, ao mesmo tempo, o impulso verdadeiramente apaixonante que nos obriga a recommençar sempre, sem esmorecer. Não atingimos ainda uma verdadeira caracterização. E estamos, no que diz respeito às idéias, naquela triste situação a que fazia alusão John Dewey: “não podemos aceitar de esmola nem tomar emprestado uma cultura sem trair ao mesmo tempo a essa cultura e a nós mesmos” (130).

*
* *
*

Ao mesmo tempo que o ecletismo e a filosofia de Augusto Comte, outras correntes filosóficas viriam atuar sobre o pensamento das elites brasileiras do século XIX. Entre elas, as que derivam da filosofia alemã teriam também no Brasil, o seu eco. O centro dessa influência seria a chamada *escola* do Recife. Graças ao mestiço Tobias Barreto, abrir-se-ia no norte do Brasil, uma janela pela qual entraria, como escreveu Graça Aranha, “uma rajada de pensamento livre, de cultura moderna que fecundou numerosos espíritos” (131).

A par dessa influência germânica, também o evolucionismo — ou mais exatamente, os *evolucionismos*, que muitas vezes se confundiram com ela, — se faria sentir na inteligência brasileira. E’ sabido que o grande desenvolvimento que tiveram as ciências naturais, a partir do século XVIII, encontraria terreno favorável num país como o Brasil. Assim o evolucionismo de Herbert Spencer aqui medraria, produzindo discípulos, pois encontraria já o terreno preparado pelo positivismo. Ligado à tendência positiva da filosofia da segunda metade do século XIX, o evolucionismo de Spencer negara também a metafísica e afirmava que todo o conhecimento se acha contido nas ciências positivas. O evolucionismo, do mesmo modo que o positivismo, declarava que o homem só pode investigar o mundo dos fenômenos (132). Esta posição naturalista, condizia bem com a mentalidade das *elites* brasileiras, composta de “inteligências pouco atreitas, diz Clovis Bevilacqua, às contensões prolongadas e às abstrações elevadas” (133).

(129). — Gilberto Freyre, *Interpretação do Brasil*, Prefácio, pág. 27.

(130). — *Apud* Gilberto Freyre, *ob. cit.*, pág. 105.

(131). — Graça Aranha, *O Meu Próprio Romance*, pág. 154.

(132). — W. K. Sorley, *History of English Philosophy*, págs. 267-268.

(133). — Clovis Bevilacqua, *Esboços e Fragmentos*, pág. 25.

O amor da forma, do definitivo, “das leis gerais que circunscrevem a realidade complexa e difícil dentro do âmbito dos nossos desejos, é dos aspectos mais constantes e significativos, diz Sérgio Buarque de Holanda, do caráter brasileiro” (134). Os nossos *filosofantes*, e letrados do século XIX são, em geral, uma prova disso e os de hoje não podemos dizer que são muito diferentes dos de então... (135). País a que falta um *pensamento amadurecido*, onde o filoneísmo campeia, sendo de má nota não estar “à la page”... os nossos letrados do século passado — e boa parte dos de hoje — são, todos êles, mais ou menos transoceânicos, como diria Capistrano de Abreu. Para alguns dos nossos “filósofos”, o “cenário desmedido e grandioso, rude e magnífico” que é o Brasil, não os atrái. E ouse alguém falar-lhes no Brasil, a êsses habitantes da estratosfera, a êsses curiosos “andropteros”! Tôda preocupação com o momento e o meio em que vivemos se lhes afigura desdenhosa e até perigosa. E “homens de asa”, êsses verdadeiros anjos, não hesitam logo em denunciar à polícia, como perigosos agitadores, os que não se conformam com atitudes tão angelicais.

Se êstes já não são, como os letrados do fim do século XIX, “demasiadamente à francesa ou à inglêsa”, “gregos ou helenos” ou “castiçamente portugueses”, todavia com aquêles se assemelham porque também, como êles, têm “os ouvidos cheios de algodão para não recolherem nenhuma estridência brasileira” (136).

O século XIX, principalmente na sua segunda metade foi, como é sabido, um século voltado para as preocupações de ordem científica. Esperavam todos, parece, encontrar na ciência um instrumento que viesse congregar os homens, como os unira, no passado, a religião. Expressão dessa paradoxal crença, foi o materialismo alemão, o *materialismo vulgar* como foi chamada a reação que apareceu contra os excessos da filosofia idealista na Alemanha, nos meados do século XIX e que não sòmente se caracteriza por um idêntico extremismo de atitudes como também por traços simplórios e vulgares de ingenuidade. Êsse materialismo, representado pelas obras de Moleschott, Vogt e Büchner teve também o seu momento no Brasil, como se poderá verificar examinando as velhas bibliotecas da época, em que se encontram, com freqüência, a *Circulação da Vida*, de Moleschott; *A Fé do Car-*

(134). — Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, pág. 118.

(135). — Ainda hoje, em longos artigos, encontramos não menos longas caracterizações dos atuais filósofos, classificados em “culturalistas”, “neo-kantianos”, “existencialistas” e até em “existêncio-culturalistas”, para não falar nos “blondelianos”... Num momento como o que estamos vivendo, infelizmente verificamos também que a vida intelectual não escapa aos especialistas em propaganda demagógica...

(136). — Gilberto Freyre, “Introdução”, in Euclides da Cunha, *Canudos*.

voeiro e a Ciência, de Karl Vogt e *Fôrça e Matéria*, de Luiz Büchner. Esta “ciência” de vulgarização, com pretensão à “filosofia positiva”, verdadeira arma de guerra contra o clero e a religião teve o seu momento entre os chamados “livre-pensadores”, entre os voltairianos dos tempos do Império. Mas, o *materialismo vulgar* prestava fácil flanco a críticas, das mais justificadas e, já para o findar do século XIX e princípios do século XX, os materialistas brasileiros orientar-se-iam de preferência para “o *monismo naturalista*, principalmente as classes acomodadas e cultas”, como escreve August Messer (137).

Essas “classes acomodadas e cultas” substituiriam Büchner e o seu livro, que tanto escândalo fizera, pelo livro de Ernst Haeckel — *Os Enigmas do Universo* no qual fazia propaganda do darwinismo, uma tal propaganda que o próprio Darwin chegou a lhe escrever uma carta na qual há esta frase: *your boldness sometimes makes me tremble...*

E’ ainda August Messer que nos pode fornecer em parte, as razões do sucesso de Haeckel no Brasil. “Justamente porque Haeckel tem pouco lastro de erudição histórico-filosófica, ostenta a sua filosofia certo encanto fácil (...). Por isso, aquêles que começam a filosofar por seu próprio impulso, simpatizam com a maneira de Haeckel. Ele refere-se, além disso, extensamente às grandes questões que cativam o interesse filosófico nascente, às questões de Deus, da imortalidade, da liberdade, temas que, para a maioria dos filósofos de ofício, estão em segundo plano, para além dos problemas especiais e afastados do que se ocupam. E Haeckel resolve os *enigmas do universo* com decisão, muito de acôrdo com a idéia ingênua de que, para tôda questão racional há uma resposta indubitável, ao menos por parte da ciência e, sobretudo, da ciência natural” (138). Uma filosofia assim, estava destinada a prender nas suas malhas, os autodidatas — e eram-no quase todos os *filosofantes* do Brasil naquele momento — os autodidatas de espírito ousado e de precária formação histórico-filosófica, todos aquêles que viviam — desejosos de respostas *certas e definitivas* para uma problemática que sempre está em aberto, para uma atividade sempre recomeçada como é a filosofia... Estas características explicam a influência do monismo na elite nacional do fim do século XIX e princípios do século XX...

Médicos e advogados, em geral desprovidos de uma formação histórica e filosófica, todos autodidatas, curiosos e sofregos por uma solução definitiva que a filosofia *devia* fornecer, voltavam-se agora para as idéias que a Alemanha nos enviava.

(137). — August Messer, *La Filosofía en el Siglo XIX*, pág. 170.

(138). — August Messer, *ob. cit.*, págs. 183-184.

Enquanto no Sul do país, o espenckerismo dava continuação à corrente positivista, no Norte, as idéias — melhor dito: as sugestões da filosofia alemã — influíram sôbre um pequeno grupo de intelectuais, cujo chefe era um sergipano, o mulato Tobias Barreto (139).

Não seria, porém, o materialismo de Büchner, de Vogt ou de Haeckel que influenciaria o grupo germanista, como não seria também a filosofia de Kant, de Fichte, de Schelling ou de Hegel. O que animou principalmente o entusiasmo dos “germanistas” da *escola teuto-sergipana* foi, como escrevia João Ribeiro um *germanismo de segunda ordem* no qual teve posição destacada um filósofo hoje completamente esquecido — Ludwig Noiré. “Este Noiré, expositor notável do monismo — escreve João Ribeiro — assumia ares de oráculo da filosofia coeva. Falava-se de Noiré como se fala de Homero e de Shakespeare” (140). Tais coisas costumam acontecer com os autodidatas.

O último representante, se assim podemos classificá-lo, representante independente, aliás, do grupo germanista, como é Farias Brito — sofreria as influências de Shopenhauer e de Eduard von Hartmann, um dos representantes da renovação neo-romântica, da *ressurreição metafísica* ou, como aqui se denominou, da *reação espiritualista* (141). Filósofo pessimista, a influência de von Hartmann seria muito fraca em Tobias Barreto e um pouco mais acentuada, sem ser, no entanto, decisiva em Farias Brito, sobretudo na primeira fase dos trabalhos d’este último, naqueles que foram escritos no norte do país, nos quais é mais sensível a influência de Tobias (142).

E’ exata a afirmação de Sérgio Buarque de Holanda quando diz que, no Brasil, “cada indivíduo se afirma entre os seus semelhantes, indiferentes à lei da comunidade e atento ao que o distingue dos demais” (143). Mas há, cremos, também um *estilo de vida* que a todos se impõe, pouco a pouco, no processo do nosso devir histórico.

(139). — Seria este grupo que constituiria a *escola teuto-sergipana*, como por ironia chamou o jornalista mordaz que foi Carlos de Laet, uma espécie de Veillot brasileiro. Em compensação, aquêlo grupo, também em tom de troça chamaria aos sulinos, do Rio de Janeiro, ligados à influência francesa, de filósofos *galo-fluminenses*.

(140). — João Ribeiro, “A Filosofia no Brasil” in *Revista do Brasil*, n.º 22, an. II, VI, pág. 255.

(141). — Cf. Almeida Magalhães, *Farias Brito e a Reação Espiritualista*.

(142). — Laerte Ramos de Carvalho, *A Formação Filosófica de Farias Brito*, in *Boletim* 151 (n.º 4) da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, pág. 35.

(143). — Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, pág. 113.

(144). Ninguém põe em dúvida, por certo que a imigração tem marcado a nossa formação. Um estilo de vida comum continua a crescer, a dominar e, já na segunda geração de imigrantes, êsse estilo comum de vida se fixa graças a uma série de fatores, fazendo de todos nós, brasileiros. Há, pois, alguma coisa que se impõe na comunidade, alguma coisa que acaba por dominar e à qual ninguém escapa, tanto no que se relaciona aos nossos defeitos como com as nossas virtudes.

Tobias Barreto, homem simples, vaidoso e, a um tempo, cético, incarna muito do que é constante não só no mulato, mas no brasileiro, amigo da ostentação, da *semostração* e também o primeiro a troçar de si. Amigo da novidade, sucetível, incapaz de um esforço continuado, inteligente, mas como dizia o Padre Deibler, “incapaz de fazer a volta de uma idéia” (145) ou, fazendo-a a seu modo... — tem, porém, “sob uma atitude displicente de indolência e de abandono, reservas extraordinárias de energia” (146). Foi assim o mulato sergipano que pertenceu à *fulgurante plebe*, ao grupo de homens de origem humilde que invadiu a vida pública na segunda metade do século XIX. Sua carreira *filosófica*, se assim podemos chamar às aventuras intelectuais a que se atirou, refletem também a inconstância, a insatisfação que caracteriza muitos dos homens cultos do Brasil, aos quais falta uma verdadeira formação. De 1861 a 1868, foi “espiritualista eclético à maneira de Cousin” (147). Em março desse ano, eram seus mestres, Maine de Birau e Royer-Collard. Já em abril do mesmo ano, não terá dúvidas de afirmar que “o positivismo tem razão quando julga inacessível e intratável a questão da causa primeira” (148). Em artigos que escreve em 1870 já considera Cousin *superficial* e “opõe sérias dúvidas à psicologia espiritualista” (149).

Tobias Barreto foi um dos precursores da divulgação da filosofia alemã no Brasil. Esta começou a ser revelada através das traduções francesas logo depois da derrota da França em 1870. Bem cedo Tobias Barreto, como êle mesmo dirá, transformar-se-á num “maníaco da Alemanha”, a ponto de publicar numa cidadezinha do interior do Brasil — onde, é quase certo, ninguém

(144). — Criticando o pessimismo da obra de Paulo Prado — *O Retrato do Brasil*, assim escrevia Humberto de Campos: “Nós temos realizado, como povo, com os elementos negativos que o Destino nos deu ao fazer a distribuição do planeta, um dos maiores milagres da civilização contemporânea. O Sr. Paulo Prado não o reconhece por ter estabelecido, com a sua cultura multiforme, o *standard* da felicidade humana. A civilização japonesa parecer-se-á, por acaso com a européia ou a americana? E não será, no entanto, uma civilização? Pois assim nos sucederá a nós: nós teremos um tipo brasileiro, uma civilização brasileira”. (Humberto de Campos, *Crítica*, 1.ª série, pág. 50).

(145). — Cf. Tristão de Ataíde, *Contribuição à História do Modernismo*, pág. 14.

(146). — Fernando de Azevedo, *ob. cit.*, pág. 119.

(147). — Cf. Pe. Leonel Franca, S. J., *Noções de História da Filosofia*, pág. 467.

(148). — Tobias Barreto, *Filosofia e Crítica*, pág. 117.

(149). — Tobias Barreto, *loc. cit.*

sabia o alemão — um jornalzinho, o *Deutscher Kämpfer*, escrito e composto pelo próprio Tobias e, certamente, só por êle lido...

A obra de Tobias Barreto — não possui grande valor. É certo que, nos seus escritos, percebe-se o traço vivo de uma forte, brilhante e desempenada personalidade mas, a obra propriamente dita apenas nos revela, páginas que hoje só possuem valor de mera informação histórica. Se é exato, como diz o Pe. Leonel Franca que, na excursão espiritual de Tobias, êle colheu “alguma erudição para embevecer os simples” (150), é certo também que exerceu impressão sôbre os jovens da época. Êle possuía, diz Graça Aranha que foi um dos seus admiradores, a “exuberância, a seiva, a negligência que o fazia estranho a todo cálculo, mesmo o da sua reputação de além-túmulo, o prodigioso dom de fabular, o *fabuliren* dos criadores, e mais a impaciência e a temível explosão de revolta que permanecerá como o traço vivaz do seu caráter. Não houve vaso que o amoldasse; nem conheceu senão os limites inabordáveis da liberdade; e os da extrema irresponsabilidade. Pôde como o sertanejo viver com o povo, foi descuidado, miserável e infeliz” (151). Ao redor desta figura agrupar-se-iam, a partir de 1882 os jovens que desejavam ouvir uma linguagem diferente daquela dos velhos lentes da Academia do Recife. Êsses moços eram todos, diziam, *filósofos*. “Vocês lá no sul, são poetas, — nós aqui somos filósofos” (152). Monismo, ontogênese, filogênese, moneras, “tôda a retórica palavrosa da *História da Criação*, alimento forte e pouco digerido, sustentava a *escola* do professor de Pernambuco. As idéias alemãs ganhavam prestígio como o próprio país de onde provinham. Servindo-se do molde alemão, acreditavam ingenuamente, uma vez ainda, que reformariam o Brasil... No entanto a sua velha “mania germânica”, — escreverá o próprio Tobias Barreto, no prólogo do seu livro, *Questões Vigentes de Filosofia e de Direito* — é para mim uma espécie de isolador de qualquer comunicação mais íntima com o espírito geral da literatura pátria” (153). Curiosa manifestação essa, de um homem culto que procura isolar-se de todo contacto com o meio em que vive!

Assim, Tobias Barreto não escapou àquela fatalidade que parece pesar sôbre os homens cultos do Brasil: — o *desenraizamento*, o *transoceanismo* e, conseqüentemente a ausência de ligação entre o intelectual e a vida do povo, o que dá razão, é certo, à afirmação de Sérgio Buarque de Holanda quando diz que cada

(150). — Leonel Franca, *ob. cit.*, pág. 468.

(151). — Graça Aranha, “Discurso”, in *Revista da Academia Brasileira*, janeiro 1911. *apud* José Veríssimo, *História da Literatura Brasileira*, pág. 343.

(152). — Omer Mont’Alegre, *Tobias Barreto*, pág. 252.

(153). — Tobias Barreto, *Questões Vigentes*, prólogo datado de 21 de maio de 1888 (1).

indivíduo vivia indiferente à lei da comunidade. A frase que acabamos de citar, de Tobias Barreto, por exemplo, encontra-se num escrito datado de 21 de maio de 1888, de oito dias depois de decretada a abolição da escravatura no Brasil e nele não há a menor referência à situação, que é da mais alta importância para a história moral do Brasil. Enquanto isto se dava no Brasil, os *filósofos* embalavam-se nas idéias de Ludwig Noiré!

Devemos, porém, não perder de vista que as idéias propagadas por Tobias representavam no meio atrasado das Faculdades de Direito de então, uma verdadeira revolução. Tobias Barreto não fugiu à fatalidade que parece pesar sobre os nossos intelectuais e que é a de sofrer a transformação das idéias, dos princípios, como diz Hermes Lima, em “equipamentos de campanha”. Assim, Tobias Barreto foi um homem de seu tempo, com todos os defeitos e virtudes que caracterizaram os seus companheiros de época. Julgava-se infinitamente superior ao seu meio, convencido de que havia descoberto na Alemanha, uma espécie de “dicionário da verdade” (154). Mas, ainda, aí, não se mostrou diferente de outros intelectuais de seu tempo e, mesmo, dos dias atuais, pois que, o sentimento de modéstia intelectual, ou da exata condição de inteligência no Brasil, não é, certamente, um sentimento muito frequente entre os nossos letrados... Diz Tristão de Ataíde que Tobias Barreto “morreu convencido de que havia traçado o caminho definitivo para a inteligência brasileira” (155). Não julgamos que tal tenha sido a impressão do pobre mulato do norte, ao qual não faltou desilusão e ceticismo. São sintomáticas as cartas que escreveu, pouco antes de falecer, na miséria, ao seu grande amigo Sílvio Romero (156).

Tobias Barreto foi, como os demais filosofantes do seu tempo, um simples comentador do pensamento europeu e, especialmente, na última fase de sua vida, do pensamento alemão. Sua ação foi renovadora mas ficou limitada ao seu tempo e não ultrapassou a existência daqueles que com êle conviveram, dos que foram seus discípulos — ou mais exatamente — admiradores da sua verve, da sua exuberância, da sua audácia e que riam das suas chalaças. “A geração que lhe sucedeu — escreve Tristão de Ataíde — a geração do fim do século e do começo deste, aceitou a demolição religiosa e filosófica de Tobias, mas rejeitou a sua construção naturalística e germanista. Ficaram no relativismo, no ceticismo, no dile-

(154). — Tristão de Ataíde, *Estudos*, 1a. série, pág. 381.

(155). — Tristão de Ataíde, *ob. cit.*, *loc. cit.*

(156). — Cf. Tobias Barreto, *Obras Completas*, vol. X (*Cartas a Sílvio Romero*).

tantismo. Foi a era de Anatole France. Do esteticismo filosófico. Do sibaritismo mental" (157).

Foi com os mestres dêsse relativismo, dêsse ceticismo, dêsse "sibaritismo mental" que a nova geração, como diz ainda o autor que acabamos de citar, "aprendeu a pensar"...

(Continua no próximo número).

J. CRUZ COSTA

Professor da Cadeira de Filosofia da Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.