

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

*FARIAS BRITO, UM FILÓSOFO BRASILEIRO: vida, pensamento e
crítica historiográfica*

Júlio Filizola Neto

Fortaleza – Ce

2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

*FARIAS BRITO, UM FILÓSOFO BRASILEIRO: vida, pensamento e
crítica historiográfica*

Júlio Filizola Neto

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor, sob orientação da profa. Dra. Maria Juraci Maia Cavalcante.

Fortaleza-Ce
2008

FILIZOLA NETO, Júlio

FARIAS BRITO, Um filósofo Brasileiro: vida, pensamento e crítica historiográfica, FILIZOLA NETO, Júlio. Fortaleza, 2008. Impresso por computador (fotocópia).

Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, 2008.

Biografia, filosofia brasileira, história da educação.

*FARIAS BRITO, UM FILÓSOFO BRASILEIRO: vida, pensamento e
crítica historiográfica*

Tese aprovada em 25 de junho de 2008

Banca Examinadora

Maria Juraci Maia Cavalcante, Dra. (UFC) - Presidente.

Gisafran Nazareno Mota Jucá, Dr. (UECE).

Luiz Alberto Cerqueira, Dr. (UFRJ).

Marly Carvalho Soares, Dra. (UECE)

Rui Martinho Rodrigues, Dr. (UFC)

Quando Jesus terminou de contar essas parábolas, saiu desse lugar, e voltou para a sua terra. Ensinava as pessoas na sinagoga, de modo que ficavam admiradas. Diziam: “De onde vêm essa sabedoria e esses milagres? Esse não é o filho do carpinteiro? Sua mãe não se chama Maria, e seus irmãos não são Tiago, José, Simão e Judas? E suas irmãs, não moram conosco? Então, de onde vem tudo isso? (...) Mas Jesus disse: “Um profeta só não é estimado em sua própria terra e em sua família”. (Mateus 13, 53-58).

O que temos que considerar aqui é a história. A forma da história tem que fazer passar os acontecimentos, os fatos, por uma ordem de representação. (...).

O que o homem tem a mais que o animal, o possui pelo pensamento. Tudo o que é humano, o é somente porque o pensamento está vivo nele. (...) Mas o pensamento, embora seja assim o essencial, o substancial, o ativo no homem, tem de ocupar-se com uma infinita multiplicidade de objetos. (G. F. W. Hegel).

Dedico este estudo aos membros do Clube Literário (in memoriam), especialmente a Raimundo de Farias Brito, responsável maior por esta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora e pesquisadora Maria Juraci Maia Cavalcante, pela orientação recebida; ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da UFC, pelos conhecimentos adquiridos sobre o ensino e a pesquisa; aos membros dos exames de qualificação, professores(as) Rui Martinho Rodrigues (UFC), Marly Soares de Carvalho (UECE/ITEP), Gisafran Nazareno Mota Jucá (UECE), Adelaide Gonçalves (UFC), Luiz Alberto Cerqueira (UFRJ) pelas observações que muito contribuíram para o aperfeiçoamento deste trabalho; à banca examinadora da defesa final; à Secretaria de Educação Básica do Estado do Ceará (SEDUC), pela liberação para dedicação exclusiva a este estudo; ao Alexandre Caracas Nogueira, pelas cópias de alguns documentos inéditos sobre Farias Brito; à FUNCAP, pelo financiamento de parte desta pesquisa.

MUITO OBRIGADO A TODOS!

RESUMO

Este estudo trata do itinerário da vida e do pensamento do filósofo Raimundo de Farias Brito, problematizando o seu significado na história das idéias filosóficas. Considera que nenhuma biografia pode ser considerada completa, mas que o indivíduo consegue singularizar-se na imbricada teia de relações sociais. Segue a trilha da vida de nosso personagem, que começa como retirante de São Benedito (Ce), onde nasceu em 1862; e termina no Rio de Janeiro, em 1917. Identifica aspectos da vida cultural de Fortaleza, das instituições escolares e do debate das idéias que marcaram a história da cultura brasileira entre o final do século XIX e início do século XX, além de alguns embates políticos ocorridos entre o ocaso do Império e a construção da República no Ceará. Demonstra que na crítica às idéias cientificistas, que caracterizaram o positivismo, o evolucionismo e o monismo, ao lado do criticismo de Kant e do pessimismo de Schopenhauer, Farias Brito busca sua própria filosofia como atividade permanente do espírito humano para a realização de um ideal ético, numa tentativa de síntese que restabeleça a validade do pensamento metafísico num diálogo aberto, sem preconceitos, com a ciência, a arte e a religião, na pretensão de promover a renovação espiritual e moral da humanidade. Evidencia que, vivendo numa época resistente às idéias metafísicas autônomas diante da ciência e da tradição religiosa, o pensador cearense persiste em sua temática, com rara fidelidade à filosofia e ao magistério; na sua cruzada intelectual, além da publicação dos livros *Finalidade do Mundo* (3 vols.), *A Verdade como Regra das Ações*, *A Base Física do Espírito*, e *O Mundo Interior*, deixa de lado atividades promissoras, do ponto de vista prático, como a promotoria e a advocacia, para dedicar-se ao ensino. Teve ainda presença marcante nos meios literários cearenses; não conseguiu ser aceito na Academia Brasileira de Letras, mesmo com a obra filosófica de “maior fôlego publicada entre nós”, no dizer de Sílvio Romero, fato que parece tê-lo abalado. Estabelece que o seu legado de pensador foi artificialmente colocado dentro de uma disputa ideológica entre tradicionalistas e progressistas, na primeira metade do século XX, sendo levado também para o campo educacional. Situa a comemoração do seu centenário de nascimento, com a realização do IV Congresso Nacional de Filosofia, em Fortaleza, como um marco para a emergência de várias iniciativas de estudos que buscam identificar o valor filosófico de sua obra e a importância que tem para a filosofia brasileira e para a história da cultura nacional.

Palavras-chave: biografia, filosofia brasileira, história da educação.

RESUMEN

Este trabajo trata del itinerario de la vida y de lo pensamiento del filósofo Raimundo de Farias Brito, problematizando su significación en la historia de las ideas filosóficas. Considera que ninguna biografía puede ser considerada completa, pero que la persona consigue singularizarse en la imbricada tela de relaciones sociales. Sigue la trilla de la vida de nuestro personaje, que empieza como migrante de São Benedito (Ce), donde ha nacido en 1862; y finaliza en Rio de Janeiro, en 1917. Identifica aspectos de la vida cultural de Fortaleza, de las instituciones escolares y de la discusión de las ideas que marcaron la historia de la cultura brasileña entre el final del siglo XIX y inicio del siglo XX, además algunos embates políticos ocurridos entre el fin del Império y la construcción de la República en Ceará. Demuestra que en la crítica a las ideas científicas, que caracterizaron el positivismo, el evolucionismo y el monismo, al lado del criticismo de Kant y del pesimismo de Schopenhauer, Farias Brito busca su peculiar filosofía como actividad permanente del espíritu humano para la realización de un ideal ético en una tentativa de síntesis que restablezca la validación del pensamiento metafísico en un diálogo abierto, sin preconceptos, con la ciencia, la arte y la religión, en la pretensión de promover la renovación espiritual e moral de la humanidad. Evidencia que, viviendo en un tiempo resistente a las ideas metafísicas autónomas delante de la ciencia y de la tradición religiosa, el pensador cearense persiste en su temática, con rara fidelidad a la filosofía y al ejercicio del profesorado; en su cruzada intelectual, además la publicación de los libros *Finalidade do Mundo (3 vols.)*, *A Verdade como Regras das Ações*, *A Base Física do Espírito*, *O Mundo Interior*, deja de lado actividades rentables, del punto de vista práctico, como la promotoría y la abogacía, para dedicarse a la instrucción. Tuvo aún presencia marcante en los medios literarios cearenses; no consiguió ser acepto en la Academia Brasileira de Letras, mismo con la producción de “mayor aliento de la historia de la filosofía brasileña”, en lo dicho de Sílvio Romero, hecho que parece hubieralo estremecido. Establece que su herencia de pensador fue artificialmente situado dentro de una disputa ideológica en medio tradicionalistas y progresistas, en la primera mitad del siglo XX, siendo llevado también para el campo educacional. Situa la conmemoración de su centenario de nacimiento, con la realización del IV Congreso Nacional de Filosofía, en Fortaleza, como un marco para la emergencia de varias iniciativas de estudios que buscan reconocer el valor filosófico de su obra y la importancia que tiene para la filosofía brasileña y para la historia de la cultura nacional.

Palabras-clave: biografía, filosofía brasileña, historia de la educación

ABSTRACT

This essay concerns about the process of life and ideas of the philosopher Raimundo de Farias Brito, showing his importance to the history of the philosophical ideas. It considers that no biography may be considered complete but that the individual person becomes a single one and because of this, an individual. In the way of our character's life, we find his birth in São Benedito, state of Ceará where he was a retreat in 1862, and his death in Rio de Janeiro, 1917. Here we identify aspects of the history and culture of Fortaleza, of its educational institutions and of the debate of ideas that have marked Brazilian cultural history in the end of the 19's and the beginning of the 20's, we otherwise show some political conflicts occurred in the occasion of monarchy fall and the rise of republic in Ceará. The study demonstrates that the critics of scientificists ideas which characterize the Positivism, the Evolutionism and Monism, besides the Criticism of Kant and the Pessimism of Schopenhauer, Farias Brito looks for his own philosophy as a permanent activity of the human being to make an ethical ideal come true, in an attempt to make a synthesis that reestablishes the validity of the metaphysical thought in an open dialogue, without prejudice, with sciences, arts and religion, intending to promote a human and spiritual renewal. The essay brings to evidence that the cearense thinker that lives in a moment that resists to autonomous metaphysical ideas up against sciences and religious tradition insists in his studies, with a rare fidelity to philosophy and magistry; in his intellectual searches, besides the publishment of *Finalidade do Mundo* (3vol.), *A Verdade como Regra das Ações*, *A Base Física do Espírito* and *O Mundo Interior*, he does not study the field of laws to dedicate himself to Education. He gave important contribution to the Cearense Literature but was not accept in the Brazilian Literary Academy, with his philosophical works that are one of the most important in Brazil, looked by point of view of contribution. We finish this essay pointing that Farias Brito's works were put in a dispute between progressists and traditionalists, in the first half of 20's and were taken to the educational field. This work situates too the commemoration of a hundred years of FB's birth when it is fulfilled the 4th National Congress of Philosophy in Fortaleza as an attempt to try to study his works and show their importance to Brazilian's Philosophy and National's cultural history.

Key-words: Biography, Brazilian Philosophy, Educational History.

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO.....	01
1.1 As motivações iniciais que nos levaram a pesquisar Farias Brito.....	01
1.2 Apreciações sobre os contatos com as fontes.....	03
II. ALGUNS ESCLARECIMENTOS TEÓRICOS E PROCEDIMENTOS	
METODOLÓGICOS	17
2.1 As instituições de ensino de filosofia no Ceará.....	26
2.2 Novas idéias, novos espaços	32
III. ASPECTOS BIOGRÁFICOS DA TRAJETÓRIA DE FARIAS BRITO	40
3.1 A origem e a chegada a Fortaleza	40
3.2 Farias Brito e a <i>Escola do Recife</i>	44
3.3 Depois de Recife, Viçosa do Ceará e Aquiraz	51
3.4 A Ação Educativa do Clube Literário	53
3.5 A participação de Farias Brito no Clube Literário	54
3.6 Farias Brito no Centro Literário, na Academia Cearense e a criação da Faculdade de Direito do Ceará	58
3.7 O envolvimento de Farias Brito na política cearense.....	77
3.8 O imigrante cearense parte para Belém.....	98
3.9 A chegada ao Rio de Janeiro e o concurso de lógica do Colégio Pedro II.....	109
3.10 A vida no Rio de Janeiro	117
3.11 O panfletário.....	120
3.12 A amizade com Jackson de Figueiredo e os últimos anos do filósofo.....	128
3.13 Farias Brito e a Questão Educacional	135
IV. UMA APRECIÇÃO DA PRODUÇÃO FILOSÓFICA DE FARIAS BRITO ..	148
4.1 Os primeiros escritos filosóficos.....	148
4.2 Finalidade do Mundo vol. 1 - a filosofia como atividade permanente do espírito humano	155
4.3 Finalidade do Mundo vol. 2 – a filosofia moderna.....	168
4.4 Finalidade do Mundo vol. 3 – Evolução e Relatividade.....	195
4.5 A Verdade como Regra das Ações	211
4.6 A Base Física do Espírito	214
4.7 O Mundo Interior (Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito)	221

4.8 Ensaio sobre o Conhecimento	238
V - FARIAS BRITO NA HISTORIOGRAFIA FILOSÓFICA BRASILEIRA.....	242
5.1 Novas Leituras do Pensamento Britiano	260
5.2 O IV Congresso Nacional de Filosofia em Fortaleza.....	277
5.3 Estudos Mais Recentes sobre Farias Brito	294
VI - CONSIDERAÇÕES FINAIS	305
VII – CRONOLOGIA	313
VIII – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	316
IX – ICONOGRAFIA	326

I. INTRODUÇÃO

1.1 As motivações iniciais que nos levaram a pesquisar Farias Brito

Ao cursarmos o mestrado junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará (UFC), nos vinculamos ao Núcleo de História, Memória e Políticas Educacionais, cujos seminários e projetos de pesquisa traziam indicações interessantes sobre a história social e educacional cearense, de onde emergiam protagonistas e acontecimentos que iam de retirantes, mendigos, saqueadores, anarquistas, intelectuais, reformadores, escolas e universidades à ambiência político-cultural da cidade de Fortaleza, entre as últimas décadas do século XIX e meados do século XX. Nessa busca de compreensão da história local, no momento em que nos ocupávamos com a pesquisa de fontes para a dissertação de mestrado sobre uma parte da história do Liceu do Ceará deparamo-nos, na hemeroteca da Biblioteca Pública Menezes Pimentel, em Fortaleza, com vários artigos de jornais sobre o centenário de Farias Brito, que seria comemorado com a realização do IV Congresso Nacional de Filosofia na capital cearense, por iniciativa do Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) e concretizado pela Universidade do Ceará, atual Universidade Federal do Ceará (UFC), em novembro de 1962. Essa comemoração foi considerada à época o acontecimento cultural do ano no Ceará; e várias personalidades acadêmicas de renome nacional e internacional estiveram presentes, trazendo estudos sobre a obra de Farias Brito.

O referido evento despertou o nosso interesse particular em investigar a trajetória desse cearense de grande destaque em nossa história cultural, cuja importância transcende os limites geográficos do Ceará, conforme demonstra a historiografia nacional. Contudo, muitas outras razões levaram-nos a isso, a começar pelo fato de sermos seu conterrâneo, pois a exaltação de seu nome deixou-nos desde a infância, interessado em saber quem realmente ele foi, até porque, além disso, alguns dos nossos primeiros anos de educação escolar se deram no Grupo Escolar Farias Brito, pequena, mas acolhedora escola pública da cidade de São Benedito, no interior do Ceará. Outro motivo está ligado à nossa percepção acerca do quase total esquecimento de sua vida e de sua obra, na atualidade, inclusive pelos professores de filosofia. A esse respeito, quando fizemos uma sondagem informal com vários deles, ao esboçar os primeiros passos para a elaboração do projeto que embasou este estudo, constatamos que há de fato um grande desconhecimento de Farias Brito em nosso meio. Nenhum deles sequer tinha lido algum de seus escritos e o pouco que conheciam era através

de manuais de história da filosofia no Brasil, que pouco contribuem para um conhecimento mais amplo de suas idéias, conforme demonstraremos neste trabalho.

Em São Benedito, a figura de Farias Brito nos soava mitológica. Quando criança, ao ouvir os discursos dos políticos em comícios eleitorais referindo-se à localidade, de forma eloqüente e vibrante, como “terra de Farias Brito”, para uma platéia que o aplaudia entusiasticamente, nos impressionava, ainda que ignorássemos de quem realmente se tratava. Perguntávamos, então, para os adultos quem era Farias Brito. Respondiam-nos, orgulhosos de seu conterrâneo ilustre, que fora o maior filósofo do Brasil. Mas não sabiam responder claramente o que ele pensou ou como viveu.

Havia, como hoje ainda há, em tamanho natural, uma estátua de bronze do filósofo em frente à Prefeitura Municipal de São Benedito, construída após as comemorações do centenário de seu nascimento. Nessa escultura, Farias Brito está olhando fixamente o horizonte segurando com a mão direita um livro cujo título é *Finalidade do Mundo*. Essa estátua, apesar de ser diferente na forma, no conteúdo se assemelha ao *Pensador*, do escultor francês Auguste Rodin. Uma estátua semelhante também se encontra, em Fortaleza, na Praça Farias Brito, no bairro do mesmo nome, mais conhecido como bairro Otávio Bonfim, devido à denominação da estação ferroviária. Perguntávamos-nos, então, se filósofo é aquele que quer saber e dizer, para que é que o mundo existe. Mesmo garoto, com nove ou dez anos de idade, ficamos bastante curiosos com o tema da filosofia. Quase sempre deixávamos de lado essa preocupação, porque achávamos que, naquela idade, a finalidade maior que queríamos do mundo era que ele nos desse a oportunidade de brincar o máximo possível.

Posteriormente, ao longo de nossa adolescência as preocupações com os dilemas da existência humana, como a questão da morte, da violência, da injustiça, do sentido da vida, de Deus, da imortalidade da alma, nos invadiram e resolvemos prestar vestibular para o curso de Licenciatura em Filosofia, com o objetivo de procurar esclarecimentos para tantas dúvidas e angústias, além do intuito de adquirir um diploma de curso superior para nos ajudar a ter uma profissão. Após os 18 anos de idade, ficávamos constantemente angustiados, em virtude dos questionamentos que fazíamos às crenças religiosas que nos ensinaram. Queríamos respostas na filosofia para perguntas que a religião e a teologia já não nos satisfaziam.

1.2 Apreciações sobre os contatos com as fontes

Através do relato feito no tópico anterior, fica claro que o interesse por Farias Brito estava latente, desde o começo, e foi fortalecido quando fazíamos a Faculdade de Filosofia na Universidade Estadual do Ceará e líamos algumas referências esparsas sobre sua vida e obra. Além disso, atraíu-nos o momento histórico e cultural que marcou sua passagem por Fortaleza, que foi bastante rico e expressivo, com o advento de diversas agremiações literárias, como o *Clube Literário*, o *Centro Literário*, a *Academia Cearense*, a *Padaria Espiritual*, todos precedidos pela *Academia Francesa* e a *Escola Popular* da década de 1870. Por outro lado, também nos aproximou dele, a vontade de conhecer as instituições escolares desse período, como o Liceu do Ceará, por considerá-lo uma instituição significativa na vida cultural local e de muitos de seus expoentes, como espaço escolar privilegiado para a formação dos intelectuais cearenses, entre os quais, também estava Farias Brito.

A produção de uma narrativa sobre a história da educação no Ceará, focalizando a trajetória de um personagem como Farias Brito, o qual teve toda uma vida dedicada ao magistério e à reflexão filosófica, subsidiará a recuperação de uma visão da educação e da cultura locais, na identidade da educação e da cultura nacionais. A nossa proposta é não só realizar uma leitura de sua trajetória pessoal no tempo e no espaço, como contribuir para a própria construção do reconhecimento e memória de instituições e sujeitos históricos contemporâneos de Farias Brito, que influenciaram direta e indiretamente a vida educacional e cultural local, no cenário de significativas mudanças ocorridas no Ceará e no Brasil, entre as últimas décadas do século XIX e início do século XX. Na medida em que o indivíduo não existe, a não ser numa rede de relações sociais, de tensionamentos entre o plano individual e o coletivo, sabendo que dentro dessas relações o indivíduo tem alguma margem de autonomia e de liberdade em suas escolhas, entendemos, assim, que um personagem forma a sua singularidade, em meio a diversos condicionamentos externos. A esse respeito, lembramos a visão de Marx, para quem *os homens fazem a história não como querem, mas sob as circunstâncias que encontram, com a tradição das gerações mortas oprimindo o cérebro dos vivos* (Marx/Engels, 1986a, p. 203). Por isso, se os homens, enquanto parte de uma coletividade, encontram muitas limitações históricas para suas ações, o homem, enquanto indivíduo enfrenta obstáculos ainda maiores. Desta forma, a ação individual se torna mais significativa quanto mais rompe com as limitações do meio, sabendo-se, inclusive, que não é somente a tradição dos mortos que pesa sobre os vivos, pois a tradição dos próprios vivos procura sufocar as inovações do indivíduo crítico que com ela se confronta. Contudo, a

história segue o seu curso, em cuja dinâmica os indivíduos vão deixando suas marcas próprias, indelevelmente, desde que perpetuados pela memória e registrados pela história.

A singularidade de Farias Brito nos chamou bastante atenção pela sua origem e trajetória, a começar pelo fato de ter sido, juntamente com sua família, um jovem retirante da seca de 1877, cuja preocupação principal poderia vir a ser apenas a própria sobrevivência, como tantos outros, ter ocupado um lugar importante na história da filosofia no Brasil, além de uma dedicação especial ao magistério. Por outro lado, como poderíamos saber em que medida a sua experiência juvenil com a calamidade da seca, chamou a atenção do nosso protagonista para o dilema mais crucial da existência humana que é a batalha entre a vida e a morte? Sem falar no sofrimento dos que, à sua volta, levavam “vida severina”, no dizer do poeta João Cabral de Melo Neto.

Os principais historiadores da cultura brasileira e os principais nomes de nossa intelectualidade reconheceram a contribuição que Farias Brito deu no campo das idéias filosóficas, como é o caso de Fernando de Azevedo, Néelson Werneck Sodré, Tristão de Athayde, Jackson de Figueiredo, Leonel Franca, Gilberto Freyre, João Cruz Costa, Hélio Jaguaribe, Djacir Menezes, Alcântara Nogueira, Miguel Reale, Clóvis Beviláqua, Sílvio Romero, Antonio Paim, Carlos Lopes de Mattos, entre outros. Além disso, seu nome está presente em importantes enciclopédias internacionais¹. Suas obras influenciaram no Brasil o debate entre o positivismo e a metafísica, na primeira metade do século XX, e tem seus livros publicados fora do Brasil, como é o caso de Portugal, cujas obras foram publicadas pela Imprensa Nacional/Casa da Moeda. Apesar disso, ainda se verifica no Brasil de hoje que ele é alvo de um certo ostracismo nos meios acadêmicos de cultura filosófica, bem como, no âmbito do debate da cultura nacional, embora surjam trabalhos que insistem em colocar em pauta a filosofia brasileira e a contribuição de Farias Brito para esta temática. Isso se explica pelo fato de que as filosofias européias continuam bastante prevalentes nesse meio. O curioso é que a questão ética levantada por Farias Brito, ainda no final do século XIX, se constituiu numa das preocupações centrais de importantes filósofos alemães, como K.O. Apel e J. Habermas, nas últimas décadas do século XX.

Após a morte de Farias Brito, principalmente a partir da década de vinte, surgiram vários escritos sobre aspectos da obra e da vida de Farias Brito e uma importante biografia de

¹ A *Logos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia* (1989, p. 766) reconhece que Farias Brito foi o primeiro pensador brasileiro a assumir de maneira radical a questão do retorno ao sujeito, e que enfrentou as circunstâncias mais adversas ao longo de sua formação.

Jônatas Serrano², de caráter cronológico-linear, e até certo ponto, apologética, cujo um dos objetivos parece querer aproximá-lo do catolicismo, com lacunas em vários aspectos como, por exemplo, seu envolvimento na vida cultural e educacional de Fortaleza e de Belém, sua atuação política como Secretário de Estado, por duas vezes, que nos auxiliarão a desvendar momentos importantes de sua vida e obra, ressaltando, porém, que um dos nossos objetivos é a crítica das fontes em exame, pois os documentos tendem a ser transformados em monumentos. Por outro lado, compreendemos que as lacunas são inevitáveis e inerentes a qualquer pesquisa biográfica.

O grande mérito da biografia de Jônatas Serrano consiste no cuidado com as fontes primárias, cuja preocupação levou o autor a buscá-las pessoalmente, fazendo difíceis e dispendiosas viagens, seguindo a trilha do seu personagem, em busca de documentos e testemunhos orais. Não pretendemos fazer uma biografia *completa*, como Serrano diz, pois se trata de uma forma de ilusão biográfica. Pretendemos, isto sim, realizar uma biografia sob a influência de uma concepção de história, que a vê como um problema, o que conduz a uma atitude de indagação constante, ao invés de pretender reconstituí-la definitivamente.

O nosso intuito é problematizar a historiografia existente em confronto com suas idéias e escrever sua trajetória intelectual, relacionando-a com certos aspectos importantes de sua vida, que pouco tem sido levado em consideração pelos examinadores de sua vida e obra: o seu papel de educador, onde se destaca uma preocupação com a regeneração moral do indivíduo e da sociedade, inserido no cenário educacional de sua época; o seu envolvimento nos meios culturais e políticos de Fortaleza, Belém e Rio de Janeiro. Vale salientar, em função disso, que Farias Brito dedicou-se quase ininterruptamente ao magistério. Desde quando chegou em Fortaleza em 1878, quando estudava no Liceu do Ceará e lecionava aulas

² Serrano saiu do Rio de Janeiro para conhecer os lugares onde o filósofo que ele admirava passara: “*Se o nosso propósito tivesse sido apenas tratar das idéias filosóficas de Farias Brito, teria sido possível fazer um livro sem sair do Rio de Janeiro. Era até mais cômodo ficar em nosso gabinete, cercado de volumes, revistas e jornais. O que porém pretendíamos supunha, exigia outros meios. Desejávamos traçar, esboçar ao menos, uma biografia completa (sic) e honesta (sublinhamos o qualificativo) do homem que viveu as suas idéias e fez da Verdade a regra das suas ações. Daí a necessidade imperiosa de ir aos lugares em que êle exercêra a sua actividade, desde o Ceará, onde nasceu, até o Pará, onde compôs alguns dos volumes porventura mais representativos da sua vasta obra de pensador independente.*

Partimos portanto, dispostos a ver e ouvir. E tivemos de certo modo o prêmio dêste esforço. A beleza da longínqua Ibiapaba não mais se apagará da nossa lembrança. Estivemos na casa em que nasceu Farias Brito, no próprio quarto em que êle abriu os olhos à luz, àquela Luz que tem especial relêvo nas suas páginas de filósofo-poeta. Entramos na igreja em que foi batizado. Conversamos com parentes e amigos que lá o conheceram. Recolhemos depoimentos pessoais preciosos, e que já daqui a pouco não se lograria mais obter. A vida humana é tão breve! a memória dos contemporâneos tão precária! Cartas que se rasgam, papeis que se atiram, sem pensar, ao fogo devorador. Farias Brito morreu apenas vinte e dois anos e já se realizaram várias destas hipóteses. Nós mesmos o soubemos, no Ceará e alhures. Ainda não se compreende bem no Brasil o valor do manuscrito”. (SERRANO, 1939, p. 6-7).

particulares, até o fim de sua vida, como professor do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro. Mesmo quando exercia outras funções, como promotor ou Secretário de Estado, buscava escolas para ministrar suas aulas. A respeito desse trabalho docente, próximo ao final de sua vida, ele declarou: *é com a mocidade que mais perto tenho me encontrado, o que se explica pelo fato de ter dedicado minha vida, em grande parte ao ensino*. Trata-se, portanto, de uma dedicação ao trabalho docente que durou cerca de quatro décadas. Ao lado disso, esteve presente nos principais grêmios literários de Fortaleza e escreveu em vários órgãos de imprensa. Foi político militante e, quando não estava atuando politicamente, acompanhava os acontecimentos políticos do Ceará e do Brasil com um sempre renovado interesse. Essa é a conclusão que podemos tirar da leitura de suas cartas e artigos, além de algumas digressões feitas por ele próprio em seus livros.

Outra tarefa que nos propomos é a de apresentar a obra de Farias Brito como a afirmação de um sujeito pensante, isto é, de um pensador brasileiro num momento em que a filosofia parecia ser extremamente desprestigiada no Brasil pela elite intelectual e política. Mesmo assim, ele procurou estabelecer uma interlocução singular com a filosofia européia, com autonomia e atitude crítica. Isso fica muito evidente em seu método crítico-analítico de exposição das doutrinas filosóficas. Nessa sua iniciativa, há, inclusive, um evidente contraste com outros intelectuais de sua época, que se contentaram em divulgar as idéias que surgiam de além-mar, como a panacéia para todos os enigmas da existência, ou como a verdade absoluta e inquestionável que deveria por todos ser aceita. Alguns positivistas e evolucionistas brasileiros dão prova dessa afirmação, sabendo-se que a *religião positivista* foi oficialmente criada no Brasil por Teixeira Mendes e Miguel Lemos.

Lançamos mãos de um conjunto de fontes que consideramos de boa qualidade, mas estamos conscientes que tão importante quanto o acesso e a constituição de fontes é saber o tratamento que deve ser dado, pois se a análise da documentação precisa ser mediada por questionamentos que lhe são contemporâneos, as fontes nos fornecem indícios que precisam ser ampliados com a preocupação constante sobre a origem e intencionalidade das informações, não somente com aquelas que são pouco exploradas pelos pesquisadores, como também com as que são citadas e repetidas e que formam uma visão, muitas vezes, unilateral e viciadas dos acontecimentos. Estamos nos referindo, especificamente, a um trabalho de Sylvio Rabello: *Farias Brito ou Uma Aventura do Espírito*. Um livro que tenta, explicitamente, desqualificar a obra de Farias Brito, e, implicitamente, sua biografia. Não queremos cair na armadilha da fetichização de um tipo de narrativa de caráter edificante e por

ela nos deixar impregnar. Sabemos que ao fazermos um trabalho biográfico, lidamos com a história de uma vida que suscita simpatias e antipatias, afetos e desafetos, mesmo depois da morte, pois as vidas dos indivíduos e o que realizaram estão inseridas em tramas ou rede de intrigas, impregnadas de disputas de poder. O nosso propósito é analisar as diversas fontes e versões aqui reunidas para formarmos a nossa *própria* versão, tentando nos afastar de uma proposta apologética, o que não é muito fácil, pois, ao se escolher um personagem, geralmente há um fascínio todo especial por sua história, ou o propósito de demolição da memória de uma vida, numa motivação oposta. Assim, verificamos que há tendências de escritas biográficas, tanto para destacar os aspectos positivos e heróicos de certos indivíduos, contribuindo para sua mitologização, quanto para derrubar mitos construídos por outros biógrafos³. Para evitar cair em qualquer desses dois extremos, a nossa proposta é de tratar a biografia de Farias Brito inserida num universo de redes sociais, culturais, políticas e econômicas que se atravessam, o que permite dar-lhe um contorno mais abrangente.

Em relação à dimensão metodológica deste trabalho, reconhecemos que fomos influenciados por Schopenhauer, na parte que trata dos relatos autobiográficos, pois as informações que nosso personagem nos revela, e o que verificamos em sua obra e em outras fontes aleatórias, se entrelaçam com mais coerência que relatos interpretativos de parte da historiografia, por Jacques Le Goff, que nos adverte que o indivíduo está dentro de uma rede de relações sociais diversificadas, desenvolvendo seu próprio jogo, o que não difere da posição de Giovanni Levi e Sartre, e que a história de uma vida nos revela as idiossincrasias dos produtores de sua memória. Portanto, este trabalho revela não somente aspectos da vida e pensamento de nosso personagem, como também passagens do itinerário intelectual daqueles que, de alguma forma, dele se ocuparam, pois como alerta Jacques Le Goff (1999), em se tratando do trabalho historiográfico de caráter biográfico, torna-se menos importante desvendar a trajetória em si do personagem e mais necessário um estudo aguçado sobre a produção da memória em exame. Outra advertência de Le Goff, que procuramos observar, se refere ao respeito às inevitáveis lacunas e falhas dos documentos que o historiador deve ter para não ficar na “procura utópica” de um sujeito “globalizante”, cujos silêncios e descontinuidades da aparente unidade de uma vida podem ser rompidos artificialmente. Trata-se da “ilusão biográfica” que nos fala Bourdieu. Não sabemos se conseguimos isso a contento, pois essa é uma tentação comum praticamente a todas as biografias, mas os relatos e

³ Por exemplo, o livro sobre Rui Barbosa, de R. Magalhães Júnior: *Rui, o Homem e o Mito* tem esse caráter.

comentários que fizemos neste trabalho estão ancorados nas fontes que encontramos e nas suas relações entre si.

Pelo lugar que Farias Brito ocupa na história da filosofia no Brasil, poderíamos dizer que ele não é um homem comum, muito embora, ele próprio tenha se definido como homem sem história, sem grandes feitos. Contrariando-o, e pretendendo contribuir para a discussão de suas idéias que emergem em diferentes momentos históricos, com enfoques diversos, tratamos de investigar as singularidades históricas de sua trajetória e as particularidades de sua época.

Na análise da vida e obra de Farias Brito e do que tivemos acesso em relação à produção historiográfica em torno desse tema, consideramos como eixo central para compreendê-las sua própria definição de *filosofia como atividade permanente do espírito humano*, a qual acrescentamos, a partir de uma visão de conjunto do que ele escreveu e como viveu, *para a realização de um ideal ético*. Para nós, a compreensão da filosofia britiana está intimamente ligada à sua própria trajetória temporal. Há uma quase unanimidade junto aos examinadores de sua vida e obra que ele se dedicou quase integralmente à filosofia. No entanto, essa ligação tão estreita não foi devidamente considerada pela maioria de seus comentadores, pois freqüentemente o que se busca, ao tratar de Farias Brito, é sua identificação com o naturalismo, com o espiritualismo, como precursor do existencialismo ou do pensamento e do movimento católico tradicionalista no Brasil, no século XX; além de considerá-lo panteísta ou criacionista. Isso acontece porque a maioria das análises do pensamento britiano é feita a partir de pressupostos ideológicos ou de filiação a determinadas correntes de pensamento. Ou seja, a análise do pensamento britiano em si mesmo, na busca pela compreensão de suas intuições filosóficas parece que não tem sido a preocupação principal dos examinadores de sua obra. Contudo, alguns parecem ter essa preocupação, como, por exemplo, Miguel Reale.

Para nós, compreender Farias Brito, e seu conceito de filosofia como atividade permanente do espírito humano para a realização de um ideal ético, é compreender suas escolhas teóricas e seu combate ao positivismo e aos materialismos de forma geral, sua posição crítica diante de todos os sistemas da filosofia moderna, de Francis Bacon e René Descartes a Emanuel Kant; das filosofias do século XIX, de Schopenhauer a Ernst Haeckel; das filosofias do início do século XX, do pragmatismo de James ao psicologismo de Bergson e da psicologia experimental. Significa também entender uma vida que se dedica a essas questões teóricas, subordinando as questões práticas, como carreiras políticas ou liberais promissoras, diferenciando-se, assim, da maioria dos homens de seu tempo, entre tais, os

chamados homens cultos, que pareciam comprazer-se em se tornar adeptos entusiasmados ou não de algumas dessas doutrinas que a velha Europa nos oferecia.

Miguel Reale, no seu trabalho apresentado no IV Congresso Nacional de Filosofia, de onde fora um dos principais idealizadores e organizadores, reconhece que a filosofia, para Farias Brito, era *uma exigência primordial e não mera atividade acessória ou complementar, simples adorno ou brinco da pesquisa científica*. Isso reforça a nossa idéia de que se faz necessária a integração da análise da vida e da obra, visto que o filósofo cearense buscava na filosofia um sentido para sua vida e, como ser pensante, um sentido para a filosofia.

Resumidamente, nosso trabalho está dividido em três partes. Na primeira parte, veremos aspectos cruciais da trajetória de Farias Brito como retirante que sai com sua família de São Benedito, passa por Ipu, Sobral e chega a Fortaleza, num dos momentos mais dramáticos da história do Ceará, em que a adversidade climática e social da seca causa grandes percalços à população interiorana; seu envolvimento nos meios educacionais, como estudante e professor do Liceu do Ceará, acadêmico da Faculdade de Direito do Recife, professor da Faculdade de Direito do Pará, do Ginásio Paes de Carvalho e do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, após polêmico concurso; nos meios culturais, como co-fundador de grêmios literários de Fortaleza e sua frustração por ter sido rejeitado pela Academia Brasileira de Letras; seu envolvimento com a política cearense no ocaso do Império e na construção da República, cujos primeiros passos lhe causam profunda decepção, o que o leva a afastar-se da vida política, mas sem deixar de ser um observador atento dos destinos do Ceará e do Brasil.

Na política, Farias Brito fora mais oposição que situação. No período monárquico, fora abolicionista e republicano, atuando mais na campanha pela abolição da escravidão que pelo fim da Monarquia, pois o movimento republicano no Ceará era muito incipiente no final do século XIX, exceto nos meios militares positivistas. Contudo, servira a um dos últimos governos monarquistas no Ceará. No período republicano, fora governo por um tempo muito breve. Antes e depois do Governo Clarindo de Queiroz, atuou politicamente, de acordo com a moderação de sua personalidade, exceto em alguns arroubos retóricos flamejantes, nas hostes oposicionistas pretensamente liberais de Rodrigues Júnior, João Brígido e Rui Barbosa na luta pelo controle do Poder Executivo, instância de poder que realmente interessava, depois que o parlamentarismo centralizado do período imperial fora substituído pelos presidencialismos simbióticos do Governo Central com os governos estaduais.

A importância da questão educacional para o filósofo cearense ficou muito mais ressaltada por suas atitudes concretas, do que pelo escreveu em relação à educação. No debate educacional propriamente dito, se limitou a criticar as reformas de cunho positivista, a defender a inclusão da filosofia e da psicologia nos currículos dos ensinos médio e superior e considerar como função principal do Estado a universalização do ensino público. Contudo, sua postura diante da vida e do pensamento, quase sempre com autonomia e serenidade, combinada com a dedicação ao magistério, dos primeiros meses de liceísta ao final da vida, cuja preocupação pedagógica com a forma de como ensinar e o que ensinar para se aproximar da juventude, ainda que tenha sido frustrada em seus mais altos propósitos, nos parece significativa e um tanto inovadora, porque, diferentemente da postura de muitos professores contemporâneos, Farias, pelo que deduzimos dos poucos depoimentos de ex-alunos e colegas, não se utilizava do argumento de autoridade, de postura dogmática ou intransigente para com as idéias de que discordava. Na sala de aula, sua maneira de rebater os que o questionavam, ou dele discordavam, era expor o assunto desde sua origem para convencê-los. Nos debates públicos diretos, pelos jornais, essa atitude fica evidente, ressaltando-se que a postura irônica e agressiva que aí adotava dependia de como era atacado, mas raramente chegava a ser proporcional à mesma carga de agressividade do oponente.

Na segunda parte deste trabalho, apresentamos trechos e comentários sobre sua produção filosófica, onde o pensador cearense faz a crítica aos sistemas filosóficos, do século XVI ao início do século XX, bem com, o reconhecimento da insuficiência de suas respostas para acalmar seu espírito à procura de verdades que lhe pudessem indicar seguramente qual conduta deveria ter diante de si, da humanidade, da natureza. São tentativas de elaborar respostas sobre Deus, o conhecimento, a conduta moral, a partir de uma diálogo permanente entre ciência, filosofia, arte, Oriente e Ocidente. Para isso, ele defende o primado do sujeito cognoscente, ou seja, coloca a consciência com centralidade nessa relação, através do método introspectivo, que faria nascer dos mais profundos recônditos da consciência humana em atividade permanente as ações que proporcionariam a elaboração dessa nova síntese do conhecimento que acredita se integraria numa nova civilização, cujos antagonismos da civilização atual poderiam ser superados. Para isso, elabora um método crítico-expositivo dos sistemas europeus que encantavam nossos homens de letras como o positivismo de Comte, o evolucionismo de Spencer, o monismo de Haeckel e o criticismo de Kant. Apesar de cerrar fileiras contra o positivismo, é com o filósofo de Königsberg que procura travar os melhores embates; reconhecendo, todavia, sua estatura moral e intelectual, além de admirá-lo como grande filósofo. Sua análise crítica atinge até os filósofos que mais influência tiveram para a

elaboração de suas idéias como Schopenhauer, Spinoza e Bergson. No entanto, mantendo, quase sempre, profundo respeito com todos aqueles que identificava como sinceros amantes da verdade, ainda que as divergências parecessem insuperáveis.

Sua entrada na história das idéias filosóficas se dá sob forte influência das palavras e da vida do filósofo ateniense Sócrates, cujo sentido da vida dizia está em ouvir e seguir a voz da própria consciência, ainda que isso significasse questionar tudo e todos em volta de si. Foi, então, seguindo esse método, olhando para a realidade, lendo filósofos e ouvindo a voz da própria consciência que nosso pensador proclamou a ineficácia das religiões reveladas, a pobreza filosófica do positivismo, do evolucionismo e do monismo; a insuficiência do criticismo kantiano como teoria do conhecimento e sua impossibilidade de conhecer algo que reconhece que existe: a “coisa-em-si”.

Curiosamente, Farias Brito fora considerado tradicionalista. Justamente ele que havia criticado Kant por suas concessões à velha metafísica supernaturalista, ou seja, a teologia tradicional. Para ele, a revolução que Kant fizera na teoria do conhecimento dera “marcha-a-ré” quando tratou do aspecto moral, porque para Kant, os homens não devem cumprir as leis morais porque emanam da vontade de Deus; mas ao contrário, elas devem ser consideradas como emanadas de Deus, por isto mesmo que somos a elas obrigados por exigência ou imposição interna (Brito, 1957, v. 1, p. 176). No sistema kantiano, a teologia e a metafísica tradicionais foram abolidas como objetos do conhecimento humano, mas restabelecidas como fundamentos da moralidade mediante a fé na imortalidade da alma e na existência de Deus. E a crítica de Farias Brito a Kant demonstra que ele demoliu um edifício, mas efetivamente não colocou outro em seu lugar. E a necessidade existencial de seu espírito era de reconstruir um novo edifício do pensamento sobre as ruínas da crítica da filosofia moderna que garantisse uma ação moral eficaz para a humanidade.

Não seria uma pretensão grande demais para um pensador solitário, isolado num meio hostil ou indiferente, com raras exceções, com a cultura filosófica, migrante de um Estado pobre e com pouca importância no cenário nacional, uma tarefa dessa envergadura? Parece que foi essa a percepção que Farias teve no Rio de Janeiro. Mas tal indiferença e falta de estímulos externos não foram suficientes para afastá-lo das influências tradicionalista e positivista de seus contemporâneos, cujas atitudes diante de novas especulações pareciam dizer: para quê perder tempo com isso se as respostas se encontravam no que produzia a velha

Europa, na doutrina da Igreja Católica, em Comte, em Darwin, em Spencer, em Haeckel, em Kant?

Dentre as diversas análises críticas dos sistemas filosóficos, não temos dúvidas de que os maiores embates que o metafísico Farias Brito teve foram com o positivismo de Comte e com o criticismo de Kant. Com o primeiro fora mais político que filosófico, pois essa corrente apesar de contar com uma base filosófica frágil, exercia forte influência nos destinos do País, colocara a metafísica como uma etapa da evolução do conhecimento a ser superada pelo espírito positivo; o segundo, propriamente filosófico, com alguma influência em importantes cabeças brasileiras, após ter ressurgido na Europa, decretara a morte da metafísica como ciência, com a tessitura de uma síntese original e genial entre racionalismo e empirismo. Apesar da admiração e grande respeito pelo filósofo de Königsberg, Farias Brito não se conformara com a morte da metafísica como conhecimento válido. Mas não poderia ignorar nem a crítica kantiana nem as revoluções científicas que abalaram esse tipo de conhecimento. Por isso, seu espírito metafísico buscou a companhia de outros como Schopenhauer e Bergson, não para deles se tornar discípulos, mas para neles encontrar subsídios e colocar a metafísica no centro da discussão filosófica no Brasil.

Após Kant, com a progressiva autonomia das ciências em relação à filosofia e com o aprofundamento da desagregação do mundo moderno, Farias Brito parece perceber que a filosofia precisa de um novo conceito para se concentrar numa grande tarefa para continuar existindo: proporcionar a regeneração moral do mundo. Por isso, dizemos que o conceito britânico de filosofia como atividade permanente do espírito humano está direcionado para uma tarefa prática que é a realização de um ideal ético que supere a desagregação crescente do mundo contemporâneo. Sendo assim, a filosofia não pode nem deve pretender-se científica. Ela é, num sentido, pré-científica, como conhecimento em via de elaboração, que proporciona a organização do conhecimento científico, que investiga aspectos particulares da realidade; noutro sentido, a filosofia é supercientífica, ou seja, a partir do resultado das ciências particulares, o espírito humano continua sua elaboração para chegar a uma concepção de totalidade para fornecer a si a compreensão do próprio destino. O homem torna-se consciente de si mesmo e do mundo e já pode elaborar a lei que lhe deve servir como norma de conduta. Em outras palavras, a finalidade da filosofia já não é mais investigar a natureza, tarefa própria da ciência, mas estabelecer o domínio do homem sobre si mesmo. Daí, Farias Brito distinguir bem as tarefas da ciência e da filosofia: à ciência cabe as normas técnicas; à filosofia, as normas éticas (Brito, 1953). Ele lembra que Schopenhauer, Nietzsche e outros

filósofos também perceberam que é no campo dos valores que a filosofia pode atuar. Todavia, diz que há neles, na busca desenfreada pela originalidade, a ânsia de destruir, *como se a verdade pudesse estar subordinada aos caprichos da fantasia, ou às ambições desregradadas e insaciáveis da vontade* (Brito, 1953, p. 12).

Apesar da sua suposta *exacerbada sentimentalidade, que tantas vezes sobrepujava o poder da razão*, como diz Nunes (1967, p. 16), o filósofo procurou se manter sob rigorosa disciplina do império da razão, pois como dizia: *Raciocino sobre os dados que minha consciência recebe da impressão das coisas e dos fatos: mas vou somente até onde a razão me leva* (Brito, 1966, p. 401). Apesar de dizer: *Nada tenho de místico*, havia nele desejos místicos e emoções que lhe afloravam, às quais manifestava publicamente; e foram recebidos, de certa forma, por parte da historiografia, como aspectos negativos e contraditórios de sua personalidade. Todavia, ironicamente, quem melhor compreendeu a necessidade intrínseca a todo homem, inclusive do homem racional, que luta com todas as forças contra o misticismo, foi justamente Nietzsche (1991, p. 75), um dos maiores opositores da tradição filosófica inaugurada por Sócrates, à qual Farias está diretamente ligado, que adverte que somente os homens bastante ingênuos podem acreditar que a natureza humana possa ser transformada em uma natureza puramente lógica.

Na disciplina de sua atividade filosófica, o pensador cearense parece está sob o influxo da tendência iluminista. Sua concepção panteísta do mundo, que identificava Deus com a luz, presente textualmente nos dois primeiros volumes de *Finalidade do Mundo*, cuja renovação radical da filosofia aí identificava, como também na idéia da liberdade como consciência da ação (Brito, 1957, v. 2, p. 164), não se modifica, em linhas gerais, no fim de sua obra:

Eis, pois, a mais alta verdade: Deus é a suprema inteligência. Isto significa, em outros termos: Deus é a luz. Mas é a luz externa e a luz interna, identificadas numa só e mesma unidade, envolvendo todo o ser e toda a realidade. (BRITO, 1951, p. 377).

O curioso é que no parágrafo anterior dessa citação, Farias Brito diz que Deus é o criador do Universo, o Pai dos mundos. Isso levou a alguns comentadores a chamá-lo de deísta criacionista. Parece contraditório, mas não se trata exatamente de uma contradição, a nosso ver, porque Farias procura dar novos significados a vários conceitos. E se tomarmos a interpretação dessa frase ao pé da letra, ela fica completamente deslocada com o conjunto da obra britiana, inclusive com os parágrafos anteriores e subseqüentes do mesmo capítulo dessa afirmação. É que Farias Brito parece querer brincar com o leitor, como se quisesse levá-lo a ler e reler tudo que escreveu, cuidadosamente. Mas há sim, uma grande contradição na obra

britiana: sua declaração de que queria atingir a multidão, falar com clareza e simplicidade para todos, principalmente para os mais humildes. Isto ele não conseguiu nem entre os mais letrados.

Na terceira parte, apresentamos e problematizamos diversas visões e interpretações da historiografia sobre sua vida e obra. Algumas se perdem em análises apressadas, parciais ou equivocadas de pré-conceitos, ou seja, opiniões que partem de certos pressupostos para reconhecer a validade ou invalidade das idéias do filósofo. Outras análises buscam uma compreensão mais aberta do pensamento britânico e apontam para a direção que adotamos nesse trabalho, ou seja, de uma integração maior entre o que pensou e como viveu nosso personagem. Tais análises surgiram com força a partir da realização do IV Congresso Nacional de Filosofia de Fortaleza, em 1962, para comemoração de seu centenário. Há muitas citações do próprio Farias Brito no campo deste estudo, o que se justifica pela intenção de destacar suas idéias e posicionamentos, torná-las mais conhecidas e, assim, trazê-las para uma interlocução mais viva com este trabalho e o tempo atual onde ele se inscreve. As citações de outras fontes e autores nesse trabalho foram colocadas a partir de um diálogo com nossa orientadora, que assim sugeriu, para que nosso trabalho ficasse com uma boa fundamentação em termos das decisões e encaminhamentos de natureza teórica e metodológica para realizá-lo.

Boa parte da historiografia das idéias no Brasil coloca Farias Brito como uma ponte para a adesão de intelectuais brasileiros à conversão ao catolicismo, não somente ao catolicismo como religião, como à sua tendência mais conservadora e reacionária, como se isso fosse automático e necessário. Discordamos desse ponto de vista, porque adotá-lo seria diminuir a autonomia, a capacidade de pensar e de fazer escolhas por parte desses intelectuais. Por outro lado, Farias Brito sempre combateu qualquer tipo de reacionarismo, mesmo aquele travestido de progresso e modernidade. Além do mais, considerar que um filósofo faz a transição para adesão à religião cristã é algo como um retorno a uma filosofia pré-moderna, própria do período medieval, onde a filosofia era conhecimento auxiliar da teologia, ou seja, o caminho necessário para os espíritos mais exigentes aceitar a fé cristã. O Tomismo é disso o exemplo mais completo. Com Descartes essa página é virada e a filosofia retoma sua autonomia perdida.

A historiografia das idéias no Brasil oscila entre ignorar completamente a integração entre vida e pensamento em Farias Brito; ou reconhecer-lhe alguma importância, mas sem aprofundá-la, por estar mais comprometida com os pressupostos de análise de cada enfoque.

Compreendemos que para uma análise mais adequada, tanto do seu pensamento, como de sua biografia essa ligação precisa ser feita, pois se trata de um personagem cuja característica maior consiste em viver para pensar e pensar para viver.

Procuramos, neste trabalho, apresentar e problematizar a trajetória de um importante personagem, cuja importância para a história cultural local transcendeu para a história da cultura nacional, com suas idéias e os debates em torno delas que revelam nuances do envolvimento da inteligência brasileira com a cultura filosófica e com alguns aspectos da história da educação. Com isso, uma produção historiográfica diversificada se formou devido à presença marcante de alguém que reagiu contra as limitações do meio em que surgiu. Pela formação acadêmica, Farias Brito ascendeu socialmente, e se libertou da sina de sobreviver através da instabilidade do trabalho manual, que caracterizou a vida de seus pais e avós. Mas isso, apesar de raro em seu meio, onde ir à escola era um luxo para poucos, não era algo tão singular. Foi, então, por sua atitude diante das explicações insuficientes das religiões, das filosofias e da ciência e por sua busca filosófica que ele entra na história das idéias no Brasil.

Para finalizar este tópico, gostaríamos de aludir à relação entre a intenção de Farias Brito de dar ao ensino da filosofia um estatuto superior para preservá-la como área do conhecimento e a sua institucionalização em faculdades, tomando o caso do Ceará, onde nasceu, como ilustração. Farias Brito faleceu, em 1917, sem realizar seu sonho de instituir, em sociedade com Rocha Pombo, uma Faculdade de Filosofia, Ciência Pura e Letras Clássicas, no Rio de Janeiro. Mas seu temor de que a filosofia fosse definitivamente banida do ensino secundário e superior do País não se concretizou. O Ceará, de onde o filósofo emigrou porque não encontrara o espaço que desejava para dissertar sobre os sistemas filosóficos e influenciar os novos bacharéis, como Tobias Barreto fizera em Recife, teve sua primeira Faculdade de Filosofia 30 anos após sua morte, visto que a União Norte-Brasileira de Educação fundou a Faculdade Católica de Filosofia, em 11 de abril de 1947. Tal Faculdade foi encampada pelo Governo do Estado do Ceará e passou a se chamar Faculdade de Filosofia do Ceará (FAFICE), em 1966. Atualmente essa Faculdade está integrada à Universidade Estadual do Ceará (UECE), onde além do curso de Graduação em Filosofia, dispõe do Mestrado Acadêmico em Filosofia, cujas linhas de pesquisas estão voltadas para a ética e a política. A Universidade Federal do Ceará (UFC), nos últimos anos, ao sentir a necessidade do ensino da filosofia, criou os cursos de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado), este com a temática da filosofia contemporânea e também com linhas de pesquisas contemplando a ética e a política. O Instituto Teológico e Pastoral do Ceará (ITEP), após o fechamento da

Faculdade de Filosofia de Fortaleza (FAFIFOR), oferece igualmente vagas para teologia e filosofia e está em processo de tornar-se a Faculdade Católica da Prainha. Contudo, o estudo da filosofia brasileira nessas instituições de ensino de filosofia no Ceará, como no resto do Brasil, ainda é bastante incipiente.

O Ministério da Educação recentemente, depois de parecer do Conselho Nacional de Educação, através de portaria, para dar mais eficácia o que preconiza a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional determinou que o ensino secundário brasileiro ofereça obrigatoriamente as disciplinas de filosofia e sociologia, considerando-as imprescindíveis para a formação da consciência ética e do espírito crítico dos nossos estudantes. Consideramos, inclusive, que sem essas disciplinas devidamente ministradas, a reforma curricular com novos parâmetros para o ensino médio, aprovada em 1998, estará seriamente comprometida, pois a contextualização e a interdisciplinaridade preconizada será melhor concretizada com a visão de conjunto que tais disciplinas proporcionam.

As diretrizes curriculares para o ensino médio, inspiradas na Constituição Federal de 1988 e na Lei 9.394/96 e em diversas contribuições do pensamento pedagógico e filosófico, propõem a estética da sensibilidade, a política da igualdade e a ética da identidade; e para tal a filosofia como disciplina muito pode contribuir. Enfim, a filosofia, numa relação de interdisciplinaridade e transdisciplinaridade com as diversas ciências particulares, dispõe de um arsenal conceitual e do método reflexivo para que a nova educação brasileira enfrente seus desafios.

Acreditamos que atualmente há, se não um consenso, pelo menos uma maior concordância, com uma das bandeiras que Farias Brito sempre defendeu: a necessidade da filosofia ou do filosofar para a formação de um novo padrão civilizatório. Verificamos atualmente que, após o banimento da filosofia do sistema educacional brasileiro pela ditadura militar pós-64, o ensino de filosofia ganha cada vez mais espaço no ensino médio e no ensino universitário do nosso País.

Enfim, com este trabalho, apesar das suas lacunas inevitáveis, pretendemos colaborar na discussão da historiografia das idéias filosóficas no Brasil e sua importância para a educação brasileira.

II. Alguns Esclarecimentos Teóricos e Procedimentos Metodológicos

O HISTORIADOR

*Veio para ressuscitar o tempo
e escarpelar os mortos,
as condecorações, as liturgias, as espadas,
o espectro das fazendas submergidas,
o muro de pedra entre membros da família,
o ardido queixume das solteironas,
os negócios de trapaça, as ilusões jamais
[confirmadas
nem desfeitas.*

(Carlos Drummond de Andrade)

O historiador inglês Peter Burke nos adverte que os maiores problemas para os novos historiadores são aqueles ligados às fontes e aos métodos (Burke, 1992, p. 25). Portanto, não é proposta aqui a definição de um quadro teórico-metodológico rígido e impermeável ao diálogo que será estabelecido com as evidências empíricas no decorrer da pesquisa. Consideramos que os fenômenos sempre são mais dinâmicos que as definições teóricas que se possam estabelecer sobre eles. A razão nem sempre forma a realidade; ou seja, além dos elementos racionais, a realidade histórica é composta também por aspectos subjetivos, emocionais e interesses de indivíduos, grupos e classes sociais, não raro, pouco racionais. Por outro lado, muitos acreditam que “a razão” busca compreender qualquer realidade como se estivesse guiada pela idéia de Hegel, para quem *o racional é real e o real é racional*. Por isso, compreendemos que é possível *organizar e compreender* os fatos históricos sem a pretensão de dar-lhes a confirmação definitiva, pois concebemos que todo conhecimento é relativo, está sempre em processo de construção, como, inclusive, o próprio Farias Brito o entende, seguindo a tradição filosófica e científica que parte da premissa de que, apesar do que já foi feito e descoberto, tudo ainda está por fazer e descobrir. Aceitá-la, porém, não significa cair numa vala comum de um relativismo paralisante. Em razão disso, faremos algumas indicações de direção que consideramos necessárias.

Compreendemos que a pesquisa histórica não se faz simplesmente pelo amor ao passado ou pela busca da sua emancipação, mas sim para tentar dominar esse passado e entendê-lo como uma chave para a compreensão do presente, em função da satisfação do futuro. Não seguiremos uma simples sistematização linear e cronológica dos fatos, nomes e datas sem significado, sem expressão e desconectados entre si. Tão pouco utilizaremos os fatos do passado como meros enfeites de um tipo de relato que se distancia da história verificável, ou

seja, evitaremos cair na tentação de criar ficção histórica. Lembra muito bem Carr (1985) que a relação do homem com seu meio é a relação do historiador com seu tema. O historiador não é um escravo humilde nem um senhor tirânico de seus fatos. O historiador sem fatos não tem raízes e é inútil. Os fatos sem o historiador são mortos e sem significados, pois como diz Rodrigues (1978, p. 28) *a realidade histórica é uma pintura que depende da perspectiva do historiador*. Buscando o meio termo dessa relação, enveredamos no estudo de fatos biográficos nesse trabalho de pesquisa, compreendendo também que as questões do presente, como a problematização das abordagens da historiografia sobre o pensamento britânico e a filosofia brasileira suscita questionamentos sobre a existência ou não dessa última, também nos colocam nessa relação com o passado, pois como diz novamente Rodrigues, na mesma referência acima, *um problema histórico é sempre uma questão levantada pelo presente em relação ao passado*.

A relação da historiografia com o passado, como diz Certeau (1982, p.17) é uma relação de trabalho com a morte e contra a morte. É uma prática ambiciosa e utópica de pretender substituir a obscuridade do corpo vivido pelo enunciado de “querer saber” ou de “querer dominar” o corpo, de transformar a tradição recebida em texto produzido, segundo o historiador francês.

Outro francês, não historiador, mas sociólogo, Pierre Bourdieu, também considera utópico ou ilusório a tentativa historiográfica no campo da biografia, de dar um sentido totalizante e coerente à história de uma vida:

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma seqüência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. (BOURDIEU, 2002, p. 185).

Atento a essas observações, trabalhamos na perspectiva de evitar uma apropriação indevida do nosso personagem, ou seja, de construir artificialmente um relato que tivesse a pretensão de ser auto-suficiente. Consideramos que o nosso trabalho consiste numa narrativa entre outras, que se tornou possível a partir da contribuição de cada relato e manifestação de diversos autores, pois não pretendemos cair na tentação “totalizadora” da escrita historiográfica.

Curiosamente, encontramos no próprio Farias Brito alguns subsídios metodológicos que adotaremos parcialmente aqui, naquilo em que coincidem com a postura de investigação que

defendemos, quando, para ele a filosofia não é o resultado de um pensador isolado, mas obra coletiva de várias pessoas, ao longo do tempo, em busca da “verdade”. Nesse aspecto, parece haver uma grande confluência entre o trabalho do filósofo e o do historiador: saber que a busca da “verdade” ou de “noções de verdade” só pode ser feita com a contribuição de muitos, pois:

Se a verdade é o objetivo de todos, cada um concorre por seu esforço, para desbravar o caminho, senão descobrindo a verdade, pelos menos desfazendo dúvidas e dando combate a preconceitos e erros. (...) Para vencer as dificuldades do presente, o mais seguro é consultar o passado. (BRITO, 1951, p. 235).

No âmbito deste trabalho, isso significa lançar mão das mais variadas versões historiográficas, fontes de pesquisa e reflexões teóricas sobre a pesquisa histórica e o trabalho biográfico. Não se trata de entrar num ecletismo contraditório, e sim, fazer um esforço para que o objeto de estudo seja analisado e compreendido nos seus diferentes aspectos, sem cair no mito de uma totalidade fechada, e/ou da verdade incontestável.

A respeito do significado da biografia no campo dos estudos históricos, Schopenhauer (2000) nos diz que a história é a floresta e as biografias são árvores. Ele, inclusive, revela uma predileção toda especial pelas biografias em relação à história mais ampla:

A relação entre biografia e história dos povos se torna mais clara pela seguinte comparação: a história nos apresenta a humanidade, como a vista do alto dum montanha nos apresenta a natureza: enxergamos muito dum só vez distâncias extensas, grandes massas; nada porém adquire nitidez na totalidade de sua essência propriamente dita. Em contraste, a apresentação da vida do indivíduo nos revela o homem do modo pelo qual conhecemos a natureza, ao passear entre suas árvores, plantas, rochas e cursos d'água. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 95).

Queremos conhecer aspectos do desenvolvimento de uma dessas árvores nessa imensa floresta da história utilizando, entre outras fontes, relatos autobiográficos de nossa personagem. Diferentemente de outros⁴, Schopenhauer dava uma importância muito grande às autobiografias. Para ele, é errônea a opinião corrente de que as autobiografias são logros e dissimulações. Ele considera que a mentira, sempre possível, acontece mais facilmente na conversação do que na escrita de uma carta, por exemplo, pois ali, o homem abandonado a si mesmo, volta-se para o seu íntimo e não para o que está à sua volta. Para defender as autobiografias, o filósofo alemão assim escreveu:

O homem que redige a sua vida, dela possui uma visão de conjunto, o individual se torna diminuto, o próximo se distancia, o longínquo se aproxima, os propósitos se

⁴ Como Bourdieu (2002, p. 184), que faz ressalvas críticas a esse gênero historiográfico, embora ele tenha feito uma espécie de autobiografia em seu livro *Esboço de Auto-Análise* (Bourdieu, 2005), ainda que tenha dito: *isto não é uma autobiografia*, por supor que tal gênero se baseia na preocupação de criar artificialmente um relato lógico e coerente de sentido

extinguem: ele se confessa voluntariamente a si mesmo; aqui o espírito da mentira dele não se apossa com facilidade, pois há em todo homem também uma inclinação para a verdade, a ser dominada a cada mentira, e que aqui precisamente assumiu uma posição extraordinariamente forte. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 95).

Historiadores como Ediard Meyer não consideram o gênero biográfico uma atividade histórica, pois não realiza a tarefa própria da obra histórica de levar a uma compreensão total e criadora de um curso histórico (Rodrigues, 1978, p. 146). Perguntaríamos se realmente alguma obra histórica cumpriria essa pretensão. José Honório Rodrigues considera que a narrativa biográfica é também história porque, mesmo em desvantagem em relação à história geral, não deixa de trazer contribuições decisivas e importantes ao saber histórico, focalizando aspectos de regra descurados. Rodrigues (1978, p. 206) critica o hábito de se escrever no Brasil as biografias de personalidades políticas que se sobrepõem à própria história política do País. Nossa proposta não é esta. Pretendemos antes subsidiar a história e não substituir outros gêneros historiográficos.

O gênero biográfico é uma das formas mais antigas de se escrever história. A história do judaísmo, por exemplo, condensada no Velho Testamento, o que seria senão a história das grandes figuras do povo hebreu? O cristianismo nasce para a historiografia com a narração da vida de Jesus. E assim por diante. Ademais, verifica-se atualmente um grande interesse pelo gênero biográfico, inclusive com a publicação de várias biografias a ganhar destacados sucessos editoriais. Porém, a nossa opção por essa forma de escrever a história não se move por modismos de ocasião, mas por considerarmos que, num contexto de descrédito das totalizações, dos modelos explicativos genéricos e da idéia de um sujeito universal, o estudo biográfico é um lugar privilegiado para discutir temas centrais da historiografia contemporânea, considerando, inclusive, que o retorno às biografias se coloca dentro de um movimento amplo de renovação dos instrumentos conceituais e metodológicos da história, assim como o repensar de uma concepção do que é o homem e sua relação com a história.

A nossa escolha metodológica não se alinha com a tendência comum de inserir o indivíduo em seu “contexto” e criar “condições objetivas”, artificialmente, desse contexto. Não se trata de inserir o indivíduo num espaço previamente formatado. Pois consideramos mais proveitoso a postura de um *deixar-se guiar pelo indivíduo estudado*: suas experiências, relações sociais, interpretações de mundo, experiências institucionais, escolares, judiciárias (Levi, 1998). Não quer isso dizer que pretendemos fazer uma biografia tradicional, limitada à narrativa das ações do personagem, pois queremos tomá-lo como um fio condutor da “intriga”, puxando a partir dele, outros fios: os espaços de sociabilidade por onde circulava e

como estes podem lhe ter influenciado, as leituras realizadas e sua reelaboração pessoal, os códigos de moral da época e suas interpretações ou manipulações próprias, pois como nos diz Giovanni Levi:

Nenhum sistema normativo é de fato suficientemente estruturado para eliminar toda possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou interpretação das regras, de negociação. Parece-me que a biografia constitui nesse sentido o lugar social ideal para verificar o caráter intersticial – e ainda assim importante – da liberdade de que as pessoas dispõem, assim como funcionam concretamente os sistemas normativos que nunca estão isentos de contradições. (LEVI, 1998, p. 179-180).

Esse percurso metodológico também tem afinidades com o pensamento de Jean Paul Sartre (1973), que dizia ser preciso considerar o papel do indivíduo no acontecimento histórico. Sendo que esse papel não é definido de uma vez por todas, pois é a estrutura dos grupos em questão que o determina ou o condiciona em cada momento. O grupo confere seu poder e sua eficácia aos próprios indivíduos que produziu e que também o produz. Através do indivíduo o grupo volta-se sobre si mesmo, assim:

O próprio acontecimento, ainda que seja um aparelho coletivo, é mais ou menos marcado de signos individuais; as pessoas se refletem nele na medida mesma em que as condições da luta e as estruturas do grupo lhe permitiram personificar-se. (SARTRE, 1973, p. 174).

Tematizaremos, portanto, a relação entre estrutura e acontecimento, conceitos que deixaram de ser considerados como dicotomicamente associados a ordens distintas e hierarquizadas de fenômenos: o econômico-social e a política, cabendo à primeira a mais importante. A preocupação pelo acontecimento pretende responder à pergunta: “o que foi mesmo que se passou?” Enquanto que a noção de estrutura pretende dizer como eram as coisas. Estamos conscientes de que, de acordo com a teia de *intriga* escolhida, um mesmo dado tanto pode ser reconstruído pelo historiador segundo uma perspectiva de *estrutura*, como de *acontecimento*. Essa problemática historiográfica, que chegou a ser considerada como dicotômica pelos etnólogos, hoje faz parte de um jogo de perspectivas que se situa entre o *porquê* e o *como*, isto é, entre o ordenar, o explicar e o compreender, combinatória que é inerente a um certo estatuto epistemológico que integra o debate acerca do fazer sociológico e historiográfico. Esclarecemos que a *nossa* perspectiva de trabalho biográfico tem sido de encontrar o equilíbrio entre esses dois conceitos: acontecimento e estrutura, levando em consideração que essa problemática acolhe a observação foucaultiana que envolve relações de sentidos e relações de poder, ainda que Foucault tenha dado maior ênfase à questão do poder:

O problema é a o mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros. Daí a recusa das análises que se referem ao campo simbólico ou ao campo das estruturas significantes, e o recurso às análises

que se fazem em termos de genealogia das relações de força, de desenvolvimentos estratégicos e de táticas. Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas. (FOUCAULT, 1998, p. 05).

Jacques Le Goff considera que o indivíduo não existe a não ser numa rede de relações sociais diversificadas, e essa diversidade lhe permite também desenvolver seu próprio jogo. Para tanto, o conhecimento da sociedade é necessário para nela ver se constituir e viver uma personagem individual. Para Le Goff (1999), a biografia histórica é uma das maneiras mais difíceis de fazer história, mas também pode tornar-se um observatório privilegiado para refletir utilmente sobre as convenções, as ambições do ofício de historiador, os limites dos conhecimentos adquiridos, as redefinições de que ele tem necessidade. Nessas redefinições deve-se evitar, como o próprio Le Goff reconhece, a “procura utópica” por um sujeito “globalizante”, ou seja, deve-se respeitar falhas e lacunas que a documentação deixa e não querer reconstituir os silêncios e as descontinuidades que rompem a unidade aparente de uma vida. Mas como o método histórico, e também o método biográfico, visa produzir “efeitos do real”, nos propomos, em função da familiaridade com as fontes e com o tempo em que viveu nosso personagem, ler cuidadosamente os documentos para que neles apareça o que introduz uma convicção razoável de reconstituição histórica.

Há uma pressão à qual o historiador se submete: a da documentação que dita a ambição e os limites da investigação. Mas, como nos adverte Michel Foucault, é preciso também questionar o documento, pois:

O documento não é o feliz instrumento de uma história que seja, em si própria e com pleno direito, memória: a história é uma certa maneira de uma sociedade dar estatuto e elaboração a uma massa documental de que não se separa. (FOUCAULT, 1969, p. 13).

Levando em consideração o raciocínio de Michel Foucault, podemos dizer que o documento também tem como objetivo fundamental produzir *efeitos de verdade*, aos quais devemos estar atentos para que tais efeitos não dominem nossa análise.

Outra preocupação metodológica deste trabalho diz respeito à desconstrução de narrativas, conforme assinala o historiador Almir Leal de Oliveira, em seu trabalho sobre personalidades e narrativas historiográficas do Instituto Histórico, Geográfico e Antropológico do Ceará:

Ao historiador que se interessa pela desconstrução das narrativas historiográficas, como é o caso deste trabalho, cabe um longo processo de escolhas e definições.

Situar as individualidades e historicidades na construção de uma compreensão do passado envolve uma percepção dilatada de sujeito e objeto que se envolvem em um constante e tenso diálogo. É mister rastrear indícios, buscar constatações, encontrar conexões e sobretudo seguir as tramas confusas de um passado que possui sua historicidade. Compreender o passado na sua fala e na sua temporalidade é uma possibilidade de procedimento. Não se trata de uma autonomia do objeto e nem mesmo de uma perspectiva empirista na qual os objetos falam por si mesmos, revelando um determinado passado. Trata-se de uma compreensão das falas do passado, situadas nas suas historicidades (o que não significa uma perspectiva contextualista), onde experiências individuais, experiências coletivas e temporalidades históricas se encontram em uma elaboração do social (o que também foge a uma perspectiva textualista) (OLIVEIRA, 2001, p. 18-19).

Acontece que a desconstrução da narrativa se transforma ela mesma numa outra narrativa, visto que, como Burke (1992, p.328) lembra a declaração do filósofo francês Paul Ricoeur, toda a história escrita, incluindo a chamada história “estrutural” associada a Braudel, necessariamente assume algum tipo de forma narrativa. Contudo, se a narrativa retoma sua volta na historiografia atual devido ao declínio da história que se dedicava a perguntar sobre os “grandes porquês”⁵, ela não deve se dar simplesmente como foi escrita no passado: basicamente a ordenação cronológica do material em um único relato coerente, embora com subenredos e uma concentração no homem sem levar em devida consideração as circunstâncias e as finalidades individuais, de grupos ou de classes. A esse respeito, defende Oliveira que:

A desconstrução do evento comemorativo (monumentalizado) pode oferecer ao pesquisador as formas pelas quais a produção historiográfica se desloca das construções narrativas e se estabelece socialmente na elaboração das justificações ideológicas. (OLIVEIRA, 2001, p. 22).

O trabalho biográfico nos permite verificar a imprecisão das generalizações na escrita da história. Um exemplo disso é que a influência que o positivismo exerceu sobre a intelectualidade brasileira na segunda metade do século XIX, como nos fala, por exemplo, Sérgio Buarque de Holanda, não seduziu Farias Brito. Antes encontrou nele um dos seus maiores críticos. Essa influência surgiu quando o Brasil, apesar do caráter conservador do Império, se modernizava e se esforçava para sincronizar sua atividade com a do mundo capitalista da época. É nessa fase, diz Cruz Costa (1967), *que ressoará no Brasil a polifonia das novas correntes filosóficas européias*. Entre tais, obteve destaque especial o positivismo, fruto da emergência política dos filhos da modesta burguesia comercial e burocrática, em

⁵ Esse declínio tem sido atribuído por Lawrence Stone “... à desilusão com os modelos essencialmente econômico-deterministas de explicação histórica, marxistas ou não, tenderam a dominar nos anos do pós-guerra; ao declínio do envolvimento ideológico dos intelectuais do Ocidente; à experiência contemporânea que nos

disputa por espaços no Estado e na sociedade brasileira com a tradicional elite aristocrática rural. Essas novas gerações ingressaram nas Faculdades de Direito do País e nas Escolas Técnicas e Militares, esteio dessa nova corrente de pensamento. Essa nova elite volta-se para as filosofias científicas por nelas vislumbrar respostas satisfatórias e definitivas para todos os problemas. E não, com a mesma ênfase, para a pesquisa e o desenvolvimento científico e tecnológico propriamente ditos. Sérgio Buarque considera que essa opção pelo positivismo se deveu:

A um amor pronunciado pelas formas fixas e pelas leis genéricas, que circunscrevem a realidade complexa e difícil dentro do âmbito dos nossos desejos, é dos aspectos mais constantes e significativas do caráter brasileiro. O prestígio da palavra escrita, da frase lapidar, do pensamento inflexível, o horror ao vago, ao hesitante, ao fluido, que obrigam à colaboração, ao esforço e, por conseguinte, a certa dependência e mesmo abdicação da personalidade têm determinado assiduamente nossa formação espiritual. Tudo quanto dispense qualquer trabalho mental aturado e fatigante, as idéias claras, lúcidas, definitivas, que favorecem uma espécie de atonia da inteligência, parecem-nos constituir a verdadeira essência da sabedoria. (HOLANDA, 1979, p.117).

Além disso, consideramos que o experimentalismo concreto, manual e intelectual pelo método indutivo, exigência básica para as invenções científica-tecnológicas, não satisfaz as exigências intelectuais dessa nova elite, que, assim, não se diferenciava muito da aristocracia rural. O horror ao trabalho manual, técnico, herança do mundo ibérico, parece fazer parte da identidade da elite brasileira, independentemente de suas opções ideológicas.

Opinião semelhante à de Sérgio Buarque de Holanda sobre a influência do positivismo na intelectualidade brasileira teve o português Sampaio Bruno, num livro escrito em 1898:

A ação do positivismo sobre a mentalidade brasileira foi, na verdade extraordinária. A eficácia da adaptada doutrina decorreu da sua acessibilidade, pois que quase ninguém se sujeitou à preparação preliminar da aquisição prévia da hierarquia enciclopédica. Contentaram-se geralmente com as conclusões sintéticas, de caráter filosófico; com os primeiros princípios do sistema, que já eram corolários de investigações, as quais se deram por feitas. E o seu agnosticismo, acariciando a preguiça cerebral, português-brasileira, foi a condição primordial do fulminante êxito. (BRUNO, 1997, p. 97).

Vale destacar, portanto, que Farias Brito se constituiu numa exceção desse caráter geral dos intelectuais brasileiros na adesão às idéias a que se referem Sérgio Buarque de Holanda e Sampaio Bruno, visto que ao conceber a filosofia como atividade permanente do espírito humano para a realização de uma nova ordem moral, verificou logo sua incompatibilidade com a proposta positivista.

lembrou de que a ação e decisão políticas podem moldar a história; e ao fracasso da ‘história quantitativa’ (outra pretedente ao estatuto de ‘científico’) em apresentar resultados (HOBBSAWM, 1998, p. 201).

As considerações iniciais desta pesquisa para a problematização do objeto - *Farias Brito, um filósofo Brasileiro: vida, pensamento e críticas historiográficas* - nos levantam limites e possibilidades abertas pelo gênero biográfico, o qual tem uma longa tradição na história e por isso está incluído no interior de um debate mais amplo na historiografia. Dialoga, sob muitos aspectos, com a crítica à história política tradicional, participando de uma discussão dentro da história social, cultural e, até mesmo, da micro-história. No entanto, nosso trabalho pretende valorizar a participação do sujeito na história, mas não como indivíduo isolado e sim como parte de um contexto histórico de múltiplas determinações e relações. Porém, a nossa análise se deterá nas relações que o nosso biografado constituiu, principalmente, aquelas que envolviam suas dedicações principais: o magistério e a reflexão filosófica, embora a política e a história também estivessem entre suas preocupações. Além disso, com esse estudo, pretendemos entrar na problematização da historiografia das idéias filosóficas no Brasil, com a pretensão de dar-lhe modesta contribuição.

Algumas das questões que historiadores e estudiosos das idéias no Brasil sempre retomam, diz respeito à existência mesmo de uma filosofia brasileira, cuja temática fora ridicularizada pelos portugueses no final do século XIX⁶. *Existe ou já existiu uma filosofia brasileira?* Perguntam alguns. *Teria havido filósofos brasileiros?* Questionam outros. *Não há filósofos no Brasil, mas apenas filosofantes*, afirma Cruz Costa (1967). O nosso trabalho não pretende entrar diretamente nessa polêmica, nem fechar a discussão, mas contribuir, através de uma leitura histórica, para tentar responder a estas e outras questões da reflexão filosófica em nosso País, a partir do texto e do contexto de vida de Farias Brito. Um filósofo não surge do nada. Ele é fruto de um longo período de ensino, aprendizagem e reflexão em torno de idéias e sistemas anteriormente elaborados. Durante muito tempo, a filosofia foi tratada pela Igreja Católica para ser uma disciplina auxiliar do ensino teológico. Desde os primeiros séculos do cristianismo, a filosofia, enquanto tradição firmada na Antiga Grécia, foi estudada com atenção e prisma próprio pelos teólogos cristãos para dar respostas às questões da teologia. Santo Agostinho, por exemplo, discorreu sobre os problemas do homem, do mundo e de Deus servindo-se tanto da contribuição da filosofia platônica e neoplatônica de Plotino, quanto da Bíblia, principalmente das epístolas paulinas. Enquanto que Santo Tomás de

⁶ “Quando em Portugal se soube que um literato brasileiro, de nome arrevesado, Sílvio Romero, escrevera e publicara uma espécie de história da *Filosofia no Brasil*, em Portugal foi, após o pasmo, um sucesso de gargalhadas. ‘Ora isto?!’, dizia-se às mesas dos cafés, nas palestras dos jovens curiosos de espírito. ‘com que então: a filosofia do Brasil? Hein? Esta nem ao diabo lembra! Se fosse a carne seca do Brasil, ou a feijoada do Brasil... Mas, agora, a filosofia do Brasil. Valha-nos Deus!’ E riam, jubilosos da sua suficiência” (BRUNO, 1997, p. 44).

Aquino procurou “adaptar” Aristóteles para a teologia cristã. Algo em comum entre eles no conflito entre fé e razão: a fé sempre deveria prevalecer. O princípio *credo quia absurdum* (creio ainda que absurdo)⁷, é a base da dogmática católica, segundo a qual a reflexão racional deveria ir somente até onde não entrasse em contradição com os dogmas de fé. No Ceará, essa articulação entre filosofia e teologia não foi diferente. Através de escolas controladas por padres ou leigos católicos, aqui foi se estabelecendo o ensino de filosofia. Para muitos estudantes, o estudo da filosofia não passava de uma exigência desnecessária dos exames preparatórios (antigos vestibulares) para o ingresso nos cursos superiores.

Veremos, em seguida, em quais instituições de ensino a filosofia se manifestou no Ceará, antes de Farias Brito, pois os filósofos vão surgindo a partir do ensino, das reflexões e das intuições que se fazem dentro de uma tradição que leva em consideração a necessidade do pensamento se manifestar. Contudo, o filosofar autêntico só surge num ambiente de liberdade, por isso, um sistema escolar tradicional dificilmente produz um filósofo. Então, o espírito humano requer outros espaços para dar vazão às suas exigências de reflexão, de comunicação e de luta teórica e política, onde não haja restrições e impedimentos a esse livre fluir do pensamento que se afirma como filosófico.

2.1 As instituições de ensino de filosofia no Ceará

Antes de tratar do ensino de filosofia no Ceará, consideramos importante trazer alguns subsídios introdutórios sobre a palavra “filosofia”, embora para muitos pareça desnecessário.

⁷“Na Idade Média a vida do espírito é orientada para o mundo sobrenatural. A existência humana é preparação para a outra vida, na qual se realiza o destino de cada um, e ela se realiza pela virtude sobrenatural da graça de Deus. A natureza é digna de interesse somente enquanto espelho no qual se reflete e se manifesta de certo modo a misteriosa e transcendente realidade de Deus, no qual ela tem seu princípio e seu fim. A Igreja é a depositária da verdade revelada e a indispensável intermediária entre a terra e o céu. Ela tem o poder de desatar e atar; a ela compete formar as almas e ordenar toda a esfera da atividade humana, individual e social. Tal o espírito da civilização, tal a natureza do problema central da filosofia desta época: o crer é posto como condição necessária do entender; a compreensão da fé é o fim da especulação: a filosofia é ‘ancilla’ (*auxiliar*) da teologia. (MONDIN, v. 2, 1982, p. 08). No final do século XX, o Papa João Paulo II escreveu a carta encíclica *Fides et Ratio* aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. Nessa encíclica, o papa reconhece a importância da filosofia para conhecer verdades fundamentais relativas à existência humana e à compreensão da fé. No entanto, sobre a autonomia da filosofia em relação à religião católica, parece contradizer-se sob o ponto de vista da lógica aristotélica, mas não com a posição histórica dos seus predecessores, pois insiste, como era de se esperar, em manter a filosofia como auxiliar da teologia católica ortodoxa: “Pouca ajuda daria uma filosofia que não agisse à luz da razão, segundo princípios próprios e específicas metodologias. Fundamentalmente, a raiz da autonomia de que goza a filosofia, há de individualizá-la no fato de a razão estar orientada, por sua natureza, para a verdade e dotada em si mesma dos meios necessários para a alcançar. Uma filosofia, ciente deste seu “estatuto constitutivo”, não pode deixar de respeitar as exigências e evidências próprias da verdade revelada. (...) Por conseguinte, o Magistério eclesiástico pode, e deve exercer, com autoridade, à luz da fé, o discernimento crítico sobre filosofias e afirmações que contradigam a doutrina cristã. Ao Magistério compete, antes de mais nada indicar os pressupostos e as conclusões filosóficas que são incompatíveis com a verdade revelada,

Filosofia é uma palavra grega que significa literalmente “amor à sabedoria”. O termo é atribuído a Pitágoras, que, ao ser chamado de sábio, considerou este termo inadequado, pois poderia significar ter a posse da sabedoria, e pediu para ser chamado simplesmente de filósofo, que significa “aquele que ama a sabedoria”. A filosofia se constituiu numa forma de saber onde se busca informações válidas, precisas e ordenadas em sua própria lógica. Contudo, definir filosofia é algo complexo e variado, pois cada definição de filosofia está intimamente ligada à própria concepção de mundo que cada filósofo procura sistematizar. Apesar de existirem tantas filosofias, quanto sejam os filósofos, esse tipo de conhecimento vem marcando indelevelmente a história da humanidade. Para Heidegger (1973, p. 212-213) a filosofia não só vinca a existência do mundo grego, como também determina a linha mestra da história ocidental-européia. Assim, ela está na certidão de nascimento, tanto da civilização ocidental, quanto presente no período atual da história universal, chamado por Heidegger de era atômica.

As primeiras instituições de ensino de filosofia foram criadas por Pitágoras, Platão e Aristóteles. Sócrates preferia a rua e as praças como o lugar do encontro e da reflexão, enquanto os sofistas, preocupados com o sentido prático das palavras, ensinavam a relatividade do conhecimento e sua utilidade para ocupar espaços de poder. De uma forma ou de outra, o ensino de filosofia entrou definitivamente na pauta da formação humana e nos diversos sistemas escolares do mundo ocidental, ao longo da história, até os dias atuais, apesar da oposição dos regimes políticos autoritários.

No Ceará, as mais antigas atividades pedagógicas ligadas à filosofia estavam presentes nos estabelecimentos de ensino secundário em Viçosa e Aquiraz, fundados pelos jesuítas vindos de Pernambuco, precisamente do Colégio Jesuíta de Olinda, e nos moldes deste, nos primórdios do século XVIII. O primeiro ciclo tinha o seguinte programa:

- 1 classe de primeiras letras,
- 2 classes de letras humanas,
- 1 classe de filosofia, e
- 2 classes de teologia moral.

Segundo a historiografia, a expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1759, por determinação do Marquês de Pombal⁸, cujas reformas pretendiam integrar Portugal às transformações que grande parte da Europa estava vivenciando no século XVIII, comprometeu seriamente o processo educacional em curso, pois esses estabelecimentos jesuíticos foram extintos e o que se tentou para substituí-los, as chamadas *aulas-régias*, encontraram grandes dificuldades, tornando o ensino secundário cada vez mais elitista:

Pelo alvará de 28 de junho de 1759, por iniciativa do Marquês de Pombal, foi oficializado o ensino público em Portugal e no Brasil. Com isto ficaram banidas as regalias educacionais dos jesuítas. No mesmo ano, para substituir o ensino dos jesuítas, que foram banidos, criaram-se as duas primeiras escolas públicas no Ceará, uma em Caucaia e outra em Paiacus, hoje Pacajus. Com a expulsão dos jesuítas, a instrução em todo o Brasil sofreu um duro golpe. O governo da Metrópole, após o zelo inicial, logo entrou numa fase de incúria pela educação do povo, nos rincões longínquos das Províncias. Os mestres designados para substituir os padres não tinham, de modo geral, nem a competência e nem a dedicação destes. Aos poucos a instrução do povo foi sendo relegada a um segundo plano, quando não inteiramente abandonada. A prova disto é que, segundo Thomaz Pompeu, em 1800 havia na Província do Ceará apenas 5 escolas públicas de nível primário, para igual número de escolas de nível secundário (aulas de latim). Durante largo tempo a situação permaneceu assim: os que tinham maiores recursos iam para o Seminário de Olinda; os de menores recursos freqüentavam duas dezenas de escolas, onde aprendiam a ler, escrever, calcular e rezar. Desta forma fechavam-se para o povo as portas da instrução secundária, que passou a ser privilégio da elite econômica. Mas isto possibilitou o surgimento na Província de uma elite intelectual, que hauria seu saber do Seminário de Olinda. Esta elite (...) teve relevante papel nas lutas republicanas de 1817 e na Revolução do Equador, de 1824. Com a vinda da Família Real, em 1808, a instrução pública mereceu alguns cuidados em todo o Brasil. (LIMA, 1972, p. 28).

A partir de meados do século XIX o ensino de filosofia ressurgiu no Ceará em diversas instituições públicas, particulares e religiosas, como no resto do Brasil. Quase todas elas apresentando forte influência católica, visto que a Igreja sempre lutou para desempenhar o papel de educadora da sociedade. Entre as instituições públicas de ensino, a exceção ficou com a Escola Militar, que se iniciou sob orientação positivista.

⁸ Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras e depois Marquês de Pombal, ganhou fama internacional pelo sucesso de sua campanha contra a Companhia de Jesus, que chegou a ser abolida pelo papa, em 1773. Na história portuguesa, porém, ele é sobretudo lembrado como o homem que procurou restaurar o império português e que, através de numerosos decretos e da reforma da Universidade de Coimbra, formulou a política de relações Igreja – Estado em Portugal e no Brasil para o restante do século XVIII e para todo o século XIX. O regalismo brasileiro foi essencialmente o regalismo pombalino. (...) Não resta dúvida que, enquanto os jesuítas permaneceram em Portugal, eles combateram as investidas de Pombal no sentido de limitar as prerrogativas da Igreja e sujeitá-la ao Estado. Confiantes em seu poder e influência, os jesuítas custaram a reconhecer os sinais da tormenta que se avizinhava a ponto de desafiar a política econômica do Marquês e os seus planos para secularizar as reduções indígenas no norte do Brasil. Pombal, por sua vez, depois de obter o apoio da hierarquia da Igreja, em Portugal, com a publicação de cartas pastorais de condenação aos inicianos, ordenou o fechamento de todas as escolas da Companhia, proibiu o uso dos seus livros nas escolas do Reino e substituiu-os por obras dos oratorianos. O golpe final veio a 3 de setembro de 1759, com a publicação do alvará de exclusão da Companhia de Jesus do Reino e Domínios Ultramarinos portugueses.” (FÉRRER, 1999, p. 90).

O Liceu do Ceará tem um destaque todo especial na história do ensino no Ceará. Essa instituição nasce com a reunião de disciplinas predominantemente humanistas que eram ministradas isoladamente, como Filosofia Racional e Moral, Retórica, Poética, Aritmética, Geografia, Trigonometria, História, Inglês e Francês. A fundação do Liceu cearense, em 1845, se tornou um marco no ensino da filosofia e do ensino público de forma geral. Antes do Liceu ser efetivamente criado em Fortaleza, em 1844 e inaugurado em 1845, parece ter havido uma tentativa malograda, em 1827, de fundar um liceu em Viçosa para aproveitar, inclusive, o prédio ali deixado pelos jesuítas (Castelo, 1970, p. 115). Sob a direção do Padre Tomás Pompeu, o Liceu é apresentado por um importante historiador local da seguinte forma:

Estruturou-se sabiamente, e em breve representaria não só um fator de concentração daquilo que de melhor existia na Província e vagava disperso, referentemente ao saber humanístico e às cogitações filosóficas e científicas, mas também um foco de atração à juventude que, na Capital e no interior, estagnava em pernicioso remanso, à falta de correnteza que a conduzisse ao largo mar do aprendizado integral”. (GIRÃO, 1971, p. 219).

Evidentemente que há um exagero nessa afirmação de Raimundo Girão, pois os filhos das famílias de posses iam estudar em Portugal, França e Pernambuco, e retornavam para ocupar os cargos públicos e influenciar na política:

Até o início do século XIX, os filhos que as famílias abastadas destacavam para atuar na política ou na burocracia oficial brasileira eram enviados a Coimbra ou Paris, onde obtinham, geralmente, um diploma de bacharel ou doutor. A criação de escolas superiores, a partir de 1810, na Bahia e no Rio de Janeiro, inicia, porém, um importante processo de mudanças, que culmina com a instalação dos primeiros cursos jurídicos (1827), em Olinda e São Paulo. (QUEIROZ, 1998, p. 09).

A segunda instituição educacional que teve o ensino de filosofia em seu currículo foi o Seminário Episcopal do Ceará, mais conhecido como Seminário da Prainha, fundado em 1864 por Dom Luiz Antônio dos Santos, primeiro bispo do Ceará, cuja primeira diocese havia sido criada dez anos antes⁹. Se para Della Cava (1977, p. 32), o Seminário de Fortaleza veio para

⁹ “Em 1854, foi criada por Roma a diocese do Ceará, jurisdição eclesiástica que correspondia aos limites geográficos da província imperial. Em 1861, Dom Luís Antônio dos Santos, natural da província do Rio de Janeiro, foi nomeado primeiro bispo do Ceará. Não podia ser pior o estado da diocese. Com uma população estimada em 720 mil habitantes, possuía apenas 33 padres dos quais mais de dois terços tinham, conforme se dizia, famílias constituídas e cujo prestígio, entre os leigos, havia atingido, em conseqüência, o seu ponto mais baixo. Foi esse estado de coisas que levou à determinação drástica, da parte de Dom Luís, de traçar os objetivos de uma política básica para a nova diocese. Tais objetivos, que seriam, mais tarde, incorporados por outros bispos militantes de mentalidade reformista, eram de duas ordens: (1) restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia da sua fé e (2) remodelar o clero, tornando-o exemplar e virtuoso, de modo que as práticas e as crenças religiosas do Brasil pudessem ficar então estandarte. Ou seja, Dom Luís procurava inaugurar uma nova era na qual a Igreja e o seu clero liderariam a substituição do “catolicismo colonial” do Brasil pelo “catolicismo universalista” de Roma, com toda a rigidez hierárquica, moral e doutrinária que tal transição implicava. Assim fazendo, Dom Luís foi o precursor do trabalho desenvolvido, a longo termo, pela hierarquia no sentido de “romanizar” o catolicismo brasileiro.

frear o “catolicismo colonial” dos sacerdotes, cujo preparo moral e intelectual deixava muito a desejar, para João Alfredo de Sousa Montenegro, esse Seminário representou um toque de refinamento no tradicionalismo exacerbado do clero cearense, fincado nos princípios básicos da Contra-Reforma:

No Ceará se sentia o clima opressivo do clericalismo, que cimentava um tradicionalismo intolerante, como em outras províncias. Ainda perduravam os despotismos dos vigários colados (sic), embora na Capital começassem a soprar ventos do espiritualismo refinado com a fundação do Seminário Episcopal. (MONTENEGRO, 1978, p. 134-135).

O Seminário da Prainha foi a primeira instituição de ensino superior do Ceará, com curso de teologia em 4 anos e seis estudos de preparatórios, sendo a filosofia ministrada ao longo do sexto ano. Essa instituição logo se tornaria importante foco de irradiação da cultura religiosa, formando inúmeros sacerdotes e abrindo perspectivas de uma ação pastoral dentro dos moldes depurados e impostos pelo processo de romanização da Igreja Católica, pois o Concílio Vaticano I reforçara cada vez mais a autoridade papal no mundo católico, com o dogma da infabilidade do Bispo de Roma em assuntos de fé e moral. Rígida disciplina e obediência são valores rigorosamente vivenciados. Mas o controle que Roma queria impor sobre seu clero não foi absoluto, o que pode ser ilustrado com o caso do Padre Cícero, que saído desse Seminário, se tornou um dos maiores fenômenos do catolicismo popular na história do Brasil. Suplementar ao Seminário da Prainha foi o Seminário do Crato, fundado em 1875, nos mesmos moldes que o primeiro.

O ensino da filosofia estava presente também nos educandários particulares mais importantes de Fortaleza. O *Ateneu Cearense* foi um deles, fundado em 08 de janeiro de 1863, por João de Araújo Costa Mendes, o qual estudara na Bahia e adquirira uma longa experiência no magistério e na gestão escolar, pois fora vice-diretor do nacionalmente reputado *Ginásio Baiano*, ao lado do não menos afamado diretor Abílio César Borges. Ao chegar ao Ceará, convidou o irmão Manuel Teófilo Costa Mendes para sócio e co-fundador do *Ateneu*, cuja proposta pedagógica era firmar a juventude em sólidas bases de instrução literária, com uma visão católica do mundo (Girão, 1986, p. 409). Tinha caráter propedêutico, ou seja, de preparação aos estudos nas faculdades públicas e seminários eclesiásticos do Império. Admitia alunos internos, semi-internos e externos. As mensalidades eram pagas antecipadamente em trimestres, o que proporcionava a esse colégio um caráter elitista não

Pouco tempo após sua chegada ao Ceará, Dom Luís encetou a tarefa de fundar o primeiro seminário da diocese, principal passo no sentido da “romanização” da Igreja Católica no Brasil.” (DELLA CAVA, 1977, p. 31-32).

somente na sua proposta pedagógica, como também na seleção de sua clientela. Havia aulas de Gramática, Latim, Inglês, Geografia, História, Geometria, Filosofia e Retórica. Seu funcionamento perdurou até 1886 (Castelo, 1970).

Além do *Ateneu*, outras escolas marcaram a segunda metade do século XIX como o *Partenon Cearense*, o Colégio Universal, Colégio São José, O *Panteon Cearense*, O Colégio Cearense, Colégio Universal, Instituto Cearense de Humanidades e o Ginásio Cearense. Este último, fundado pelo professor Anacleto de Queirós, rivalizou em organização e importância com o *Ateneu Cearense*. Farias Brito fora professor do *Partenon Cearense*¹⁰. Mas quanto custava estudar nessas escolas particulares? Raimundo Girão nos apresenta os preços do Colégio São José, os quais podem servir de referência para os demais:

Era um internato, semi-internato e externato, com os cursos primário e secundário. A anuidade para os internos era de 400 mil réis, em quatro prestações, além, da jóia de trinta mil réis, paga com a primeira. Os semi-internos contribuíam com 200 mil réis anuais e os externos com a mensalidade, adiantada, de 4 mil réis no curso primário, 5 mil réis por um preparatório, 9 mil réis por dois, 12 mil réis por três, 14 mil réis por quatro e 15 mil réis por cinco. (GIRÃO, 1956, p. 12).

Azevedo (1964, p. 349) reconhece que a livre concorrência e a rivalidade entre as instituições particulares de ensino levaram ao jogo da vida educacional do País forças pedagógicas novas. Já Geraldo Bastos Silva admite que realmente houve tais avanços, mas que beneficiavam apenas os filhos e filhas das classes possuidoras. Sua crítica se estende à forma como o ensino secundário se organizava, cuja preocupação principal era preparar para os exames de preparatórios, descuidando de uma formação humanística de qualidade:

Devemos admitir que, de modo geral, o êxito desses melhores colégios particulares se fundava na circunstância de servirem eles, primacialmente, a uma clientela proveniente de famílias ricas de proprietários rurais e de potentes urbanos. O ensino secundário destinado às populações urbanas de menores recursos, ministrado em externatos particulares ou liceus provinciais, não alcançava maior eficiência, e tinha suas possibilidades limitadas pela preocupação absorvente dos alunos e de suas famílias, que era a de aprovação nos exames de preparatórios. Desse ponto de vista, a concorrência, menos do que a emulação, era a dos maus colégios particulares contra os provinciais, uns e outros nivelados pelo não-reconhecimento de seus estudos para efeito de matrícula nos cursos superiores. Assim, o sistema de controle indireto, por meio de exames de preparatórios, veio constituir fator de ineficiência geral do ensino secundário, a tal efeito somente se furtando, na base da autonomia pedagógica de que gozavam, poucos estabelecimentos. (SILVA, 1964, p. 204).

¹⁰ “O *Partenon Cearense* tinha o curso primário, o de preparatórios e o comercial, este à noite. Neles foram professores: Agapito dos Santos, José de Barcelos, Raimundo Leopoldo Coelho Arruda, João Samuel Mundim, Raimundo de Farias Brito, Pedro Rocha, Luís Sá (Desenho), Maestro Manuel Magalhães (Música) e Henrique Autran.” (GIRÃO, 1956, p. 16).

A Escola Militar do Ceará foi uma instituição de ensino superior para formação de oficiais onde o ensino de filosofia, de orientação positivista, esteve presente. Essa escola foi uma das duas criadas no País, a outra foi instalada no Rio de Janeiro, por um decreto de primeiro de fevereiro de 1889, pelo então Ministro da Guerra, Tomás José Coelho de Almeida. Três meses depois, deu-se sua instalação em Fortaleza (Castelo, 1970, p. 205).

A Escola Militar iniciou suas atividades freqüentadas por alunos vindos praticamente de todos os pontos do Brasil, com a propaganda republicana, inicialmente restrita, mas logo tomando maiores proporções. Nos acontecimentos de 16 de novembro de 1889, que levaram à deposição do Presidente da Província, Morais Jardim, aliado do Imperador, os corpos docente e discente dessa escola, bem como os oficiais do 11^o Batalhão de Infantaria, venceram a resistência e tomaram conta da situação e empossaram no Governo o comandante do Batalhão, Cel. Ferraz (Girão, 1986, p. 352-353). O que não era estranho, pois a República fora proclamada por oficiais militares fortemente influenciados pelas idéias positivistas¹¹.

A participação da Escola Militar do Ceará na vida política foi, desde então, muito ativa, inclusive na deposição de outro Presidente do Ceará, o General Clarindo de Queirós (Castelo, 1970, p. 206), o deodorista que desafiou a ordem de renúncia de Floriano Peixoto, na primeira grande crise política do período republicano.

2.2 Novas idéias, novos espaços

Na segunda metade do século XIX, diante da precariedade e/ou da insuficiência do ensino secundário e da inexistência de Faculdades de Filosofia no Ceará e no Brasil, surgiram importantes espaços não-formais do ensino e da aprendizagem desse ramo do conhecimento, como a Biblioteca Pública, fundada em 1867, e os *Gabinetes de Leitura*, que funcionaram não só na Capital, como também em várias cidades do interior do Estado, proporcionando um

¹¹ “No Império, as forças sociais dominantes no país, entre elas os senhores de terras e escravos, nunca desenvolveram tradições militares de peso (a exemplo dos grupos rurais dominantes da Europa); seus filhos preferiam funções mais lucrativas de caráter político, judicial ou mercantil ao ingresso nas fileiras militares. Isso contribuiu para que a oficialidade imperial fosse formada por elementos egressos de outros grupos sociais, diferentes daqueles baseados na grande propriedade ou no grande comércio. Em finais da monarquia, a maior parte da oficialidade era de filhos de oficiais ou de burocratas. Tal fenômeno reforçava a solidariedade de interesses, a relativa autonomia, frente aos segmentos sociais dominantes, do corpo de oficiais. Em segundo lugar, no decorrer da segunda metade do século XIX, assistimos à expansão de um sistema de educação militar para os oficiais de engenharia, estado-maior e artilharia. E, ao que parece, a academia militar possuía um nível de instrução melhor do que as faculdades civis. Um dos traços da Escola Militar dessa época – particularmente nos anos de 1870, que marcam a entrada do positivismo nesta escola – era o seu afastamento de cursos propriamente técnicos ligados à profissão militar. Apesar disso, a extensão do ensino superior entre os oficiais lhes permitiria uma maior competência no trato de questões teóricas e maior segurança na abordagem de problemas brasileiros.” (FRAGOSO/SILVA, in LINHARES, 1990, p. 209-210).

autodidatismo filosófico para espíritos mais exigentes. Eis o que diz sobre esse assunto a professora de Filosofia da FAFICE (Faculdade de Filosofia do Ceará), Adísia Sá, organizadora de um livro sobre o ensino da filosofia no Ceará:

Do século passado, podemos ainda considerar como fontes do aprendizado da filosofia a Biblioteca Pública, fundada em 1867, e os assim chamados “Gabinetes de Leitura”, que funcionavam não só na Capital como também nas várias cidades do interior do Estado. Na Biblioteca e nos Gabinetes de Leitura foi onde se aprimorou uma boa parte da intelectualidade cearense. Os freqüentadores (...) eram autodidatas. (SÁ, 1972, p. 48).

Foi, entretanto, na *Academia Francesa* e na *Escola Popular*, na década de 1870, que o ensino e o aprendizado da filosofia no Ceará recebeu novas idéias e novos métodos que agitaram o meio literário em Fortaleza. Djacir Menezes, defendendo a liberdade de pensar e criticando a vigilância severa da educação formal contra essa liberdade, assim se pronunciou, no prefácio do livro de Rocha Lima, *Crítica e Literatura*, sobre os novos espaços de discussão de idéias em Fortaleza:

O papel que desempenham as instituições docentes é muito grande. Mas se elas falham pela estreiteza mental dos que as dirigem, a força educativa se transfere para outras áreas sociais. Daí a ação profunda da Escola Popular e da Academia Francesa sobre a consciência moça de 1870-75. Sílvio Romero faz a respeito observação digna de respeito. Viu o crítico sergipano que a Faculdade de Direito exercia pouca ação sobre os espíritos. Era nas ruas – e não nas salas de aulas, que os alunos iam encontrar estímulos intelectuais. A Faculdade entorpeceria. Fora dela, encontravam Taine, Renan, Comte, Spencer, Darwin. Lá dentro, Lobão, teólogos, praxistas, a escolástica. (ROCHA LIMA, 1968, p. 51).

A *Academia Francesa* foi fundada, em 1872, por um grupo de jovens entusiastas de algumas idéias que fervilhavam na Europa e coincidiu com o início da *Questão Religiosa*, envolvendo o Império brasileiro, a Igreja Católica e a Maçonaria, cujas relações foram ali discutidas. Esse grupo era liderado por Rocha Lima e Tomás Pompeu Filho. De acordo com vários estudiosos da história local, esse grupo seria um dos de maior peso na história cultural do Ceará no século XIX. Além dos já citados esse grupo contou com Capistrano de Abreu, Araripe Júnior, João Lopes, Xilderico de Faria, Felino Barroso, entre outros. Tristão de Ataíde, citado por Dolor Barreira, ao se referir ao fim do período áureo do romantismo no Brasil e a esse movimento intelectual, diz:

Foi então que, que na esquecida província cearense se levantou a primeira geração de intelectualidade afirmativa, surgida em 1871-1872, quando a questão religiosa abalou profundamente o país e o livre pensamento começou a rever todos os problemas filosóficos e religiosos, até então desdenhados ou superficialmente tratados. (BARREIRA, 1986, p. 84).

O termo *Academia Francesa* surgiu por mero gracejo de Rocha Lima que, devido à repetição, acabou se consagrando (Barreira, 1986, p. 86), já que ali os autores preferidos eram franceses, como Comte, Littré, Taine, Renan, Quinet. Porém, não se reduziam aos franceses,

pois outros autores, ingleses e alemães, também eram discutidos. Capistrano de Abreu, membro destacado dessa agremiação dá testemunho, em prefácio ao livro de Rocha Lima, de como eram seus encontros lítero-filosóficos:

*Era em casa de Rocha Lima que reuniam-se os membros do que chamávamos Academia Francesa. Quanta ilusão! Quanta força de vontade, quanta mocidade! França Leite advogava os direitos do comtismo puro e sustentava que o *Système de Politique* era o complemento do *Cours de Philosophie*. Melo descrevia a anatomia do cérebro, com a exatidão do sábio e o estro do poeta. Pompeu Filho dissertava sobre a filosofia alemã e sobre a Índia, citava Laurent e combatia Taine. Varela – o garboso abnegado paladino, - enristava lanças a favor do racionalismo. Araripe Júnior encobria com a máscara de Falstaff a alma dolorida de René. Felino falava da revolução francesa com o arrebatamento de Camilo Desmoulins. Lopes, ora candente como um raio de sol, ora lóbrego como uma noite de Walpurgis, dava asas a seu humor colossal. Por vezes das margens do Amazonas chegava o eco de uma voz, - a de Xilderico de Faria, hoje para sempre mudo no regaço do Oceano. O mais moço de todos, Rocha Lima, era um dos que mais se distinguiam. A sua inteligência plástica e compreensiva assimilava as diferentes teorias de maneira admirável. A sua palavra espirituosa destacava aspectos novos nas questões mais abstrusas. As objeções que apresentava, as sugestões que oferecia, limitando o campo do debate, encaminhavam muitas vezes a conclusões por todos admitidas. Além disso, seu caráter tão lhamo como firme sabia afagar as suscetibilidades, e evitar choques e divergências fatais em sociedade de tal ordem. (ABREU in ROCHA LIMA, 1968, p. 77-78).*

Farias Brito diz que a *Academia Francesa*, onde cada membro era obrigado a fazer, nas reuniões à noite, a exposição crítica das doutrinas do último livro que lera, tornou-se célebre no Ceará (Brito, 1966, p. 230). Clóvis Beviláqua também tem a mesma opinião - ele mesmo confessa, em entrevista a João do Rio, que: *Rocha Lima foi o escritor que mais simpaticamente atuou sobre o meu espírito* (Barreira, 1986, p. 94), considerando que essa associação recebeu influência da *Escola do Recife: devemos ver nessa orientação dos espíritos uma repercussão intelectual do Recife* (Nogueira, 1978, p. 32). Alcântara Nogueira contesta essa versão proclamando completa independência do movimento cearense, apesar dos autores lidos serem semelhantes, argumentando que não se encontra citações dos seus representantes aos expoentes do movimento da província vizinha; e também porque o grupo cearense se preocupou em divulgar suas idéias através da *Escola Popular*, preocupação que não teve o grupo de Recife. Por fim, para ressaltar tal independência, Nogueira (1978, p. 34) cita uma frase de Tomás Pompeu Filho, onde coloca seu grupo como, provavelmente, o pioneiro das doutrinas positivistas e evolucionistas no Norte do Brasil, e diz que este não se refere nem de passagem à possível ligação com o movimento recifense, para concluir que *esta é a verdade histórica que deve ser ensinada*. No entanto, ele reconhece que, apesar das diferenças, havia algo em comum nesses movimentos que era suplantado o tradicionalismo pela modernidade:

Certo é que ambos liam os mesmos autores e discutiam, em termos gerais, suas idéias e doutrinas, porém, os fins nem sempre eram os mesmos, a não ser o sentido genérico de procurar sobrepor a ciência e o pensamento modernos, daquele século,

às velhas concepções que vigiam no Brasil, nos mais variados setores do conhecimento. (NOGUEIRA, 1978, p. 33).

Consideramos que não é muito adequada essa polêmica se houve “dependência” ou “independência” da *Academia Francesa* em relação a *Escola do Recife*, numa caracterização quase de disputa intra-regional entre Fortaleza e Recife, Ceará e Pernambuco, porque as idéias circulam, transitam, se relacionam. A formação desses intelectuais se dá em escolas, faculdades e através de livros que chegam nas alfândegas e circulam nas livrarias e bibliotecas disponíveis. Além dos jornais. Aliás, os jornais tiveram um papel de destaque para esses movimentos. Quando Clóvis Beviláqua chegou ao Recife, em 1878, para o curso jurídico, encontra, além das polêmicas filosóficas, tertúlias literárias, jornais à disposição, como *A Província*, *O Jornal do Recife*, *O Diário de Pernambuco*, *A Tribuna*, o *Correio do Recife*, a *Gazeta Acadêmica*, onde passou a escrever artigos. Além disso, publicou com Clodoaldo de Freitas e Martins Júnior a *Idéia Nova*, em 1880 (Meira, 1990, p. 55). Os intelectuais cearenses das novas idéias que permaneceram em Fortaleza escreviam no *Cearense* e na *Fraternidade*. Farias Brito ressalta que Tomás Pompeu Filho, João Brígido e João Câmara fundaram, em 1874, o jornal maçônico *Fraternidade* onde se discutia o cristianismo, positivismo, evolucionismo, etc., e que o primeiro defendeu “com a máxima independência de espírito as doutrinas mais avançadas em matéria religiosa e científica” (Brito, 1966, p. 231).

Alguns desses intelectuais, por suas qualidades pessoais e preferências teóricas, formavam grupos em torno de si e influenciavam o meio, com características próprias e determinando suas relativas “dependências” e “independências” entre si e em relação às suas matrizes teóricas européias. Esses mesmos líderes intelectuais mudavam de adesão às correntes filosóficas. Rocha Lima, por exemplo, passou de positivista a evolucionista; já Tobias Barreto, depois de ser espiritualista, flertou com o positivismo, aderiu ao monismo e depois ao kantismo. Além disso, a *Escola do Recife* não era propriamente dos pernambucanos. Era desses, dos sergipanos, cearenses, baianos, etc. Consideramos mais apropriado, como o próprio Nogueira sugere, referir-se à disputa de idéias entre a modernidade e o tradicionalismo na intelectualidade brasileira, do que à disputa territorial em relação às idéias, as quais não reconhecem fronteiras e limites geográficos, embora reconhecendo que o sentimento de pertencimento ao território é muito forte na nossa cultura, bastante impregnada pelo apego à propriedade privada.

A *Escola Popular*, fundada praticamente pelos mesmos fundadores da *Academia Francesa*, para dar aulas noturnas e gratuitas para empregados do comércio e operários,

também repercutiu bastante na vida intelectual da Província. Os jornais *Cearense* e *Fraternidade* freqüentemente faziam a convocação para as aulas e as sessões culturais; durante a semana, das 18: 30 às 21 horas, e aos domingos, das 10 às 12, para leituras:

Ensino Grátis às todas as classes da população. Às quintas-feiras são ali destinadas à explicação da Constituição Política do Império, ensino moral e leitura de jornais. Acham-se matriculados 103 alunos... sob direção de seus ilustres fundadores João Lopes Ferreira Filho, Raimundo Antônio da Rocha Lima e Joaquim Lino da Silveira. (O CEARENSE, 29/ 07/ 1875).

Aludindo à célebre *Escola*, Capistrano de Abreu diz que:

Os que tiveram ocasião de visitá-la recordam-se da animação, da cordialidade, do estímulo que ali reinavam e corriam parênteses com o desinteresse dos jovens professores. E entretanto quantos obstáculos não tiveram a vencer, quanta calúnia a esmagar, quanta prevenção a destruir! Um jornal houve...

É melhor não falar desse jornal.

Grande foi a influência da Escola Popular não só sobre as classes a que se destinava, como sobre a sociedade cearense em geral, por intermédio de conferências ali feitas, em que o ideal moderno era apregoado por pessoas altamente convencidas de sua excelência. Maior foi a influência da Escola sobre os espíritos juvenis, que congregou e fecundou uns pelos outros. (ABREU, in ROCHA LIMA, 1968, p. 77).

Os debates filosóficos e doutrinários, em Fortaleza, extrapolavam os espaços escolares, ganhavam as ruas e os jornais. Destacavam-se os seguintes órgãos de imprensa: *Pedro II*, *Constituição*, *Cearense*, *Fraternidade* e *Tribuna Católica*. Um caso emblemático foi o seguinte:

*Das lutas travadas por estes órgãos da imprensa, nesse período (pondo de lado as tricas e futricas costumeiras), destaca-se a polêmica provocada pelas conferências que o Dr. Manuel Soares da Silva Bezerra pronunciou na Praça da Feira Nova. O grupo independente, representado, entre outros, por João Brígido, Tomás Pompeu Filho, Xilderico de Faria, Araripe Júnior (o futuro grande crítico literário e um dos mais audaciosos) passou a objetar o orador. A discussão, acalorada na praça pública, passou para a imprensa, ainda mais exaltada. *Fraternidade* publicou uma série de artigos sob o título “As Conferências Ultramontanas do Dr. Soares.” A *Tribuna Católica* revidou. O *Cearense* tomou parte na luta. Apareceram os “protestos”, com tonalidades violentas: de Araripe Júnior, de Tomás Pompeu Filho, de Xilderico de Faria, do professor do Liceu, Tasso Portugal. Corria o ano de 1874. (NOGUEIRA, 1978, p. 27).*

O Dr. Manuel Soares da Silva Bezerra foi um importante ideólogo do tradicionalismo católico. Além de professor do Liceu do Ceará e Inspetor da Instrução Pública, colaborou destacadamente na *Tribuna Católica*, órgão da Diocese de Fortaleza. Escreveu vários livros, entre os quais: *Compêndio de Gramática Filosófica do Liceu Provincial*, *Dogmas Políticos do Cristão*, *O Que é O Protestantismo*, etc. (Montenegro, 1992).

O processo de ensino-aprendizagem da formação geral no campo das idéias filosóficas no Ceará, na segunda metade do século XIX, fez florescer três destaques reconhecidos

nacionalmente: Rocha Lima, Clóvis Beviláqua e Farias Brito. Eles foram produtos de um ambiente de discussão de idéias e estudos de sistemas, com características individuais que os colocaram na história, não somente da cultura cearense, como também nacional. Farias Brito ainda teve reconhecimento internacional como filósofo. Clóvis Beviláqua, principal formulador do Código Civil Brasileiro de 1916, granjeou fama internacional como jurista.

Raimundo Antônio da Rocha Lima, o jovem estudante do Liceu do Ceará e do *Ateneu Cearense*, teve uma vida muito breve de apenas 23 anos. Apesar disso, Rocha Lima, marcou indelevelmente a cultura cearense como aplicado estudante de filosofia que não se restringiu aos manuais ensinados por seus professores. Buscou avidamente a leitura dos filósofos europeus, entusiasmando-se, ainda que ingenuamente, pelo positivismo de Augusto Comte, na crença que o progresso científico iria triunfar sobre a tradição e o obscurantismo, e trazer finalmente a felicidade universal dos povos. Sem dúvida, Rocha Lima compartilhava a ilusão das tendências vanguardistas de sua época. Seu grande mérito, no entanto, estava em ser um incessante combatente das idéias em que acreditava, seja criando escolas, seja na linha de frente dos jornais, em disputas com seus ex-professores, como por exemplo, com Teófilo Rufino Bezerra de Menezes, que lhe ensinara filosofia no Liceu. Sua obra póstuma, *Crítica e Literatura*, foi elogiada pelos principais historiadores da literatura brasileira, como Tristão de Ataíde e Alfredo Bosi. Nela, se revela seu saber enciclopédico, adquirido, também, como funcionário da Biblioteca Pública. Exerceu notável influência sobre seus contemporâneos, inclusive sobre Capistrano de Abreu e Clóvis Beviláqua. Rocha Lima não foi um filósofo, no sentido tradicional do termo, com um conjunto de idéias sistematizadas. Sua vocação maior fora para a crítica literária com forte intuição filosófica. Vejamos este depoimento de Djacir Menezes, na sua introdução à obra de Rocha Lima:

A intuição filosófica predomina de tal maneira nas críticas de Rocha Lima que os autores criticados são muitas vezes pretextos para a explanação de suas idéias. Dou exemplo apontando as reflexões feitas sobre um livro quase completamente esquecido, - O Caráter - de Samuel Smiles. A propósito da obra, Rocha Lima fala de leis sociológicas, empirismo inglês, do determinismo na formulação de Claude Bernard, e produz alguns pensamentos que são antecipações quase geniais.” (ROCHA LIMA, 1968: 51-52).

Concordando com Djacir Menezes, consideramos que algumas de suas intuições bem interessantes estão no ensaio *Nosso Jornalismo*, onde Rocha Lima faz coro, de certo modo, à crítica da historiografia tradicional que já se desenhava bem antes do debate que os franceses dos *Annales* iriam desenvolver ao longo do século XX:

Reduzir a história a uma série de biografias de homens de Estado e de monarquias; desconhecer a ação persistente e invencível das idéias, de que os fatos históricos são apenas uma revelação ou um indício; converter a humanidade com todas as

suas energias em uma massa plástica que toma qualquer forma, a capricho de alguns indivíduos, antes instrumentos do que fatores da evolução social, eis o vício dos historiadores políticos que os atuais videntes do passado procuram extirpar.” (ROCHA LIMA, 1968, p. 248-249).

As idéias filosóficas em Fortaleza borbulhavam na década de 1870. Porém, muitos jovens cearenses, também desejosos de profissões liberais, que lhes garantiriam ascensão social, prestígio político e estabilidade financeira, deslocavam-se a Pernambuco para matricular-se na famosa e prestigiada Faculdade de Direito do Recife. Entre esses jovens, Clóvis Beviláqua, cearense de Viçosa do Ceará, filho do Padre Beviláqua, terá destaque considerável. O jovem Clóvis, após a influência inicial de Rocha Lima, em Fortaleza, encontra a personalidade arrebatadora de Tobias Barreto, em Recife. Sua figura está mais ligada ao mundo jurídico e é reconhecido como o nome mais representativo do Direito nacional, principal formulador do anteprojeto do Código Civil Brasileiro, que somente recentemente fora atualizado. No entanto, além de notável jurista, foi professor de filosofia da Faculdade de Direito do Recife. Seu nome também está ligado à história do pensamento brasileiro, com vários escritos filosóficos:

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 de sua obra. Além disso, legou-nos trabalhos construtivos e não de simples crítica em torno de questões da teoria do conhecimento e da psicologia. Tinha mesmo o propósito de escrever um manual, que infelizmente não chegou a acontecer. (PAIM, 1981, p. 62).

Clóvis Beviláqua foi fortemente influenciado pelo positivismo e pelo evolucionismo, mas poderíamos chamá-lo de cientificista eclético se levarmos em consideração as palavras de Alcântara Nogueira¹², defendendo, inclusive, a reforma educacional de Benjamin Constant, que retirou o ensino de filosofia do curso secundário. Entendeu ele ser acertado *mandar a juventude preparar-se nos fortes estudos das ciências físicas e mentais*. Esclarece que fizera coro com Sílvio Romero nas críticas do ensino da filosofia durante o Império por se tratar

¹² “Podemos, portanto, declarar que, com essa análise de exposição e crítica, se encontra suficientemente determinada a orientação doutrinária a que se submete o pensamento de Clóvis.

Tudo concorre, com certeza, para que reafirmemos serem várias as fontes de suas idéias, embora todas tenham propósitos que, se não são sempre, especificamente, os mesmos, pelo menos se completam em pontos fundamentais. E é nesse particular que se afirma a unidade de pensamento.

Por isso, no conjunto ideológico que se formou e desenvolveu, há raízes vindas da longínqua e antiga Hélade – de Demócrito e dos cétricos –, penetrando ora no sensualismo de Locke, ora no fenomenismo de Hume, em especial, para depois chegar à filosofia positiva, onde Comte, nos princípios mais gerais, e Littré, na atuação de atitude direcional, foram os inspiradores maiores; mas essa influência não constituiu jamais submissão e, ao contrário, terminou por limitar-se a alguns pontos da doutrina, restando, assim, quase que só determinados fundamentos; vieram, além disso, juntamente com estes, influências kantianas, embora moderadas e, por último, foi o evolucionismo de feição spenceriano que deu o contorno definitivo do pensamento.” (NOGUEIRA, 1959, p. 145-146).

então de um *caos imprestável de teorias derrancadas*. Defendia que o estudo da filosofia fosse substituído pelo da lógica, adicionado a algumas noções sobre o mecanismo do universo e das sociedades, para estabelecer uma conexão unificadora entre todos os ramos de ciência anteriormente estudados. Uma proposta de reforma educacional que apresenta um contorno de inspiração claramente positivista.

Fizemos esse breve resumo sobre o estudo da filosofia no Ceará para mostrar que havia em Fortaleza, uma certa “cultura filosófica” que influenciou, de certa maneira, a opção de Farias Brito pela sua dedicação aos estudos filosóficos. Para nós, Farias Brito representa o melhor resultado de todo esse movimento cultural em torno do ensino e da aprendizagem da filosofia ao longo da segunda metade do século XIX. Ressalte-se que a vida de Farias Brito foi quase toda dedicada ao magistério, ensinando principalmente filosofia. Sua obra quer mostrar o verdadeiro significado do *filosofar*, pois sua preocupação não fora simplesmente de um comentador de sistemas europeus, como alguns afirmam. Embora ele tenha se dedicado bastante a esse trabalho, o fez de modo a indicar independência de espírito e na perspectiva de desenvolver sua própria concepção de mundo. Essa impressão também é compartilhada por Fernando de Azevedo, pois, na sua obra *A Cultura Brasileira*, uma das mais importantes referências para a historiografia brasileira, assim se referiu a Farias Brito:

Se tivemos, porém, um filósofo profissional, esse foi, sem dúvida, Farias Brito (Ceará, 1862-1917) que, iniciando-se, sob as influências germanistas do norte, dirigiu a reação espiritualista contra as duas correntes, - o positivismo e o materialismo que se disputavam a supremacia no pensamento brasileiro. Sem ser um pensador profundo e original, o autor de A Base Física do Espírito (1912) e do Mundo Interior (1914), foi duplamente fiel ao seu ideal de filósofo, já consagrando-se inteiramente aos problemas de ordem especulativa, já deixando-se penetrar por tal forma de suas convicções que soube e pôde vivê-las, ajustando a própria vida de trabalhos e de lutas à sua obra de pensamento. Certamente, ainda que dominada de um espírito místico e cruzada de visões trágicas da vida, a obra do pensador brasileiro do Mundo Interior, em que mais fortemente se revela a argúcia de seu sentido crítico, e de A Base Física do Espírito, - estudo metódico da evolução da psicologia no século XIX, acusa, no seu conjunto, uma independência de juízo, uma solidez de cultura filosófica, embora limitada aos três últimos séculos, e uma tal maturidade de inteligência que bastariam para o erguer a uma posição singular na história da filosofia no Brasil.” (AZEVEDO, 1964, p. 426-427).

A obstinação que Farias Brito teve pelo pensamento filosófico foi reconhecida por todos os seus críticos, até pelos mais severos e ferrenhos opositores. Evidentemente que seus estudos de direito na capital pernambucana, onde a intensidade de discussões filosóficas atingiu o seu auge, até então, na famosa *Escola do Recife*, muito deve ter contribuído na sua formação e na direção de rumos da especulação filosófica que imprimiu à sua personalidade, além da leitura de Schopenhauer como ele mesmo declara.

III. Aspectos Biográficos da Trajetória de Farias Brito

3.1 A origem e a chegada a Fortaleza

O ambiente histórico onde se inicia a trajetória de Farias Brito, como educando e educador, se insere num processo de modernização vivenciado pela cidade de Fortaleza, determinado pelas transformações e relações estabelecidas com o capitalismo em escala global. Sabemos que a inserção da economia brasileira diretamente no mercado mundial se iniciou com a abertura dos portos pelo Príncipe Regente D. João, em 1808, logo após sua chegada ao Brasil, por imposição da Inglaterra, quando se dá o fim do monopólio comercial de Portugal. Mas é na segunda metade desse mesmo século que essa inserção adquire um dinamismo cada vez maior. Nesse período, o Ceará sofreu modificações sócio-econômicas, que se tornaram mais visíveis, principalmente, nas áreas urbanas em função do comércio de matérias-primas e de produtos importados manufaturados. A cultura do algodão, voltada para a exportação, se tornou o principal produto cearense, embora também se destacassem outros produtos como o café, a cera de carnaúba e a borracha de maniçoba (Girão, 1986, p.153-159).

Os grandes proprietários rurais e comerciantes enriqueciam, construía, compravam casas residenciais e comerciais ou ampliavam-nas na capital. Com isso, Fortaleza consolidou-se como centro político e econômico da Província, ganhando razoável infra-estrutura (Farias, 1997, p.113). Surgiram as primeiras fábricas, mas a economia girava em torno da agropecuária e do comércio. Assiste-se à emergência de novos grupos dominantes da burguesia ligada ao comércio de importação e exportação, além da formação de uma classe média composta por profissionais liberais e por funcionários ligados ao comércio e a burocracia de Estado, em parte oriundos de setores sociais subalternos, como pequenos proprietários rurais ou setores vinculados às oligarquias rurais, por parentela e/ou apadrinhamento, que conseguem alguma ascensão social com o novo dinamismo de uma economia capitalista periférica, através de formação obtida nas poucas escolas que proporcionavam o saber necessário para a sua inserção nessas camadas sociais médias que iam se formando. A cidade que contava com apenas 3 mil habitantes em 1814, já tinha 26.000 residentes em 1877.

A classe média fortalezense, surgida na segunda metade do século XIX, ficou composta basicamente por burocratas que adotaram o aperfeiçoamento cultural como passaporte de ascensão social e tinha especial interesse pela literatura, abolição da escravatura e pela substituição do regime imperial pelo republicano (Tinhorão, 2006, p. 24), pois assim suas

perspectivas se ampliariam. Enquanto isso, Fortaleza se consolidava como principal cidade da Província do Ceará; a administração municipal se preocupava com o crescimento controlado da cidade e com seu aformoseamento, através da construção de praças e do cuidado com a arborização (Jucá, 2000, p. 31).

Como já dissemos, o Liceu do Ceará foi um espaço importante para a formação de membros de uma elite dirigente, ou potencialmente dirigente, que encontrou no seu interior as condições para prosseguir nos estudos superiores de outras províncias, principalmente Pernambuco, com sua Faculdade de Direito, em Recife. Outros estabelecimentos secundários particulares também formavam a elite cearense, como o *Atheneu Cearense*, mas eram excludentes em relação aos pobres que não podiam pagar pelo seu ensino. Assim, foi no Liceu do Ceará que o adolescente Raimundo de Farias Brito encontrou o espaço para desenvolver sua formação, depois de chegar a Fortaleza como simples retirante da seca, vestindo roupas pobres de algodão, calçando alpercatas de couro e puxando um burrico carregado de malas velhas, com sua família que perdera os meios de sobrevivência no interior do Ceará, devido à terrível seca de 1877 (Serrano, 1939, p. 27). Tal seca praticamente igualou quase todos nos sertões, grandes e pequenos proprietários, pequenos comerciantes e lavradores despossuídos, pela miséria, visto que as atividades econômicas dependiam basicamente do regime de chuvas.

Raimundo de Farias Brito, o *Doca* para sua mãe, nasceu em São Benedito, na época, pequeno povoado da Serra da Ibiapaba, atualmente importante pólo comercial da região serrana, em 24 de julho de 1862, no Ceará. Filho de Marcolino José de Brito e Eugênia Alves Pereira. Quando nasceu, seus pais moravam numa casa muito próxima da Igreja de São Benedito, pertencente ao Coronel Cassiano Amaral, que lhes emprestou sem cobrar aluguel, segundo seu bisneto, o médico Bueno Banhos Amaral, atual residente e proprietário. De acordo com um esboço autobiográfico, Farias Brito diz: *Meu pai servira como escrivão em São Benedito e era entendido em assuntos de direito* (Brito, 1966, p.60). A influência do pai fora tão marcante que levava o filho a fazer a Faculdade de Direito em Pernambuco, pois essa era sua paixão, apesar do interesse inicial de Farias voltar-se para os estudos matemáticos. Porém, o único curso superior disponível próximo ao Ceará era o de Recife. A Escola Politécnica do Rio de Janeiro ficou como sonho irrealizável para suas condições materiais.

A figura paterna de Marcolino José nos chama bastante atenção. Apesar de o conhecermos somente pelas palavras de agradecimento e de devoção que seu filho manifesta,

sua figura se destaca entre os sertanejos como um homem muito inteligente, com visão estratégica de sobrevivência que o levava a retirar-se com a família em busca de melhores condições de vida. Tinha pouca formação escolar, porém, o suficiente para saber da importância do conhecimento das leis escritas do País. O sonho irrealizável para ele próprio em tornar-se um bacharel, deposita-o no seu filho. Diferentemente de muitos dos nordestinos, com prole numerosa para os serviços da lavoura, Marcolino José tem apenas dois filhos com D. Eugênia: Raimundo e João, visto que pretendia dar um outro destino para sua família, como se quisesse desafiar a fatalidade que o sertanejo trazia em sua alma. Com a maioria dos homens de sua terra, tinha a identidade de lutar tenazmente contra todas as adversidades. A figura paterna de Marcolino José pode nos ajudar a entender melhor a personalidade do filho filósofo.

Aos três anos de idade, Farias inicia sua vida retirante. A família muda-se para um sítio numa localidade chamada Alagoinha, cerca de 30 quilômetros da Vila de Ipu. Depois, por motivo de sobrevivência familiar e para proporcionar educação escolar ao filho, Marcolino José regressa para sua cidade natal, Sobral, onde se dedica a um pequeno comércio que não prospera.

A 4 de dezembro de 1874, o primogênito do pequeno agricultor e rábula, agora comerciante, Marcolino José prestou os seus primeiros exames, sendo aprovado plenamente. Matriculado no Ginásio Sobralense, em 1876, alcança distinção em francês, latim e matemática. No teatrinho Apolo arranca aplausos do público de Sobral (Serrano, 1939, p. 28). O seu interesse pelo teatro ficou aí, nesse pequeno momento. Ele não só interpretou a peça, como nos conta Serrano, como foi seu autor. Esse fato da infância foi lembrado por ele em seus últimos escritos, no folheto *O Panfleto*, onde dirigiu sérios ataques à Academia Brasileira de Letras, pouco mais de um ano depois em que foi rejeitado numa eleição a uma vaga, taxando seus membros de atores cômicos:

Imagine-se que eu nunca me preocupei com literatura dramática, a não ser, quando era muito criança, em época que já vai muito longe e em que me propus, sugestionado por Domingos Olímpio, que então dirigia uma pequena associação promotora de representações teatrais numa cidade do interior, a escrever um drama. Cheguei a escrevê-lo mesmo. E era, se não me engano, em quatro ou cinco atos. Tenho apenas uma lembrança vaga do que foi a coisa. Não poderei mesmo dizer qual foi o assunto de que me ocupei. Apenas me recordo que se tratava de uma espécie de tragédia, na qual tudo terminava por um pavoroso incêndio... e foi só. Depois disto nunca mais pensei em dramas. E tal tem sido a minha indiferença pelo teatro que já estou aqui no Rio, desta última vez, há quase dez anos, e ainda não tive tempo de assistir a um só espetáculo. Ainda não cheguei mesmo a entrar num teatro. Imagine-se que ainda não conheço por dentro o Teatro Municipal. É uma indiferença talvez condenável... Mas eu só sei agir como sinto. O teatro não me interessa: deixo-o de lado. Pois bem: a despeito dos nossos homens de letras, já

pensei em escrever uma comédia. Foi uma coisa séria. Uma resolução quase tomada. Cheguei a entrar em combinação com um maestro para encarregar-se do trabalho da música... (BRITO, 1966, p. 204).

Os progressos intelectuais de Farias fizeram Marcolino José ter como obsessão sua educação. A dedicação paterna que se estendeu até o fim da vida, leva o filho a admirá-lo como seu grande herói, sendo sua morte um dos momentos mais dolorosos de sua vida. Em fins de 1876, Marcolino José se vê obrigado a regressar ao pequeno sítio de Alagoinha, próximo a Ipu. Como já assinalamos, a grande seca de 1877, que se estendeu durante o ano de 1878, fez a família dos Farias perder as condições de sobrevivência no interior, levando-a migrar para Fortaleza como última esperança.

A família retirante chega a Fortaleza em 1878, ano também de muita seca e fome, entre março e abril. Num trabalho biográfico sobre Guilherme Studart, publicado na Revista da Academia em 1896, Farias Brito relata um pouco como foi essa tragédia, uma das piores, senão o momento mais crítico da história do Ceará:

Eu fui testemunha ocular dos horrores por que passou o Ceará naquele tempo. Em torno da pequena casa em que morava no Calçamento de Porangaba, casa que já hoje não existe, havia grande número de palhoças, onde habitavam emigrantes, além dos que moravam debaixo dos cajueiros, ou dormiam pelas calçadas, famintos, imundos. E quando chegou o período agudo da epidemia, lembro-me bem que durante as noites continuamente se ouviam por toda parte lamentações e clamores; de todos os pontos, dos fundos, dos lados, como da frente da casa em que eu morava, partiam gemidos de moribundos. E pela manhã passavam uns após outros, formando verdadeiras fileiras, carregadores conduzindo mortos envoltos em redes, que gotejavam pus. O número incalculável dos enfermos do abarracamento do Alto da Pimenta dá uma idéia do que fez o Dr. Studart durante os célebres dois meses, que constituem a página mais triste do terrível flagelo. (BRITO, 1966, p. 249).

Após resolvido momentaneamente o problema de moradia, Farias Brito procura o Liceu, onde freqüenta as aulas como ouvinte a partir de maio de 1879¹³, por já estarem as matrículas encerradas. Ainda assim, ao findar o ano tirava seis preparatórios e em 1880 concluía os seus estudos secundários no principal estabelecimento de ensino público no Ceará. Em menos de dois anos concluía um curso que normalmente demorava de quatro a cinco anos. Sua dedicação aos estudos, bem como os estímulos que recebia do pai para estudar, parecia combinar com a pressa para sair da situação delicada em que se encontrava com sua família.

¹³ A entrada de Farias Brito no Liceu do Ceará coincidiu com a implementação da Reforma Leôncio de Carvalho, de 1879. Essa Reforma, além de reconhecer e manter os exames gerais de preparatórios para ingresso nos cursos superiores nos liceus provinciais, sob a supervisão do Inspetor de Instrução e bancas constituídas segundo indicação dos Presidentes das Províncias, propugnava pela equiparação de escolas secundárias públicas ou particulares ao Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro. Essa Reforma também trazia oficialmente, pela primeira vez, a idéia do Governo Central ajudar na manutenção do ensino secundário nas Províncias. (SILVA, 1964, p. 216-217).

Em Fortaleza, o jovem Farias dedicava-se não somente aos próprios estudos, como também iniciava sua vida de professor. Recebia uma remuneração exígua das suas aulas particulares de matemática, mas que ajudava nas despesas do seu curso secundário, completadas com a ajuda da família.

Com os preparatórios necessários para a matrícula em cursos superiores concluídos, Farias e sua família mudam-se para Recife para realizar o sonho de seu pai que queria vê-lo ingressar na Faculdade de Direito, como também seria a expectativa de que ele viesse a ter a oportunidade de receber o passaporte que o faria influente na vida política e cultural da Província¹⁴, como acontecia com praticamente todos os egressos das duas faculdades jurídicas existentes no Brasil. Entretanto, como já dissemos, a vocação inicial do ex-liceísta era estudar na Escola Politécnica do Rio de Janeiro, onde pretendia desenvolver estudos de mecânica. Em 1881, o sonho da família em ter um bacharel em Direito começa a tornar-se realidade. Em Recife, Farias amplia seu conhecimento de filosofia, cujo interesse fora despertado nas aulas que recebera no Liceu.

Em Recife temos a fase principal da vida do nosso filósofo, onde se consolida a sua cultura superior e principalmente, dada a sua capacidade de ler nas línguas neolatinas, e em alemão, latim e grego, o seu contacto com os livros que tão gostosamente os ‘devorava’ na sua sede de saber. (CARVALHO, 1977, p. 24).

Não concordamos com Laerte Ramos de Carvalho quando ele diz que essa foi a fase principal da vida de Farias Brito, mas consideramos essa fase como decisiva para a definição de sua opção pela filosofia como preocupação central, visto que foi em Recife que ele teve a oportunidade, e o estímulo do debate das idéias, para começar a aprofundar-se nos estudos filosóficos. Consideramos a fase principal da vida de Farias Brito, como filósofo, o período compreendido entre 1905 e 1914, quando seus escritos atingem um grau de maturidade e suas idéias se desenvolvem de forma mais afirmativa e com certa originalidade.

3.2 Farias Brito e a *Escola do Recife*

O jovem cearense de 18 anos encontra a faculdade pernambucana com uma enorme efervescência cultural conhecida como *Escola do Recife*. Essa efervescência era devido à discussão de novas idéias científicas, que iam do positivismo, passavam pelo

¹⁴ “Os cursos jurídicos foram, assim, no Império, o celeiro dos elementos encaminhados às carreiras jurídicas, à magistratura, à advocacia, e ao Ministério Público, à política, à diplomacia, espalhando-se também em áreas afins na época, como a filosofia, a literatura, a poesia, a ficção, as artes e o pensamento social. Constituíram, sobretudo, a pepineira da elite política que nos conduziu durante o Império.” (VENANCIO FILHO, 1982, p. 273).

evolucionismo, pelo monismo e se enriqueciam com os pensamentos de Kant. Diferentemente da Faculdade de Direito de São Paulo que se mantinha sob a égide do positivismo¹⁵, ainda que não de forma absoluta, pois outras correntes científicas também ali tiveram seus adeptos. Embora o nome *escola* não fosse o mais apropriado, pois essa agitação de novas idéias tinha características próprias mais de um movimento do que de uma escola propriamente dita, com certo grau de homogeneidade de visão de mundo. Contudo, a *Escola do Recife* propunha a ruptura com o marasmo da rotina conservadora no meio acadêmico do século XIX no Brasil¹⁶.

A *Escola do Recife* foi dividida por Venâncio Filho (1982, p. 96) em três fases: poética (1862-1870), crítica e filosófica (1870-1881) e jurídica, a partir de 1882. Farias Brito permaneceu no Recife entre o fim da segunda fase e o início da terceira, ou seja, de 1881 a 1884. Durante essa permanência, a família procurava meios para garantir sua formação acadêmica. O pai, Marcolino José, conseguiu um emprego como porteiro do Ginásio Pernambucano, através de um conterrâneo sobralense, provincial do estabelecimento, Padre João Augusto da Frota. A mãe, D. Eugênia, transformou a casa em pensão para estudantes do Ceará. João Marcolino, o irmão, trabalhava numa charutaria. O jovem acadêmico Farias também ajudava nas despesas com o que recebia pelas aulas particulares de matemática, como já fizera em Fortaleza (Serrano, 1939, p. 29-30).

Nos bancos escolares da Faculdade de Direito, Farias Brito foi aluno por dois anos seguidos de Tobias Barreto¹⁷, figura polêmica que centralizou as atenções em Recife na década de oitenta do século XIX, admirado e querido por seus alunos, respeitado ou execrado

¹⁵ Tratando da influência do positivismo na Faculdade de Direito de São Paulo, Miguel Reale faz as seguintes considerações: “É possível que a geração acadêmica de 1875 a 1890, pelo que nela havia de exponencial, tenha tido conhecimento da problemática comtiana, quer através da obra de Pereira Barreto, quer, como é mais provável, pela leitura direta de autores europeus, a todo instante invocados nos jornais estudantis da época. No dizer do Ministro Edmundo Lins, o livro de Pereira Barreto, com as demais da nascente doutrina, teria influído profundamente sobre as dezenas de estudantes da Faculdade de Direito, aos quais estava reservado papel do mais alto relevo na vida nacional, como, por exemplo, Júlio de Castilho, Borges de Medeiros, Silva Jardim, Lúcio de Mendonça, Alberto Sales, João Pinheiro, Rodrigo Otávio, Almeida Nogueira, Rivadávia Correia, Alcides Maia, Vicente de Carvalho, Pedro Lessa.” (REALE, 1976, p. 136-137).

¹⁶ “A *Escola* emergiu como uma sacudidela vigorosa e oportuna no rotinismo intelectual dominante na província; um abalo saudável no marasmo que realmente deve ter existido entre os professores do tempo e nos métodos de pensar e estudar até então mais assentes. O escolasticismo esquemático, o psicologismo comodista, o verbalismo pouco crítico, a mediocrização crescente e improdutiva constituíam tendências que vinham continuar a menoridade intelectual herdada da colônia, (com raras exceções)”. (SALDANHA, 1978, p. 86).

¹⁷ “Tobias Barreto de Menezes (1839-1889) nasceu em Campos, pequena vila de Sergipe, estudou primeiras letras no seu estado natal, partiu mais tarde para a Bahia onde se destinava ao sacerdócio. Saindo, porém, do seminário logo no dia seguinte ao da entrada, voltou a Sergipe, passando para o Recife, em cuja Faculdade de Direito se formou e exerceu o magistério durante os últimos anos de sua vida. O ilustre sergipano foi jurista, crítico, poeta e filósofo. Como filósofo deixou vários escritos que se encontram principalmente nas obras seguintes: *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica* (1ª ed., 1875 2ª ed., 1889); *Questões vigentes de Filosofia e de Direito*, Recife, 1888; *Estudos Alemães* (1ª ed., Recife, 1883; 2ª ed., Rio, 1892); *Vários Escritos*, Rio, 1900; *Polêmicas*, Rio, 1901. As obras póstumas foram publicadas por Sílvio Romero”. (FRANCA 1990, p. 295).

pelos seus colegas professores e leitores, pois além de professor, desenvolveu intensa atividade jornalística na capital pernambucana. Antes de outras considerações sobre o ensino jurídico e filosófico propriamente dito, procuramos saber como era a vida dos estudantes, que de várias províncias do Brasil, principalmente as do Norte, ficavam, em média, de quatro a cinco anos na capital pernambucana. Tomás Pompeu Filho, colega de Farias Brito em alguns grêmios literários, lá estudou entre 1868 e 1872 e descreveu assim, para Clóvis Beviláqua, sua permanência em Recife durante esse período, sem muito entusiasmo com a vida de estudante:

Vida sem conforto, rudimentar, um tanto boêmia, e que mais se apertava, à proporção que os recursos financeiros enfraqueciam ou se esgotavam para os últimos dias do mês, o que sucedia em muitos agrupamentos, tornava-se, então, incômoda, mesmo penosa, obrigando, às vezes, os moços a lançar mão de expedientes comprometedores. As relações contraídas nesse meio reproduziam a instabilidade dessa vida acidentada. A menos que laços provincianos, de família, os prendessem, a solidariedade, entre eles, era mais para o prazer do que para os estudos. Verdade seja que a necessidade de preparar as lições de alguns lentes levava muitos moços estudiosos a se reunirem, depois das aulas, e, em comum, procurarem, com os apontamentos tomados, reconstruir a lição. Era este o aspecto mais sério e mais propriamente acadêmico dessa existência, salteada, por um lado, pela desordem nos gastos, ou pela escassez dos recursos, por outro, pelo duende das sabatinas e dos exames. No intervalo desses extremos, a existência corria álcree, descuidadosa, às vezes bulhenta, ou romanceada por episódios amorosos, que, não raro, terminavam, como nos dramas morais, pelo casamento. Em algumas repúblicas, o espírito juvenil manifestava-se pelo canto, seguido da música de violão, em potras por truanices, farsas espirituosas, jogos de espírito entre colegas e até com os vizinhos. À noite a insipidez do lugar obrigava os rapazes pundonorosos, que se não queriam expor às notas baixas de lição, a estudar; outros, menos cuidadosos, jogavam cartas, vício comum, e que ainda perdura, em muitos agrupamentos juvenis. (BEVILÁQUA, 1977, p. 300).

Dez anos depois, de 1878 a 1882, Clóvis Beviláqua, que conviveu com Farias Brito durante o ano de 1882, pode verificar que o quadro não havia se diversificado tanto, porém sua observação também captou outros aspectos mais positivos:

Nas suas relações com a sociedade civil, com as famílias que freqüentavam, no comércio, em toda a parte, que não fosse a Academia, ou casa de acadêmicos, o estudante, desde o primeiro ano, recebia o tratamento de doutor, e gozava de incontestável prestígio, como pessoa pertencente a uma casta aristocrática: a aristocracia da inteligência e do saber, que, por não ter base real, nem por isso deixava de exercer influência no meio social. Além dos exercícios escolares, lições, sabatinas e dissertações, eram ocupações intelectuais dos moços as revistas, os jornais de efêmera duração, as sociedades literárias, os clubes políticos, os panfletos de crítica, os livros de versos. A maioria dos estudantes era, no meu tempo, idealista e republicana; mas, alguns não se desprendiam da influência de suas famílias, e se faziam correligionários dos partidos monarquistas militantes, eram liberais e conservadores. (BEVILÁQUA, 1977, p. 301).

Esse testemunho de Clóvis Beviláqua sobre o prestígio dos estudantes de direito reforça a tese da importante influência do bacharelismo na vida nacional durante o Segundo Reinado, compartilhada por Roque Spencer Maciel de Barros, citado por Alberto Venâncio Filho:

O bacharel é, nesta época final do Império, um ideal de vida. O trabalho manual já perdeu o seu prestígio aos olhos de uma juventude urbanizada que refina os seus

costumes. Os diplomas dos cursos superiores não são, com freqüência procurados em virtude de uma vocação que se traduziria numa aspiração real do saber, mas em função do status social que o confere. É tal o prestígio do diploma de bacharel que são freqüentes os projetos nas duas Casas do Parlamento, estendendo-se a outras profissões, que a Medicina, o Direito, a Engenharia, com o objeto de estimulá-las no conceito geral. (VENÂNCIO FILHO, 1982, p. 276).

Clóvis Beviláqua permaneceu amigo de Farias Brito ao longo de sua vida. No seu livro, sobre a história da Faculdade de Direito do Recife, ele relaciona todos os concludentes do curso de Ciências Jurídicas, ano a ano, de 1854 a 1926. O autor coloca em destaque, em nota de rodapé, os bacharéis que se destacaram na vida e suas respectivas atividades principais. A afabilidade era um dos traços característicos de Clóvis Beviláqua. No que diz respeito a Farias Brito, ele fez a seguinte apologia de amigo e simpático crítico:

Foi uma das mais nobres inteligências que tem tido o Brasil. A sua obra filosófica é, no gênero, a mais vasta e a mais profunda da nossa literatura. A “Finalidade do Mundo” é a crítica do pensamento filosófico. A erudição, nessa obra, é considerável e a probidade transparece em toda as páginas. Farias Brito é investigador, que vai às fontes, que não se contenta com informações de segunda mão. O resultado da sua crítica é que nenhum dos sistemas criados satisfaz, plenamente, à sede de verdade, que o domina. (...)

Eloqüência, clareza, sagacidade, são qualidades, que dão aos trabalhos filosóficos de Farias Brito particular sedução. Mas o que lhe cria lugar à parte em nossa literatura é que ele foi, como salientou Nestor Vitor, o filósofo representativo da nossa gente. (BEVILÁQUA, 1977, p. 179).

Quando Clóvis Beviláqua se transferiu para o Rio de Janeiro, ambos se correspondiam. Neste trabalho há, mais à frente, uma dessas cartas. No terceiro volume de *Finalidade do Mundo*, quando Farias Brito comenta o livro do amigo o chama de *nosso Clóvis, jurista e pensador eminente: tão simples e modesto, quão consciencioso e fecundo; consciente de sua obra; sincero em suas convicções* (Brito, 1957, v. 3, p.122).

A *Escola do Recife* teve grande impulso e renovação através de Tobias Barreto. Sua influência logo se fez notável, através de um concurso memorável para professor substituto, nos idos de 1882. Esse concurso foi o acontecimento do ano na Faculdade e mobilizou todos para ouvir a defesa do mulato sergipano. O impacto desse concurso e de sua figura foi muito grande em alguns, como em Graça Aranha, que assim confessou em obra autobiográfica:

São passados mais de quarenta anos desse grande choque mental e ainda ressinto em mim as suas inefáveis vibrações. Por ele me fiz homem livre. Por ele saí de uma falsa compreensão do universo e da vida. Por ele afirmei a minha personalidade independente e soberana. A lição de Tobias Barreto foi a de pensar desassombadamente, a de pensar com audácia, a de pensar por si mesmo, emancipado das autoridades e dos cânones. (VENÂNCIO FILHO, 1982, p. 100).

Farias Brito não ficou imune diante de um mestre que, além de ter uma excepcional cultura, inteligência aguçada, espírito polêmico, tinha também uma presença de espírito admirável, porém, a opinião de Carvalho (1977), segundo a qual ele fora um discípulo deste

não tem muita sustentação, conforme iremos demonstrar mais adiante. A origem pobre, humilde e retirante, era algo comum entre ambos; o temperamento não. Tobias era dinâmico e arrebatador; Farias, retraído e cauteloso, com exceção quando usava a tribuna e contagiava os ouvintes, arrancando-lhes efusivos aplausos. Outro traço comum entre eles era o interesse pelo mundo filosófico, mas cada um com suas opções diferentes, além do desejo de ser reconhecido intelectualmente pelo seu meio e pelo seu País.

Nos seus escritos filosóficos, Farias Brito trata o antigo mestre com reverência e respeito, mas como levou às últimas conseqüências a idéia de pensar por si mesmo, aponta-lhe os limites de sua reflexão filosófica. Critica-o por ter dado importância demais ao filósofo alemão Ludwig Noiré, adepto do monismo que, segundo Farias Brito, exerceu quase nenhuma influência a não ser no Brasil, através do próprio Tobias Barreto (Brito, 1957, v. 3, p. 116). Opinião também compartilhada por Cruz Costa (1967, p. 292) em relação ao seu desconhecimento na Europa.

O espírito crítico de Farias Brito se manteve quase sempre no limite estritamente filosófico, argumentativo, respeitoso, com o cuidado para não resvalar para o campo pessoal, considerando que o texto de *O Panfleto* foi uma exceção à parte. Nisso havia uma grande diferença em relação a Tobias Barreto, cujo tom polêmico frequentemente o levava a desfechar ataques virulentos que lhe rendia muitos desafetos. A suavidade de Farias Brito no trato pessoal e a independência de espírito fez-lhe evitar futuros aborrecimentos com Sílvio Romero¹⁸, que lhe fez justiça no Rio de Janeiro no momento que mais precisava. Sílvio Romero foi outro importante arauto da *Escola do Recife*. Se Tobias Barreto foi considerado o fundador da *Escola*, na sua fase crítica jurídica-filosófica, Sílvio Romero foi o divulgador, o incentivador¹⁹. Os dois, apesar de fortes laços de amizade, tinham preocupações diferentes. O

¹⁸ “Sílvio Romero (1851–1914), natural de Lagarto (Sergipe), bacharelou-se em Direito pela Faculdade de Recife, vindo pouco depois para o Rio, onde cedo entrou a distinguir-se escrevendo em jornais e revistas e onde, com breves intermitências, passou quase toda a sua vida. Ensinou Filosofia no Colégio Pedro II, foi deputado federal de 1889 a 1908 e finalmente professor da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro.

Espírito ativo, trabalhador incansável, brasileiro amante das coisas do Brasil, Sílvio Romero aplicou a sua multiforme operosidade à história, à etnografia, ao direito, à poesia e à crítica literária, principalmente à crítica literária. Filósofo foi-o também, mais incidentemente. É criticando, historiando ou ensinando Direito que vai semeando suas idéias sobre filosofia. Para que deseje estudá-lo sob esse aspecto, suas obras mais importantes são: *A Filosofia no Brasil*, 1878; *História da Literatura brasileira*, 2 vols., 1882; *Doutrina contra doutrina ou o evolucionismo e o positivismo no Brasil*, 1894; *Ensaio de Filosofia do Direito*, 1895.” (FRANCA, 1990, p. 300-301).

¹⁹ “Tobias Barreto e Sílvio Romero - o São Paulo de quem Tobias é o Cristo, no dizer malicioso de José Veríssimo – foram os principais corifeus das idéias germânicas e, se à propaganda da filosofia e da literatura germânicas se entregaram, isso o fizeram, como dirá um deles, ‘como medida tonificante para o nosso espírito’... Ao forte tônico germânico, recomendavam principalmente a crítica. Servindo-se do molde das idéias alemãs, acreditavam esses letrados, ainda uma vez, que seria possível, com ele, reformar o Brasil!” (CRUZ COSTA, 1967, p. 289).

primeiro foi “contaminado” pelo pensamento alemão, tornando-se um admirador incondicional da cultura alemã, chegando ao extremo de publicar um jornal em língua germânica na pequena cidade de Escada, no interior de Pernambuco, em 1875 (Barreto, 1990, p.12), onde ele, provavelmente, era o único leitor; o segundo, tinha como preocupação fundamental a cultura nacional:

É com Sílvio Romero que a mercadoria intelectual de importação passa a se constituir objeto de menor importância e os problemas nacionais, sobretudo os que dizem respeito à história da cultura, passam a ocupar a atenção dos nossos letrados. (CRUZ COSTA, 1967, p. 297).

Sílvio Romero tinha em comum com o amigo Tobias Barreto a disposição para a polêmica. Farias Brito não sofreu com a indisposição de Sílvio Romero, apesar de ter feito uma crítica à sua compreensão do monismo e à afirmação de que Spinoza, um determinista incorrigível, era teologista. Elegantemente, Farias Brito sugere um erro tipográfico nessa afirmação:

Também o Dr. Sílvio Romero se exprimia, a propósito do monismo, nestes termos: “Há cinqüenta interpretações do monismo: há monismos idealistas e os há materialistas”. E antes disto o mesmo pensador havia observado – que não se deve confundir a tese monística com a mecanista, pois é sabido que os mais ilustres monistas como Kant, como Fichte, como Noiré, como Ihering, são teleologistas, como já dantes o tinha sido Spinoza. – A primeira afirmação pode se admitir; mas a observação que vem depois envolve elementos um tanto heterogêneos que não se combinam, e na parte final referente a Spinoza, vem uma proposição que não se compreende, nem se justifica, a menos que tenha havido um erro tipográfico. Nem a coisa se pode explicar por outro modo, pois realmente custa a acreditar que saísse da pena de Sílvio Romero esta qualificação de Spinoza como filósofo teleologista. (BRITO, 1957, v. 3, p. 114-115).

O reconhecimento da pessoa e da obra de Farias Brito por parte de Sílvio Romero foi de grande importância para corrigir a injustiça sofrida por ele por ocasião do concurso para a cadeira de Lógica do Colégio Pedro II. Com a morte do segundo colocado, Euclides da Cunha, que fora nomeado por injunção do Barão do Rio Branco, Romero deu parecer favorável para que Farias Brito assumisse o lugar que já havia conquistado com mérito. Sobre esse polêmico concurso trataremos mais à frente.

A *Escola do Recife* também produziu outros nomes importantes para a cultura nacional, como Artur Orlando, Clóvis Beviláqua, Martins Júnior, França Pereira, Teotônio Freire, José Freitas, Faelante da Câmara, Graça Aranha, Gumercindo Bessa, Fausto Cardoso, entre outros. (Paim, 1981). Diferentemente de Venâncio Filho (1982), Paim (1984) considera que a *Escola do Recife* também teve uma quarta e última fase, cuja característica seria o abandono da atividade filosófica, compreendendo os anos de 1904 até 1914, com a morte de Sílvio Romero. A partir daí, seus adeptos seriam apenas remanescentes, de acordo com Paim (1984, p. 07).

Acompanhando a trajetória de Farias Brito e seu interesse pela filosofia, podemos dizer que ele não pretendia ser apenas um filósofo de ocasião, como alguns de seus colegas da *Escola do Recife*. Sua pretensão consistia em discutir os sistemas filosóficos, seus autores e suas obras, na busca de sua própria filosofia. Sua primeira obra sistematizada, *A filosofia como atividade permanente do espírito humano*, já sinaliza claramente para essa direção.

Um estudioso da obra de Farias Brito, Laerte Ramos de Carvalho, considera essa sua primeira obra como uma avaliação crítica das idéias que perpassavam a *Escola do Recife*:

Das três fases pelas quais passou o movimento intelectual pernambucano no qual Sílvio Romero descobriu certa unidade e reivindicou lugar inconfundível em nossa vida espiritual, chegando mesmo a reconhecer nele as características de uma verdadeira “escola”, é na terceira delas que, sob o ponto de vista cronológico, se insere a obra de Farias Brito, no período de sua formação. (...) A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano constitui o coroamento do exame crítico dos fundamentos ideológicos da Escola do Recife e, particularmente, da obra empreendida por Tobias Barreto. Pode-se adiantar, portanto, que Farias Brito, pelo menos no seu período de formação, foi um epígono do movimento intelectual que teve em Tobias Barreto o seu centro de convergência. (CARVALHO, 1977, p. 38).

Para Aquiles Cortes Guimarães, autor de livros e artigos sobre a filosofia brasileira, com Farias Brito dá-se um importante passo para a maturidade da meditação brasileira²⁰ cuja fase mais significativa ele identifica em Miguel Reale (Guimarães, 1982, p. 91). Pois, embora sendo formado no seio da *Escola do Recife* não encontrou na sua obra nenhuma filiação definida a esse movimento. Ele reconhece que Farias Brito seguiu um caminho autônomo após fazer sua contribuição à crítica do pensamento francês e anglo-germânico que fermentaram a luta de idéias na segunda metade do século XIX.

Em 19 de novembro de 1884, Farias bacharela-se em direito, com um ano de antecedência em relação à duração normal do curso, pois a legislação permitia, e engaja-se moderadamente num movimento abolicionista, redigindo com Álvaro de Alencar e Linhares de Albuquerque o *Iracema*, cuja finalidade era a defesa da libertação de escravos em Pernambuco (Serrano, 1939, p.37-38).

²⁰ Para Luiz Alberto Cerqueira, coordenador do Centro de Filosofia Brasileira (CEFIB), na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), a maturidade do pensamento brasileiro dá-se mesmo com Farias Brito: “Farias Brito representa uma singular experiência histórica de pensar correspondente ao nascimento da filosofia no Brasil. Em sua obra, distribuída em 07 volumes publicados, distingui-se claramente um sentido de unidade em torno ao problema originário que perpassa toda a cultura brasileira desde a vigência do aristotelismo português no ensino filosófico brasileiro. Trata-se do problema do conhecimento de si. Seu aprofundamento desse estudo na filosofia moderna, especialmente em torno à questão da coisa-em-si, e sua proposta de uma psicologia transcendente como método próprio da filosofia, não só incorporam e ampliam as teses apresentadas pelos seus antecessores, desde Antônio Vieira a Gonçalves de Magalhães e Tobias Barreto, como colocam a filosofia brasileira na

3.3 Depois de Recife, Viçosa do Ceará e Aquiraz

Com o diploma de Bacharel em Direito nas mãos, Farias Brito, ao regressar ao Ceará, foi nomeado para a promotoria de Viçosa do Ceará. No alto da serra onde nasceu, mesmo exercendo sua profissão de promotor, dedicava-se a duas atividades favoritas: o ensino e a filosofia. Quando não estava nos trabalhos forenses, exercia o magistério gratuitamente nas escolas primárias da cidade e iniciava a problematização de suas inquietações filosóficas com poemas. A falta de livros na pequena cidade para preencher-lhe o tempo livre muito lhe aborrece. Sua incompatibilidade com o juiz da comarca por causa do julgamento de um réu, o qual tal magistrado queria proteger, o leva a pedir transferência para uma comarca mais próxima da Capital (Serrano, 1939, p. 42-43). Este caso é um raro registro de sua atividade como promotor público:

Compreende-se que o fôro não o seduzisse, exceto naquilo em que o seu acendrado entusiasmo pela Verdade pudesse porventura se manifestar, na defesa dos fracos e perseguidos, ou no ataque aos apadrinhados pela politicagem local. Tal foi logo o ensejo que se lhe deparou no primeiro libelo. Tratava-se de um criminoso que estava sendo favorecido pela evidente parcialidade do Juiz de Direito com o propósito de livrá-lo do próximo júri. Entre o juiz e o promotor fatalmente deveria ocorrer o dissídio. A causa ocasional não tardou: o querer aquele, contra expressa disposição da lei, afastar certo número de jurados que não convinham. A atitude de Farias Brito, opondo-se enérgicamente aos manejos tendentes à absolvição do criminoso, irritou o juiz.

No dia do julgamento o tribunal estava repleto do que Viçosa possuía de mais importante, para assistirem à acusação do réu, ____ Silvino de Tal.

Feita a leitura do libelo, após as interrogações do estilo, o promotor entrou a fazer o exame do processo. A acusação foi veemente, fundada no depoimento das testemunhas. Pedindo, ao terminar, a condenação do acusado, Farias Brito acentuou: “A lei deve-se cumprir, o crime deve ser punido”. O assassino foi condenado a onze anos com trabalhos.

Nasceu desse primeiro embate a indisposição do promotor com seu juiz. Farias Brito solicitou a sua remoção de Viçosa. Atendido no seu desejo transferiu-se para Aquiraz, onde ia ter melhores oportunidades. (SERRANO, 1939, p. 42-43).

A atividade forense não parecia seduzi-lo tanto como a filosofia, mas sem prejuízo do seu amor pela verdade, como diz Jônatas Serrano, compreendemos que tal atividade era uma oportunidade para Farias Brito não somente prover seu meio de vida como também para se projetar política e intelectualmente no Ceará. E permanecer em Viçosa não lhe proporcionaria as condições favoráveis para o aprofundamento de seus estudos e a convivência social necessária aos seus intentos e projetos. Daí a indisposição com o juiz ter sido um ótimo pretexto para transferir-se e respirar ares mais condizentes com suas pretensões. Ao sair de Viçosa, ele foi acompanhado por um grupo de quarenta pessoas para sua despedida. Em

direção à nova comarca passou pela cidade de Ipu, onde morou quando criança, e fez um discurso na inauguração do Gabinete de Leitura Ipuense (Serrano, 1939, p. 44).

Na Comarca de Aquiraz,²¹ para onde fora designado, Farias encontrou a oportunidade de entrar no cenário político cearense, depois que fez uma saudação especial ao Presidente da Província, o fidalgo paulista Antônio Caio Prado, em visita àquela vila, que muito o impressionou. O jovem promotor, para sua surpresa, é convidado para integrar seu governo. Sua chegada à nova comarca foi saudada por um importante jornal de Fortaleza, onde ele publicou seus primeiros trabalhos filosóficos, que se equivocou quanto à sua sede, referindo-se a Cascavel em vez de Aquiraz, embora a vila de Cascavel pertencesse à Comarca de Aquiraz:

Começamos a publicar hoje um trabalho que, esperamos, há de agradar a uma grande parte dos nossos leitores: áquelles que ainda alimentam o espírito com os estudos serios, desprendendo-se dos estereis e mortificantes discussões, com que a nossa política bastarda atrophia o espírito, pervertendo o gosto. É devido á pena do talentoso e illustrado Dr. Raymundo de Farias Brito, actual promotor da comarca de Cascavel, um dos talentos mais brilhantes que das escholas superiores do Império tem sahido nestes últimos tempos. Não é um elogio de convenção que ahi deixamos sobre o auctor dos Estudos de Philosophia: aquelles que o lerem convencerce-ão da justiça com que nos referimos ao criterioso e intelligente moço. Sentimos que, obrigado ás contingencias da carreira que abraçou, o Dr. Farias Brito não possa aproveitar sua notável capacidade em meios mais amplo e sobretudo mais próprio para expandi-la. Somos agradecidos á colaboração com que nos honra. (LIBERTADOR, 17/07/1886, p. 01).

Próximo da capital, Farias Brito se envolve e se destaca nos movimentos literários que agitavam os jovens intelectuais em Fortaleza. A agremiação primeira que participou foi o *Clube Literário*. Essa agremiação literária, composta pelos principais escritores e intelectuais daquele momento, publicava um órgão de divulgação dos trabalhos de seus membros, *A Quinzena*. Esse quinzenário saiu ininterruptamente com 30 números entre 1887 e 1888. Para Barreira (1886, p.119), essa publicação marcou *nas nossas letras, período de incontestável animação e florescimento*. Essa afirmação não deve ser considerada exagerada se levarmos em consideração que mesmo com o fim da publicação de *A Quinzena*, com a ida de seu fundador, João Lopes, para o Norte, outras associações foram sendo criadas com seus respectivos instrumentos de divulgação, muito provavelmente influenciados por essa experiência literária. Farias Brito se tornou um dos mais assíduos colaboradores de *A*

²¹ No decorrer de nossa pesquisa encontramos um registro, no jornal *Libertador*, onde diz que Farias Brito foi promotor na Comarca de Cascavel. Depois de consultarmos a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e os livros do Barão de Studart, *Datas e Fatos para a*

Quinzena. Essa participação se deu, principalmente, com textos filosóficos que versavam sobre o indivíduo, a natureza e o conhecimento, ensejando suas primeiras críticas ao mito do cientificismo da época, no qual estavam impregnados a maioria dos membros do *Clube Literário*, além de alguns poemas. Sua crítica ao cientificismo não significava não reconhecer a importância e o lugar que a ciência deveria ocupar na sociedade. Mas, para ele, era preciso relativizar o papel da ciência.

3.4 A Ação Educativa do Clube Literário

A cultura letrada cearense, antes da década de 70 do século XIX, era bastante restrita. Poucos do Ceará se dedicavam a assuntos literários, pesquisas científicas, especulações filosóficas. Os bacharéis que regressavam da Faculdade de Direito de Recife logo se acomodavam na carreira advocatícia, ou, buscando a magistratura no interior, depreciavam-se pela indolência e passavam a identificar-se com a visão de mundo de sua gente. Aqui e ali surgiam as exceções. Os que não tinham o título acadêmico, mas apresentavam vocação para as letras, não prosseguiram por falta de estímulos (A *Quinzena*, 10/6/1888, p. 51).

Para mudar essa situação, jovens como Antônio Bezerra, Juvenal Galeno, José de Barcelos, Catão Mamede, começaram a se reunir na casa do Dr. Augusto Barbosa, aos domingos, na tentativa de fundar um jornal literário para consolidar um grupo maior, disposto a discutir e divulgar novas idéias que pudessem sacudir o marasmo cultural da capital da Província. Essa tentativa fora infrutífera, como também fora a idéia de criar uma biblioteca.

Essa realidade começa a mudar quando o jovem Raimundo Antonio da Rocha Lima, no início da década de 1870, resolve chamar seus amigos para sua residência e apresenta o que considerava de mais avançado nas idéias da modernidade européia. Funda, então, a *Academia Francesa*, com outros jovens talentosos como Tomás Pompeu Filho, Capistrano de Abreu, João Lopes, Araripe Júnior, etc. Logo depois fundam também a *Escola Popular*, para a ilustração dos operários à noite. Contra as duas iniciativas bradavam os professores do Liceu do Ceará e do *Ateneu Cearense*, ligados ao tradicionalismo católico. Os instrumentos dessa luta era a imprensa, com o jornal *Tribuna Catholica*, veículo dos ultramontanos, ou seja, católicos tradicionalistas, de um lado, e o jornal da maçonaria, *Fraternidade*, de outro, dando espaço aos liberais e positivistas (Rocha Lima, 1968).

História do Ceará, tomos II e III, verificamos que se trata realmente da comarca de Aquiraz, criada em 7 de novembro de 1863. A comarca de Cascavel só seria criada em primeiro de dezembro de 1891.

A luta pelo fim da escravidão no Ceará faz diminuir o acirramento das concepções de mundo e posições políticas diferentes e até antagônicas. Mas os adeptos da modernidade não abandonam a luta; pelo contrário, continuam sua batalha com mais vigor. A *Sociedade Cearense Libertadora* funda seu órgão de imprensa *O Libertador*, e do seio deste surge a agremiação literária que para nós se constituiu como algo semelhante a uma primeira universidade livre do Ceará, conforme os propósitos dos seus estatutos: o Clube Literário, com sua importante revista de divulgação, *A Quinzena*.

O Clube Literário foi fundado em 15 de novembro de 1886. Segundo Antônio Sales, *essa agremiação marcou a época mais saliente da nossa vida literária* (Barreira, 1986, p.116). Além da revista *A Quinzena*, o Clube mantinha sessões à noite onde se lia e se apreciava os novos lançamentos das editoras, com palestras em torno de assuntos literários e científicos.

O Clube Literário, segundo Barreira (1986), foi fiel em todas as oportunidades ao seu programa de incentivar a elevação do nível cultural do Ceará. Teve, inclusive, a iniciativa para que o Ceará participasse das comemorações do primeiro centenário da Revolução Francesa: a Exposição de Paris de 1889. Um evento de grandes proporções envolvendo produtos e serviços do comércio, da indústria, das ciências e das artes. Com essa comemoração a burguesia francesa celebrava triunfantemente sua hegemonia em seu País. A participação de outros países nessa exposição simbolizava a afirmação dos valores burgueses e capitalistas, herdeiros das revoluções francesa e industrial. Os jovens intelectuais cearenses, identificados com esses valores, não queriam perder essa oportunidade de também se afirmar em seu meio.

3.5 A participação de Farias Brito no Clube Literário

O terceiro número de *A Quinzena* traz a primeira colaboração literária de Farias Brito nessa revista. Ele já havia publicado *Estudos de Filosofia* no jornal *Libertador*. No artigo, cujo título é *Duas Palavras sobre a Psychologia Ethnographica*, Farias Brito inicia constatando a “invasão” das ciências naturais nos domínios do pensamento filosófico. Referindo-se brevemente às últimas tendências da pesquisa científica e ao surgimento das escolas filosóficas mais recentes: o positivismo francês, o experimentalismo inglês e o idealismo alemão de Kant a Hegel, Farias Brito discorre sobre uma “nova ciência”, a psicologia etnográfica. Essa “ciência” tem o seguinte pressuposto: em quaisquer condições que diferentes indivíduos formem um grupo social, constituindo uma sociedade, sai do

consenso de todos os espíritos individuais um espírito comum que se torna ao mesmo tempo a expressão, a lei e órgão de todos.

Farias Brito conclui seu artigo sobre a psicologia etnográfica fazendo a crítica filosófica. Ele critica os postulados dessa ciência que defende a existência de um espírito objetivo. Identificamos na concepção de Farias Brito sobre alma ou espírito uma coerência que manteve ao longo de sua reflexão filosófica em escritos posteriores, embora alguns comentadores de sua obra divirjam sobre esse assunto. Pois bem, para ele, é absurdo racionalmente conceber a existência de um espírito fora da natureza. O espírito, se é que podemos chamá-lo assim, é a face interna das coisas, a manifestação subjetiva da força. Farias Brito não admite uma substância sem corpo, movendo-se no espaço ou em qualquer outra parte que possa imaginar *o cérebro gasto dos metaphisicos supernaturalistas*.

Há também nesse artigo as bases iniciais do caminho de Farias Brito para a elaboração de uma nova metafísica chamada por ele de naturalista: *Não basta o espírito na sociedade; queremos uma cousa mais ampla, queremos o espírito na natureza*, diz ele, que prossegue sua atividade literária revelando interesse pelas questões filosóficas com alma de poeta, e pela poesia com alma de filósofo. Para nós, a princípio não ficava muito claro qual era mesmo sua vocação literária. Porém, a vocação filosófica prevaleceu decisivamente porque mesmo quando tratava da poesia, o fazia filosoficamente. Ele escreve um artigo sobre o *Papel da Poesia* e começa constatando o extraordinário avanço tecnológico do século XIX seguido de um espírito cientificista onde só se aceita como seguro e incontestável o que é possível submeter-se a uma prova visível, material. Deixando-se de lado o absoluto, o incondicionado, e que as descobertas e invenções devem ter uma aplicação prática para melhorar a vida do indivíduo e da sociedade. Fora disso, o resto era considerado como inútil.

Farias Brito não aceita esse espírito cientificista e se propõe fazer a defesa da poesia como uma necessidade da existência humana que se eleva acima da realidade aterradora. Ele defende uma poesia idealista e se opõe à tentativa dos críticos literários de cientificizar a poesia. Para ele, isso significará a morte da poesia. Ele vê na poesia a concentração de todas as forças da alma para a consecução do predomínio do bem. Através dela, o homem eleva-se do vínculo estreito da realidade para a harmonia do ideal.

No número 15, de 26/08/1887, temos um artigo de José Carlos Júnior sobre a onda pessimista que envolvia a literatura européia a partir de sua parte oriental. O realismo russo soprava o vento pessimista que se estendia para a Europa ocidental. O autor coloca, no

entanto, que é o alemão Arthur Schopenhauer o grande inspirador dessa onda. Essa onda pode ter levado ao suicídio três importantes personagens dos meios intelectuais fortalezenses: Dr. José Facó, Joaquim de Souza e Xilderico Faria. O suicídio desses homens inspirou Farias Brito a escrever um longo artigo, publicado em duas edições de *A Quinzena*, sobre o suicídio. Para ele, só há duas possibilidades de suicídio para um homem em condições não patológicas: o suicídio do homem sem religião e o suicídio do homem de bem que por condições excepcionais se tornou um criminoso. Teria sido a falta de religiosidade a razão para esses homens cometer um ato tão extremado? Farias Brito insinua que sim, pois, segundo ele:

Não é possível ter um fim qualquer a realizar neste mundo desde que se deixa de lado a religião. A religião é a verdadeira riqueza d'alma. Sem religião a alma fica nadando no vácuo. D'ahi a falta de um ponto de apoio, d'ahi o desequilíbrio e a morte. (AQ 21, ano I, 15/12/1887).

Para Farias Brito, ter religião não significa necessariamente acreditar num Deus pessoal. Há religiões sem Deus ou deuses. Ele lembra, inclusive, a proposta de Augusto Comte de criar a religião da Humanidade. Diz também que o ateu pode ter uma religião muito pura, enquanto que há aqueles que vão às igrejas, rezam e fazem penitência e não têm religião alguma. Em outras palavras, religião aqui tem o significado de convicção verdadeira em torno de um ou vários princípios pelos quais se justifica viver. Esse artigo se constitui num verdadeiro libelo contra o suicídio e a onda de pessimismo. Para Farias Brito a vida é uma luta constante da consciência humana com as forças da natureza e da história. E mesmo diante de todas as dificuldades a consciência pode prevalecer.

Consideramos que Schopenhauer também exerceu influência sobre Farias Brito, mas o filósofo cearense sempre manteve uma posição crítica em relação às idéias do filósofo alemão. O distanciamento crítico em relação às idéias européias foi a marca de nosso filósofo. Enquanto a jovem geração intelectual cearense da segunda metade do século XIX, e mesmo os arautos da *Escola do Recife*, aderiam quase incondicionalmente ao positivismo, ao evolucionismo, ao monismo e ao kantismo, Farias Brito se tornou um crítico contundente, bem informado e articulado das novas idéias que por aqui aportavam, pois ele mergulhou decisivamente na compreensão de tais idéias para situar-se no mundo.

A última edição da revista *A Quinzena* saiu no dia 10 de junho de 1888, com a conclusão de um artigo de Farias Brito sobre a psicofísica, uma pretensão de tornar a psicologia uma ciência com o método aplicado pela física, inclusive com a fórmula matemática $x \text{ --- } \lg.y$. O filósofo-poeta publica o poema *Divagações*, sobre os desejos que ele tinha ao ver a nudez dos braços de uma certa jovem; Júlio Tabosa, o poema *Uma Eleição*; José Martins, *As Borboletas*.

M. de Mello Cezar continua o seu conto *Impressões Dispersas*, dedicado a Antônio Sales, e Amphrísio, com o conto *O Casamento*. Mademoiselle faz um breve comentário sobre a saudade; Emanuel Karnero narra um encontro entre Jesus e Maria, irmã de Marta, no silêncio da noite na Judéia. A última página dessa revista apresenta um anúncio do Teatro S. Luiz. Não há despedidas, nem avisos de que a revista do Clube Literário tinha chegado ao fim.

A revista *A Quinzena* deixou de circular porque seu principal articulador, João Lopes, migrou para o Amazonas. Porém, o Clube Literário²² não acabou imediatamente. Há notícias de que em 1894 ainda havia reuniões:

Com o lastimável desaparecimento, por um lado, d'A Quinzena, que era o seu efficientíssimo meio de ação, e, por outro lado, com a ausência de João Lopes, que continuava a ser o mais decidido e incansável estimulador, e que "a política e as necessidades da vida" tinham "empurrado" para o Amazonas, as actividades do

²² O *Clube Literário*, formado por jovens egressos do Liceu do Ceará, Ateneu Cearense e Faculdade de Direito do Recife, desenvolveu uma ação educativa livre e autônoma que rompia com a rigidez da instrução oficial. Nisso foi precedido pela *Academia Francesa*. Essa ação educativa ganhou efetividade nas sessões e conferências abertas ao público e no seu órgão de imprensa, *A Quinzena*. Essa revista saiu ininterruptamente por um ano e meio, com 30 números, e era lida não somente por intelectuais, como também por modestos funcionários do comércio e das repartições públicas. Em suas páginas estão registradas importantes contribuições culturais no campo da pesquisa histórica, da literatura, da poesia, da filosofia, da crítica literária, da história natural. Sabidamente, os sócios do Clube Literário tiveram grande destaque na história da cultura e da educação no Ceará, alguns chegando a ter reconhecimento nacional. Outras agremiações literárias que surgiram posteriormente, como Padaria Espiritual, Academia Cearense e o Centro Literário foram formadas por ex-integrantes do Clube Literário. Pela variedade de assuntos e qualidade em sua abordagem, consideramos, como já dissemos, essa agremiação literária como a primeira tentativa bem sucedida de estabelecer uma universidade livre no Ceará, *latu sensu*, ou, no mínimo, o embrião do que deveria ser uma universidade livre. Sabemos que o primeiro curso superior surgiu em 1864, com a criação do Seminário de Fortaleza, para formar uma parte da elite dirigente, ou seja, o clero da Igreja Católica, cuja ortodoxia, um dos pilares de sua estabilidade organizacional e temporal, tinha e tem que ser assimilada (jamais contestada, sob pena da excomunhão). Outros cursos foram surgindo, como o Seminário do Crato, a Escola Militar e a Faculdade Livre de Direito do Ceará. Sendo esta criada em 1903 pelo Presidente Pedro Borges, que, após um acordo político com o Comendador Nogueira Accioly, proporcionou a este ampla influência em seu governo, pois consta que o corpo docente e dirigente dessa faculdade foi composto por parentes e amigos do Comendador. O termo "livre" não significava mais do que uma simples adaptação à legislação educacional da época. Mas a instituição é maior que os homens que a criam e a Faculdade de Direito foi tomando outros ares, porém, manteve-se sob forte influência do positivismo jurídico, embora também outras correntes filosóficas inspiradoras da Ciência Jurídica ali tenha encontrado adeptos. No Clube Literário, ao contrário, é fácil verificar o exercício da liberdade de expressão e a qualidade dos artigos publicados n'A *Quinzena*. Por isso, podemos dizer que o Clube Literário estava se constituindo numa espécie de universidade livre, pelo conjunto de sua obra e pela inserção que procurava adquirir em seu meio.

Esses jovens intelectuais, no afã de modernizar o Ceará pelo conhecimento e pela criação de espaços alternativos de organização e divulgação, como outros de sua geração pelo resto do Brasil, procuravam se constituir como uma nova elite intelectual influente ou quiçá dirigente de uma burguesia urbana emergente, em disputa com a elite intelectual dirigente da estrutura agrária tradicional. Para além do gosto literário e científico, se tornaram homens de ação na política e nas atividades industriais e comerciais. Jovens de origem humilde conviviam com jovens de classes abastadas. Essas diferenças de origem de classe pareciam desaparecer, ou não eram referidas claramente para o pesquisador, quando tais jovens se envolviam no novo ambiente em defesa do progresso espiritual e material do Ceará, na perspectiva de romper com o marasmo cultural, social e político que insistia em permanecer com muita força no Ceará. As lutas de classes, nesse momento, se expressavam muito mais entre o arcaico (a aristocracia rural e o clero tradicionalista) e os ilustrados jovens defensores da modernização capitalista, sob o manto ideológico dos cientificismos (positivismo e evolucionismo). Para além dessa conjuntura histórica, Farias Brito ia se constituindo como um crítico qualificado dessas duas tendências. Mas, diante da hegemonia do cientificismo entre a elite intelectual cearense e brasileira, pois era esse o seu espaço de convivência social e profissional, ele preferia apontar as fragilidades filosóficas dessa corrente hegemônica. Essa postura, já esboçada como membro do Clube Literário, será um traço marcante de sua trajetória.

Clube Literário *devem ter diminuído de maneira considerável, mas não parece tenham cessado completamente, tanto que ainda a República de 4 de outubro de 1894 anunciava a reunião, na noite desse dia, da benemérita sociedade, no salão nobre do Clube Cearense.* (BARREIRA, 1986, p. 126).

3. 6 Farias Brito, o Centro Literário, a Academia Cearense e a criação da Faculdade de Direito do Ceará

Farias Brito contribuiu também para a formação do *Centro Literário*²³, que surgiu a partir de uma dissidência de dois ex-membros da Padaria Espiritual: Álvaro Martins e Temístocles Machado. Essa agremiação também reuniu grandes nomes das letras em Fortaleza. Essas duas agremiações literárias mantinham uma rivalidade amistosa. De forma que, para os eventos que promoviam, eram convidados os membros de cada agremiação. Farias Brito era um freqüentador assíduo dessas reuniões. Sua presença está registrada em eventos como o lançamento do livro de Antônio Sales:

A 2 de abril de 1895 Antônio Sales lançava as suas Trovas do Norte, versos por ele escritos e alinhados entre 1891 e 1894. Seria seu segundo livro editado e a quinta publicação sob os auspícios da Padaria Espiritual.

Para tanto um banquete de 25 talheres foi realizado no Estaminet Europeu, localizado na rua Formosa, 108-B, às 19 horas, a que compareceram muitos padeiros e mais alguns sócios do Centro Literário como Justiniano de Serpa, Farias Brito e Pádua Mamede. O que provava não existir, pelo menos entre todos os padeiros e centristas, dissensões e ressentimentos, antes as duas sociedades literárias se completavam perfeitamente dentro do campo intelectual local. (BÓIA, 1984, p. 197).

Se a *Padaria Espiritual* ganhou mais notoriedade pela originalidade e irreverência de seus membros, teve vida mais efêmera que o *Centro Literário*. Linhares (1948, p. 70) diz que a *Padaria Espiritual* tinha “maior cartaz” pela originalidade de sua organização, mas não foi superior ao *Centro Literário*. Apesar de algumas diferenças, ambas se caracterizavam pelo ecletismo literário em suas diversas tendências estéticas. Motivos de ordem pessoal e política levavam os principais membros dessas agremiações a se exilarem em outros espaços, fora do Estado natal. A relação conflituosa desses intelectuais com o poder oligárquico dominante

22 “O Centro Literário, eclético do ponto de vista literário, como a Padaria Espiritual, não teve naturalmente a mesma originalidade desta, e conseqüentemente a mesma repercussão. Mas não foi um grupo como dezenas de outros que pululavam no Ceará em fins da centúria passada; na verdade, além de haver quebrado a quase tradicional transitoriedade da maioria dos agrupamentos de intelectuais, o Centro conseguiu manter uma revista, a *Iracema* (criada em 1895 e que, segundo Dolor Barreira, ‘parece ter-se mantido somente até fins de 1896, durante dois anos, portanto’), publicou livros, e acima de tudo reuniu nomes da maior significação em nossas letras, como além de Álvaro Martins e Temístocles Machado, Papi Júnior, Guilherme Studart, Soares Bulcão, Frota Pessoa, Antônio Bezerra, Rodolfo Teófilo, Lopes Filho, Bonfim Sobrinho, Fiúza de Pontes, F. Weyne, Alba Valdez, Quintino Cunha, Álvaro Bomílcar, Júlio Olímpio e outros, entre os quais Aníbal Teófilo (que participaria no Rio do Grupo de Bilac) e o grande poeta José Albano, para não falar de Juvenal Galeno e Farias Brito, que contribuíram generosamente com o prestígio de seus nomes para a criação do grêmio.” (AZEVEDO, S. in SOUZA, 1995, p. 193-194).

seria um dos motivos mais fortes para essa espécie de “auto-exílio”. O fim da *Padaria Espiritual* foi melancólico e teve Farias Brito por testemunha:

Assim, a data de 20 de dezembro de 1898 assinalaria o fim da Padaria. O padeiro-mor Marcos Serrano, e mais Lopo de Mendoza, Américo Sanhaçu e Satyro Alegrete lançavam a última pá de cal naquela corporação que marcou um momento lindo dentro do cenário literário cearense e nacional. Era uma terça feira e a casa de Rodolfo Teófilo recebia apenas aquelas quatro padeiras. Presentes ainda à derradeira sessão Justiniano de Serpa, Farias Brito, Alcides Bahia, Aderson Ferro, Monsenhor Xisto Albano e algumas senhoras. (BÓIA, 1984, p. 131).

Outra importante agremiação em que participou Farias Brito, inclusive como membro-fundador, foi a Academia Cearense, fundada em 1894, e que tem como sucessora a atual Academia Cearense de Letras. Foi numa das sessões literárias da Academia que ele apresentou seu primeiro trabalho filosófico sistematizado: *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano*, primeiro volume da trilogia de *Finalidade do Mundo*, em 1895. O segundo volume foi publicado em 1899 e também apresentado nas sessões da Academia. Nesse trabalho, passa em revista, de forma bastante crítica, a filosofia moderna. Além do positivismo, que já criticara desde o primeiro volume, detêm-se cada vez mais em fazer uma análise crítica da filosofia de Emanuel Kant.

A vida cotidiana de Fortaleza, e os movimentos literários que pululavam na última década do século XIX, foi descrita com minúcias de detalhes por um visitante vindo da Capital Federal, em carta a um amigo do “padeiro” Moacyr Jurema que, ao tomar conhecimento, não se contendo, resolve publicá-la sem a autorização do autor. O missivista, ao chegar em Fortaleza em 1896, descreveu uma cidade limpa, corretíssima alinhada, com ruas espaçosas, coberta por um céu amplo e luminoso. A pequena população tornava-a freqüentemente silenciosa e deserta. Bem diferente do estrépito e vai-e-vem das ruas cariocas. À noite, a cidade ficava mais formosa com sua esplêndida iluminação, porém cheia de monotonia, com seus moradores, em trajés simplíssimos, agrupando-se em rodas de conversas nas calçadas, onde o assunto principal era a vida alheia.

Para quebrar a longa monotonia, às quintas e aos domingos, o Passeio Público proporcionava um bom reagente contra o tédio infinito, que pesava sobre o visitante acostumado a outro estilo de vida, como uma couraça de chumbo. No Passeio Público, a banda tocava das 7 às 9, nas noites profusamente iluminadas, para pessoas de todas as classes sociais. As moças trajavam sem luxo, mas com certa graça característica do cearense. Porém,

não sabiam pisar de forma elegante e não cuidavam bem da pele, dizia o turista fluminense, que veio à Fortaleza tratar de seu fígado corroído pela vida na boemia carioca²⁴.

Voltando à questão literária, o hóspede assim se refere à produção cultural cearense:

Rara era a semana em que a imprensa fluminense não accusava o recebimento de um livro publicado aqui.

Eram-nos familiares os nomes das associações: Instituto, Padaria, Academia, Centro, etc., e de escriptores cultivando com affinco todos os generos literarios.

Diante desse brilhante e entusiastico movimento espirital, nós nos tomavamos de inveja ao contemplar a inanidade do meio litterario da capital da Republica, onde o desprezo publico pelas cousas da intelligencia corre parelhas com a falta de solidariedade, com o isolamento egoistico e mesmo hostile em que vivem os homens de letras.

A lucta pelo successo no meio de um publico sem educação intellectual, de paladar estragado pela fancaria franceza e pela pornographia portugueza, divide o nosso mundo litterario em pequenos grupos intolerantes, que por sua vez se subdividem em individualidades cheias de pretenções e vasias de sãos e nobres idéaes artisticos.

Apenas alguns convencidos, alguns temperamentos litterarios intransigentes como Machado de Assis, Alberto de Oliveira, Coelho Netto e pouquissimos outros, se mantêm penosamente nos seus postos, à margem do mercantilismo dissolvente e do bibelotismo que collocam a Arte nas mesmas contingencias da Moda, fazendo-a vestir extravagantemente, para armar ao effeito, ideas aleijadas e rachiticas.

Nestas condições voltavamos nós consoladamente os olhos para o Norte e imaginavamos que uma nova Athenas, ou Weimar, ou Villa-Rica desabrochava sobre as praias cearenses, ao calor do glorioso céu da terra da luz.

O desejo de ver de perto esta phenomenal florescencia litteraria foi que me fez vir de preferencia para o Ceará, a despeito da distancia e de umas tantas inconveniências que não apresentaria um passeio a Juiz de Fora ou a qualquer cidade mineira.

E cheguei, vi e... verifiquei que a cousa não é tão bonita quanto parece de longe.

Mas tambem não é tão feia quanto ahi.

Nota-se entusiasmo, desinteresse e fraternidade entre a gente que escreve, o que se não dá geralmente ahi. A differença consiste em que no Rio já se procura fazer das letras uma profissão, e tal tentativa encontrando de frente um publico refractario, redundando em decepções que azedam os espiritos e dão em resultado a situação irritante que já assignalei.

Aqui não: os que escrevem se resignam á posição de amadores e só trabalham nas horas que lhes sobram dos labores da vida pratica.

Ninguém se arrisca a imprimir um livro confiado no publico, que é o mesmo de todo o Brazil. Sómente, como o meio é pequeno e toda a gente se conhece, o burguez, por attenção ao auctor, acceita o livro, que em geral não lê.

De forma que o apregoado movimento litterario do Ceará consiste apenas na tenacidade de alguns abnegados e na tolerancia pagante do publico.

E é nestas condições que o Instituto estuda proficientemente a historia do Ceará, que a Academia discute theses scientificas e que a Padaria Espiritual e o Centro Literario fomentam o movimento litterario.

O auxilio do publico não é porem sufficiente para as despesas de impressão, e assim tem logar esta circumstancia brasileira – paga-se para escrever.

Raros e talvez mesmo nenhum dos que têm publicado livros aqui, se podem gabar de o ter feito sem defficit.

O Pão e o Iracema são sustentados em grande parte pela bolsa dos redactores, e si tanto não acontece ás revistas do Instituto e da Academia é porque o governo lhes concede uma pequena subvenção annual.

Ora aqui tens o reverso da bonita téla que nós contemplavamos em espirito, com um desvanecimento que concorria para mais serenamente julgarmos o meio litterario da litterophoba capital da República.

²⁴Cf. O Pão números 33 e 34, de 15/09/1896 e 30/09/1896, respectivamente.

Em todo o caso, não é completa a nossa desilusão: há boa vontade, há talento e emulação nesta geração cearense entre a qual já se contam alguns nomes de valor e donde podem sahir com mais algum tempo de estudo e de trabalho escriptores que venham a honrar as letras nacionaes. (O Pão, no. 35, 15/10/1896, p. 02).

Na Academia Cearense, o orador oficial foi Justiniano de Serpa até 1900. Depois foi substituído por Farias Brito. No final desse ano, ou seja, na passagem do século XIX para o século XX, o dom oratório do filósofo se manifestou num discurso à meia-noite. Os pais do futuro Dom Hélder Câmara, João Câmara Filho e Adelaide Rodrigues Pessoa, juntamente com outras famílias, ouviram uma ruidosa combinação de sons: o badalar ininterrupto dos sinos das igrejas, a música do Hino Nacional e dos morteiros se misturando aos aplausos da multidão que lotava a Praça da Estação esperando o novo século. Todo esse barulho cessou para ouvir o discurso de Farias Brito quando se aproximava os minutos finais para meia-noite (Piletti/Praxedes, 1997, p. 26). A alegria da comemoração aumentava porque falhavam as previsões apocalípticas do fim do mundo na virada do século. Alguns diziam que o fim do mundo acabaria com fogo porque já tinha se acabado antes com água, através do dilúvio bíblico.

A Academia Cearense teve como primeiro presidente o intelectual, político, industrial e comerciante Tomás Pompeu de Souza Brasil Filho. Semelhante ao Clube Literário, Centro Literário e Padaria Espiritual, a Academia agregou a intelectualidade cearense com sua pluralidade de interesses científicos e culturais. Os seus estatutos diziam que a agremiação deveria promover o exame das doutrinas ou questões literárias e científicas da atualidade, acompanhar o movimento intelectual dos povos cultos, esforçar-se por alargar a esfera da instrução superior e secundária do Ceará, levantar a instrução primária, chamando o poder público à sua responsabilidade, e fomentar o gosto artístico e literário pelos meios a seu alcance. A Academia, para divulgar os trabalhos de seus membros, logo lança sua *Revista*:

O seu órgão de publicidade – a Revista da Academia – encheu-se depressa de trabalhos de cunho sério, de ensaios bem fundamentados sobre Filosofia, História, ciências naturais, crítica literária e produções jurídicas. A Finalidade do Mundo, de Farias Brito, é filha desse ambiente de estimulações.

Em discurso pronunciado na sessão comemorativa do primeiro aniversário da agremiação, já o presidente Tomás Pompeu podia dizer “Foi o Dr. Farias Brito o primeiro dos nossos colegas que abriu a série de investigações, de estudos, de leituras com que durante o ano findo, encheram-se os nossos serões”. (GIRÃO, 1960, p. 24).

Farias Brito, por sua vez, tinha uma grande admiração por Tomás Pompeu, a quem ele chamou de *pai espiritual de toda essa geração de pensadores* (Brito, 1966, p. 230), referindo-se aos jovens membros da *Academia Cearense*, dando um destaque maior a Tomás Pompeu que ao próprio Rocha Lima, pois este o chamava de nosso mestre, segundo Farias. Foi numa

edição da *Revista da Academia do Ceará* que ele escreveu um texto, escrito em novembro de 1895, em homenagem a Tomás Pompeu, abrindo a seção *Homens do Ceará*. O acadêmico, antes de falar sobre Tomás Pompeu, faz um discurso solene na Academia Cearense, elevando a importância dos homens que se dedicam à elevação espiritual dos povos, a quem *a turba comum das inteligências burguesas os chama de loucos*. Faz coro às críticas à historiografia que exalta os feitos políticos e militares e defende a exaltação aos homens de cultura letrada para que as novas gerações os tenham como exemplo a seguir. É dentro desse espírito que traça o perfil de Tomás Pompeu:

Com efeito, é ele dos poucos que em nosso País abraçam o círculo todo inteiro dos conhecimentos humanos, podendo-se dizer, não só que é um espírito viajado por todos os ramos do saber, mas precisamente que tem os melhores elementos para constituir o exemplo raríssimo de uma ilustração enciclopédica. É um trabalhador infatigável, uma cerebração vigorosa, uma das nossas inteligências mais fecundas, se bem que seja muito menos conhecido do que tantos outros em torno dos quais faz grande ruído a opinião pública nacional. É verdadeiramente o continuador da obra começada por seu pai, o ilustre senador Pompeu; mas este era apenas uma glória cearense, quando o filho é já uma glória brasileira, devendo ocupar um lugar de honra na galeria dos pensadores nacionais. (...) Dotado de estilo másculo e vibrante, poderia, se quisesse, representar papel saliente no romance ou na crítica, como na propaganda das idéias ordinárias da época. Mas vê-se perfeitamente que ele visa outro alvo: não tem por fim o êxito puramente literário; preocupa-se com os interesses reais da sociedade; não escreve para jornalistas e críticos, mas precisamente para engenheiros, médicos, para estadistas e advogados. (BRITO, 1966, p. 228).

O texto relata a participação de Tomás Pompeu na política cearense, nos movimentos literários, no jornalismo, na atividade docente, na pesquisa científica e na publicação de importantes obras sobre vários assuntos. Farias adverte que não pretende discutir o mérito das idéias de Tomás Pompeu, pois delas diverge; visto que ele fora influenciado filosoficamente pela escola experimental e utilitarista inglesa.

O outro trabalho de teor biográfico de Farias Brito, publicado na *Revista da Academia*, em 1896, destaca a vida e o envolvimento do médico, historiador e católico militante Guilherme Studart nas atividades sociais e culturais de Fortaleza, onde gozava de profundo respeito e admiração. Entre as preocupações de Guilherme Studart, estavam o registro da história do Ceará e o trabalho filantrópico na presidência da Sociedade de São Vicente de Paulo. Nesse artigo sobre o futuro Barão de Studart, Farias Brito nos apresenta alguns registros do seu percurso. Começa por dizer que ele, quando aluno do Liceu, acompanhava com interesse o surgimento das sociedades abolicionistas. Destaca o lançamento da *Sociedade das Cearenses Libertadoras*, onde Guilherme Studart fazia a apologia dessa iniciativa da mulher cearense. Outro dado importante sobre a personalidade tratada por Farias diz respeito à sua relação com a Igreja e ao seu espírito de solidariedade para com os pobres, distribuindo-

lhes esmolas e conforto moral, além de cultivar o espírito fraterno entre os membros da sociedade vicentina. A propósito de sua posição diante do fenômeno religioso, Farias Brito esclarece sua posição em relação à Igreja, ao cristianismo e a toda manifestação religiosa, que manterá ao longo de sua existência, cujo interesse como filósofo estava entre suas preocupações fundamentais pelo seu aspecto ético:

Do fato de não aceitar as práticas e os dogmas da Igreja, não se segue, como pode parecer a muitos, que eu condene a Religião. Pelo contrário, em relação a todas as religiões a minha atitude é a de máxima tolerância. Todas nascem das mesmas necessidades, todas satisfazem às mesmas aspirações; e nada é mais detestável do que a intolerância daqueles que as combatem por sistema, fazendo depender os destinos da civilização da destruição da religião, quando destruir a religião seria destruir a natureza humana. Essa intolerância é, porém, o sinal característico dos tempos que passam. Mas eu tenho a respeito convicções inabaláveis nascidas da observação profunda e perseverante dos fatos, e olho com soberano desprezo para a impiedade banal de muitos supostos homens de ciência, ao passo que nunca deixarei de me curvar reverente ante o valor moral do ensino de Jesus. E sem dúvida prefiro a disciplina moral de qualquer culto, mesmo o mais grosseiro, ao desenfreamento brutal dos sectários da dogmática do egoísmo, que, incapaz de compreender a essência da religião, pretendem blasonar de ciência fazendo ostentação de impiedade. (BRITO, 1966, p. 262).

Para o filósofo cearense, Guilherme Studart era um homem culto de profundas convicções católicas que diante do conflito entre a ciência e a religião, sacrificaria a primeira em favor da segunda. Mas não o considerava um católico imóvel, pois segundo Farias, ele não pertence à grande massa de *religiosos mecânicos*, que não procuram compreender os princípios que admitem, nem as verdades fundamentais do credo que obedecem (Brito, 1966, p. 246). Chama-o de católico esclarecido, que defende sua religião e combate seus adversários, mas que *não se elevou à concepção dos altos problemas que trazem hoje em tão profunda agitação o pensamento religioso*. Ainda discorrendo sobre as religiões, o filósofo diz que todas são boas, contanto que sinceras; seus erros consistem em se considerarem detentoras exclusivas da verdade.

Para o filósofo, as religiões são expressões de um mesmo sentimento, são manifestações imperfeitas do espírito humano. Considera que, para fazer cessar o conflito das consciências nascido dos antagonismos das religiões, das dúvidas intermináveis da crítica religiosa e do ceticismo científico, faz-se necessário o estabelecimento de uma nova religião fundamentada na convicção natural da razão, como já o faz a ciência. Dessa forma, deduzimos que o conflito milenar entre fé e ciência se reduziria bastante, pois as contradições entre essas duas formas de conhecimento tenderia a cessar. Sua independência teórica e prática em relação à Igreja Católica está evidente em todos os registros que encontramos, por isso fica muito estranho a tentativa de sua catolicização ou aproximações teóricas com o catolicismo, tanto pelos

intelectuais católicos das décadas de 20 e 30, como pelos críticos desavisados. Seu espiritualismo panteísta o afasta dessas aproximações forçadas.

Farias Brito conclui o perfil de Guilherme Studart admirando suas qualidades pessoais de filho, irmão e filantropo, acima de suas qualidades profissionais e literárias, sem, no entanto, deixar de reconhecer sua intensa e paciente atividade de historiador cuidadoso com a cronologia cearense.

Esses dois perfis de caráter biográfico de homens de ideologias bem diferentes entre si, mas com vivo interesse pelas coisas do Ceará, revelam também um Farias Brito bastante envolvido com as pessoas e as questões de seu tempo, e sua disposição de elogiá-los pessoal e profissionalmente; no entanto, sem abrir mão de suas próprias convicções para simplesmente parecer mais simpático. A escolha em escrever sobre homens com concepções de vida díspares, e até aparentemente antagônicas, revela um analista que não se aferra em preconceitos nem com as pessoas, nem com suas idéias. À medida que vamos descobrindo e ordenando registros que marcaram a vida de nosso personagem, concluimos que aquela figura caricata de homem isolado e anti-social, quase um misantropo, que foi construída por alguns de seus críticos vai desaparecendo. Em vez disso, encontramos um homem profundamente envolvido com a vida cultural de seu tempo, uma figura presente em quase todos os eventos literários de Fortaleza. Seu talento para a palavra escrita e a oratória, esta bastante admirada em nosso meio, lhe garantia presença constante nesses eventos. Vejamos o seguinte fato emblemático. A “febre” literária que tomou conta da juventude cearense a partir do último quarto do século XIX, não deixou de se expandir também entre os jovens alunos da Escola Militar. E, como de costume, tais literatos fardados também queriam publicar suas incursões pela literatura. Foi assim que surgiu a *Revista Primeiro de Maio*, publicada em primeiro de junho de 1891 (Barreira, 1986, p. 264). Além dessa revista, os alunos da Escola Militar também publicaram o jornal *Silva Jardim*, e a *Revista Evolução*, ambos de caráter crítico, científico e literário. O primeiro aniversário do jornal *Silva Jardim*, foi comemorado em 10 de outubro de 1892, no *Clube Iracema* sob a presidência de Farias Brito, com a presença da imprensa e representantes das diferentes associações literárias existentes em Fortaleza:

Por esta maneira noticia-nos A República de 11 de outubro de 1892 a memorável festa literária: “Tivemos o prazer de assistir esta noite a uma encantadora festa literária, de que trouxemos excelentes impressões. Completava ontem o seu primeiro ano de existência o periódico literário Silva Jardim e por este motivo reuniram-se no Clube Iracema muitos dos nossos rapazes de letras e muitas outras pessoas, a fim de festejarem o auspicioso acontecimento. Presidiu à sessão o sr. Dr. Farias Brito, que fez uma bela alocução a respeito do papel da imprensa na sociedade e desenvolveu com brilhantismo o quadro das suas conquistas no mundo da ciência e na vida dos povos. Falaram em seguida com grande entusiasmo e beleza de frase os srs. Castro

Brasil, Alípio Bandeira, Flávio Belega, Antônio Ivo e Manfredo Fernandes, redactores do Silva Jardim, e os srs. Frota e Silon, Manfredo Afonso, pela sociedade José de Alencar, Roberto Matos, Ricardo de Berredo, pela sociedade Silva Jardim, Tobias Coelho, pela redacção do Atleta, Teófilo Moura, Venceslau Tupiniquim, pela Padaria Espiritual e Heráclito Domingues, pela Fênix Caixeiral. Encerrando a sessão, fez-se ouvir de novo o Dr. Farias Brito, conquistando frenéticos aplausos. Aos dignos moços do Silva Jardim enviamos nossos parabéns pela festa e fazemos votos pela longevidade do seu jornal.” (BARREIRA, 1986, p. 267).

Apesar de não ser sua opção preferida, Farias Brito incursionou pela crítica literária. Escreveu o artigo *Sobre o realismo pessimista de Zola* na revista *O Ceará Ilustrado*, surgida em 20 de janeiro de 1894. Quintino Cunha, que com 20 anos incompletos já publicava livros de poesia, apresentou a coleção de contos *Diferentes*, em 1895, com o prefácio de Farias Brito. Esse prefácio demonstra conhecimento literário de seu autor e a advertência ao amigo Quintino Cunha para que evite influências que o possam afastar da verdade e da boa literatura e lhe faz admoestações que revelam mais suas próprias características pessoais, exceto a recomendação pela concisão, visto que a prolixidade foi uma de suas marcas:

Amor ao bem, ódio ao crime, - eis uma fórmula que me parece poderá ser muito fecunda no gênero de literatura em que penso mais poderá se distinguir o jovem poeta dos Diferentes e dos Versos em cores: o romance social.

(...)

Trabalhe sem descanso, estudando muito e sempre tudo o que pode interessar a um espírito sério e valente: escreva e escreva sem cessar, cultivando o romance; mas não esqueça uma observação que vou fazer-lhe aqui e que há de parecer talvez extravagante: evite a influência de Guerra Junqueiro, de que me parece que lhe vieram alguns conceitos um tanto exagerados, que por isto mesmo que são exagerados não podem ser a expressão da verdade. (...) Seja claro e conciso e sobretudo seja sempre verdadeiro; mas para isto é preciso que não seja nunca nem exagerado, nem intolerante. O escritor verdadeiramente animado do amor da verdade e do sentimento do bem, não se entrega nunca às explosões violentas da paixão desordenada; pelo contrário mostra-se em tudo compassivo e benevolente não menos quando combate o crime do que quando defende a virtude: reflète com fidelidade e amor o que lhe vai pela alma, fala a todos com tolerância e bondade e, como a virtude mesma, é sempre sereno. (BRITO, 1966, p. 542-543).

Podemos ver revelar-se não apenas o crítico literário, mas também o filósofo que acabara de publicar seu primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, o promotor para um iniciante do Direito e o orador para as multidões.

Rodolfo Teófilo, além de outros livros muito importantes, publicou *O Paroara*²⁵, Nosso filósofo também comentou essa obra e manifestou sua visão da personalidade de seu companheiro de grêmios literários e do corpo docente do Liceu do Ceará:

24 “Paroara é chamado o cearense que vai à Amazônia trabalhar na extração da borracha e depois regressa à terra natal, com ou sem dinheiro, mas invariavelmente com a saúde minada, às vezes gravemente, pelo impaludismo ou béri-béri.

O Paroara é, talvez, o livro mais trágico e expressivo de Rodolfo Teófilo; mas também, por isso mesmo, o mais verdadeiro e emocionante. Ali reflecte-se inteiramente a alma do romancista. Alguma coisa de seu carácter ficou impressa no livro. Daí a originalidade do mesmo, sendo que de todos os romances nacionais são os de Rodolfo Teófilo os que menos obedecem a qualquer sugestão estranha; e, de todos os romances de Rodolfo Teófilo, é o mais original e completo. Também Rodolfo Teófilo é o tipo único no meio em que vive.

Ninguém mais acessível à amizade; ninguém mais brando e bondoso. De uma vez, vi-o deveras irritado porque alguém ria-se de uma louca. Entendia ele que não havia razão para galhofa, senão para compaixão e respeito.

Com os amigos não é somente amigo; é pai ou irmão.

Sofre por qualquer coisa mais do que qualquer outro.

Triste sempre, parece que tem a alma como que invariavelmente voltada para dentro de si mesmo.

Só o olhar reflecte alguma coisa do que se passa lá dentro. Com qualidades que o tornam a criatura mais sociável do mundo, parece, entretanto, que um quer de estranho o isola.

Nas festas procurai-o sempre num canto a esconder-se, arrastado como um recluso pela tortura do próprio pensamento. Nas reuniões, em sua própria casa, deixa que tudo corra por conta de sua magnânima esposa, feliz por ter encontrado quem tão bem sabe compreendê-lo e completá-lo.

Quanto a si não rompe com os que chamam “meus hábitos” – mas não é senão o poder do temperamento.

Continua a meditar nos seus ideais prediletos e mesmo quando fala ou lhe falam, há uma espécie de desdobramento da sua personalidade; responde a todos, discute com todos e parece que em tudo toma parte, mas de fato, continua de todo estranho ao que se passa, isolado no seu ideal.

Magro, displético, parece que o corpo é ali apenas uma sombra de corpo e em verdade há somente alma e sentimento.

Tal é o autor de O Paroara, o mais original de todos os romancistas brasileiros. O carácter e gênio mesmo do autor, que se refletem na originalidade do livro. (BARREIRA, 1986, p. 309-310).

O final do século XIX ainda viu surgir mais uma associação literária e científica em Fortaleza. Trata-se da *Iracema Literária*, inspirada na cabeça sonhadora de um jovem de dezessete anos, ainda estudante dos preparatórios do Liceu do Ceará. Além dos seus sócios, freqüentavam essa agremiação nomes já consagrados das letras cearenses como Antônio Sales, Rodolfo Teófilo, José Pompeu, Martinho Rodrigues, Farias Brito, José Albano, etc. Não raro o governador Pedro Borges freqüentava os serões literários por ela promovidos. Sua publicação se chamava *A Praça do Ferreira*, revista literária, humorística e ilustrada. Nove números foram publicados dessa revista. Em 1902 finda a *Iracema Literária* com a dispersão de seus principais membros.

Retomemos a narrativa envolvendo Farias Brito e a Academia Cearense, única agremiação literária do século XIX sobrevivente até nossos dias, depois de passar por várias

Nesse livro o autor descreve a odisséia de um dos nossos caboclos que parte para a Amazônia e lá passa por todas as privações em que é fértil a vida acidentada do seringueiro.

Apesar de não conhecer de vista a Amazônia, como Merimée não conhecia a Espanha quando escreveu Carmem, por meio de informações colhidas dos *paroaras* pôde o nosso escritor traçar um quadro cuja autenticidade tem sido confirmada pelos entendidos”. (BARREIRA, 1986, p. 309-310).

fases. Para dar conseqüência a outro objetivo da Academia, que era de lutar pela criação de cursos superiores no Ceará, Farias Brito leva a Academia Cearense a se engajar decisivamente pela criação de um curso superior jurídico no Ceará. Na reunião do dia 30 de agosto de 1901, ele tece abundantes considerações para que a Academia tome para si essa tarefa. Na reunião seguinte, no dia 13 de setembro, o assunto é novamente discutido por Farias Brito, Eduardo Studart, Alcântara Bilhar e Rodrigues de Carvalho. Saindo do âmbito acadêmico, o tema ganha os jornais através de Tomás Pompeu e Antônio Augusto de Vasconcelos (Girão, 1960, 24-25).

Farias Brito participou ativamente da campanha pela criação da Faculdade de Direito, mas resolve mudar-se para Belém. Uma das razões fundamentais dessa decisão pode estar no seu alijamento do processo de nomeação dos futuros professores da Faculdade de Direito pelo grupo do Comendador Nogueira Accioly. Numa carta a Clóvis Beviláqua, de quem era amigo pessoal, dando conta de que seus artigos não eram publicados pelo jornal do grupo de Accioly, faz um desabafo sobre a atmosfera política que o asfixiava e confessa o desejo de sair do Ceará:

*Clóvis,
Ainda até agora não reproduziu a República os seus artigos. Só por isto faça uma idéia do que é isto aqui. A não ser para coisas de pequena política, não há nesta terra Imprensa e vivemos assim esmagados, asfixiados, sob uma atmosfera que até causa nojo. Dão-se sempre como pretexto de não haver sido feita a reprodução de seus artigos, motivos fúteis, falta de espaço, dificuldades diversas.
E eu não insisto, nem quero a reprodução, porque V. não precisa dela; elas é que se deviam honrar de fazê-la. Mas a coisa é assim mesmo. O Ceará não sabe dar valor ao que possui; eleva a quanta coisa inútil há, desconhece o mérito verdadeiro. Fica-lhe fácil compreender porque eu desejo sair daqui. (BRITO, 1966, p. 102).*

Pelo exposto acima fica claro que a política dominante no Ceará foi um dos principais motivos que levaram Farias Brito a mudar-se para o Pará, sendo sua preterição para professor da futura Faculdade de Direito, talvez, a principal razão. Hipótese também corroborada pelo catedrático de Direito Internacional Privado, professor Perboyre e Silva, em seu artigo publicado numa coletânea, em homenagem ao cinquentenário de criação dessa Faculdade:

Quando se lê em Dolor Barreira (História da Literatura Cearense, 1º volume, ps. 187 e 188), Farias Brito ainda então residente em Fortaleza, batalhava pela mesma causa. No recinto da Academia Cearense, o filósofo conterrâneo, que publicara, já o 1º e o 2º volumes de “Finalidade do Mundo”, terçava armas por que esse grêmio lidasse pela instalação de uma Escola Jurídica. Não seria despidendo, nem indiscreto, indagar aqui: por que motivo Farias Brito não foi professor da Faculdade de sua própria terra? Tente-se uma resposta: Farias Brito fôra político. Emigrara para Belém por causa da política. E eis por que o “mais original dos nossos pensadores”- como a ele se refere Leonel Franca – não pode ou não quis ocupar uma cadeira na Escola cearense. Instintivamente, o fato me traz à memória o caso de Spinoza. Filho de judeus portugueses, o grande panteísta não nasceu em Portugal, mas na Holanda, para onde, expulsos da península, haviam rumado seus

genitores. E, assim como a intolerância antijudaica não nos deu Spinoza lusitano, assim também, parece, a intolerância política não teria oferecido ensejo a que Farias Brito exercesse o professorado na Academia de Direito de Fortaleza. (PERBOYRE E SILVA, 1953, p. 35-36).

A campanha pela criação de um curso superior em ciências jurídicas no Ceará cresce em 1902; e, em 21 de fevereiro de 1903, é criada a Faculdade Livre de Direito do Ceará. Essa Faculdade surgiu dentro do espírito de descentralização educacional da Reforma Benjamin Constant, de 1891. A partir dessa Reforma vão surgindo faculdades livres, particulares ou estaduais. No caso do Direito, dá-se o fim do monopólio das cidades de São Paulo e Recife. O processo de criação da Faculdade no Ceará recebeu duras críticas dos opositores do grupo político controlado pelo oligarca Nogueira Accioly²⁶. O corpo docente e administrativo era composto basicamente por parentes e/ou pessoas muito próximas de Nogueira Accioly, o que nos revela que tal empreendimento significou, no seu nascedouro, mais um instrumento de dominação da oligarquia acciolina. O fato de fechar 90 escolas primárias, por sugestão de Nogueira Accioly, para viabilizar a criação da referida Faculdade com recursos do tesouro estadual, também é emblemático dessa estratégia de dominação. Expliquemos: com o advento da República, o sistema eleitoral censitário do Império fora substituído por um sistema com direito ao voto para os brasileiros alfabetizados, do sexo masculino, maiores de 21 anos, excetuando, portanto, as mulheres, os analfabetos (a grande maioria), além de mendigos, soldados e religiosos. Ora, quanto menor o número de leitores mais fácil seria controlar as eleições. Além do recurso corriqueiro da fraude e da intimidação nos períodos eleitorais e dos conchavos políticos, que exigiam negociação e barganha, limitar no seu nascedouro o número de votantes não era má idéia para quem pretendia a perpetuação no poder. Impedir o acréscimo de futuros eleitores, reduzindo o número de escolas poderia se encaixar perfeitamente na lógica do “sagaz e astuto” chefe político. Lembremos que Fortaleza, com uma população mais escolarizada e menos ligada aos laços de dependência do compadrio da política tradicional, se constituiu no principal foco de oposição e resistência ao domínio acciolino no Ceará.

²⁶ Discorrendo sobre a criação da Faculdade de Direito na administração de Pedro Borges, preposto de Nogueira Accioly, Rodolpho Theophilo assim se expressou: *A sua administração teria sido regular attentas as condições em que recebeu o Ceará, se não fossem dois actos seus que a macularam. Um delles a supressão de 90 escolas primarias para crear uma Faculdade Livre de Direito, absurdo este exigido pelo Sr. Nogueira Accioly, para fazer bachareis a dois filhos seus, genro, muitos parentes e o Sr. Cracho Cardoso (...) O Que importa ao Sr. Accioly que centenas de creanças pobres ficassem sem aprender a ler, se assim era preciso para que seus filhos fossem doutores? O outro facto foi a carnificina de 3 de Janeiro. O caso foi assim. Os catraeiros do porto de Fortaleza fizeram greve por causa do alistamento dos homens do mar....* (THEOPHILO, 2001, p. 12-13).

A solenidade de inauguração da Faculdade de Direito do Ceará também coloca como emblemática a situação de poder de Nogueira Accióly e o caráter da instalação dessa instituição como parte de um projeto de modernização conservadora e elitista do oligarca. Apesar de não ser o governante oficial, pois quem estava na Presidência do Estado era Pedro Borges, Nogueira Accióly senta-se no centro da mesa enquanto aquele fica do seu lado esquerdo. No discurso de inauguração da referida Faculdade não há uma única menção ao Presidente ou a qualquer pessoa que tenha feito algum esforço para torná-la realidade, a não ser a si mesmo. A oposição criticava os gastos com a Faculdade, dizendo que se deveria aplicar melhor os recursos públicos estaduais em escolas profissionalizantes, para atender a um maior número de pessoas. Na resposta a essas críticas, fica bem claro a postura elitista e conservadora do oligarca e seu pouco caso com outros ramos do ensino, principalmente o técnico-profissionalizante:

A indiferença de alguns, o desânimo de muitos, e a falta de iniciativa do maior número, congregam-se para abafar no nascedouro a presente tentativa, ora fantasiando, em menos cabo da verdade, que a penúria do tesouro estadual não suporta a sobrecarga de um custeio acadêmico, ora achando-se, seria preferível dotar o Estado de escolas profissionais, de fins utilitários e imediatos proveito, finalmente, que nos falecem condições elementares de viabilidade.

(...)

A criação de escolas profissionais de agricultura, de mecânica ou de ofícios manuais, falaria aos seus fins.

Dependente de estações estáveis sujeitas a freqüentes e inesperadas crises (sic) climáticas, sem os grandes trabalhos irrigatórios que atenuem-lhe os efeitos, não atrairá a lavoura as economias lentamente acumuladas, nem constituirá base segura à riqueza individual. (...).

Se possível fôra manter tais escolas, formaríamos artesãos, agricultores, mecânicos, que iriam levar alhures os frutos de sua aprendizagem, perdendo o Ceará o artista para melhor aparelhar o concorrente certo.

A nossa história política, especialmente a parlamentar, há sido, como em todos os países livres, intimamente elaborada pelo legista, pelo bacharel em Direito, é uma tradição, uma necessidade do regime. Não nos cumpre quebrá-la, e seria baldado tentarmos subverter a lógica inexorável dos acontecimentos.

Prestando todo o meu concurso à Faculdade jurídica que ora se inaugura, creio cumprir um dever de cearense, porventura o último serviço de real merecimento que me seja dado prestar à terra do berço.

Está inaugurada a Faculdade de Direito do Ceará. (texto de “A República” de 02/03/1903, extraído da edição da Faculdade de Direito em seu cinquentenário).

A descentralização educacional da Reforma Benjamin Constant estava dentro de uma lógica de descentralização política promovida pela nascente República. À medida que as eleições prosseguiam, ganhavam notável peso político as oligarquias estaduais:

A dinâmica do regime, eletivos os cargos, sobretudo o cargo de governador, leva a deslocar o eixo decisório para os Estados, incólumes os grandes, cada dia mais, à interferência do centro, garantindo-se e fortalecendo-se este com o aliciamento dos pequenos, num movimento que culmina na política dos governadores. Dentro de tal seqüência é que se afirma o coronelismo, num casamento, cujo regime de bens e relações pessoais será necessário determinar, com as oligarquias estaduais. (FAORO, 1998, p. 621).

Podemos dizer que a oligarquia estadual já fazia parte de uma estrutura de poder, herdeira da velha prática política imperial, que se espalhou pelo País inteiro, onde se sustentavam mutuamente as esferas local, estadual e central. Com a centralização política imperial exercida pelo Poder Moderador, o poder estadual era bastante relativizado, mas com a nova ordem institucional, com pouca influência dos republicanos históricos, e o *pacto federativo* dos Estados Unidos do Brasil, o poder das oligarquias estaduais vai se sobressair como elemento estabilizador do que se convencionou chamar de República Velha; cada oligarquia a seu modo, mas sem se diferenciar muito das linhas gerais do novo regime.

No Ceará, o poder estadual foi exercido durante grande parte da República Velha pela oligarquia acciolina, cujas características Raymundo Faoro tentou, assim, sintetizar:

Dominava o Ceará, desde 1896, Nogueira Acioli, com raízes na política imperial, genro que era do senador Pompeu. Governador por três vezes, a última para o período 1908-1912, organizou, no curso de 15 anos, uma oligarquia familiar, chegando a ter, no Senado Federal, um genro e um filho. Os cargos públicos estaduais estavam entregues a parentes, fechado o poder aos estranhos. A Assembléia Estadual, além de seus filhos, genros, primos e cunhados dos filhos, estava ocupada pelos coronéis, na melhor estruturada de todas as máquinas políticas do norte. A oposição, embora virulenta, limitava-se às camadas urbanas, com o fomento dos comerciantes de Fortaleza, tal como se passava em Pernambuco. Aspecto particular da política cearense dava relevo ao coronelismo: enquanto o chefe político recebia a designação do governador, ou do grupo que comandava o Estado, designação que variava da escolha arbitrária à escolha condicionada, no reino de Acioli o chefe estadual reconhecia o comando local. Não intervinha no processo da decantação das lideranças municipais, recebendo, nas suas hostes, o mais forte, aquele que ostentava nos seus títulos as cabeças abatidas de seus adversários. (FAORO, 1998, p. 642).

Se Nogueira Accioly, astutamente, não se envolvia diretamente nas querelas locais da política interiorana, o mesmo não acontecia, através de seus filhos, em serviços e produtos essenciais à vida da população de Fortaleza, o que levava à insatisfação e dava munção para as críticas da oposição²⁷, em meio às denúncias de corrupção, esbanjamentos e desvios do dinheiro público.

²⁷ Sobre dois fatos que aumentaram a insatisfação do povo fortalezense, assim descreveu Rodolfo Teófilo, crítico implacável dos Accioly: “A vida em Fortaleza é cara. O passadio é mau. Em uma terra onde a principal indústria é a pastoril, custar um quilograma de carne com ossos de 600 a 800 réis, é um absurdo. Se essa carne fosse sempre boa, suportava-se, porém é péssima do fim do verão a começo de Março, isto quando o inverno cae no fim de Dezembro. (...)”

Alguns membros da família Accioly entenderam tornar mais cara ainda a vida aqui e tomaram conta dos talhos do mercado público. Para isto era preciso que a Intendencia accedesse, mas esta era um prolongamento de palácio e seu chefe um dos mais antigos correligionários do Sr. Accioly. Assim estava tudo arranjado. (...)

O mercado público no domínio dos Accioly, imagine-se as violências que se praticaram.

Uma das que mais indignava a população desta capital e que se repetia diariamente era a tomada da carne verde que entrava dos municípios vizinhos Porangaba e Mecejana, para ser vendida em Fortaleza. (...)

Fortaleza, antes do último governo do Sr. Accioly, era considerada uma cidade limpa e formosa. (...)

Esta época desgraçadamente passou e Fortaleza tornou-se uma cidade imunda e insalubre. (...)

Diante da exacerbação da dominação oligárquica dos Acciolys no Ceará, mesmo afastado da vida política e do seu Estado natal, Farias Brito procura fazer alguma coisa para combater essa oligarquia, procurando, inclusive mobilizar a colônia cearense em Belém, que, no entanto, recebera a idéia com frieza e indiferença. Procurou a imprensa paraense, mas esta não lhe deu espaço para iniciativas políticas (Serrano, 1939, p. 142). O jornal *Província do Pará* disponibilizava-lhe linhas apenas para polêmicas filosóficas.

Conforme já foi dito, as idéias científicas que ganhavam adesão no seio da intelectualidade cearense, através da influência da *Escola do Recife* ou da *Academia Francesa*, foram o positivismo de Augusto Comte, em menor medida e no início da fase crítico-filosófica, o evolucionismo de Herbert Spencer e o monismo de Ernest Haeckel. As duas primeiras correntes foram mais influentes em Fortaleza. A produção científica e literária das agremiações de intelectuais cearenses refletia a presença dessas influências. Farias Brito faz o contraponto com todo esse entusiasmo na crença do progresso científico como solução para os males da humanidade,²⁸ porém, sua crítica, ao que parece, exerceu pouca influência no meio cearense. Na consolidação da Faculdade de Direito do Ceará, Farias Brito já se encontrava em Belém, mas havia escrito dois volumes de *Finalidade do Mundo* antes de sua retirada e completara o terceiro volume, em 1905, com a crítica contundente às doutrinas científicas. No entanto, nesse processo de consolidação da Faculdade de Direito, a figura de destaque fora Soriano de Albuquerque, professor de Filosofia do Direito, de 1906 a 1914, entusiasta do cientificismo.

Nomeado professor substituto, em 1905, de Direito Comercial, Soriano de Albuquerque²⁹ assume a cátedra efetiva, em 1906, como professor de Filosofia do Direito, em lugar de Antônio Augusto, e dá uma nova dinâmica à disciplina e à Faculdade de Direito, como lente inovador e carismático:

Ele mesmo Soriano o confessa. “Apresentei um programa de ensino que divergia consideravelmente das normas seguidas pelo meu ilustrado antecessor, declaradamente católico. Cogitava em semelhante programa das doutrinas

As ruas não se limpavam, estavam na maior imundície e o Sr. Intendente não se atrevia achar a ordem o arrematante por ser preposto do Sr. Antonio Accioly Filho.” Cf. (THEOPHILO, 2001, p. 60, 66, 67).

²⁸ Cf. (OLIVEIRA, C in SOUZA/ NEVES, 2002). A autora se refere especificamente à produção do Clube Literário, mas podemos dizer que se estendeu para as demais agremiações literárias, inclusive porque havia muitos nomes comuns a quase todas elas.

²⁹ Vejamos alguns comentários sobre a ação pedagógica e a formação filosófica de Soriano de Albuquerque: “Abelardo Montenegro sintetizou com felicidade: ‘Soriano é o último mestre, no Ceará, a congregar em torno de si toda a mocidade. Ninguém, depois dele, forma discípulos e exerce tão acentuada influência’ (GIRÃO, 1960, p. 107). “A facilidade com que se adaptara às doutrinas spencerianas e a rapidez com que evoluíra recentemente para o pragmatismo, do qual foi um dos primeiros brasileiros a expor o sistema, mostra que a sua inteligência era mais ávida de idéias do que de fatos.” (GIRÃO, 1960, p. 95).

filosóficas mais notável, como introdução ao estudo da Filosofia do Direito. Citava Comte, Spencer, Haeckel, etc. Propunha-me tornar os meus alunos conhecedores das doutrinas filosóficas materialistas, evolucionistas, etc. Era uma verdadeira propaganda das grandes idéias que julgava necessárias a fim de insuflar uma energia nova no ânimo de nossa mocidade. Operou-se um verdadeiro escândalo no meio intelectual de Fortaleza, a ponto de encontrando-se comigo, dizer-me o Barão de Studart, com a amabilidade que o caracterizava, que eu estava pregando idéias subversivas. Retorquir-lhe que apenas expunha sistemas filosóficos e não obrigaria estudante algum a aceitar o meu modo de ver, julgava que um estudante de Direito devia estar ao corrente do movimento científico e filosófico, e ao penetrar na Faculdade não o conhecia.... E as idéias filosóficas, em vez de serem subversivas, eram formadoras do nosso caráter.” (GIRÃO, 1960, p. 102-103).

A postura de Soriano de Albuquerque como lente da cadeira de Filosofia do Direito, provavelmente contribuiu para que a influência de Farias Brito não chegasse a se fortalecer no meio acadêmico fortalezense. Abelardo Montenegro diz que Soriano, ao aderir ao evolucionismo de Spencer, não queria ser apenas um simples divulgador dessa doutrina, mas algo como um líder ativista à procura de prosélitos. Pela citação seguinte, podemos inferir que ele dava predileção aos alunos que concordavam com seus pontos de vista, e colocava à margem os que não aderiam ao spencerismo, demonstrando uma “quase sutil” intolerância com as divergências, ainda que Montenegro não o considere intolerante, mesmo provocando “determinadas iras”:

Certa vez, em aula, escolhia Soriano a Beni Carvalho para discorrer sobre a teoria da evolução de Spencer. Beni, apegado à crítica filosófica de Farias Brito, não satisfazia. Soriano, então, concedia a palavra a Adonias Lima que expunha o ponto a contento. Era, assim, sem intolerância, ia Soriano fazendo o seu trabalho de sapa, provocando, por isso, as iras dos tradicionalistas e emperdenidos neófobos. (MONTENEGRO, 1977, p. 55).

A intolerância parecia ser mútua entre tradicionalistas e cientificistas, pois ambos se consideravam como detentores da “verdade”. A postura filosófica autêntica, diferentemente, não se considera de posse da verdade, mas em sua busca permanente. Para muitos, isso significa pura perda de tempo, ou seja, buscar aquilo que nunca se atingirá. Todavia, a provável intolerância de Soriano para com os tradicionalistas não chegara às últimas conseqüências, visto que ele havia estimulado seu discípulo Joaquim Pimenta, outrora católico convicto, a escrever contra os padres; mas quando este pretendia anunciar publicamente seu rompimento com o catolicismo, disse-lhe: “Nem caía nessa!”, temendo as conseqüências práticas dessa atitude (Montenegro, 1977, p. 59).

Antônio Paim considera que as idéias da *Escola do Recife* tiveram influência nos rumos de outras Faculdades de Direito que iam surgindo no país, inclusive a Faculdade de Direito do Ceará. Ele destaca dois “discípulos” da *Escola do Recife* como responsáveis pela difusão das idéias cientificistas na Faculdade cearense: Antônio Arruda e 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 representa a seguinte divisão dos fenômenos sociais: sociofísicos (econômicos); sociovitais (genéticos); sociopsíquicos (estéticos, religiosos, intelectuais, morais); e sociais propriamente ditos (jurídicos e políticos); “Evolução Social Cearense”; A Sociologia como Ciência Autônoma” e “Sistematização das Ciências Jurídicas” (tese apresentada ao Congresso Jurídico de 1908, no Rio). (PAIM, 1981, p. 69).

Como já mostramos em outro lugar deste trabalho, e como lembra Andrade (2005, p. 234), a cidade de Fortaleza já contava com uma agitação cultural que já vinha desabrochando há várias décadas através do comércio internacional de seu porto por onde passavam, além dos produtos de larga escala de consumo, livros e idéias que aqui eram discutidas por jovens curiosos e sequiosos de conhecimentos que ajudariam exercer influência no meio.

A Faculdade de Direito do Ceará possibilitou que essa influência acontecesse de forma mais sistematizada e institucionalizada. Aos poucos, essa instituição manifesta dupla serventia: aos propósitos governamentais e aos projetos pessoais que iriam confundir-se, de uma forma ou de outra, com os projetos das elites dirigentes e suas lutas por espaços de poder no Ceará.

Sobre a posição do positivismo no Ceará, Lins (1967, p. 127-128) destaca a influência dessa corrente na fundação da *Academia Francesa*; supervalorizando-a em Capistrano de Abreu e Clóvis Beviláqua. Este, iniciado no positivismo, aderiu ao monismo e ao evolucionismo, além de esboçar uma aproximação com o kantismo. Mas é sobre Farias Brito que o autor de *a História do Positivismo no Brasil* comete alguns equívocos. Ele afirma que Farias Brito insurgiu-se contra o positivismo no Ceará seguindo as pegadas do Dr. José Faustino que escrevera uma crítica à filosofia de Comte em 1897. Ora, três anos antes o filósofo cearense já expunha essa crítica no primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, escrito em 1894 e publicado em 1895. Em artigos anteriores, desde 1886, ele já fazia críticas às correntes de pensamento que defendiam a objetividade e desprezavam as dimensões subjetivas e artísticas do conhecimento. Outro equívoco de Lins se refere à sua afirmação de que Comte exerceu influência sobre Farias Brito porque este diz que as religiões atuais estão mortas, mas o espírito religioso em si mesmo é imortal. Reconhecer isso, a nosso ver, não é ser exatamente influenciado pelo positivismo, pois se trata de uma constatação histórica,

afinal a dimensão religiosa é uma das características que só os seres humanos têm e está presente em quase todas as culturas humanas, embora sua influência nas sociedades ocidentais tenha diminuído com o advento da modernidade, que propõe a substituição ou a autonomia da “razão” e da “ciência” em relação à “fé religiosa”. Se influência houve de Comte em Farias Brito, tal influência, ou foi inexpressiva, ou não recebeu o devido reconhecimento por parte do filósofo, que sempre a combateu.

Entre as críticas de Farias Brito a Augusto Comte, uma apontava sua contradição em negar a validade da metafísica, mas criar uma nova metafísica chamada Religião da Humanidade, onde a terra seria o Grande Fetiche, e ele mesmo se constituiu como sumo sacerdote de sua religião. Contudo, não podemos deixar de reconhecer que as idéias costumam se entrelaçar e alguma influência, por menor que seja, acaba se incorporando nas novas sínteses e nas novas leituras que são feitas. A originalidade completa é epistemologicamente e substancialmente impossível, pois como diz Hegel (1980), tudo o que somos, somo-lo por obra da história; e o patrimônio da razão presente não surgiu sem preparação, pois é o resultado do trabalho de todas as gerações anteriores que forma uma tradição viva, continuamente se enriquecendo com novas contribuições.

Farias Brito queixava-se, às vezes, da falta de estímulos para empreender sua obra. Dizia ele que, como homem de pensamento nunca foi combatido, mas também nunca recebera nenhum estímulo. Pensava em desistir de continuar sua obra, mas como um nordestino diante das intempéries de seu meio, seu desânimo e abatimento são passageiros, porque insistir na busca do alimento de seu espírito era preciso. Parece ser consenso entre todos os pesquisadores que os estudos filosóficos não tinham nem de longe aqui, os estímulos que recebiam na Europa. Não tínhamos sequer Faculdade de Filosofia. A primeira Faculdade de Filosofia no Brasil foi fundada em 1908 no Mosteiro de São Bento, em São Paulo, para ensinar o tomismo e o neotomismo. A pouca importância dada à filosofia pela intelectualidade brasileira recebeu duras críticas de Tobias Barreto no final do século XIX, precisamente em 1887:

Não há domínio algum da atividade intelectual em que o espírito brasileiro se mostre tão acanhado, tão frívolo e infecundo, como no domínio filosófico.

É certo que todas as outras manifestações da nossa vida espiritual dão também testemunho de uma singular e incomparável fraqueza. Mas sempre dar testemunho de alguma coisa. Um certificado de doença é em todo caso menos triste que um certificado de morte.

Assim, não temos poetas nem artistas de merecimento, mas a poesia e as artes se cultivam entre nós. Não podemos lisonjear-nos de possuir um só jurista de estatura européia, como o Chile possui o seu Calvo, e os Estados Unidos o seu Dudley-Field; porém, ao menos, é certo que o direito constitui uma das nossas mais constantes ocupações intelectuais.

Ciência, história, literatura – tudo isto é fútil; mas seria uma injustiça querer exprimir tudo isto por meio de uma fórmula absolutamente negativa. No fundo da crítica fica sempre algum resíduo, que ainda pode servir de fermento a mais sérias e mais dignas produções futuras.

Com a filosofia o caso é bem diverso. Se nas outras esferas do pensamento, somos uma espécie de antropóides literários, meio homens e meio macacos, sem caráter próprio, sem expressão, sem originalidade, no distrito filosófico é ainda pior nosso papel: não ocupamos lugar algum, não temos direito a uma classificação.

Este meu modo de ver não é novo. Há treze anos (1874), escrevendo um ligeiro artigo sobre Edward von Hartmann, e depois de bem acentuar a nossa absoluta ignorância em assuntos de filosofia, já eu ousava dizer o seguinte:

Posto que pareça, não exagero; não altero, nem numa vírgula, a objetividade dos fatos. Na verdade, o que é a filosofia entre nós? Simplesmente o nome de um preparatório, que a lei diz ser preciso para fazer-se o curso de certos estudos superiores.

Fora disto, ninguém há que se interesse, que tome ao sério qualquer esforço de aplicação e cultura filosófica. O ensino desta disciplina – público ou particular – é uma coisa mísera, e frívola em sua miséria.” (BARRETO, 1990, p. 333-334).

O mestre sergipano ainda afirma que provar que o Brasil não tem cabeça filosófica é como dizer que o sol não é frio. Há evidentemente um exagero compreensível nessas afirmações. O próprio Tobias Barreto, embora não seja considerado um filósofo no sentido estrito do termo, foi entre nós um grande cultuador da filosofia. No entanto, sua postura polêmica e combativa, mais de ideólogo que de filósofo, rechaça³⁰ a contribuição de Gonçalves de Magalhães (1811-1882) e seu livro *Fatos do Espírito Humano* para a filosofia brasileira, de cunho espiritualista, escrito na França, em 1858, e primeira obra filosófica de autor nacional traduzida para língua estrangeira, no caso para o francês, em 1859.

Esse artigo foi escrito antes de Farias Brito e Clóvis Beviláqua se distinguirem pela suas respectivas dedicações à filosofia, no caso do primeiro, e ao direito, no caso do segundo. Porém, se Farias Brito não encontrava interlocutores para aprofundar seus temas filosóficos, o ambiente intelectual que ele encontrou no Liceu do Ceará, passando pela Faculdade de Direito

³⁰ Tobias Barreto, em seu combate à influência francesa na cultura brasileira e ao ecletismo conciliador incapaz de dá respostas às novas exigências das revoluções na razão e do progresso científico, faz uma crítica virulenta a Gonçalves de Magalhães, enxergando neste apenas um sectário do ecletismo de Victor Cousin e um espiritualista excessivo: “O Sr. Magalhães, nos primeiros capítulos da sua obra, é uma repercussão atenuada pelas distâncias de estilo e linguagem, das lições de V. Cousin, a quem digna-se muitas vezes de citar textualmente. E o que mais nos faz subir da admiração ao pasmo é ver que o ilustre autor, para quem a Europa científica deveria ser bem conhecida, mostrou-se no seu livro o mais alheio que é possível ao estado atual da filosofia. Note-se que a obra foi publicada em 1858; em uma época justamente de transições e revoluções filosóficas na França e na Alemanha. Tudo, porém, o Sr. Magalhães parece ter ignorado. Se falou em Kant, não foi porque o conhecesse diretamente pelo estudo e meditação de suas obras, mas foi tendo ante seus olhos a fotografia do filósofo tirada por Cousin. (...) O espiritualismo excessivo do Sr. Magalhães e dos que o antecederam nessa doutrina compromete-se a si mesmo.

Um dos grandes defeitos da psicologia, ensinado pela *filosofia popular* da França, é que, dando muitas vezes como fatos de consciência incontestáveis coisas mais que duvidosas, eleva-se a induções forçadas, poetiza, declama e afinal constitui uma ciência imaginária. Tal defeito caracteriza a obra do nosso filósofo.” (BARRETO, 1990, p. 84, 92). Paim (1981) diz que os golpes desferidos por Tobias Barreto e outros expoentes da *Escola do Recife* fizeram desaparecer do cenário brasileiro o ecletismo espiritualista.

do Recife e pelos movimentos de agremiações literárias e científicas que surgiram em Fortaleza, nos faz crer que foram muito importantes para sua formação, como já dissemos; acrescentando que o seu interesse pela filosofia partia, principalmente, de questões existenciais em busca de respostas para satisfazer seu inquieto e exigente espírito. Também é provável que a provocação do seu antigo professor, Tobias Barreto, o tenha estimulado a dedicar-se à metafísica para provar que o Brasil pode ter cabeça filosófica³¹.

Por outro lado, além de Tobias Barreto e Farias Brito, o jurista Clóvis Beviláqua, após iniciar-se na crítica literária, dedicou boa parte de seus esforços intelectuais à produção filosófica em nosso meio, com escritos como *a Filosofia Positiva no Brasil, Esboços e Fragmentos, a Doutrina de Kant no Brasil*, entre outros. Embora admitindo que foi o direito que atraiu em definitivo o espírito de Clóvis Beviláqua, Alcântara Nogueira diz que ele jamais abandonou a visão filosófica dos problemas humanos na pesquisa jurídica. Ele aponta as grandes dificuldades para dedicar-se à filosofia em nosso meio e reconhece em Farias Brito o responsável pelo alargamento desse ramo de conhecimento no Brasil³².

³¹ Tasso da Silveira, num artigo sobre a formação da consciência brasileira, dizia que toda e qualquer negação a respeito do nosso espírito é prematura. Sobre essa discussão em torno de nossa capacidade filosófica vê Farias Brito como a primeira revelação brasileira em matéria filosófica: "... contrariando o absoluto pessimismo de Tobias Barreto neste sentido, dizia Farias Brito: 'Somos uma nação de ontem, e para a elaboração de grandes construções filosóficas, originais e fecundas, é indispensável o concurso do tempo'. Por força das circunstâncias, reconhecia nestas palavras Farias Brito que ainda nada havíamos dado em matéria de filosofia. Ele próprio, no entanto, no momento em que assim se exprimia, estava sendo a nossa primeira revelação. Sua obra vinha para afirmar o que todos negavam e o que muitos negam ainda hoje: não que já tenhamos construído uma filosofia brasileira, um grande sistema original e profundo que possamos opor às maiores construções do pensamento filosófico da Alemanha, da França, da Inglaterra; mas, pelo menos, que também em nós palpita a centelha divina, que também nosso espírito, do fundo de suas ânsias verdadeiras começou a sondar os horizontes do perpétuo mistério da existência e de sua significação". Cf. (SILVEIRA in CARDOSO, 1990, p. 203).

³¹ "Se a crítica literária atraiu Clóvis Beviláqua, menor não foi o seu interesse pelos estudos filosóficos. Neste, através de seu conteúdo, encontramos o demonstrativo do analista e do intérprete seguro e, acima de tudo, na formulação conceitual, o mais capaz e emancipado entre todos os que, nesse tempo já distante no Brasil, se preocuparam com a Filosofia.

Não foi Clóvis, por certo um construtor de ideologia, porque as próprias condições culturais do meio em que viveu não permitiam tanto. Havia na base dessa impossibilidade um conjunto de fatores de ordem social, econômica e histórica que indicava a necessidade, se não a determinação de primeiro dar-se a formulação crítica, a fim de, posteriormente, o pensamento levantar-se a construções mais altas. Dentro dessa compreensão, o que Clóvis pensou e discutiu ainda que, quantitativamente limitado é a melhor demonstração do que a inteligência brasileira, apesar de suas deficiências, foi capaz de realizar, porque renovando o seu pensamento, abriu caminho para incursões mais extensas, pondo à vista aquilo que Tobias Barreto exigiu para o filósofo, isto é, pôr a mão no coração e tomar o pulso da natureza.

Sem qualquer entusiasmo apressado, dizemos que o que Farias Brito produziu materializa esse progresso no Brasil. O alargamento posterior das nossas atividades filosóficas ainda que reduzidas quantitativamente, com acometimentos em diferentes departamentos do pensamento, no setor da crítica, da lógica, da especulação de temas universais com propósitos de renovação (para só citar alguns aspectos), constitui, sem exagero, formal desmentido à afirmação comum de que o espírito brasileiro não é capaz de elevar-se às grandes investidas da Filosofia. Seria indemonstrável pretender descobrir no pensamento filosófico brasileiro, a partir de Farias Brito, um traço original (utilizando o termo no seu sentido mais exato) na formulação do pensamento universal. Mas os que exigirem tal condição para dar carta de superioridade, entre nós, à Filosofia, desconhecem por inteiro como esta se constituiu através dos séculos e, notadamente, a que estado ela chegou no século XX." (NOGUEIRA, 1959, p. 41-42).

3.7 O envolvimento de Farias Brito na política cearense

Raimundo de Farias Brito teve sua primeira participação na política cearense quando ainda era estudante do Liceu do Ceará, através da campanha abolicionista que envolvia amplos setores da sociedade fortalezense. Temos registro de sua presença ativa por ocasião da inauguração da abolicionista *Sociedade Cearense Libertadora*. Essa inauguração aconteceu em 08 de dezembro de 1880, nos salões da Assembléia Provincial. Para marcar o evento, foi alforriado o escravo Ricardo por D. Maria Correia do Amaral, mãe do presidente da nova agremiação abolicionista, Sr. José Correia do Amaral. Entre palavras e declamações poéticas de figuras importantes e respeitáveis como Gonçalo de Almeida Souto, João Baptista Perdigão de Oliveira, Pápi Júnior, Frederico Borges, Dias Martins, o jovem liceísta fez “um ardente discurso”³³. Porém, a grande expectativa da reunião estava diante da palavra do Diretor da Instrução Pública, Padre Frota, única autoridade ligada ao Estado Imperial presente, pois o Presidente da Província, alegando outros compromissos, declinará do convite. Atendendo às expectativas, o Padre Frota fez um inflamado discurso em favor do fim da escravidão e foi ovacionado de pé por todos, inclusive pela diretoria da sociedade *Perseverança e Porvir*.

A *Sociedade Cearense Libertadora*, a partir de janeiro de 1881, passa a publicar o jornal *Libertador* para divulgar a causa abolicionista no Ceará, colocando que além do absurdo moral, a escravidão significava o atraso cultural e material do Brasil diante da marcha progressista que o mundo empreendia pela ciência e pela técnica.

Sílvio Rabelo, com o propósito de desqualificar tanto a vida de Farias Brito, negando-lhe qualquer preocupação com os problemas concretos da nação brasileira, como a obra, negando-lhe qualquer valor filosófico, minimiza sua poesia abolicionista e desconhece sua participação quando estudante em favor da libertação dos escravos. Observamos que ele não teve qualquer preocupação em buscar novos dados biográficos. Pelo seu livro *Farias Brito ou uma Aventura no Espírito* fica claro que seu conhecimento da vida de Farias é baseado tão somente a partir de Jônatas Serrano. Ressaltando-se, porém, uma diferença essencial: o que este procurava enaltecer, aquele buscava diminuir. Curiosamente, entre os muitos ataques que desferiu contra o pensador cearense, reconhece-lhe as qualidades de orador e professor:

É para admirar que não tivesse Farias Brito engrossado as fileiras do abolicionismo contagioso dos seus tempos de estudante. A palavra fácil e

³³ Cf. *Libertador* no. 01, ano I, 01/01/1881, p. 06.

arrebatada – é o testemunho de todos os que o ouviram – posta a serviço daquele movimento nacional, teria feito dele um dos seus tribunos mais ardorosos. E outra coisa não seria de esperar de quem mais tarde se revelaria o orador “de fôlego” da tribuna forense e da cátedra de professor – o orador de voz modulada e reboante, em surpreendente contraste com a figura de homem baixo e franzino. (RABELO, 1967, p. 54).

Farias Brito deixara o Ceará em 1881 para estudar em Recife. Na capital pernambucana sua luta abolicionista prossegue e se engaja, juntamente com Álvaro de Alencar e J. C. Linhares, na defesa pela libertação dos escravos em Pernambuco, através do jornal *Iracema* (Serrano, 1939, p. 38).

Ao voltar à terra natal como promotor de Viçosa do Ceará, nas horas vagas, escreve vários versos abolicionistas chamados *Cantos de Liberdade*. O historiador Almir Leal de Oliveira identifica esses poemas como parte do engajamento dos intelectuais cearenses em favor do fim da escravidão. Tais intelectuais estariam impregnados pelo cientificismo e pelo evolucionismo. Os poemas de Farias Brito também foram influenciados por essas idéias? Já vimos como ele se diferenciava dessas correntes e veremos, mais à frente, a fundamentação de suas divergências com essas correntes. Analisando o poema *A Onda Abolicionista* (IV parte do poema *Cantos de Liberdade*) Leal de Oliveira diz o seguinte:

A valorização dos elementos da natureza a partir do conhecimento baseado na objetividade científica é uma referência de leituras anteriormente realizadas por Farias Brito. O cientificismo dominante em seus referentes agregou neste poema as leituras de Taine, Spencer e Comte, onde o instrumental científico encontra na formulação homem-Natureza a mesma ótica de objetividade da crença newtoniana de um Universo auto-regulado.

Finalizando sua construção memorial da epopéia abolicionista, Farias Brito encontra ainda a mesma ótica nacionalista de alguns discursos do Libertador para idealizar o papel do Ceará na construção de uma sociedade imperial livre da escravidão. (OLIVEIRA, 1998, p. 172).

Reconhecemos que a maior parte da intelectualidade abolicionista cearense estava fortemente influenciada pelo cientificismo. Porém, se as doutrinas científicas fizeram parte da formação filosófica de Farias Brito, pois estavam em franca ebulição nos meios intelectuais, mormente na Faculdade de Direito do Recife, onde estudou, seu senso crítico e espírito de autonomia intelectual não o fez um sectário dessas doutrinas, como nos demonstram seus primeiros escritos filosóficos no *Libertador* e n`*A Quinzena*. Ao contrário, ao não se sentir satisfeito com tais doutrinas, ele procurou aprofundar-se no estudo da filosofia moderna e contemporânea na tentativa de encontrar subsídios para fundamentar uma nova metafísica. No entanto, verificamos que seus poemas, principalmente, *Cantos de Liberdade* tem forte conteúdo nacionalista e romântico, com inspiração na poesia

aboliconista de Castro Alves. Não esqueçamos que o romantismo, após uma fase exacerbada de indianismo em Gonçalves Dias e em José de Alencar, passa para a denúncia da opressão escravista contra o negro africano e seus descendentes nativos. Mas ainda será a velha Europa que vai influenciar nossos poetas:

Chega um momento, todavia, em que Victor Hugo suplanta Byron. O que é ainda uma forma metafórica e didática de se definir o fenômeno, sem com isso querer obrigar essa literatura muito particular a dobrar-se a esquemas de pura inspiração européia. São, no Brasil, os anos das grandes mudanças sociais e políticas, do declínio da monarquia, da crise do sistema patriarcal fundado na escravidão, do abolicionismo. É lógico, assim, que esses movimentos sociais e ideológicos tenham contribuído também para provocar uma mutação do modelo literário. Serão, então, os grandes poetas do Romantismo militante europeu que oferecerão aos novos poetas brasileiros não só seus temas revolucionários e humanos como também seus esquemas métricos, suas opções lingüísticas. Passa-se assim da poesia murmurada nas alcovas, nas tabernas e nos cemitérios à poesia declamada em praça pública. A poesia lírica torna-se condoeira: tem por emblema o condor dos Andes, capaz de voar às maiores alturas para mergulhar em seguida no vazio.

Essa encarnação americana da poesia ultra-romântica colocará hipóboles, suas antíteses e seu messianismo oratório a serviço da temática social e política local. Conta, entre seus adeptos, personagens públicos como José Bonifácio, O Moço (1827-1866), ou Tobias Barreto (1839-1889; Dias e Noites, 1893), evolucionista, representante laico dessa intelligentsia do Nordeste que se chamará “Escola do Recife”.

Mas será sobretudo o vôo inspirado de Castro Alves (1847-1871), o verdadeiro “condor” da poesia nacional, que mudará o curso das letras brasileiras. (PICCHIO, 1988, p. 34-35).

A influência estética e temática de Castro Alves em Farias Brito fica evidente se formos fazer uma análise comparativa entre versos de *Navio Negroiro*, do primeiro, e *Cantos da Liberdade*, do segundo; sobressaindo-se o talento poético daquele:

Navio Negroiro

.....
*E existe um povo que a bandeira empresta
 Prá cobrir tanta infâmia e cobardia!
 E deixa-a transformar-se nessa festa
 Em manto impuro de bacante fria!...
 Meu Deus! Meu Deus! Mas que bandeira é esta,
 Que impudente na gávea tripudia?!...
 Silêncio!...Musa! chora, chora tanto
 Que o pavilhão se lave no seu pranto...*

*Auriverde pendão de minha terra,
 Que a brisa do Brasil beija e balança,
 Estandarte que a luz do sol encerra,
 E as promessas divinas da esperança...
 Tu, que da liberdade após a guerra,
 Foste hasteado dos heróis na lança,
 Antes te houvessem roto na batalha,
 Que servires a um povo de mortalha*

.....
 (ALVES, 1988, p. 99)

Cantos da Liberdade

.....

*Ó dor grande e profunda, ó dor inconsolável!...
 Existe no Brasil ainda a escravidão!...
 O povo americano, o povo do futuro,
 Nos deve repelir, não somos seu irmão.
 Não sabemos lutar, nos une em nossa vida
 O laço ímpio e feroz da fria crueldade.
 Calcamos o direito, é negra a nossa história,
 Nosso passado é vil, não temos liberdade.*

*Ó filhos do Brasil, é fundo o nosso mal.
 Ó filhos do Brasil, lutemos com fervor!
 O crime nos domina; erguemos, pois, com força
 Em frente ao crime horrendo um grito de furor.
 O nosso povo morre em lúgubre prisão...
 Lutemos! É preciso ao povo liberdade.
 Aqueles que a prisão conservam... Miseráveis,
 Malditos... Eles são o horror da humanidade!*

.....
 (BRITO, 1966, p. 484).

Podemos dizer que houve uma confluência de objetivos entre o novo romantismo social militante e as idéias de progresso e evolução, próprias do positivismo e do evolucionismo, incompatíveis com o regime escravista. Por isso, essas idéias estão presentes em alguns versos de Farias Brito, mas o que mais se sobressai aí é a preocupação moral, que acreditamos ser de inspiração romântica. No primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, em nota de rodapé (p.113), ele declara que em seus versos de *Cantos Modernos* essa idéia, do ponto de vista de uma fundamentação filosófica, já estava presente, só que *muito imperceptivelmente*. Sobre as influências doutrinárias iniciais na formação do jovem Farias, Jônatas Serrano fez a seguinte afirmação, depois de entrevistar pessoas que conviveram com ele no meio escolar e acadêmico:

Veremos no decorrer de todo este volume que o jovem cearense não se deixou empolgar nem pelo monismo materialista, nem pelo positivismo de Comte, nem pelo evolucionismo de Spencer. Preocupa-o sempre o problema filosófico; mas ainda não tem doutrina definitiva própria bem assentada. (SERRANO, 1939, p. 38).

No entanto, o que queremos ressaltar aqui é a importância do papel do intelectual que não se fecha em seu próprio mundo e que se engaja, cada um a seu modo, nos desafios que o mundo coloca. Isso se deu com Farias Brito, abolicionista e republicano, e com outros jovens intelectuais conscientes de seu papel social e político.

Para os jovens intelectuais cearenses do século XIX, principalmente os de origem social marcada pela pobreza, a política tinha uma atração toda especial. A ascensão social e política no Brasil e no Ceará naquele período se dava basicamente por duas vias: pelo bacharelismo ou pela vida religiosa. O bacharelismo e a vida religiosa também eram utilizados pelas classes possuidoras para perpetuar sua hegemonia pelas leis humanas e/ou pela “vontade divina”. Era muito comum as famílias proprietárias terem entre seus membros advogados e padres. Como

o Bacharel em Ciências Jurídicas Raimundo de Farias Brito não pertencia às classes dominantes, a rara oportunidade de ascender ainda mais não deveria ser desperdiçada. A primeira oportunidade que apareceu, agarrou-a com firmeza. Ele fora chamado a transferir sua militância do Poder Judiciário para o Poder Executivo, como membro do primeiro escalão de governo, pelo Presidente do Ceará, Antônio Caio da Silva Prado³⁴, que o convida para ser seu Secretário de Governo. Passa cerca de um ano no cargo, pois Caio Prado contraíra febre amarela e falece em maio de 1889. Farias Brito, como amigo e secretário, acompanhou toda sua agonia. Nos seus últimos momentos, Caio Prado lhe faz um pedido: *eu morro; não me iludo e não tenho medo da morte. Seja para minha mulher e minhas filhas o que foi para mim* (Brito, 1966, p. 31).

Sobre sua breve passagem como Secretário de Governo de Caio Prado temos o registro de uma carta a seu primo Félix Cândido, datada de 20 de março de 1889, onde demonstra sua preocupação com mais um período de seca que se delineava. Mal o Ceará se recuperava das secas dos dois setes, estava em curso a ameaça das secas dos três oito:

É lastimável, profundamente lastimável, o estado da província. Estão desaparecendo todas as esperanças de inverno e incontestavelmente a seca será horrorosa. O presidente está ciente de tudo e vai providenciar, mas de momento não se pode tomar uma resolução quando todas as localidades reclamam e todos os pontos da província estão ameaçados do mesmo mal. (BRITO, 1966, p. 99).

Ao deixar o governo, Farias Brito viaja para o Rio de Janeiro, em agosto de 1889, com a intenção de fixar-se definitivamente na Capital do Império e com o propósito de matricular-se na Escola Politécnica, tendo em vista aprofundar-se no estudo geral da engenharia e da mecânica. Por questões financeiras, ele não consegue manter-se no Rio, mas aproveita a viagem para publicar seu livro de poesias *Cantos Modernos*, pela *Laemmert & C. Livreiros-*

33 Gustavo Barroso considerava Caio Prado como “o mais amado governante do Ceará”. Escreveu, inclusive, uma crônica com esse título. Chamava-lhe atenção, durante os vinte e um anos que viveu em Fortaleza a devoção, por parte do povo, que ele chama de “arraia miúda”, que se arrastou por 30 anos, em torno do mausoléu do penúltimo presidente do período monárquico no Ceará: “Antônio Caio da Silva Prado, bacharel e doutor em Direito pela Faculdade de S. Paulo, nasceu nessa cidade a 3 de junho de 1853. Era irmão de Eduardo Prado, o grande escritor e panfletário, autor do famoso livro ‘A Ilusão Americana’. Foram seus pais o dr. Martinho da Silva Prado e d. Veridiana Valéria da Silva Prado. Nomeado presidente da província do Ceará a 28 de março de 1888, assumiu o cargo a 21 de abril. Iniciou seu governo sob o signo da calamitosa seca denominada pelos sertanejos dos três oito, como a de 1877 fora a dos dois setes. Não completou um ano de governo. A morte levou-o a 25 de maio de 1889.

A generosidade com que soube acudir à miséria dos retirantes, tanto na distribuição dos socorros enviados pelo governo monárquico quanto nas dádivas de seu próprio bolso particular, também necessariamente concorreria para a conquistar o coração do povo cearense. Nenhum morto logrou naquela terra tão grande e tão duradoura consagração. Caio Prado não foi somente o presidente da província, rico, fidalgo, belo, prestigioso, como era visto pela alta roda que girava em torno de sua dinâmica social; foi, ao mesmo tempo, que é um contraste singular e curioso, o administrador que, sem demagogia barata, conseguiu presidir os corações dos seus governados. Afinal, o mais amado governante da minha terra.” (BARROSO, 1962, p. 327-328).

Editores, onde reuniu, entre outros, alguns poemas publicados na revista do *Clube Literário*. Surpreso, como os demais brasileiros, vê o fim da dinastia dos Braganças e os primeiros passos para a instauração da República, que já anunciara nos versos *Liberdade* e *Visão do Futuro*, escritos há pouco na revista *A Quinzena* e republicados nesse livro.

O livro de poesia *Cantos Modernos* foi dividido em três partes, com uma longa introdução: *A Poesia Ainda Tem Razão de Ser?* Nessa introdução, ele faz a defesa do papel da poesia no mundo contemporâneo a despeito, diz ele, da tendência mui pronunciada para o aniquilamento das manifestações do espírito que não tiverem por fim a satisfação das necessidades físicas ou puramente intelectuais, isto é, as que não tiverem por fim o conhecimento e a economia. O ser humano, segundo ele, também tem *necessidades estéticas*; e nessa ordem de necessidades a poesia tem um lugar privilegiado, porque o homem é um ser da natureza e a *natureza é um eterno poema*. Como não recebera uma crítica favorável ao seu estilo poético, diz não estar preocupado com a crítica à forma como faz versos. Sua preocupação maior é com o que eles contêm; pois escrever versos, segundo revela, é uma necessidade para desenvolver seu ponto de vista e expressar seus sentimentos. Os sentimentos e as emoções são para ele elementos importantes para a poesia; e para a história da humanidade:

A história é uma série de lutas intelectuais e de lutas físicas ou econômicas, mas é ao mesmo tempo uma série de lutas sentimentais; e a lágrima, as emoções, o entusiasmo, o amor, não deixam de exercer uma grande influência sobre a vida e sobre os destinos do homem. (BRITO, 1966, p. 468).

A introdução aos *Cantos Modernos* traz uma reflexão geral de caráter mais filosófico sobre a poesia do que uma fala sobre os versos ali apresentados. Esses poemas são divididos em três partes. A primeira parte são os *Cantos de Liberdade*, com os versos abolicionistas *Os Dois Vultos*, *Hino Cearense*, *Liberdade*, *A Onda Abolicionista*, *Aos Negreiros do Sul*, *A Um Ministro Negreiro*, *O Dragão do Mar*, *23 de Março*, *Os Libertadores do Ceará*, *À Princesa Isabel*, *A Jangada*. A segunda parte, *Cantos Diversos*, é composta por versos líricos e românticos como *Duas Esperanças Mortas* (*Figueira Lima*, *Antônio Olimpo*), *A Tarde*, *Meu Primeiro Amor*, *Antônia e Alice*, *Devaneios*, *Último Canto de Um Suicida*, *Divagações*, *A Um Jovem Poeta*. Na terceira parte, os *Cantos da Natureza*, retomam temas políticos como o fim da monarquia e a necessidade de um novo regime que seja republicano. Por outro lado, esses versos já apontam claramente para a opção filosófica que vai direcionar a vida de Farias Brito: a defesa do primado da consciência para superar a realidade fria, doente e desumana e a preocupação com o problema moral. Os versos dessa terceira parte são: *O Espírito Novo*, *A*

Voz da Consciência, A Liberdade, Visão do Futuro (Sobre as Ruínas do Templo), Contemplação Interior.

A introdução aos *Cantos Modernos* foi colocada, numa versão revista e atualizada, na sua obra *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano*, formando o capítulo que trata da relação entre filosofia e poesia. Acreditamos que sua forma de fazer poesia pretendia ser um tanto vanguardista. Por isso, não foi bem recebida pelos críticos, pois ela contrariava os padrões da estética poética de seu tempo. Dizia-se que faltava a rima. Consideramos esses poemas bastante afinados com o estilo dos poetas modernistas dos anos trinta em diante, do século XX. Ao que parece, seus *Cantos Modernos* chegaram mais de trinta anos antes do movimento modernista brasileiro se manifestar na Semana de Arte Moderna de 1922. Tudo leva a crer que a poesia de qualquer poeta modernista receberia a mesma indiferença no século XIX. Como teria sido recebido, por exemplo, o poema de Carlos Drummond de Andrade: *Consideração do Poema?*

*Não rimaria a palavra sono
Com a incorrespondente palavra outono.
Rimarei com a palavra carne
Ou qualquer outra, que todas me convém.
As palavras não nascem amarradas,
Elas saltam, se beijam, se dissolvem,
No céu livre por vezes um desenho,
São puras, largas, autênticas, indevassáveis.*

.....
(ANDRADE, 1998, p. 09).

No capítulo acima referido, ele conta como escreveu os *Cantos Modernos* e como foi desestimulado para seguir como poeta. Resignado, aceitou as críticas, e seguiu seu itinerário de filósofo, pois tinha um espírito inquieto em permanente atividade na busca de respostas para fundar *sua filosofia* para um novo agir moral pós-revoluções científicas:

O escrito a que me refiro vem como introdução a um livro de versos que publiquei, em 1889, no Rio de Janeiro, sob o título de Cantos Modernos. Esses versos foram escritos em um tempo em que estive perto de quatro anos no interior, como promotor público, a princípio na Comarca de Viçosa, depois na Comarca de Aquirás, no Ceará. O povo com que então convivia era hospitaleiro e bom; a vida, calma e tranqüila; e eu, não podendo estudar porque não tinha livros, nem tendo em que me ocupar porque eram a esse tempo limitadíssimos os meus trabalhos no fôro, enchia o tempo a fazer versos, coisa aliás para que nunca tive vocação, nem jeito, porque bem sei que o que no verso o que mais importa é a forma, e foi sempre tendência minha considerar secundárias as questões de forma, sendo que o que deve prevalecer é a idéia, isto é, o elemento substancial e fundamental. Também mais de uma pessoa a quem tenho oferecido os tais versos, me tem feito sentir que o que ali sobressai é a preocupação filosófica. Outros afirmam: a introdução vale mais que todo o livro. Daí a dedução natural a tirar, é que os versos nada valem. É o que penso; mas tudo isto se explica pelo fato de que a filosofia foi sempre a paixão de minha vida. E se no pequeno livro a que dei o título de Cantos Modernos existe algum valor, penso eu que consiste unicamente no fato de que neles já está, se

bem que muito imperceptivelmente, a idéia fundamental que faz o objeto do presente trabalho. Esta idéia me domina, esta idéia me absorve todo inteiro a tal ponto que não há coisa alguma em minha vida, nem pensamento, nem ação, que não venha dela. (BRITO, 1957, v. 1, p. 112-113).

Consideramos que, todavia, se ali morria o poeta, o filósofo criava substância, quando Farias Brito declara que pretendia abandonar definitivamente a carreira política e entregar-se exclusivamente ao cultivo de certos estudos para os quais se sentia com aptidão especial. Na Escola Politécnica do Rio de Janeiro pretendia entrar, não para ser engenheiro, mas para estudar a fundo a parte geral do curso de engenharia como preparação a um estudo que desejava desenvolver que tinha relação direta com a matemática e com a mecânica. Esse projeto nunca levou à frente. Todavia, diante do cenário que se desenhava com o advento da República, cuja proclamação foi surpresa para todos, inclusive para os republicanos históricos mais otimistas, ele desistiu da idéia de abandonar a política, porque acreditava que o País entraria numa era de mudanças profundas e novas possibilidades. Seu entusiasmo com o novo regime revela a ingenuidade de um jovem crédulo da propaganda republicana que desconhece os caminhos do realismo político brasileiro:

Vi que ia entrar o País numa era de grandes reformas e edificantes reconstruções. Acreditei que iam ser realizadas todas as promessas sonhadas pelos propagandistas da república. Considerei tão solene o momento que cheguei a apaixonar-me por ela, pensando que nenhum cidadão devia conservar-se estranho às agitações, que deviam manifestar-se.

O resultado é que, quando menos se devia esperar, eu me achava em terra cearense. Tive um convite para ir colaborar na política republicana de outro Estado; mas preferi voltar para a terra de meu berço, onde tinha amigos e onde esperava ser acolhido com benevolência. (BRITO, 1966, p. 45-46).

Suas ilusões com a nova ordem republicana não durariam muito. No retorno ao Ceará, Farias Brito participa ativamente da luta política no grupo liderado pelo Conselheiro Rodrigues Júnior, criador do Clube Democrático³⁵ e opositor do Centro Republicano, de apoio ao governo provisório do Coronel Ferraz. Mas, sua proximidade maior se daria com o recém-criado Partido Operário, que reuniu profissionais liberais e trabalhadores. Ele não figura na direção do Partido, que coube a Aderson Ferro, Joaquim Lino da Silveira, Miguel Augusto Ferreira Leite, Olegário Antônio dos Santos, além de outros nomes, mas participa das reuniões partidárias e é considerado o advogado da classe operária. Nesta nova organização

³⁵ “A luta política estava declarada nesta fase de transição monarquia-república no Ceará. Os antigos líderes conservadores e liberais se determinaram a fundar novas agremiações políticas e nenhuma ameaça ou campanha adversária os movia desse intento. Rodrigues Júnior em fevereiro de 1890 fundava o Clube Democrático. Um pouco depois, a 19 de julho de 1890, nos salões do Clube Iracema, em Fortaleza, Antônio Nogueira Accioly, fundava a União Republicana, com a antiga facção liberal dos Pompeus, acrescida de considerável participação de ex-conservadores. **A Gazeta do Norte**, antigo jornal dos Pompeus passava a ser **O Estado do Ceará**, no novo partido político de Accioly.” (ANDRADE in SOUZA, 1995, p. 216-217).

partidária, o governo estadual tenta receber sua adesão através de um homem de confiança, o Dr. Théberge, mas é rechaçado pelo partido, cujo discurso de Farias Brito sintetizou o sentimento partidário de oposição ao governo:

O Dr. Théberge, chefe da locomoção da estrada de Baturité, tendo sido aceito como sócio, pediu a palavra e declarou que manifestando-se o Partido Operário adheso ao governador do Ceará, elle fazia parte da associação. Foi acolhido com desagrado unânime esta leviana e pouco decente insinuação.

O Dr. Farias Brito em phrases de um brilhantismo e verdade que o seo talento e caracter sabem realçar, combateo o recado do Dr. Théberge que sumio-se da reunião desapontado com as aclamações entusiasticas que eram calorosamente feitas pelo Dr. Farias Brito.

Não comentamos o facto, apenas entregamol-o ao juízo publico, que já conhece de quanto são capazes os nossos governantes tão exclusivistas, que até o direito de associação querem fazer depender de adesão ao Centro! (CEARENSE, 23/06/1890, p. 02).

O jornal *Cearense*, apesar de não pertencer ao Partido Operário, noticiava positivamente suas atividades partidárias. Na fundação do Partido na cidade de Baturité, Farias Brito é anunciado como o advogado da classe operária:

No dia 28 do passado organizou-se em Baturité uma associação de operários filiada a desta capital, a cuja installação foi assistir o illustrado advogado da classe o distinto Sr. Dr. Farias Brito.

A idéia da associação foi recebida alli com grande animação e aplausos, associando-se as alegres manifestações dos artistas a população da florescente cidade. (CEARENSE, 01/07/1890, p. 01).

A imprensa jornalística foi muito utilizada nas lutas políticas no Ceará, ao longo do século XIX. Cada grupo político importante tinha seu jornal para divulgar suas idéias, ou simplesmente atacar os adversários. O jornal *Cearense*, do grupo do Conselheiro Rodrigues Júnior teve Farias Brito como um dos seus colaboradores. Ao que parece, pelo estilo e pela cultura filosófica, que o seguinte editorial, apesar de não vir assinado, cujo objetivo político era atacar a oligarquia aciolina e o poder estabelecido, foi escrito por ele, cuja citação de Lange, historiador da filosofia, tão comum em suas obras, é um forte indício:

A humanidade, na phrase de Lange, notável philosopho allemão, passa actualmente por uma phase de transição ou dissolução. (...).

O pessimismo, um dos mais poderosos mestres da civilização e do progresso, já começa a sua obra de dissolução, fazendo crer que o idéal adquirido não satisfaz às condições actuaes da humanidade, ao progresso incontestável de todos os conhecimentos humanos. (...).

Estas opiniões applicam-se perfeitamente ao nosso paiz, há pouco abalado até as últimas raízes pelo sopro destruidor da revolução, e que passa, agora por uma epocha de transição e reconstrucção social.

O Ceará, porém, é o único estado da Confederação Brazileira que faz excepção ao acordo unanime dos outros estados. Aqui nada se dissolveu, nada se reformou. Os abusos tão condemnados da monarchia, para sempre desarraigada do solo americano, e que, a nosso ver, foram os motores de sua dissolução, n'este estado infeliz e tão digno de melhor sorte, continuam a ser postos em jogo pelo nosso governo e até são ampliados, levados a seus últimos limites.

Os esbanjamentos dos dinheiros públicos, com a proclamação da república, longe de serem reprimidos e punidos os seus prevaricadores, foram continuados á larga

para a formação do partido official e nos poucos mezes de seu governo gastou-o mais que em todas as administrações passadas.

As reacções, outro condemnavel abuso do governo decahido, foram também postas em uso, e em pouco tempo de dominação nada mais restava, tudo estava mudado.

As prevaricações, os abusos que se estão dando no alistamento eleitoral, pelas commissões nomeadas pelo governo d'este estado, violando-se um dos direitos fundamentaes e mais sagrados da democracia, eis o que caracteriza perfeitamente o governo que temos.

Os homens que nos governam devem pois, ser atirados á obscuridade d'onde sahiram de improviso e sem que nunca talvez nisso houvessem pensado, não só pela incapacidade incontestável de governar um povo nobre e altivo, como porque se opõem á marcha evolutiva da sociedade, perseverando nos abusos condemnados da monarchia decahida.

Fora, pois, os incapazes, os retrógrados da civilização! (O CEARENSE, 29/04/1890, p. 01).

Esse editorial já expressava a desilusão de Farias Brito pelo novo regime político, desejado em moldes verdadeiramente republicanos, embora não tivesse participado ativamente de grupos republicanos históricos³⁶ no período monárquico, inclusive porque tais grupos nos meios civis, ao contrário da campanha abolicionista, eram praticamente inexistentes, ou inexpressivos, no Ceará. Essa é uma das razões porque a Proclamação da República tomou de surpresa a sociedade cearense, exceto a Escola Militar que derrubou o último presidente monarquista da Província em 16 de novembro de 1889. Contudo, sua intenção era continuar no campo de batalha.

Na preparação às eleições que se avizinhavam, um grupo de “cidadãos honrados” de Fortaleza, num ato político, entrega solenemente um presente ao Conselheiro Rodrigues Júnior, em sua residência. Tratava-se de uma rica escrivaninha de prata com uma pena de ouro cravejada de brilhantes. “Distintas senhoras” também participaram desse ato político, onde Farias Brito, em nome da comissão, escreveu e leu uma mensagem ao seu chefe político. Vejamos alguns trechos desse discurso, que para além do enaltecimento apologético do líder, revela traços da personalidade do autor obcecado pela idéia da verdade e da compreensão do sofrimento:

E a verdade se exteriorisa e cada vez mais fulgura. Originada no abysmo, termina por se elevar á superfície das águas. E o mar se mistura, o oceano se obscurece e confunde; mas a verdade vae sempre crescendo até que domina todas as almas.

35 “A primeira iniciativa de organizar uma agremiação republicana no Ceará, data de 26 de julho de 1889, por inspiração de um artigo intitulado ‘Casos e Coisas’ de autoria de Pápi Júnior, publicado no Semanário Crítico e Literário fundado por Antônio Sales, Virgílio Brígido, José Carlos, Jovino Guedes e Pápi Júnior, em 09 de junho do mesmo ano. Assim, surgiu o Centro Republicano do Ceará, cuja primeira diretoria constituía-se de: Presidente - Joaquim Catunda; Vice-Presidente – Gonçalo de Lages; Tesoureiro – Antônio Cruz; 1º Secretário – Honório Moreira; 2º Secretário – João Cordeiro. Seguem-se 23 assinaturas. Como se tratava de uma instituição de pouca representatividade política, esse centro dos primeiros republicanos cearenses, não trouxe a menor preocupação a conservadores ou liberais do Ceará. Continuaram suas alianças ou coligações motivadas por interesses pessoais ou de grupos ao sabor dos caprichos ou conveniências de cada um” Cf. (ANDRADE *in* SOUZA, 1995, p. 215).

Quando a verdade transforma-se em força e comunicando-se às massas, faz mover-se o povo, chama-se opinião. E o que se dá nesse momento: nós aqui estamos e nós somos a opinião. Viemos saudar-vos Senhor Conselheiro pela attitude que neste grave período da vida nacional haveis assumido, defendendo a causa da democracia, pugnando pelos direitos do povo. Nós vos saudamos, e esta saudação é sincera e vos eleva. Haveis trabalhado com perseverança, haveis soffrido e o vosso tirocínio político é já longo. Haveis creado inimigos e estes continuamente se esforçam de ferir-vos, e para isto não tendes commettido outro crime, senão o de querer defender a causa do povo. Vós haveis soffrido e o povo soffre: estamos portanto unidos pelo mais sagrado dos laços: a dor.

(...)

Em resposta à manifestação dos seus liderados, assim se expressou o Conselheiro Rodrigues Júnior:

(...)

Filho desta nobre terra, é também a de meus paes e dos meus filhos, vivi sempre nella e nella, espero em Deus, hei de morrer, amando-a sempre estremecidamente, sem nunca deixar de advogar a causa do seu bem estar e desenvolvimento. Por isso na quadra revolucionária que atravessamos, vendo infelizmente transviados dos princípios da democracia moderna áquelles a quem o exército e armada confiaram a missão de governar o Ceará, rompi, constrangido e triste, em hostilidade contra a administração dominante, que desejara apoiar, defender, auxiliar. O que me tem custado essa lucta de muitos mezes, a mim e aos meus nobres companheiros de contenda, os honrados cidadãos Sr. Francisco Barbosa de Paula Pessoa, Dr. Raimundo de Farias Brito. Vós sabeis e sabe e conhece o nobre povo cearense que é nosso juiz. (O Cearense, 10/08/1890, p. 01).

Rodrigues Júnior continua o discurso contestando a versão oficial do governo de que o rompimento se dera por interesses contrariados, pois, segundo sua versão, tal dissidência aconteceu por causa dos desmandos administrativos, da violência, dos ataques à imprensa livre, ao direito de reunião, e das prisões arbitrárias:

Contra tamanhos desvarios, compromettidos em nome da república e da democracia, em detrimento dos direitos do Estado e do povo, foi que nos levantamos. (O CEARENSE, 10/08/1890, p. 01).

O Partido Operário fez uma aliança política com outros setores da oposição e apresentou quatro nomes para compor a chapa do grupo do Conselheiro Rodrigues Júnior, e sugeriu o nome deste para o Senado, Farias Brito e Clarindo de Queiroz para a Câmara dos Deputados. Do Partido Operário apenas o nome de Aderson Ferro foi aceito pelo Conselheiro que retirou seu próprio nome. A chapa oficial para concorrer às eleições ao Congresso Constituinte constava três nomes para o Senado e dez para a Câmara dos Deputados, entre os quais figuravam Aderson Ferro, Clarindo de Queiroz e Farias Brito.

As primeiras eleições da República no Ceará, realizadas em 15 de setembro de 1890, como os editoriais de *O Cearense* já antecipavam, foram marcadas pela fraude e pela violência. Na véspera do pleito, os candidatos oposicionistas são perseguidos e alguns presos, inclusive o chefe Rodrigues Júnior, que não era candidato. O resultado eleitoral dá a vitória

para todos os candidatos oficiais, como determinava o *regulamento eleitoral* do governo central³⁷. Essa prática política se estenderia por todo período da chamada *República Velha*³⁸, em todo o país.

As reviravoltas da política cearense levam o General Clarindo de Queiroz, nomeado pelo Presidente Deodoro da Fonseca e eleito indiretamente pelo Congresso Cearense em 1891, a ocupar a Presidência do Ceará e Farias Brito, novamente, para o cargo de Secretário. Desta vez como Secretário do Interior. Essa Secretaria compreendia o gabinete do Presidente, eleições, ensino público, bibliotecas públicas, museus, arquivos, institutos, colégios, associações artísticas e literárias, colonização, imigração, agricultura, comércio, indústria, obras públicas, serviço postal e telegráfico, saúde pública, asilos, hospitais, imprensa oficial. Era uma das três Secretarias do governo estadual. As outras eram as Secretarias da Justiça e da Fazenda³⁹.

A passagem de Farias Brito no primeiro escalão de governo foi, mais uma vez, por pouco tempo, pois o General Clarindo de Queiroz é derrubado do governo do Estado no bojo da crise política nacional envolvendo os marechais Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto, Presidente e Vice-Presidente, respectivamente. Clarindo de Queiroz, ficara ao lado de Deodoro mesmo quando ele fecha o Congresso Nacional. Quando este é obrigado a renunciar, Clarindo adere ao novo Presidente. Porém, já era tarde, pois Floriano Peixoto não confiava em nenhum deodorista. Por isso, promove a derrubada de todos eles. No Ceará, sua queda teve como componente interno as constantes brigas entre os alunos da Escola Militar e os soldados da polícia estadual (Aragão, 1986, p. 20), além de forte oposição do Partido Católico. Os militares florianistas exigiam a renúncia de Clarindo de Queiroz, que se recusara a deixar o governo, apesar de telegramas do próprio Presidente pressionando-o para retornar ao Rio de Janeiro. A maioria da imprensa, jornais como *Cearense*, *Norte*, *Fortaleza* e o *Combate*, publica um manifesto de apoio ao Governador do Estado.

³⁷ “O *regulamento eleitoral*, baixado pelo Governo Provisório, levantara grande celeuma em todo o país e provocara as iras e as críticas acerbas da imprensa de todos os matizes políticos. A impopularidade dessa junta revolucionária, chefiada por Deodoro, estendera-se aos governadores dos Estados, incumbidos de fazerem figurar, como eleitos senadores e deputados, os candidatos designados nas listas que lhes haviam sido remetidas pela ditadura.” (FAORO, 1998, p. 625).

³⁷ Um dos principais agentes da *República Velha*, o presidente mineiro Antônio Carlos reconhecia esse fato: “Para mim, insisto em dizê-lo, o ponto vulnerável da nossa organização política reside no sistema do voto, pois notoriamente ele favorece a compressão, a corrupção e a fraude, permitindo que os títulos eleitorais se transformem em títulos negociáveis e que o governo exerça sobre o ato do voto, praticado sob a odiosa fiscalização e vigilância de seus agentes, a incontrastável influência da ameaça, de represália ou das tentativas de peita ou de suborno.” (NAGLE, 1974, p. 11).

³⁹ Essas informações foram colhidas no Diário Oficial do Estado do Ceará, de 24/09/1891, no Arquivo Público do Ceará.

O Governo Federal enviara a Fortaleza o General Ourique Jacques para ajudar na derrubada de Clarindo, mas recuou em sua missão; assumida, então, pelo Tenente-Coronel Bezerril Fontenele, cujo comando da Escola Militar se agrega o da Guarnição. No dia 16 de fevereiro de 1892, o 11º Batalhão de Infantaria é enviado para Maranguape, como tática militar para confundir o adversário. Todavia, parte das tropas federais sediadas em Fortaleza, com a ajuda dos alunos da Escola Militar e de marinheiros desembarcados de navios de guerra, iniciam o bombardeio do Palácio governamental (Girão, 1986, p. 356), com o apoio de políticos tradicionais como Nogueira Accioly.

O General Clarindo de Queiroz, contando apenas com soldados recrutas do Corpo de Segurança Pública e da Guarda Cívica, resiste o quanto pode, mas rende-se na manhã do dia 17. Esse confronto deixou um saldo de treze mortos. Sua renúncia e entrega do cargo ao seu inimigo, Comandante Bezerril Fontenele, é testemunhada pelo Conselheiro Rodrigues Júnior e pelo Dr. Pedro de Queirós. Há também um manifesto de renúncia assinado pelo General, cuja redação é atribuída a Farias Brito, que enaltece sua resistência “heróica” e denuncia o poder ditatorial que estava se instalando no País, sob o comando de Floriano. Entretanto, nem sutilmente, faz referência a outra ditadura que se instalaria com o fechamento do Congresso pelo Marechal Deodoro. Examinando detidamente o manifesto, consideramos, contudo, que o mesmo não foi obra exclusiva de Farias Brito, embora possa ter alguma participação de sua parte. O general coloca as razões de sua resistência, pois seu poder de governador tem legitimidade e legalidade pelo fato de ter sido eleito com 22 votos por um Congresso de Deputados de 23 presentes; que sempre foi apoiado pela grande maioria do Estado, e que promoveu a *primeira e talvez única eleição verdadeiramente livre da República, a do Senado Estadual*. É muito provável que o manifesto tenha as mãos de duas ou mais pessoas. Mas as seguintes frases do manifesto revelam o estilo de Farias Brito:

Não fui convencido, mas vencido. Não capitulei, nem negocieei a paz; fui derrotado pela força bruta. O crime, embora vencedor no momento, não oblitera o direito, que é imperecível.

Coube ao despotismo a vitória material.

Mas o triunfo moral, que só a lei e a maioria do Estado podiam dar, coube-nos a nós, representantes da verdadeira legalidade.

Se a República é o governo da lei e da maioria, pode-se dizer que no Ceará caiu a república – para começar o domínio da força. (BRITO, 1966, p. 41).

O manifesto de Clarindo de Queiroz e seu protesto contra a arbitrariedade e a ilegalidade de sua deposição, do ponto de vista da formalidade jurídica, tem sentido. Mas como nem de leve toca no ato arbitrário e ilegal do fechamento do Congresso Nacional por parte de seu

chefe maior, perde sua força. Ora, o que vemos nas primeiras décadas da República é a legalidade ser uma mera peça de retórica da disputa política. Farias Brito, nesse episódio, se coloca mais como político leal ao seu chefe, do que como filósofo, com uma visão de totalidade da situação política em questão. Ora, quem está no furacão dos acontecimentos políticos não dispõe do distanciamento necessário a esse tipo de atitude reflexiva.

Com a queda de Clarindo de Queiroz, Farias Brito foi perseguido e teve que se esconder por várias semanas. A desilusão com a República nascente, que um dia saudara entusiasticamente em versos, o afasta da carreira política e passa a dedicar-se, com mais empenho, ao estudo e ao ensino; assim como Platão fizera diante da condenação de seu mestre Sócrates, e das injustiças praticadas pelos representantes do partido aristocrático. Farias Brito nos dá essa explicação para seu afastamento da política:

Eu tinha um ideal incompatível com as nossas condições sociais, um ideal talvez absurdo considerando-se as circunstâncias do meio; e porque conheci que era impossível realizá-lo, condenei tudo que se fazia. A impaciência de que me achava possuído e o estado de excitação em que estava precipitaram meu procedimento, e descrendo de todos e de tudo, considerei inimigos todos os que não se mostravam de acordo com o meu ponto de vista. Cheguei a ser dominado pela intolerância dos fanáticos. Tudo o que eu sonhava de bom vi transformado em anarquia e desordem, perturbação e injustiça. Compreendi que o patriotismo é uma palavra sem sentido e perdi minha fé no direito. Foi uma luta terrível a que se operou em meu espírito; e a república passou e eu fiquei de fora.

Sem compreender de princípio as grandes vantagens desta situação, cheguei a ter momentos de desalento profundo; mas foi justamente num desses momentos que a vida me voltou ao coração e ao espírito. (BRITO, 1966, p. 46).

Se o lado político da vida de Farias Brito entre 1889 e 1892 fora bastante conturbado, sua vida pessoal também passou por momentos de grandes alegrias e grandes sofrimentos, ao longo da década de noventa do século XIX. Em 1893, ele casa com a jovem Ana Augusta Bastos, filha do comerciante João Bastos, na Igreja do Sagrado Coração de Jesus. Ambos se conheceram no cemitério, em visita a parentes recentemente falecidos (Castro, 1992, p.17). Pouco mais de um ano nasce seu primogênito, que morre dez meses depois. Sua esposa falece dois anos e meio após o casamento. Esses acontecimentos foram assim registrados no seu *Álbum de Família*:

1893

No dia 2 de dezembro de 1893 efetuou-se o nosso casamento, em Fortaleza, capital do Ceará, tendo sido o ato civil presidido pelo Dr. João Firmino de Holanda Cavalcante, servindo como escrivão Lindolfo Cardim e tendo sido o ato religioso celebrado pelo Revmo. Monsenhor Antônio Xisto Albano na Igreja do Coração de Jesus. Servirá este livro para as notas mais importantes de nossa vida comum.

1895

No dia 17 de fevereiro de 1895 nasceu nosso filho Raimundo, ao meio-dia, depois de um parto laboriosíssimo, tendo sido extraído a ferro pelo Dr. João Moreira da Rocha auxiliado pelo Dr. Eduardo Salgado.

Ainda não tinha completado dez meses e já dizia papai e mamãe, quando morreu o nosso filhinho Raimundo no dia 8 de dezembro, às três da madrugada. Mesmo na noite em que morreu, disse papai e mamãe, sendo que mamãe foi então pela primeira vez.

1897

No dia 6 de janeiro de 1897 nasceu nossa filha Filomena, às 11 horas do dia, em Fortaleza, rua Formosa, n 214.*

Batizou-se no dia 2 de fevereiro na Igreja do Patrocínio, às cinco horas da tarde, sendo padrinhos Nossa Senhora do Bom Parto e o avô paterno Marcolino José de Brito. Fez o batizado o reverendo João Dantas.

* * *

No dia 11 de junho de 1897, após longos meses de atroz sofrimento, faleceu a minha inditosa Nanoca, pelas 6 horas da manhã. Já se achava doente antes de seu último parto e com este por tal modo se agravaram seus padecimentos que nunca mais teve um só dia de descanso, até que veio a exalar seu último suspiro. Teve febre durante seis meses todos os dias e esteve em estado de extrema prostração mais de dois meses. Sofreu muito e ela mesma poucos dias antes de morrer me falava nestes termos: "Quando eu morrer, todos digam: descansou".

Morreu como uma santa. Eu a chamava a minha Mena grande, em comparação com a minha filhinha a que dava o nome de Mena pequena tal era a analogia que havia entre ambas, tendo ficado a minha pobre e fiel companheira reduzida à condição de uma criança que ainda no berço só pode viver com auxílio estranho.

Não obstante, tomava interesse por tudo, observava tudo o que se passava em casa, fazia a todo instante recomendações sobre o que dizia respeito à direção das pequenas coisas, trazia enfim debaixo de vista tudo o que nos dizia respeito. Só então pude verdadeiramente compreender quanto era digna e boa. (BRITO, 1966, p. 12-13).

A boa oratória de Farias Brito, além de lhe proporcionar o cargo de Secretário no Governo Caio Prado, também o fez orador oficial da Academia Cearense e da Associação Comercial do Ceará. Seu envolvimento com a entidade dos comerciantes de Fortaleza, embora nunca tenha se dedicado ao comércio, se deu por ocasião de um movimento dos comerciantes da capital contrários ao aumento de impostos por parte do governo republicano, que, ainda nem completara dez anos e já estava promovendo, no dizer de Nobre (1991), uma *verdadeira asfixia fiscal*. Tratava-se da exigência do Ministério da Fazenda de registro e licença para venda de perfumes, bebidas, calçados, vela, fumo e outros produtos de largo consumo popular. Os comerciantes pressionaram o presidente da Associação Comercial, Tomás Pompeu, para que essa entidade tomasse as devidas providências para evitar o aumento de impostos. A crise financeira que o Estado brasileiro atravessava no final do século XIX, e a solução que o governo federal tomava para resolvê-la com o aumento de impostos, abalava ainda mais a economia cearense bastante debilitada pelos efeitos das secas. Esses problemas, além do aumento do número de falências, levaram a classe mercantil de Fortaleza a se levantar contra a política fiscal do governo federal. Nas reuniões promovidas pela Associação Comercial, Farias Brito era o orador principal e fora chamado de *o Tribuno do Comércio*. Seus discursos eram de contestação à política do governo federal para o setor comercial:

Com razões jurídicas e filosóficas, Farias Brito apontou a ilegalidade da lei vexatória, oposta ao fim precípua do governo, de promover o bem comum de todos, e suas palavras persuasivas produziram o efeito de ajustarem os comerciantes a suspensão de suas atividades como forma de protesto diante da intransigência governamental. (NOBRE, 1991, p.153).

Apesar dos presentes demonstrarem acordo com as palavras do orador, preferiram agir com mais cautela, confiando na intermediação da diretoria da Associação com as autoridades competentes. Em reuniões seguintes, Farias Brito redigiu e apresentou um manifesto sobre a inconstitucionalidade da cobrança do selo fiscal sobre os estoques já existentes no comércio e na indústria. Esses argumentos não tiveram efeito prático, pois os fiscais da alfândega foram instruídos para procederem a selagem dos estoques, sob pena de cobrança judicial. Havia um clima de revolta entre os comerciantes diante do convencimento da inconstitucionalidade dessa cobrança. Chamaram Farias Brito para ouvi-lo sobre o que fazer. Diante da gravidade da situação, o bacharel em Direito disse que nada aconselharia, mas observava que as salvaguardas da ordem social e da normalidade das instituições, baseadas na ordem jurídica e constitucional, estavam comprometidas desde à publicação de seu manifesto contestando o pagamento do selo. Os comerciantes recuaram da decisão da desobediência civil, dizendo temer represálias do governo federal; entre elas, o não-socorro ao Ceará por ocasião dos flagelos das secas.

Na campanha pela criação da Faculdade Livre de Direito do Ceará, como já vimos, o talento oratório de Farias Brito se fez presente, com seus discursos convincentes, no engajamento pela sua implantação, que ajudaram a Academia Cearense a se colocar prontamente favorável a essa idéia (Girão, 1960, p. 30). Quando, finalmente, a Faculdade foi inaugurada, em 1903, ele já se encontrava em Belém.

Em Belém, mesmo absorvido pelo trabalho de professor, advogado, promotor público e pelos escritos filosóficos, Farias Brito acompanha com interesse a luta política no Ceará. Corresponde-se com João Brígido, líder da oposição⁴⁰ à oligarquia aciolina, que a combate através dos jornais *Unitário* e *Jornal do Ceará*. Jônatas Serrano conservou algumas dessas

⁴⁰ “A oposição a Accioly aumenta quando os catraeiros do porto de Fortaleza entraram em greve contra a execução da lei do sorteio militar no Ceará, e contava com a simpatia do povo. No dia 3 de janeiro de 1904, deu-se um confronto armado entre operários e policiais terminando com um saldo de sete mortos e quarenta feridos, todos populares. Houve um repúdio popular muito intenso onde se condenava o Governo, pelo fato do mesmo não intervir na hora certa para evitar o massacre do povo. Accioly, como Chefe do Partido, foi duramente criticado e perdeu apoio político de João Brígido, Agapito dos Santos, Valdomiro Cavalcante e outros, que vão fortalecer a oposição. Na oposição, destaca-se João Brígido, que a partir daquele momento através do seu jornal *O Unitário* desencadeou renhida campanha contra a oligarquia acciolina, onde concita com freqüência o povo a

correspondências e publicou em seu livro um trecho de uma delas, com a data de 20 de fevereiro de 1904:

Coronel João Brígido,

A posição que o Coronel tomou no Ceará, expondo-se a toda sorte de danos e perigos é realmente uma coisa admirável. Poucos saberão julgar do valor moral desse ato que o Ceará só mais tarde apreciará devidamente. Eu sinto, já não digo entusiasmo, mas orgulho por vê-lo tão digno e tão nobre, retemperando essa terra, tão decaída, com o exemplo da mais heróica dedicação à causa dos que sofrem, dando, aos 74 anos, o mais belo exemplo de vigor e energia moral. Mas também pode ficar certo de uma coisa: este movimento triunfa. Eu vejo ao lado do Coronel tudo o que o Ceará tem de mais puro; e o que aí se passa é uma coisa nova e estranha que há de exercer influência não somente sobre o Estado, mas sobre o País inteiro. Eu penso que o Senador Accioly não manterá a sua candidatura até o fim; e ele será um louco se, nas condições a que se acham reduzidas as coisas, preferir o lugar de presidente do Estado ao de Senador que ocupa na República. Seja como for, eu penso que a luta deve ser decisiva e intransigente. O Ceará tem necessidade de uma mudança radical. É o caso de dizer: ou tudo muda ou tudo está perdido. Mas felizmente a mudança é inevitável, porque chegou o momento em que o desenlace vem pela força mesma das circunstâncias. (SERRANO, 1939, p. 140-14).

Contrariando os prognósticos do pensador cearense, a derrubada da oligarquia demoraria mais alguns anos. Na capital paraense, como já dissemos, ele tenta obter apoio da colônia cearense em favor da oposição no Ceará, mas é recebido com indiferença entre os cearenses que lá residiam e com desconfiança por parte das autoridades paraenses. Reclama da falta de apoio da imprensa e pensa em criar um jornal para ajudar no fim da hegemonia política de Accioly (Serrano, 1939, p. 142). Mas de Belém, ainda saúda o surgimento da revista *A Fortaleza*, de Joaquim Pimenta e outros, pela preocupação de levar formação filosófica aos trabalhadores cearenses (Gonçalves/Silva, 2000, p. 21).

Podemos deduzir, a partir do vivo interesse com que acompanhava a política do Ceará, mesmo estando um tanto distante, e de suas correspondências com João Brígido, que Farias Brito tinha vontade de retornar ao seu Estado natal e envolver-se mais uma vez nos embates políticos. Mas a vitória de Nogueira Accioly, em 1904, o desilude em relação a esse projeto. Essa foi umas das razões que o fizeram mudar-se definitivamente do Ceará, numa espécie de auto-exílio. Retornando apenas em viagem rápida com sua esposa em 1912, para tratar, entre outras coisas, do espólio do seu sogro e da venda do Sítio São Francisco, em Guaramiranga, que a ele pertenceu, quando a oligarquia aciolina já havia caído através de uma revolta popular, auxiliada indiretamente pelas forças federais, que não atuaram para reprimir o movimento de deposição do Governo estadual.

destruir Accioly, pelo poder das armas no que recebe apoio dos opositores Frota Pessoa, Rodolfo Teófilo, Agapito dos Santos e outros” Cf. (ANDRADE, in SOUZA, 1995, p. 222).

Jônatas Serrano relata que após a vitória de Accioly, Farias Brito deixou de se interessar pela política, absorvendo-se prioritariamente na filosofia e no ensino e, de forma secundária, como promotor e advogado. Verificamos, entretanto, que assim não ocorreu. Ao assumir preocupação filosófica e magisterial, isso não o fez alheio ao mundo político. Já no Rio de Janeiro participou da *Campanha Civilista* em favor de Rui Barbosa, contra o Marechal Hermes da Fonseca, vencedor, a quem dirige um apelo para que renuncie à Presidência da República.

Na carta ao Presidente Hermes, o qual o recebera por duas vezes em audiência pública, Farias Brito pede sua renúncia alegando o perigo de uma ditadura militar no País e a possibilidade de uma guerra civil e faz a defesa veemente de Rui Barbosa para o cargo presidencial:

Renunciai, Sr. Marechal, mas renunciai já e já, renunciai imediatamente à presidência da República!

É necessário que a autoridade moral do Conselheiro Rui Barbosa comece desde já a exercer ação sobre todo o País restabelecendo a tranqüilidade dos espíritos e fazendo renascer a confiança no futuro da pátria. Só assim se poderá evitar a guerra civil e como consequência disto, o desaparecimento talvez de nossa nacionalidade pelo fracionamento ou pela intervenção estrangeira.

Há quem sustente que faltam ao Conselheiro Rui Barbosa qualidades essenciais como homem de governo; há também quem o acuse de graves faltas. Não entro na indagação deste ponto. Limite-me a declarar que não creio nas acusações que lhe são feitas. Também, qual é o homem público que ainda não foi acusado de graves faltas? Quem ignora a extraordinária função que exerce, em política, a perfídia com sua influência desorganizadora, com sua influência de destruição e ruína? Mas quando sejam verdadeiras as acusações que são feitas ao Conselheiro Rui Barbosa, de toda a forma é ele que deve ser no momento atual o Presidente da República. (...).

Uma ditadura no momento presente! (...).

Não, Sr. Marechal: se o vosso exército se arriscasse a essa aventura perigosíssima, cavaria a ruína da pátria, faria muito mal, causaria muito sofrimento, derramaria muito sangue, mas não conseguiria escravizar o Brasil. Com V. Exa. foi feita a experiência da inteligência. Não é à força, não é no poder material, não é também ao sentimento, não é mesmo à bondade, por si só, mas à inteligência que cabe o governo do mundo, e por conseguinte o governo das nações. (BRITO, 1966, p. 80, 81).

O texto acima, além das preocupações cívicas e patrióticas que possam ter, podemos identificá-lo também como um texto “civilista”. Ele diz dirigir-se ao Presidente da República como cidadão, homem comum, não como parte interessada na questão, mas evidentemente que há aí todo um conteúdo político e interessado, pois há a defesa expressa de um correligionário político e não a convocação de novas eleições livres e sem fraudes. Aliás, atitude política “desinteressada” parece soar mais como sofisma.

Por ocasião das eleições para a renovação da Câmara dos Deputados a serem realizadas em março de 1911, no Rio de Janeiro, um grupo de intelectuais teve a idéia de lançar Farias Brito candidato a uma vaga de deputado, pelo Partido Republicano Liberal, de oposição, para representar o Ceará. Como lançamento de sua candidatura, escreveu uma entrevista, onde fazia as perguntas e dava as respostas, na expectativa de ser publicada pelo jornal *O Imparcial*. Porém, dias depois de ter aceitado a indicação, ao ouvir amigos que desaprovaram a idéia, desistiu da candidatura e telefonou ao jornal para que a entrevista não fosse publicada. Um jornalista, seu conterrâneo, conseguiu a suspensão. Carlos Lopes de Matos narra assim como isso aconteceu e como conseguiu esse inédito de Farias Brito:

Pois foi o Sr. Honório de Lima quem atendeu ao telefone. Ouvia o pedido de Farias Brito, correu às oficinas, recolheu as tiras escritas e guardou-as. Guardou-as até agora... Porém agora, numa mesa de café, fez ao nosso confrade Sr. Djacir Menezes a sensacional revelação: possuía o inédito!

Djacir ficou, como se diz, num pé e noutro... E conseguiu a entrevista. São 13 laudas largas, em papel sem pauta, naquela letra miúda e rápida do filósofo. Ele mesmo formula as perguntas e lhes responde.

Apreciações políticas variadas, com admirável independência de atitude, embora, aqui e ali, evidentemente exageradas, concordantes com as paixões destrambelhadas do tempo, propício ao seu fragorar. (BRITO, 1966, p. 63-64).

Nesta entrevista, Farias Brito usa uma linguagem inflamada, própria dos oradores de palanque, para dizer que o País está morto de corrupção, de cinismo e de miséria moral; e que, para levantá-lo, o esforço deve ser imenso. Diante disso, diz ele: *é preciso lutar por uma nova bandeira*. E prossegue: *quando essa luta começar, os exploradores da Pátria e os falsos estadistas fugirão, pois são covardes e desaparecerão ao sopro do vento*. Diz também que o triunfo do liberalismo haverá de ser definitivo, com o restabelecimento das normas da justiça. Declara que Rui Barbosa, chefe do liberalismo brasileiro, é o legítimo presidente da Nação e que o Marechal Hermes é um usurpador, já que sua eleição foi conseguida a bico de pena. Faz referência indireta à queda de Nogueira Accioly na revolta de 1912. Na pergunta que ele mesmo se faz sobre qual o seu programa político caso seja eleito e sobre a situação política no Ceará, assim responde:

Meu amigo, por favor, não me fale em programa político. Eu tenho horror aos programas políticos. Depois, imagina o Sr. que eu possa ser eleito? No Ceará, o governo nunca perdeu eleição, desde o início da República. Isto mostra bem o que valem ali as eleições. É verdade que as coisas agora parecem mudadas e já houve um momento em que o povo fez sentir em Fortaleza que também tinha vontade. A fé de que se mostrou, por um momento, possuído, passou logo em seguida, devido à ação de seus opressores, pelos mais violentos abalos, e não sei se ainda resiste com vida. É o que teremos de ver. A eleição não está longe. Demais: não se sabe bem se no Ceará ainda existe governo.

___ *Que nos diz o Sr. das últimas combinações entre os partidos políticos no Ceará?*

___ *Por Deus, não me fale também nisto. É uma miséria, é um horror. Não sabe que o Sr. Franco Rabelo foi expulso do Ceará pelo Sr. Tomás Cavalcante, depois da luta mais feroz e brutal, correndo o sangue dos nossos concidadãos, sendo*

saqueadas as cidades e vilas, sendo massacrado o povo cearense? Pois basta que lhe diga: esse mesmo Sr. Franco Rabelo, o ex-ídolo do Ceará, acha-se agora sob a chefia do Sr. Tomás Cavalcante, a preço de três ou quatro magríssimos lugares de deputados! Que lhe parece? ... Nem o cadáver do heróico J. da Penha, sacrificado à covardia dos ambiciosos, impediu essa vergonha. Os próprios autores dessa miséria negam o que fizeram, alegando que apenas fizeram com o adversário uma entente. Entente – bela palavra de que se servem para disfarçar a mais vergonhosa das humilhações. É também o processo de que se serve o Sr. Tomás Cavalcante para assegurar o resultado que sonha tirar da traição contra os Acciolys. Por essa entente, os rabelistas se comprometem a votar no Sr. Tomás Cavalcante para senador, em lugar do Sr. Francisco Sá. Em vez da águia, um urso. (BRITO, 1966, p. 67-68).

Segue a entrevista, condenando a intervenção federal no Estado do Rio de Janeiro, por influência de Pinheiro Machado, chefe do Partido Republicano Conservador, mais conhecido como “o oligarca dos oligarcas”, que fez o Governo Federal convocar o Congresso Nacional para esse fim, em posição à decisão contrária do Supremo Tribunal Federal. Discorre sobre a competência do Supremo como guardião da Constituição, embora sabendo que essa instância de Poder pouco significava para a estrutura política vigente.

Esta entrevista é esclarecedora em relação ao posicionamento de Farias Brito no campo político. Alguns comentadores de sua vida e obra o colocam como alheio às questões práticas do mundo real. Segundo as fontes aqui consultadas, isto não procede, nem do ponto de vista teórico, pois sua preocupação filosófica sempre esteve ligada à determinação em fundamentar uma metafísica que produzisse um novo direcionamento de ação moral para a humanidade, portanto, uma preocupação de natureza prática e que não prescinde da política. Trabalho que ficou inacabado, mas que estava nos seus projetos, apesar das constantes vacilações em continuar sua obra, por falta de estímulos, segundo ele. Por outro lado, podemos verificar, nesta entrevista, que, no Rio de Janeiro, ele também continuava acompanhando a política cearense e as questões da política nacional. Porém, em parte, ele é responsável, por essas interpretações quando diz, por exemplo, logo no início da entrevista, que se conserva afastado da política porque tem preocupações de outra ordem, pois está concentrado num pensamento único que lhe absorve todas as energias e que lhe mantém isolado do mundo. Diz que na vida prática é um inepto e na política corre o risco de ser um imbecil porque tem o coração aberto e fica, assim, exposto aos golpes próprios das disputas políticas. Evidentemente que se tratam de interpretações tiradas ao pé-da-letra, sem a leitura de conjunto de suas palavras e suas ações. Alguns de seus amigos, como Álvaro Bomílcar, também contribuíram para a construção de sua imagem, como a de muitos filósofos, quase caricata de um sujeito misantropo:

Quasi alheio à sociedade do seu tempo, e à sociedade em miniatura que se chama meio social, o insigne pensador viveu entre nós como uma sombra, ou como um pobre estrangeiro desconhecido. (BOMÍLCAR, 1934, p. 83).

Ora, se é verdade que a atividade filosófica requer muita dedicação e isolamento metodológico. Isso não significa “alheamento” do mundo. Compreendemos que há uma necessidade de solidão para refletir melhor sobre o próprio mundo e o meio em que se vive, para não interpretá-lo a partir simplesmente de sua superfície, mas compreendê-lo com mais profundidade reflexiva. Ou seja, o distanciamento é um recurso metodológico inerente à atividade filosófica e é válido indagar-se: qual o filósofo que não se “distanciou” de seu mundo?

Para as eleições parlamentares de 1915, novamente alguns amigos lançam a candidatura de Farias Brito à Câmara Federal. Desta vez ele não desiste e concorre para representar o Ceará. Como o ele próprio previra, pois os candidatos de oposição eram quase sempre alijados da possibilidade de vitória, sua candidatura não logrou êxito. Recebera oficialmente mil e poucos votos. Segundo informações obtidas extra-oficialmente de amigos do Ceará, obtivera mais de dois mil votos, conforme ele mesmo diz em seguida. Inconformado com o resultado, Farias Brito contesta a junta apuradora de Fortaleza, que diplomara todos os candidatos governistas, a saber: Tomás de Paula Rodrigues, Manuel Moreira da Rocha, Eduardo Sabóia, Gustavo Barroso e José Lino da Justa. Ou seja, o direito de representação da minoria, conforme determinava a Constituição Federal não havia sido respeitado. Foi baseado neste princípio constitucional que Farias Brito reivindica o reconhecimento como deputado da minoria: *Art 28 - A Câmara dos Deputados compõe-se de representantes do povo eleitos pelos Estados e pelo Distrito Federal, mediante o sufrágio direto, garantida a representação da minoria.* (Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24/02/1891). Para isso, ele expôs sua contestação do resultado eleitoral nestes termos:

Teria eu escrúpulo em fazer essa contestação, e pugnar pelo meu reconhecimento como representante da minoria, tendo tido apenas mil e tantos votos, segundo os cálculos da junta apuradora, depois dos cortes que bem entendeu fazer em favor de seus protegidos; ou dois mil e tantos, segundo as comunicações que me foram transmitidas de Fortaleza, quando outros candidatos apregoam milhares e milhares de votos, dez mil, nove mil, etc.; teria escrúpulo, digo, em fazer isto, se não soubesse de pleno conhecimento, o que valem as eleições do Ceará e como são feitas: miserável sport de indignos saltimbancos, em que se faz uso dos processos mais vergonhosos e tristes, e em que de tudo se lança mão desde o furto e da perfídia a mais vil, até o assassinato mais violento e brutal, tornando-se por último comuns os saques e os incêndios, as perseguições em massa a cidadãos inermes, o roubo, as chacinas de carne humana e por último as derrubadas de governo, a ferro e a fogo. No Ceará pode afirmar-se com toda a segurança e sem receio de se fazer injustiça, a quem quer que seja: a eleição, e tudo o que se refere à eleição é simplesmente um processo organizado de latrocínio sistemático. Poderá parecer isto duro, mas é a verdade. Assim tem sido desde o início da República. E por tal modo se tem ali

arraigado este vício que nada há de estranho em falsificar uma eleição. É isto a coisa a mais comum e natural. Também, em rigor, não há naquela terra absolutamente eleição; mas simplesmente designação por parte do elemento dominante. É a razão por que ali nunca deixaram de ser eleitos os candidatos do governo. E o são sempre, absorvendo todos os lugares da representação, por milhares e milhares de votos, ao passo que os raros pretendentes que se apresentam pelo lado da oposição, apenas obtêm dezenas e quando muito centenas de votos. Assim foi durante todo o longo período em que dominou o Sr. Nogueira Accioly. E somente depois da queda deste último, começaram a aparecer diplomas em duplicata; o que significa começou, desde então, a haver uma duplicata de falsificação. É que os partidários do Sr. Nogueira Accioly, hábeis no manejo das atas falsas, não eram para se deixar vencer assim tão facilmente, e a cada falsificação com que pretendiam esmagá-los os seus adversários, respondiam com falsificação e meia. Nisto tinham razão.

Mas é necessário reagir contra esta minoria. É a razão por que me decidi a fazer esta contestação; não tanto para defender um lugar na representação nacional a que me julgo com direito nos termos da Constituição Federal que garante a representação da minoria (art. 28), como para contribuir, por minha parte, com meu pequeno esforço, para o estabelecimento da moralidade nos pleitos eleitorais, de modo a se restituir à mais alta corporação política do País, quer dizer, ao Congresso dos representantes do povo, como órgão do poder legislativo, todas as garantias e toda a respeitabilidade a que tem direito. Que respeito merece realmente uma assembléia de legisladores feita por processos análogos a esses de que temos exemplos escandalosos, violento e quase podemos dizer repugnante, nessa última eleição realizada no Ceará? Nada se pode conseguir de verdadeiramente eficaz em qualquer das manifestações da atividade humana, sem um pensamento generoso, sem abnegação e sem sacrifício. E no que se refere à vida pública nada se pode conseguir de verdadeiramente fecundo, sem a colaboração dos elementos mais proveitosos, numa luta leal e desinteressada, pugnando-se com a máxima energia pelo respeito à lei, trabalhando-se com todas as forças por conservar intacto o legado do passado, isto é, as tradições de nobreza e de honra que nos foram deixadas por nossos avós. Isto com lealdade, isto com justiça e elevação de idéias, dando-se a cada um o que lhe pertence, e concorrendo-se, por todos os meios, para tornar sempre mais largos e mais brilhantes, os horizontes da pátria. (BRITO, 1966, p. 75-77).

Consideramos necessário fazer essas longas citações para avaliarmos melhor sua trajetória política “ouvindo sua própria voz”, visto que essa voz ficou muito escondida no que escreveram sobre ele e esse trecho ficou praticamente esquecido pelos que se referiram à sua vida política. No tocante ao seu recurso contestatório, pelo seu conteúdo, pela linguagem áspera e denunciadora dos costumes políticos locais e nacionais outro destino não poderia ter a não ser o indeferimento pela Comissão de Reconhecimento de Poderes, como era de costume para os pedidos da oposição.

3.8 O imigrante cearense parte para Belém

Por razões políticas, que já aludimos, por razões pessoais e pelas novas oportunidades que o Norte oferecia, com o florescimento da economia da borracha, Farias Brito deixa o Ceará em 1902 e muda-se com toda sua família para Belém, no Pará. Entre as razões pessoais para essa mudança podemos nos referir à morte de seu pai e ao novo casamento.

No seu *Álbum de Família* Farias Brito diz que o ano de 1901 foi um ano excepcional. Foi o ano em que tomou deliberações mais importantes e em que experimentou as emoções mais terríveis e profundas porque foi o ano do falecimento do seu pai, Marcolino José de Brito, por quem tinha verdadeira veneração. Ele conta que, 3 meses antes da morte de seu pai, resolvera fazer uma viagem de passeio com seu sogro, João da Costa Barros, à Europa. Essa viagem não recebera a pronta aprovação da família por causa das despesas e pela ausência prolongada. Seu pai a aprovava com frieza. No dia da viagem ele ficara profundamente triste, fato que quase fizera o filho desistir de seguir em frente. Ao chegar em Recife, o sogro desiste de continuar e Farias Brito resolve ir ao Rio de Janeiro, sempre com o pensamento em seu pai. Esse pensamento o acompanhava nos sonhos, onde Marcolino José passava por grandes sofrimentos. Diante disso, resolve interromper sua estadia no Rio e retorna ao Ceará. Seus sonhos e preocupações tinham razão de ser. Seu pai estava gravemente enfermo. Sua agonia se prolongou por vários dias e noites até o desfecho final em 16 de agosto, com a assistência de toda a família, do médico Dr. Rufino de Alencar e do amigo Teodomiro de Castro. Seu pai sentia a aproximação da morte e dizia estar preparado para recebê-la. Seu sofrimento tornara-se insuportável. No terceiro volume de *Finalidade do Mundo*, dedicado ao pai, Farias Brito relembra esses momentos finais e coloca sua concepção de eternidade como o movimento da natureza, própria de uma visão panteísta do mundo:

Meu pai morreu em consequência de uma insuficiência mitral proveniente de uma lesão no coração. Esta moléstia produz nos últimos momentos sofrimentos indescritíveis. Meu pai realmente sofreu em extremo, e no último instante ainda soltava um gemido lento, um ai profundo, quase imperceptível. Ele tinha então na fisionomia a expressão de quem chora, ao mesmo tempo que levava lentamente a mão ao coração. Era a sua última dor, mas era sem dúvida uma dor incomparável. E considerando aquela, considerando todos os seus sofrimentos durante a moléstia, era assim que eu pensava comigo mesmo exatamente naquele momento: _ Oh! Não é possível que tanto sofrimento seja para nada. E se no movimento do cosmos, em toda a extensão do espaço e do tempo, como é sabido, nada se extingue, nada se perde, também é certo que meu pai não se extinguirá, e há de passar daqui para alguma região desconhecida do espaço, continuando a existir, continuando a trabalhar, sob outra forma, mas como elemento imperecível, na obra eterna da natureza. (BRITO, 1957, v. 3, p. 111-112).

A morte de Marcolino José foi descrita em maiores detalhes no *Álbum de Família*. Ali Farias Brito diz ter agradecido a Deus pelo atendimento à sua prece de ainda ver seu pai vivo. O católico Jônatas Serrano reconhece esse agradecimento como de “um espírito cristão”. Pelo exposto acima, e por outros escritos, verificamos que não se trata de fé cristã, mas de desejo para ver sua necessidade atendida, visto que, o aspecto cultural e a necessidade existencial freqüentemente levam os não-crentes a apelar para o divino. Notemos que o conceito de imortalidade de Farias, mesmo num momento dramático como esse, ainda está impregnado de

um naturalismo que ele reelaborou pelo viés espiritualista, mas nunca se afastou completamente.

A ligação de Farias Brito com seu pai, cuja reverência fazia-o escrever pai com P maiúsculo, era algo digno de nota. Ao iniciar uma autobiografia, que não passou de duas páginas, sem esquecer os demais membros de sua família que o ajudaram, ele destaca a influência e os sentimentos que pareciam ser mútuos entre pai e filho:

Tive um irmão que sempre me acompanhou, o qual ficou comerciante em Aquiraz onde faleceu. Era o tipo da lealdade e da dedicação. Meu pai tinha muitas leituras, era inteligente e caracterizava-se principalmente por sua austeridade e por seu sentimento de Justiça. Minha mãe caracterizava-se por seu amor ao trabalho. Ambos parece que só tiveram um pensamento na vida: o seu filho. Quando lutávamos em Pernambuco, meu pai exercia um pequeno emprego no ginásio Pernambucano e minha mãe trabalhava com toda dedicação no intuito de auxiliá-lo. Eu, por minha vez, lecionava em Colégios. Eis a nossa história triste e humilde, e em que muitas vezes lágrimas nos trouxeram alívio. Meu pai servira como escrivão em São Benedito e era entendido em assuntos de direito.

Senti uma falta enorme quando morreu meu Pai: era ele que me guiava em tudo. E quando me faltou, foi como se me faltasse um ponto de apoio. E foi dificilmente que me acostumei a viver sem ele.

Ele chorou de contentamento ouvindo-me uma vez em Fortaleza defender um réu. O direito era a sua paixão. (BRITO, 1966, p. 60).

Podemos dizer que Farias Brito foi um produto da solidariedade familiar, que se expressou através do trabalho manual para que ele pudesse dedicar-se ao trabalho intelectual. O tipo de trabalho da família Farias Brito era desvalorizado pela cultura dominante de uma elite fortemente influenciada pelos preconceitos da colonização ibérica. Isso verificamos nos ácidos comentários de Sílvio Rabelo sobre o origem familiar do nosso filósofo, que explicitamente o julga inferior pela sua origem social, criticando-o pela falta de espontaneidade, visto que, para ele, essa qualidade pertenceria aos bem-nascidos, predestinados pela natureza para dominar. Além desses preconceitos aristocráticos, na comparação com Spinoza, Sílvio Rabelo tira conclusões sobre sua suposta anti-sociabilidade:

Como Spinoza, Farias Brito viveu toda a sua vida entregue ao trabalho de escrever uma obra de extensão universal, esquecido dos homens ou tendo com eles o mínimo de contato. De origem humilde, visto como o pai tinha sido um quitandeiro no sertão do Ceará e a mãe uma simples doméstica ocupada em ofícios mesquinhos – todos foram flagelados que um dia a seca impelira a Fortaleza, calçados de alpergatas e tangendo um animal carregado de objetos de uso, Farias Brito parece ter guardado desse começo dramático de vida uma memória persistente e dolorosa, como a Spinoza teria sido persistente e dolorosa a memória das perseguições sofridas pelos pais e avós judeus. Faltou-lhe sempre a espontaneidade de quem ocupa por direito incontestável o seu lugar ao sol. Tendo subido a níveis sociais mais altos, a princípio como aluno de colégio e de academia, mais tarde como funcionário da justiça, advogado e professor, jamais Farias Brito esqueceu a condição de sua própria inferioridade. Como que a condição inferior de sua origem acentuou as disposições gerais do temperamento, fazendo dele um solitário e um misantropo. É ele próprio quem o afirma: “tenho além disto, vivido como homem de pensamento quase só”. Se por um lado algumas vezes a solidão o acabrunhava, por

outro lado não procurou libertar-se dela, penetrando desembaraçadamente no campo em que os homens lutam e vivem. As investidas nesse campo aberto produziram sempre na sua sensibilidade, feridas que ficaram sangrando como se fossem feitas no próprio corpo. Por isso evitava o contato humano numa defesa de quem se poupa ao sofrimento. Sabe-se que ao pai e à mãe teve o filósofo um apego de menino que ainda não conhece o mundo em derredor. A sua casa, os seus livros, as pessoas da sua família e mais dois ou três companheiros, - entre os quais Rocha Pombo e Jackson de Figueiredo - constituíram o seu mundo. Repartia-se nele em atividades as mais antagônicas - desde o trabalho de pensar e escrever até à ajuda a humildes ocupações caseiras. (RABELO, 1967, p. 81-82).

O que lemos acima é apenas uma amostra da postura que Sílvio Rabelo teve para com Farias Brito, ou seja, de combate acirrado, de desqualificação até dos mínimos detalhes de sua personalidade. Porém, não deixa de ser estranho o comentário sobre o sentimento de inferioridade para um homem que defendeu suas idéias e convicções diante do povo e do público mais seletivo e comentou com altivez e autonomia os principais nomes da filosofia moderna e os mais influentes no Brasil da filosofia contemporânea do seu tempo e se dedicou à *uma obra de caráter universal* como ele mesmo diz. Pelo contrário, identificamos nas entrelinhas de sua autoproclamada modéstia, algo nem sempre muito sincero, pois quando se viu atacado ou injustiçado, contra-atacou e fez a própria defesa com veemência, desqualificando e até ridicularizando os oponentes. Porém, tais comentários de Rabelo, paradoxalmente, em vez de diminuir o filósofo cearense, demonstra quão foi difícil sua luta na vida. Por outro lado, os preconceitos não revelam apenas concepções gerais do mundo. Eles também revelam interesses imediatos, às vezes, inconfessáveis. E o interesse imediato de Sílvio Rabelo era destruir o prestígio e a influência que Farias Brito adquirira nos meios intelectuais nacionais depois da sua morte. Para isso, qualquer detalhe era explorado. Como Farias Brito não estava vivo para rebater os ataques que Sílvio Rabelo lhe fez, perdemos um debate bastante interessante, porque dessa vez o oponente se dera ao trabalho de conhecer o conjunto de sua obra.

Consideramos, no entanto, que os comentários exagerados de Rabelo sobre sua suposta anti-sociabilidade, alimentados pelas declarações de solidão do próprio filósofo, que nós entendemos também como a solidão da filosofia no Brasil, revelam uma diferença entre a vida social que ele teve em Fortaleza e em Belém, e o meio um tanto hostil que encontrou no Rio de Janeiro, apesar dos amigos que lá cultivou. Todavia, falar de solidão para um filósofo não é algo muito apropriado porque os filósofos costumam buscar a companhia uns dos outros, apesar dos séculos e das distâncias que os separam, por isso brigam mais entre si do que com os homens vivos à sua volta. Contudo, na vida familiar, a presença de Farias parece bastante agregadora.

Antes do pai morrer, Farias Brito lhe pede o consentimento para casar-se novamente, rompendo um juramento para sua primeira esposa, que no leito de morte, pediu-lhe para não casar novamente e dedicar-se somente à sua filha. Marcolino José, meio a contragosto, concorda dizendo: *Dou, meu filho; dou de todo o meu coração. Não é do seu gosto? Pois também é do meu* (Brito, 1966, p. 19).

A segunda esposa de Farias Brito foi D. Ananélia Alves, filha de Trinphan Francisco Alves e Maria dos Anjos Alves. Conheceram-se numa viagem à Guaramiranga, onde D. Ananélia nasceu e vivia. Havia um contraste em quase tudo com o noivo, exceto na estatura, pois como disse sua filha, ela era *baixa, gordinha, muito alva e rosado, nariz grego, boca pequena, olhos verdes e brilhantes*, que levou o pai fazendeiro hesitar diante do pedido de casamento, principalmente por causa da cor cabocla do pretendente. Todavia, consentiu dizendo: *Dou porque o senhor se chama Raymundo de Farias Brito.* (Klein, 2004, p. 58). A noiva havia sido sua aluna na Escola Normal em Fortaleza. D. Eugênia, muito tempo depois, contou para sua neta como conheceu sua nora:

Doca já era viúvo e lecionava História Geral na Escola Normal. Estava eu à janela da nossa sala, quando vi uma jovem muito linda com jeito de estudante. Meu filho estava sentado perto de mim, - Doca, venha ver uma moça formosa! – Aproximou-se ele de mim. Causou-me surpresa ao ver a moça cumprimentá-lo sorridente. – Tu a conheces, meu filho? – É minha aluna. (CASTRO, 1992, p 17).

O casamento aconteceu no dia 29 de setembro de 1901. Farias Brito contava, então, com 39 anos e sua jovem noiva, com 19. O ano de 1901 se encerrava com a firme decisão de deixar o Ceará por um período indeterminado, ou até que a atmosfera política voltasse a ficar respirável. No início de 1902, o filósofo cearense parte para Belém, levando consigo uma família com vários membros e agregados.

A capital do Pará abriu-lhe novos horizontes de atuação profissional. Logo após sua chegada foi nomeado terceiro promotor público. Atuava também como advogado. Uma questão o levou ao Acre, mas retornou imediatamente por causa das moléstias próprias da região. Tais moléstias comprometeram sua saúde, desde então. Gozava da estima e da amizade do governador do Pará, Dr. Augusto Montenegro, pois fora seu colega na Faculdade de Direito do Recife, o qual está na lista de concludentes da turma de 1886 (Beviláqua, 1977, p. 188). O seu envolvimento na defesa do Padre Júlio Maria contra os ataques do positivista Major Gomes de Castro, o tornaram famoso e respeitado em Belém. Acreditamos que ele aproveitou a oportunidade para fazer a defesa contra a forma com que o padre era atacado,

para demonstrar sua oposição ao positivismo, e ganhar respeitabilidade e notoriedade nos meios políticos e intelectuais na cidade que o abrigava. Ao que parece, seu objetivo foi alcançado, pois os sete anos que passou na capital paraense foram considerados por ele como os melhores de sua vida. Vejamos como se deu a disputa com o Major Gomes de Castro.

O Padre Júlio Maria fez uma intensa atividade missionária pelo Brasil entre o final do século XIX e o início do século XX. Ele pretendia converter os católicos domingueiros em católicos convictos de sua fé, e das implicâncias que era ser cristão para os fiéis e para a Igreja. Defendia tenazmente a participação da Igreja no mundo social e político e combatia com a mesma tenacidade seus inimigos. Na sua pregação em Belém, em julho de 1902, havia duas séries de conferências: Jesus Cristo e a crítica científica, a Igreja e a civilização moderna. Para essas conferências acorriam um grande número de pessoas. A pregação missionária de Júlio Maria era publicada pelo jornal *Província do Pará*. As críticas ao positivismo feitas em três conferências da primeira série, provocaram um contra-ataque inesperado por parte do Major Gomes de Castro, em 11 de agosto, no mesmo jornal, com o título *O positivismo e as vãs diatribes do padre Júlio Maria*. Jônatas Serrano nos apresenta o prelúdio da contra-argumentação do militar:

Em que pese à doentia vaidade do meu compatriota, o Sr. Padre Júlio Maria, e à ingênua credence dos que o tomam por um portento de vasto e profundo saber, é forçoso afirmar publicamente que a sua pretensa e pretensiosa conferência sobre o aspecto filosófico da obra genial de A. Comte foi apenas um monstruoso acervo de levianas falsidades, grosseiros sofismas, desrespeitosos doestos e clamorosas contradições.”O artigo ocupa seis colunas compactas da primeira página e é todo um misto de ataques ao pregador católico e de louvores incondicionais ao positivismo. Mais umas amostras do estilo: “Não sendo o positivismo um mero diletantismo ao sabor da pedantaria ociosa e frívola, leiga ou fradesca ...” “... tenho, como todo positivista o iniludível dever de semear os fecundos tesouros de minha crença no círculo inteiro das relações quaisquer – pessoais, domésticas, cívicas e até internacionais” (?). Refere-se às conferências com desprezo: “... teses espalhafatosas, críticas superficiais e imorais de todos os poderes imagináveis, Júlios Marias ou não...”. Reconhece, apesar de tudo, que Júlio Maria chamára de – alta mentalidade – a de Augusto Comte. (SERRANO, 1939, p. 153-154).

Farias Brito, quase recém-chegado de Fortaleza, ao ler o artigo do Major Gomes de Castro, ficou indignado e resolveu dar-lhe uma réplica, publicada em 13 de agosto. Ele declara que a defesa que fazia do Padre Júlio Maria contra os ataques do Major Gomes de Castro não significava a adesão aos princípios que este acreditava e pregava. Ele se declara imparcial e aberto a qualquer doutrina, contanto que seja convencido de suas verdades:

Sou, pois, no conflito, espectador imparcial, e julgo sem preconceitos. Não sou como o Sr. major Gomes de Castro, espírito que outro domina, alma subjugada por um dogma, presa às fascinações de um fantasma. Sou um espírito livre, nem há paixão que me possa dominar a não ser o amor da verdade. Não tenho predileção, e ao positivismo mesmo me entregaria de corpo e alma, caso me convencesse o Sr.

major Gomes de Castro ou qualquer outro – que ali se acha a verdadeira solução sobre o problema do mundo. (BRITO, 1966, p. 129).

Embora se declarando imparcial e parte não-interessada no conflito, Farias Brito diz, em seguida, que talvez esteja menos longe de Júlio Maria que do positivismo, pois considera serem ambos instrumentos de uma mesma idéia, ainda que expressa de forma diferente⁴¹. Farias Brito não afirma claramente que idéia é essa, mas podemos deduzir que sua afirmação se refere à metafísica. A diferença entre ele e Júlio Maria está no tipo de metafísica. O primeiro busca sua metafísica com as luzes da razão, enquanto o segundo já tem sua metafísica revelada pela fé. O primeiro não aceita o dogma, o segundo aceita-o e procura convencer os demais de sua verdade. Um não deve obediência hierárquica de suas crenças, a não ser a si mesmo. O outro tem suas crenças determinadas por uma tradição milenar. O que ambos parecem têm em comum contra o positivismo é sua não aceitação de todo e qualquer pensamento metafísico.

A ocasião, para Farias, foi perfeita para combater a influência do positivismo, corrente que no Brasil fazia prosélitos fanáticos. O próprio Major Gomes de Castro se declara um fanático pelo positivismo e justifica que o ataque que fez a Júlio Maria se trata *da atitude de um moço fanático por sua fé, que o padre não hesitou em injuriar e mentir*. Farias Brito, para ilustrar como essa corrente de pensamento se transformara em religião, lembra que quando esteve no Rio de Janeiro, ao passar casualmente em frente ao Centro Positivista, observou que alguns positivistas dobravam o joelho diante do busto de Augusto Comte. Seu longo artigo prossegue mostrando as debilidades do texto do Major Castro na forma e no conteúdo, bem como o despreparo na exposição da doutrina de seu mestre, a quem chamava de *Mestre dos mestres*.

O Major Gomes de Castro continuou seus ataques, com linguagem mais virulenta e odiosa ao Padre Júlio Maria, desta vez incluindo Farias Brito como um dos seus *capangas intelectuais*. O filósofo cearense refuta com termos mais duros esse artigo dizendo que não havia mais o que discutir, pois o que via era uma paixão que delirava e condena mais uma vez a *funesta influência do positivismo na mocidade de nosso País*. Denuncia que o positivismo no Brasil quer impor uma ditadura científica, não pelos argumentos, mas pelo poder da espada. Aponta para mais uma curiosidade do positivismo brasileiro: enquanto Augusto

⁴¹ Essa expressão é recorrente nas cartas com amigos e comentadores de sua obra .

Comte condenava expressamente o militarismo, os positivistas brasileiros eram quase todos militares. É um positivismo armado, diz ele.

Depois de caracterizar o fanatismo como a tourada do pensamento, que desconhece a prudência e a calma, pois não se submete à disciplina da razão, e defender o Padre Júlio Maria dos novos ataques, Farias Brito, com agressividade quase proporcional à do Major Gomes de Castro, mostra-lhe sua ignorância em relação à filosofia moderna. Parece que a alcunha de *capanga intelectual* de Júlio Maria tocou fundo a vaidade do livre-pensador cearense, pois adverte seu contendor, oscilando entre a ironia e a arrogância:

Major, não entre nesse terreno, porque o seu desastre será medonho. Aqui não se dá entrada de profanos. Fique prisioneiro dentro da estreiteza do seu positivismo; fique na sua masmorra.

E, dizendo assim, acredito que não voltarei; dando por terminada a minha tarefa, e desistindo de outros artigos, porque certamente não hei de ter necessidade de discutir com um cadáver. Refiro-me à crença que morre.

Nem pense o fanático adepto de Comte que eu lhe fique a querer mal. Não, não lhe quero mal. Amo a verdade, odeio o erro; amo a virtude, odeio o crime; só reconheço a existência na idéia. É deste modo que em qualquer um odeio o erro, mas respeito a convicção. Isto pondo de parte o indivíduo que em si mesmo é poeira que passa, não se podendo ver nos assomos do orgulhoso mais que a demência das vaidades e o vácuo do saber. Tenha, pois, absoluta certeza; não lhe quero mal. Nem eu posso, nem devo querer mal a um homem que defende com coragem a sua fé, embora falsa. Apenas lamento a sua cegueira; e me esforçando por arrancá-lo de um erro, creio fazer um bem. (BRITO, 1966, p. 157-158).

O Major Gomes de Castro ainda publicara outro artigo contra Júlio Maria no *Diário Oficial do Pará*, pois o jornal *Província do Pará* recusava o estilo cada vez mais agressivo de seu autor⁴². Farias Brito envia seus artigos para Fortaleza, onde são publicados em forma de livreto pela Tipografia Moderna a Vapor Ateliers Louis no mesmo ano.

42 Jônatas Serrano, na sua habitual condescendência para tudo que Farias Brito fazia e dizia, fez a seguinte nota sobre esse caso: “não há injustiça em reconhecer eu o tom dos artigos de Gomes de Castro era injurioso e impróprio, mesmo que a linguagem de Júlio Maria tivesse sido violenta; ora, ao contrário, o pregador católico tratara com a devida polidez a Augusto Comte e aos positivistas em geral. Farias Brito por seu turno foi sempre cortês, ainda que irônico às vezes com o major, e jamais saiu do terreno filosófico. Veja-se, entretanto, o que era o estilo de Gomes de Castro: ‘Fica, pois, o Padre Júlio Maria aprendendo, apesar de velho e parece que já intelectualmente avariado, pelo muito sofismar ...’ “Paz, sossego e juízo para todos, assim na terra como no céu, e até no inferno, - amém.” A violência da linguagem de Gomes de Castro foi tal que *A Província do Pará* acabou não publicando o terceiro artigo que saiu (coisa deveras para estranhar-se) no *Diário Oficial* de Belém, (n. de 29 de agosto de 1902). (...) Eis alguns trechos finais: “Quem pois pode as diabruras de que fala o Padre e que de fato se dão? ...Quem as promove não pode ser o animal e nem a parte animal do homem; quem as produz, reverendo, é, sim, o desalmado que macula os logares santos que outros honraram, profanando as cousas santas, com o bafo pestilento do seu ódio e das suas diatribes!! E posto de lado o reverendo sofista, só tenho para hoje uma digressãozinha, que mal dá para o gasto. Ao fazê-la, começo observando que ela vai, não só como indireta, mas também como direta. Não pertenço a nenhuma irmandade de Hipocrisia, para dar e soprar, como se usa dizer.” (SERRANO, 1939, p. 158-159).

Numa outra polêmica, de menor intensidade, se envolveu o filósofo do Ceará. O jornal *Província do Pará* publicara artigos de Farias Brito refutando o evolucionismo, quando o Dr. Luís Barreiros contesta sua posição através do jornal *Notícias*. Essa contenda foi mais civilizada do que a anterior, com o Major Gomes de Castro, e posterior, com o concorrente de concurso Manuel Bithencourt, pois se deu essencialmente no plano das idéias. O Sr. Barreiros, entusiasta da filosofia evolucionista, contesta a crítica de Farias ao evolucionismo dessa forma: “A lei da evolução, depois das construções monumentais e indisvocáveis de Darwin, Haeckel e Spencer, é tão positiva e experimental como qualquer uma das leis físicas. (...) Negar a evolução, hoje, em face das obras magistrais que nos legaram estes três egrégios arquitetos do pensamento humano, equivale a negar que se vive, nasce e morre”. A réplica de Farias Brito mostra que é um erro apelar para o argumento de autoridade, citando apenas os autores sem demonstrar a legitimidade dos princípios que defende. Ele coloca, assim, seu adversário mais como um crente do que alguém que se convenceu da doutrina que adotou. Ele lembra que a filosofia não é a posse da verdade mas sua busca contínua. Portanto, ainda que seus autores a coloquem como obra completa e definitiva, isso deve ser relativizado porque, às vezes, não passa de uma ilusão que vira pó. E a filosofia da evolução é essa espécie de ilusão, diz Farias, compreendendo-a como a explicação para a origem de todas as forças naturais, da formação do cosmos à formação da vida psíquica humana, não se podendo admitir outro princípio além dessas ações em si mesmas. Esta explicação não o satisfaz, por isto quer ir adiante e saber como tais forças devem ser compreendidas e qual a fonte de onde emanam.

A teoria da evolução tal como elaboraram Spencer e Haeckel foi longamente tratada no terceiro volume de *Finalidade do Mundo*. A teoria da evolução elaborada por Darwin não foi discutida por se tratar da obra de cientista e não de filósofo. A discussão que Farias Brito faz é inteiramente filosófica, sem entrar no mérito da pesquisa científica propriamente dita. Outro detalhe que ele lembra em seus contestadores, que deveria servir para seus contemporâneos e para os pósteros, trata-se da pressa em contradizê-lo sem conhecer sua obra, lendo apenas parte delas. O Sr. Barreiros só conhecia dos escritos britânicos, o terceiro artigo publicado na *Província do Pará*, conforme ele mesmo confessa.

Na capital paraense, Farias Brito procura compatibilizar o trabalho de promotor, advogado, professor e investigador da Filosofia. Além de ser o terceiro promotor público de Belém, mantém uma banca advocatícia, que lhe proporciona viagens pela Amazônia, assumindo causas e litígios. Assumiu a cadeira de professor substituto de Filosofia do Direito,

na Faculdade de Direito do Pará, em substituição ao catedrático Dr. Passos de Miranda Filho, licenciado para exercer o mandato de deputado federal. Foi também professor de Lógica do Ginásio Paes de Carvalho, mais conhecido como *Ginásio Paraense*, pertencente à municipalidade.

A produção filosófica britânica no Pará contou com a publicação de dois livros: *Evolução e Relatividade*, terceiro e último volume de *Finalidade do Mundo*, e *A Verdade Como Regra das Ações*. O primeiro livro seguia na busca de fundamentação para sua filosofia, que ele denominou de metafísica naturalista no primeiro volume. Acentuando fortemente a crítica ao positivismo e ao criticismo kantiano, como doutrinas relativistas que levam ao ceticismo, ele ainda não consegue expor com objetividade e clareza essa nova concepção. No entanto, a questão da consciência ganha centralidade e evolui para um espiritualismo mais acentuado, cujo desenvolvimento se dará nos livros de 1912 e 1914. O segundo livro, publicado em 1905, com reflexões sobre o comportamento moral do indivíduo, visava fundamentar o lado prático de sua filosofia, propondo a verdade baseada na razão para direcionar a ação humana.

A verdade que Farias propõe como fundamento da ação humana não é uma verdade absoluta, inquestionável, meramente formal, semelhante ao imperativo categórico de Kant. A sua reflexão sobre essa verdade passa por três momentos. O primeiro momento consistiria em viver conforme a verdade objetiva, o que levaria a uma moralidade absoluta, que existe apenas como ideal e jamais poderia se tornar efetiva. O segundo momento consistiria em viver de acordo com as próprias convicções, o que levaria a uma moralidade relativa, e, portanto, a uma anarquia, pois cada um teria como referência moral apenas a si mesmo. Farias reconhece que já considerou que o homem deve proceder de acordo com as convicções que brotam do fundo da sua consciência, mas verifica que esse critério não é o mais adequado porque as convicções são variáveis e incertas, tanto de indivíduo para indivíduo, como também no mesmo indivíduo. Portanto, para ele, a convicção individual não pode ser um critério seguro para a ação moral. Mas a consciência coletiva baseada na autoridade da razão e transformada em lei positiva pelo poder público cria a verdade que deve ser obedecida por todos, mesmo contrariando a convicção individual. A verdade como regra das ações, consiste, portanto, na lei substancial que nasce de uma sociedade pensante e que formalmente é reconhecida e organizada pelo Estado:

Eis aqui pois segundo meu ponto de vista a verdadeira significação da lei: é a convicção commum, é a convicção da consciencia collectiva; já tendo por si somente a auctoridade da razão, e n'este caso é a lei moral; já, tendo por si também a auctoridade do poder público, e n'este caso é a lei jurídica. (BRITO, 1905, p. 33).

A autoridade do Estado, para Farias, só tem legitimidade se reconhecer o poder da consciência coletiva. Por isso, ele defende o direito de rebelião contra os poderes despóticos. Mas essa análise de seu pensamento veremos na outra parte deste trabalho. No parágrafo acima, podemos verificar um pouco o quanto ele se afasta do positivismo jurídico, cuja influência ainda é notável nos nossos dias. Fora pensando nas idéias que publicou em 1905, que Farias fez um discurso no dia do estudante na Faculdade de Direito do Pará, em 1904.

A Faculdade de Direito do Pará promoveu uma sessão solene, em 11 de agosto de 1904, para comemorar a organização do ensino jurídico no Brasil, com a presença das principais autoridades do Pará, professores, alunos e outros convidados. Farias Brito fez o discurso *Sobre o Valor dos Estudos Jurídicos*, publicado posteriormente pela Editora Pinto Barbosa. Nesse discurso, o professor-filósofo faz a apologia do conhecimento e das coisas do espírito. Para ele, todas as coisas são passageiras, mas a necessidade do conhecimento e sua satisfação é a única garantia para a segurança da sociedade. Ele defende toda forma de conhecimento, e coloca como função principal do Estado o ensino público para que todos tenham acesso aos saberes produzidos pela Humanidade. Mas como professor de Filosofia do Direito, falando para uma platéia ligada ao mundo jurídico, Farias Brito dá ao estudo do Direito um lugar privilegiado, mas não o Direito tecnicamente autônomo, fechado em seu normativismo, de costas para as necessidades sociais, mas o Direito fundamentado num ideal ético:

Cultivemos, pois, o direito, meus senhores; cultivemos esta ciência sagrada. É da perfeita compreensão e aplicação da justiça que depende a harmonia de nossa vida e o futuro de nossa pátria. Trata-se, pois, do nosso interesse imediato. Mas não é somente por esta consideração de ordem pessoal que devemos cultivar esta ciência, e sim por paixão e amor. O direito é uma ciência viva, porque é a ciência da ação; e é uma ciência sagrada, porque é uma ciência de amor e de justiça. Além disto o direito é em certo sentido a síntese da vida espiritual. Efetivamente nós encontramos aí todos os elementos constitutivos da vida salvadora, da idéia que nos convence da verdade de um princípio indestrutível no fundo de nossa existência; de um princípio que nos coloca acima da ação consumidora do tempo. Efetivamente na natureza a harmonia, no mundo moral a virtude, no mundo social a justiça, - tal é o tríplice aspecto dessa força misteriosa e estranha que se manifesta na ordem do conhecimento como verdade, é o ideal supremo do espírito humano. Pois bem: a justiça por si só encerra todos estes três elementos: a justiça é harmonia porque representa o acordo das vontades e a paz das consciências; a justiça é amor, porque significa a organização da sociedade pela confraternização dos interesses; o que quer dizer: pela lei de harmonia e pela lei de reciprocidade; e a justiça é verdade, porque é a legítima compreensão da organização social e a consagração dos direitos do homem. (BRITO, 1966, p. 449).

Esse discurso de 15 páginas, em suas linhas gerais, está coerente com o pensamento filosófico de seu autor. Todavia, como se tratava de um discurso solene, diplomático ou “político”, exceto para com os positivistas brasileiros, Farias defende o bacharelismo nacional

e não aponta alguns graves defeitos que reconhecia no exercício do Direito em nosso País; visto que, em mais de uma ocasião, indignado com as manobras forenses, denunciou o exercício técnico da advocacia, desprovido de princípios éticos, como a arte de legalizar a fraude. Sua pouca dedicação à atividade advocatícia representava o desencanto com a profissão. Contudo, sua defesa dos princípios gerais do Direito, nos faz crê que ele considera esse ramo de conhecimento, com seus operadores neles inspirados, imprescindível para a organização da sociedade.

Em Belém, além da boa situação financeira, do prestígio social e intelectual, Farias teve grandes alegrias domésticas, como o nascimento de três filhas do segundo casamento: Margarida Maria, Maria Madalena e Maria José; e a tristeza de perder D. Laureana Bravo, a *tia Dedé*, que lhe ensinou as primeiras letras. Apesar da estabilidade que desfrutava, ele estava disposto a colocar tudo isso em risco e experimentar novos convívios culturais. Resolveu retirar-se para o Rio de Janeiro, pois era lá que estava a possibilidade do reconhecimento nacional, com treze pessoas que dependiam dele diretamente, quando soube que a cadeira de Lógica do Ginásio Externato Nacional (Colégio Pedro II) estava disponível em concurso público (Serrano, 1939, p. 186). No Rio, nasceria sua quinta filha, Luci de Farias Brito, em 1913.

3.9 A chegada ao Rio de Janeiro e o concurso de lógica do Colégio Pedro II

Os planos para sair de Belém e se dirigir ao Rio de Janeiro estavam definidos desde outubro de 1908, quando soube que a cadeira de Lógica do Colégio Pedro II vagara e um novo concurso seria feito para preenchê-la. Como já dissemos, a possibilidade de morar no Rio de Janeiro, onde já estivera por algumas vezes, poderia significar o reconhecimento nacional de sua obra, bem como, lhe proporcionaria a troca de idéias com outros intelectuais, pois era muito comum aos homens de letras, dos mais variados rincões do Brasil, deslocar-se para a Capital Federal, em busca de novas oportunidades. Farias acreditava que a sua dedicação a *uma obra de valor universal* (Brito, 1966, p. 110) encontraria melhores condições de prosseguir no centro cultural do País. Possibilidade que não vislumbrava se continuasse vivendo e escrevendo para poucos, num Estado periférico do cenário nacional. Além disso, seus melhores amigos do Ceará ali se encontravam, como Clóvis Beviláqua, Álvaro Bomílcar e outros. E ganhar um concurso de Lógica para o principal estabelecimento de ensino secundário do País, onde ensinavam alguns dos principais nomes da intelectualidade brasileira, seria um bom começo. Sua idéia inicial era de ir sozinho e fazer o concurso; caso

lograsse êxito, chamaria a família de Belém. No entanto, sua confiança em vencer parecia tão grande que, quando a data do concurso ficou definida para meados de 1909, ele e um grupo de 13 pessoas, entre parentes e agregados, chegam ao Rio de Janeiro.

A vida modesta, mas confortável, ficara para trás, um novo desafio deveria ser vencido. Só que Farias não sonhava que tal desafio teria tantos desdobramentos envolvendo intrigas, politicagem, tragédias familiares. Contudo, as polêmicas em torno do concurso de Lógica, logo tornaram famoso na capital federal o obscuro retirante do longínquo Norte.

O memorável concurso de Lógica do Colégio Pedro II tinha nomes de peso, bastante entrosados nos meandros das relações políticas e sociais da Capital Federal. Nomes como os de Euclides da Cunha, famoso escritor de *Os Sertões* e inovador da literatura brasileira, do experiente professor Monsenhor Fernando Rangel e de Roberto Gomes, admirado pelo talento literário e brilho intelectual. Entre outros nomes conhecidos e respeitados, qual tratamento deveria ser dado a Farias Brito? Jônatas Serrano diz que não seria de admirar-se que o ilustre desconhecido do Norte fosse recebido com indiferença ou hostilidade pré-concebida:

Quem não tenha preconceitos de escola ou preferências de coração, logo percebe que Farias Brito, recém-chegado do Norte, sem popularidade no Rio, sem proteção política nem compromissos partidários, autor de uma obra vasta, mas quase desconhecido do público, e, além de tudo isso, ainda mal aquinhoado fisicamente, pequenino, mirrado, tímido, sem a presença impressionante dos predestinados à vitória, encontraria a resistência natural das desconfianças instintivas, das antipatias espontâneas, difíceis de vencer e não raro decisivas. (SERRANO, 1939, p. 187).

A primeira etapa do concurso, uma prova de preleção sobre a lógica da sociologia, começou numa sexta-feira, 21 de maio de 1909, numa sala do Colégio Pedro II. A preleção foi feita perante à Congregação, onde se encontravam presentes Escragnolle Dória, Nerval de Gouveia e Agostinho Gama. A polêmica em torno do concurso começou antes de se realizar a primeira etapa. O concorrente Manuel de Bethencourt, além de tentar impugnar a inscrição de Farias Brito ao concurso público, escreveu vários artigos desqualificando seus livros, e criticando-o por considerar o homem a consciência do mundo e por não aceitar o evolucionismo. Além de dizer que “em conjunto a obra do Dr. Farias Brito é um vasto repositório de considerações filosóficas a que nem sempre um nexos lógico se liga” (Serrano, 1939, p.190). Apesar de referir-se ao conjunto da obra, Bethencourt admite que lera somente o terceiro volume de *Finalidade do Mundo*. Jônatas Serrano coloca que a resposta veio, finalmente, em 31 de maio, depois de “insistentes pedidos de amigos”, no *Jornal do Comércio*. Para Farias, o seu oponente é um concorrente mesquinho, interessado tão somente

em tirá-lo da disputa e que *todo o trabalho do ilustre jornalista, tem apenas o valor de um fenômeno mórbido*, e refuta todas as críticas que recebe.

Entre as críticas, tem uma que o chama de revolucionário, com o sentido negativo, pois considera infeliz o processo revolucionário que a vida dos povos modernos tem experimentado. Ele, ironicamente, diz que seu livro cresce com as críticas que recebe. Sobre a questão da revolução, o filósofo diz que não é um defensor de revoluções políticas, justificáveis apenas em casos excepcionais, contra a tirania, por exemplo, ou como parte de um processo de renovação em povos de grande vitalidade. Ele condena as chamadas revoluções que não passam de golpes de Estado, facções na luta pelo poder.

Consideramos que assim tem sido a tradição da política brasileira, oscilando entre a conciliação de grupos aparentemente incompatíveis e o golpismo, envolvendo setores civis e militares em aliança para derrubar governos constitucionalmente eleitos. É provável que, indiretamente, Farias Brito se refira ao golpismo da política brasileira. Como ele pretendia discutir temas universais, raramente se referia às questões nacionais em seus livros. A exceção se dava com a crítica às reformas educacionais que pretendiam alijar o ensino da filosofia no Brasil. Apesar de ser pacifista, não parece sê-lo ingenuamente, pois declarou que, às vezes, a guerra é o único caminho para a paz. Porém, a revolução que defende, da qual se diz adepto entusiasmado, é a revolução intelectual:

Esta é a vida mesma do espírito, sendo que toda idéia nova é revolucionária e para dominar precisa de passar por cima da ruína de todas as idéias contrárias. Com isto nunca se dá diminuição e pelo contrário há sempre acúmulo de vida espiritual. A revolução política pode ser princípio de morte; mas a revolução intelectual é sempre princípio de vida. Espírito que não luta é espírito nulo, idéia que não reage é idéia morta. (BRITO, 1966, p. 174).

A fragilidade teórica do oponente, ao que parece, não trouxe a tréplica que poderia ter deixado a polêmica mais interessante. Na polêmica anterior com o Dr. Barreiros ele vibrou quando surgiu alguém com quem debater idéias. *É sinal de que não se prega no deserto*, disse ele. Porém, esses momentos foram raros. Nisso consistia, em grande parte, sua solidão algumas vezes reclamada: com quem discutir as especulações metafísicas?

As polêmicas em torno do concurso prosseguem. A banca examinadora, depois de renúncias e substituições, foi finalmente composta por Raja Gabaglia, Rodolfo Paula Lopes e Paulo de Frontin, que deveria examinar a prova escrita de 15 candidatos sobre a questão sorteada: *A Verdade e o Erro*. Das quinze dissertações, cinco foram aprovadas, pertencentes a: Monsenhor Rangel, Farias Brito, Júlio Novais, Graciano Neves e Euclides da Cunha. À

banca examinadora cabia classificar os candidatos, mas a seleção final do melhor candidato era feita pela Congregação de Professores. Na primeira votação, Farias Brito obteve sete votos e Euclides da Cunha seis. Em segunda votação, agora somente com os dois primeiros colocados, Farias ficou com catorze votos e Euclides com treze. Apesar de vencer perante seus pares uma vaga de professor que, em tese, deveria circunscrever-se tão somente à instituição de ensino, o Presidente da República, Nilo Peçanha, nomeou o segundo colocado por interferência do Barão do Rio Branco. O polemista Sylvio Rabello, autor de uma biografia de Euclides da Cunha, assim descreveu suas ações durante e depois do concurso:

A 17 de agosto de 1908, iniciaram-se as provas do concurso pela dissertação escrita. Sobre o tema sorteado – Verdade e erro – Euclides escreveu durante todo o prazo regulamentar. Mas o tema não era dos do seu agrado. Esperava possivelmente um outro sobre metodologia ou sobre generalidades que lhe permitissem discorrer em terreno mais objetivo e firme. Não sendo um improvisador nem um abundante, quando escrevia, a prova saiu-lhe o menos limpa possível. As emendas e entrelinhas não favoreceram a leitura corrente e, por isso, Euclides não teria feito a figura que era de esperar em autor que vinha precedido da fama de gênio. Ele próprio teve a consciência do seu quase insucesso. Temia, sobretudo, o seu competidor Farias Brito, sertanejo com um ar humilde de mestre-escola que levava a vida na mais recolhida convivência com metafísicos, sendo ele mesmo um metafísico por disposição especial do espírito. Já a prova oral começara atraindo a curiosidade de um grande número de espectadores e Euclides, indeciso, sem coragem para prosseguir. O concurso do Ginásio Nacional transformava-se em competição não mais acadêmica, mas de corrida de prado. Formavam-se partidos entre os professores e entre os estudantes. (...)

Como sempre acontecia nos momentos difíceis, Euclides correu aos amigos, arrependido da empresa a que se aventurava, sem outros recursos que os da sua própria inteligência. (...)

Dias depois foi publicado o julgamento do concurso: Farias Brito classificado em primeiro lugar; Euclides da Cunha em segundo. (...)

Ao pai, chegou a assegurar a sua recusa à proteção de Rio Branco: “Assim todas as minhas provas foram boas. Mas não tenho ilusões. Os pedidos em prol de outros candidatos foram tais, que não é possível ter eu uma colocação vantajosa. Porque tenho ainda vergonha, não quis que intervisse a influência irresistível do Barão do Rio Branco. Estimo-o e venero-o demais para abusar da consideração em que ele me tem”. Entretanto, dirigiu ele a Gastão da Cunha uma outra carta em que conta como Farias Brito foi classificado em primeiro lugar – “um filósofo cearense e anônimo, que há vinte e cinco anos (um quarto de século!) escreve uma interminável Finalidade do Mundo, estopante e indecifrável como a célebre Nova Luz sobre o Passado” – e ao mesmo tempo se confessa protegido de Rio Branco: “Vê agora como o Diabo as arma: estava o governo vacilante na escolha do candidato (porque, se a meu lado estava o Barão, ao lado do outro estavam três bancadas, inclusive a do Pará) quando estourou o desarroçado laudo Alcorta – e entre os telegramas vindos de Buenos Aires aparecem vários noticiando a impressão que causara o meu Peru versus Bolívia nas rodas diplomáticas.

A 14 de julho de 1909, estava Euclides nomeado professor de lógica. (...) Àquela sala humilde, Euclides teria de comparecer nas segundas, quartas e sextas, de 11 às 12 horas. Mas lá compareceu dez vezes apenas, de 2 de julho a 3 de agosto. (RABELLO, 1983, p. 343-348).

Euclides da Cunha parecia desconhecer a obra de Farias Brito, pelo menos em seu conjunto até então, pois no momento em que ele escreve essa carta, havia treze anos que o filósofo cearense iniciara a trilogia de *Finalidade do Mundo*, e não 25 anos, como diz.

Também não encontramos registros de outros comentários críticos de Euclides, inclusive para rebater o antipositivismo e antimaterialismo de Farias, visto que o escritor fluminense fora adepto, inicialmente da primeira corrente, nos tempos de aluno da Escola Militar, para depois aderir ao materialismo dialético de Karl Marx. Mas não era com esses rótulos que ele se definia, pois se considerava *o último dos românticos, não só do Brasil, mas do mundo todo* (Rabello, 1983, p. 231).

Contrastando com a larga experiência de Farias na sala de aula, dissertando sobre os sistemas e doutrinas dos pensadores, Euclides da Cunha iniciara sua nova profissão de lente, na aula inaugural de 21 de julho, aos alunos do sexto ano do Ginásio Nacional Pedro II, de acordo com a observação do ex-professor interino da turma, Escravgnolle Dória, falando pausadamente, baixo, ainda hesitante diante do assunto e da platéia (Rabello, 1983, p. 347).

Na questão do concurso, opina Raimundo Furtado, a República se revelou um atraso em relação à Monarquia, pois D. Pedro II nomeava para ocupar a função de professor inimigos declarados, como o republicano Benjamin Constant, quando estes obtinham o mérito através do concurso público (Furtado, 1962, p. 38).

Euclides da Cunha, ao que parece, entrara num conflito moral diante da demora na decisão do governo, mas depois da decisão tomada, a aceita sem titubear⁴³. O grito de desabafo do preterido foi registrado num manuscrito inédito mostrado por sua filha Filomena de Farias Brito Pontes de Miranda a Jônatas Serrano com o título *O Momento Mais Feliz da Minha Vida*. Esse artigo foi publicado na revista *A Ordem*, em 1931. Carlos Lopes de Matos republicou em sua compilação *Inéditos e Dispersos de Farias Brito*. Tal texto revela aspectos autobiográficos que transcendem a questão da preterição no concurso do Colégio Pedro II.

O texto, escrito alguns anos depois do concurso de lógica, vem em resposta a um amigo não revelado que perguntou ao pensador cearense qual teria sido o momento mais feliz de sua

⁴³ Jônatas Serrano faz a seguinte nota de rodapé: “O próprio Euclides, diante das hesitações do govêrno, que apesar da sabida preferência de Rio Branco, ainda não resolvêra o caso, pois Farias Brito era o primeiro classificado e também tinha amigos, o mesmo Euclides, escrevendo a Coelho Neto reconhece: ‘A linha reta diante das vacilações do govêrno é esta: renunciar. È o que vou fazer já por telegrama’. E antes dizia: ‘O revés desafoga-me: merecido castigo ao declive de haver tentado deslocar um concorrente oficialmente mais amparado pelo Direito.’ Mas a intervenção de Rio Branco solucionou o caso a favor de Euclides: a 17 de julho vinha o Decreto da sua nomeação. A 21 tomava posse e não demorava assumir a regência efetiva da cátedra, que Escravgnolle Dória havia assumido interinamente ocupado, até se preencher legalmente a vaga”. (SERRANO, 1939, p. 198). Notamos que há divergências de datas entre Rabelo e Serrano sobre a nomeação e o início das aulas ministradas por Euclides. Se o próprio Rabelo diz que ele fora nomeado no dia 14 de julho, com sua aula inaugural no dia 21 por quê começariam suas aulas no dia 2 de julho? Acreditamos que houve aí um erro de impressão ou de revisão.

vida. Ele revela que teve muitos momentos de felicidade, mas tão incertos e passageiros que ficaram logo esquecidos, pois o prazer e a dor se misturam em nossas vidas como a água e o álcool no vinho que bebemos:

É o que faz ao mesmo tempo amarga e deliciosa a vida. Por tal modo que, por mais que nos seja trabalhosa a existência, em rigor não temos razão para queixas e lamentações, porque, não raro, é nos momentos em que mais sofremos que nascem as nossas melhores inspirações e as nossas mais altas esperanças, e em geral não sabemos distinguir onde termina a dor e onde começa a alegria. E não será alegria, como pretendem alguns, um simples fato negativo, consistindo unicamente no alívio que experimentamos pela cessação de uma dor?...

Todas as nossas alegrias são sempre misturadas de amargura. – Sofres? ... És feliz? ... Quanta gente não poderá dar a mesma resposta a qualquer uma destas perguntas, duas vezes no mesmo dia? E quantos não se enganariam respondendo a qualquer delas – sim ou não? – é que nem sempre temos consciência clara do que nos sucede e não sabemos muitas vezes se o que nos aflige é um bem ou um mal. E é bem sabido que há dores que salvam, como há alegrias que matam. Demais todas as nossas impressões se confundem na massa comum dos fatos de consciência. Tudo se vai aí escurecendo. E das dores mais violentas, como das alegrias mais intensas, não nos resta depois de certo tempo, senão uma vaga lembrança que gradativamente se vai enfraquecendo, e por vezes de todo se apaga. É por isto talvez que vivemos sempre à cata de sensações novas... (BRITO, 1966, p. 87).

Essas palavras não seriam condizentes com as de um poeta, de um artista ou de um pensador existencial pensando dialeticamente na felicidade e na infelicidade cujas fronteiras são imprecisas? Elas reforçam a interpretação de autores que vêem em Farias Brito um pensador ligado à corrente existencialista. Antes de entrar no mérito da pergunta que lhe foi feita, Farias Brito faz o seu desabafo, que, a nosso ver, além de ser a expressão de uma angústia individual diante de uma injustiça sofrida, revela a solidão e a resistência da filosofia no seio da cultura brasileira:

Tenho, além disto, vivido como homem de pensamento, quase só. Deste modo nunca fui combatido, mas também nunca recebi nenhum estímulo. E sinto-me só, às vezes, quando ferve em torno de mim o tumulto e me cerca a multidão. Por isso sou triste. É que a tal ponto me acabrunha o sentimento da solidão que há ocasiões em que chego, por assim dizer, a perder a consciência de mim mesmo. Tenho, não obstante, nos momentos difíceis, uma resistência extraordinária. Neste ponto sinto que não sou comum. Parece-me até que a coragem cresce em mim quando as dificuldades aumentam. (BRITO, 1966, p. 88).

Agora voltando-se especificamente para a pergunta sobre o momento mais feliz de sua existência, ele recorda sem entrar nos detalhes e sequer sem citar o concurso, as sensações que teve diante da decisão do Presidente Nilo Peçanha em favor de seu concorrente:

Não vem a propósito entrar em detalhes. E pouco importa saber o que foi que sofri. Isto é secundário. Imagine o meu amigo alguém que foi condenado à morte e espera, impaciente e nervoso, o momento da execução; ou que se acha à beira de um precipício e vê invadida pelas chamas a única porta de saída. Pois foi uma coisa pior que tudo isto o que se passou comigo. Era uma situação desesperada, angustiada, terrível. (BRITO, 1966, p. 88).

A reação parece ser um tanto despropositada e exagerada diante de um simples concurso para um emprego público. Mas para quem havia deixado para trás uma vida estável, com questões objetivas atuais como o sustento de 13 dependentes, e de seu próprio, e pretendia que o seu esforço intelectual de vários anos tivesse a oportunidade de reconhecimento através da entrada na principal instituição de ensino secundário do País, não nos parece tanto exagero.

A despeito de tudo contive-me. Mas todo o meu ser se contorcia numa reação tremenda. Eu sentia uma como impressão de aniquilamento, como se tivesse sido estrangulado. Nessa situação tive febre. E veio como consequência da febre fortíssimo delírio. Pois bem: esse delírio foi exatamente o momento mais feliz da minha vida. (...)

Não é que eu tivesse perdido os meus sentidos; eu via e ouvia, eu tinha todas as sensações a que estamos sujeitos. Mas em mim, naquela ocasião, as sensações, quando as experimentava, eram já de natureza puramente ideal: o que quer dizer que me davam a percepção das coisas, mas sem me fazerem nada sofrer. Tudo isto me dava um bem-estar, uma alegria tal que dela eu não poderia jamais fazer nenhuma idéia, senão sentindo-a. Minha inteligência, entretanto, tornou-se viva; mas isto em proporção que a mim mesmo causava espanto. Era uma coisa inexplicável. Cada ruído, cada som, cada movimento, o mais leve murmúrio, a mais leve agitação que eu sabia interpretar e que me revelava o que há de mais oculto nas coisas. Fatos obscuros de minha vida que eu nunca soubera interpretar, apresentaram-se-me ali com a máxima clareza. E eu li no meu passado, como tive também a visão de fatos que depois se realizaram. (...)

Esse delírio durou uma noite inteira e só terminou quando começava a aparecer a luz do dia.

Tal foi o momento mais feliz de minha vida. Foi também o mais cruel. E não desejo que se reproduza. (BRITO, 1966, p. 89).

Com a morte de Euclides da Cunha, em 15 de agosto de 1909, vítima de uma tragédia pessoal e familiar,⁴⁴ Farias Brito assume a cadeira de Lógica interinamente e entra com uma petição para que seja realizado novo concurso, o qual, porém, não fora necessário. Ele assumiu efetivamente a cadeira de Lógica do Colégio Pedro II, no dia 2 de dezembro do mesmo ano, após um parecer⁴⁵ do chefe da Congregação, Sílvio Romero, onde permaneceu

⁴⁴ Euclides da Cunha fora assassinado pelo militar Dilermando de Assis, amante de sua esposa, que agiu em legítima defesa (Ventura, 2003, p 260-261).

⁴⁵ Eis o parecer publicado entre ao anexos da biografia de Jônatas Serrano. Reproduzimos na íntegra pela sua raridade e importância histórica. O parecer de Sílvio Romero é uma síntese histórica da filosofia brasileira até o início do século XX: “Pela segunda vez tem esta Congregação de pronunciar-se acerca dos méritos e capacidade do Sr. Raimundo de Farias Brito para ser provido no cargo de lente de lógica no *Externato Nacional Pedro 2º*.

Creio interpretar bem os sentimentos da Congregação, adiantando que ela se desvanece em confirmar o seu primeiro *verdictum*, quando, em concurso franco e disputado, lhe conferiu o primeiro lugar entre os candidatos. No sistema misto este em que existe o concurso, não como a formalidade única de solução, pois pode dar-se como a hipótese da nomeação sem concurso, se o candidato for autor, na matéria, de obras de reconhecido valor, mas isto, e aqui vai o principal, a juízo da Congregação.

Pelo estudo que, de largos anos a esta parte, tenho feito da literatura filosófica entre nós, estudos cujos resultados se acham nos livros *Filosofia no Brasil, O evolucionismo e o Positivismo no Brasil e Ensaio de Filosofia do Direito*, verifiquei que nessa ordem de atividade espiritual ocupava, entre nós, lugar conspícuo – o autor de *A Finalidade do Mundo*. E já disso fizera menção no opúsculo – *Evolução da Literatura Brasileira* – na parte que se refere à filosofia.

Ali, depois de mostrar que só em fins do século XVIII e princípios do século XIX é que começaram a aparecer aqui algumas publicações de caráter filosófico e de traçar o quadro esquemático da evolução do gênero de então

leccionando até sua morte, em 1917. Farias Brito queixava-se de não receber estímulos para

até hoje, encontram-se estas palavras: *Os que no Brasil se têm ocupado de filosofia podem ser divididos em três grupos: os meros expositores, mais ou menos hábeis, de doutrinas estranhas, alheias, por eles abraçadas; os críticos de filosofia, espíritos irrequietos livres, independentes, que procuraram orientar-se, sem se sujeitarem completamente a um sistema importado, posto que se arrimassem em parte num qualquer; os que formaram de si mesmos a opinião de ter sido inovadores e criadores de sistemas.*

Entre os simples expositores estão *Mont'Alverne, Moraes e Valle, Soriano de Souza, L. Pereira Barreto, Miguel Lemos e R. Teixeira de Freitas.*

Em o número dos críticos de filosofia, espíritos que procuraram caminhos entre os sistemas europeus, com segura autonomia de pensamento, contam-se: *Tobias Barreto, Guedes Cabral, Lívio de Castro, Artur Orlando, Clóvis Beviláqua, Fausto Cardoso, Samuel de Oliveira, Laurindo Leão, França Pereira, etc.*

Entre os que se julgaram originais e chefes de sistemas, citam-se: *José de Araújo Ribeiro* (Visconde do Rio Grande), com *O Fim da Criação*, *R. Farias Brito*, com *A Finalidade do Mundo*, e *Estelita Tapajós*, com o livro que teve o modesto título de *Ensaio de Filosofia e de Ciência*.

Destes três é o autor d'*A Finalidade do Mundo* que apresenta melhores títulos.

O livro do Visconde do Rio Grande, a que se fizeram desusados elogios, não os merece senão com largas reduções. Não passa da compilação, aliás inteligentemente feita, de dados geológicos tendentes a provar o crescimento da terra. A este crescimento é que o senador brasileiro considerava o *fim da criação*...

Ora, é evidente que o resultado não corresponde à pompa do rótulo.

A quem se depara um livro com o capitoso título – *O Fim da Criação*, - supõe que vai ver discutidos, senão resolvidos, alguns dos males temerosos problemas que têm preocupado a razão humana. Mas se, chegado à última página, tem apenas notado que se lhe procurou ensinar que a terra cresce, coisa aliás problemática, é vítima de uma decepção ... a terra é só por si mesma toda a criação?...

O livro de Estelita Tapajós, *Ensaio de Filosofia e de Ciência*, com ser bem interessante, está muito longe de ser uma obra original, tanto quanto se pode hoje falar de originalidade...

Bem longe disso. Os primeiros ensaios são de pura influência de Häckel, que esteve muito em voga a datar de 1875 e anos próximos principalmente no Recife, onde se publicaram livros que chegaram a influir, entre 1880 a 90, nos estudantes de medicina do Rio de Janeiro, moços em cujo número se destacavam Lívio de Castro, Trajano de Moura, Marcolino Fragoso, Oliveira Fausto e Estelita Tapajós, autores todos de teses de doutoramento, inspiradas no transformismo häckeliano, brilhantes trabalhos dos melhores que contamos no gênero.

Os últimos capítulos são irrecusável echo dos livros de Elifas Levi sobre ciências ocultas, a cujo estudo, pouco antes de falecer, se havia entregue o malogrado escritor.

A obra de Farias Brito é muito mais considerável. É a de maior fôlego publicada entre nós. Divide-se em quatro partes: I *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano*; II *A Filosofia Moderna*; III *O Mundo como Atividade Intelectual*; IV *A Verdade como Regra das Ações*. As duas primeiras estão publicadas. Das outras restantes existem os capítulos iniciais.

Não é da índole deste rapidíssimo parecer entrar na discussão da tese fundamentsl do autor, nem na análise dos argumentos com que a sustenta. Seria impertinente e deslocado. Basta-me dizer, que sem aceitar a doutrina adotada por ele sobre o conceito de teleologia na evolução universal, que para o escritor é a determinação de um fim ou alvo (*causa finalis*), e me parece apenas a subordinação geral do cosmos a uma ordem lógica, a um sistema orgânico, a uma causação imanente e indefinida (*causa immanens*), acho que a originalidade de seu livro está mais nas abundantes, e às vezes inesperadas, idéias que espalha por muitas de suas páginas do que mesmo no seu plano geral.

Da leitura aturada de toda a obra resultam dois fatos inegáveis: a capacidade filosófica de nosso patrício, quero dizer, - a aprumo com que maneja as mais complicadas idéias e concepções dos pensadores e o conhecimento que de todos revela.

Destarte, a porção crítica de sua obra é sem par na literatura brasileira. As páginas consagradas especialmente a Spinoza, Kant, Mill, Spencer são feitas pela mão de mestre.

E não será a um homem destes, que, além da capacidade espiritual, é um belo e nobre caráter, se devam negar meios de prosseguir em seus estudos, recusando-lhe o modesto posto de lente do *Externato Nacional Pedro 2º* numa disciplina, para a qual aliás já fez concurso, sendo classificado em primeiro lugar.

Sala da Congregação – 26 – 11 – 909

Sylvio Romero - relator” (SERRANO, 1939, p. 286-291). Obs. atualizamos a ortografia na citação. Não sabemos bem o motivo, mas Sílvio Romero omitiu nomes importantes da filosofia brasileira, provavelmente por sua oposição à influência do ecletismo e do espiritualismo na cultura nacional, como Eduardo Ferreira França (1809-1857); Gonçalves de Magalhães (1811-1882), a quem Cerqueira considera fundador da filosofia brasileira (Magalhães, 2004, p. 11); Silvestre Pinheiro (1769-1846), português de nascimento, cuja dedicação à filosofia se deu no Brasil na corte de D. João VI.

realizar seu esforço filosófico, mas um parecer com uma crítica tão favorável da lavra de alguém com a autoridade intelectual de Sílvio Romero não deixa de ser um grande estímulo, não obstante Farias Brito ter feito uma elegante contestação da interpretação que este fazia da concepção teleológica em Spinoza (Brito, 1957, vol. 3, p. 115). E Romero sempre fora implacável com seus contestadores.

3.10 A vida no Rio de Janeiro

Resolvido o imbróglho em torno do concurso de Lógica, Farias Brito procura moradia para fixar-se definitivamente no Rio de Janeiro. Após examinar várias casas residenciais, sua esposa finalmente escolhe uma muito próxima ao Cemitério do Caju. Ele concorda prontamente com a escolha, pois o filósofo cearense tinha o hábito de freqüentar cemitérios, provavelmente como parte de sua reflexão sobre o sentido da vida e da morte. Sua filha Margarida registrou, assim, esse momento:

Quando meu pai veio do Pará, em 1909, trazendo família e agregados (treze pessoas ao todo), fomos morar numa casa na rua de São Cristóvão. Meses depois, ele resolveu comprar um imóvel. Dos muitos que viu, minha mãe se entusiasmou com o que ficava na rua Bela de São João, 289, propriedade de um velho português, Sr. Lobo. Grande prédio, com longas escadas de pedra e varanda de um lado, construída no centro do terreno, possuindo muitos quartos e salas amplas, um pequeno jardim na frente, dois porões, grande quintal arborizado. O prédio custou trinta e poucos contos. Ficamos residindo nesse solar poético e pitoresco. Em frente ficava um terreno pantanoso, que dava para os fundos do cemitério do Caju. Visto de nossa janela, era um morro barrento, onde frondosas árvores sombreavam os túmulos. (CASTRO, 1992, p. 06).

Quando Farias Brito começa a inserir-se nos meios intelectuais da Capital Federal parte de sua obra já era conhecida por alguns deles como Rocha Pombo, autor do *Compêndio da História da América*, conforme fica claro em cartas de 1905 e 1906. Na primeira carta, ele reconhece que seu pensamento ainda não manifestou com bastante segurança qual é sua idéia essencial e fundamental. Ou seja, ainda é um pensamento em formação e reconhece que a exposição dos dois primeiros volumes é cheia de imperfeições, e observa que algumas expressões inadequadas lhe escaparam. Com essa carta, ele envia o terceiro volume de *Finalidade do Mundo e A Verdade como Regra das Ações*.

Rocha Pombo introduziu Farias Brito no Rio de Janeiro, quando este ainda residia em Belém, através de comentários de suas obras em “Os Anais” e em conversas com amigos. Nestor Victor revela que quando viu Farias Brito pela primeira vez ainda não conhecia nada do que escrevera, mas ouvira falar dele por Rocha Pombo. Victor ficou interessado em

conhecer “aquele provinciano que tinha a coragem de falar em filosofia espiritualista”, corrente considerada morta no Brasil graças à ação dos positivistas e evolucionistas, e à supressão do ensino de filosofia desde que se proclamou a República. Nestor Victor achava que Farias Brito pretendia ressuscitar os mortos da velha metafísica que considerava totalmente superados. Atribuía isso, preconceituosamente, como reconhece, ao fato de que Farias Brito estava bem distante do centro cultural do País, “a cinqüenta anos de atraso” (Victor, 1917). Entretanto, Rocha Pombo lhe advertira que a mensagem de Farias Brito era outra. Causou surpresa para Nestor Victor, o aspecto físico do retirante do Norte, e seu jeito simples de conversar e de se comportar; diferente da imponência de muitos intelectuais. Outras características do filósofo do Ceará foram observadas:

Com o correr dos dias me foram ainda impressionando em Farias Brito outros dos seus aspectos. Vi, por exemplo, com que isenção de animo, com que largo espírito de justiça nos falava das doutrinas que combatia e principalmente dos seus representantes no Brazil

Não eram apenas os philosophos, de qualquer escola ou tendencia, que despertavam a sympatia e a benevolencia daquelle grande espírito; eram todos os intellectuais, geralmente falando. Não havia poeta ou homem de letras que d'elle se aproximasse sem que sentisse logo estar ao lado de um ser que os reconhecia de sua grei, só com o facto de vel-os inclinados á obra do pensamento, fosse qual fosse a orientação particular a cada um.

E o curioso é que não houvesse esse, jamais, capaz de sentir naquelle homem a menor pretensão de superioridade sobre quem entrasse com elle em contacto.

Mas si acaso, mesmo, ao lado de qualquer um desses homens de letras vinha sentar-se um amigo ou simples conhecido que nada tivesse dos caracteristicos proprios aos typos chamados intellectuaes, ainda este havia de perceber o fluxo de bondade e humanidade pura que daquelle desconhecido ia para elle, caso ao menos reparasse nos seus grandes olhos negros e visse a meiguice profunda com que estes se encontravam com os seus olhos.

Assim era. Geralmente elle falava dos negocios do dia, das coisas comuns, e como toda gente que fala sem pretensão nenhuma. Acontecia, no entanto, uma vez ou outra, chegar até uma discussão e nesta abordar assumptos mais transcendentos com quem pudesse mais ou menos acompanhá-lo em elevadas esferas. Mas ninguem jamais sentiu vontade, siquer, de se lhe oppôr com acrimonia, porque esta, em taes condições, fôra absolutamente absurda. Não estava em Farias lembrar-se de um artificio qualquer na dialectica para perturbar seu contendor, de uma ironia, por exemplo, quanto mais de um paradoxo, ou de um trocadilho, como acontece inevitavelmente com todos nós, mesmo sem querermos, nós outros, os chamados homens de espírito. Deste modo, era impossível, quasi, alguém susceptibilisar-se venenosamente emquanto com elle se mantivesse em polemica, ou vir a malquerer-lhe depois. Dahi o elle difficilmente crear inimigos. (VICTOR, 1917, p. 7-8).

Em outra passagem, o referido autor assim o descreve:

Por outro lado, no entanto, esse espírito de tolerancia, essa equanimidade mesmo, que o caracterizavam, junto á sua simplicidade, á sua despretenção, empeciam-lhe, como homem, arrastar os mais, conseguir calorosos amigos, que pudessem crear para elle um abrigo affectivo cuja temperatura accusasse aquella atmosfera de carinho que estabelecem umas para com outras as almas verdadeiramente irmãs entre si.” (VICTOR, 1917, p. 8-9).

As características de Farias, acima apontadas por Victor revela uma personalidade voltada para a sistematização, discussão e exposição de idéias, própria dos homens de pensamento, e não de um chefe de escola ou seita doutrinária, que pretende atrair para si fanáticos seguidores. Farias, dessa forma, se diferencia de Tobias Barreto e Jackson de Figueiredo.

Entre 1910 e 1911, Farias Brito faz uma série de conferências na Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, com sede na Avenida Central e presidida pelo Marquês de Paranaguá. Dessas conferências, há somente um fragmento conservado por sua filha. Tal fragmento tem apenas a introdução de uma conferência, onde o autor justifica tê-la escrito para evitar improvisações. Contudo, acha importante as improvisações do orador, cuja influência da platéia proporcionam inesperadas emoções coletivas. Por evitar tais emoções, ele justifica porque não pretende improvisar:

Conheço por experiência pessoal que o auditório exerce uma influência sobre a pessoa que fala, como se fosse verdade que a alma da multidão tem em certos momentos o poder de transfigurar a existência inteira do indivíduo. É de supor que poderosíssima sugestão se exerça, fazendo subir à tona idéias que dormiam ignoradas no fundo obscuro da consciência. É coisa esta que ainda não tem explicação na ciência. Mas o fato é real, e há casos extraordinários em que parece que o orador perde de todo a consciência do momento, e fala sem saber o que diz e depois tudo esquece; como se a sua palavra fosse apenas a repercussão de idéias que lhe vêm de fora e giram em círculo, realizando-se no seu espírito o entrelaçamento das consciências por uma ligação profunda, no jogo da mesma paixão e na unidade do mesmo pensamento. Não poderei, entretanto, sofrer aqui o efeito benéfico de vossa influência, nem me será dado atenuar um pouco as deficiências do meu espírito pelo poder de vossa sugestão, porque minha exposição está escrita. (BRITO, 1966, p. 51).

A Imprensa, importante jornal do Rio de Janeiro, lança, em agosto de 1911, uma campanha para criar uma outra agremiação literária de caráter nacional para concorrer com a Academia Brasileira de Letras. Seria a *Academia dos Novos*, com dez membros efetivos e 20 correspondentes, sendo um por cada Estado brasileiro. Farias Brito está na lista dos intelectuais que elegeriam tais membros (Broca, 1960, p. 47). Essa iniciativa não seguiu adiante por causa de graves denúncias de manipulações das eleições que agitaram os jornais cariocas.

Na Capital Federal, Farias Brito pretendia expandir sua intensa atividade filosófica através da publicação de uma revista intitulada *Filosofia e Crítica*, e da fundação de uma escola especializada no ensino da filosofia, com alguns poucos amigos como Álvaro Bomílcar, sem preocupação com expedição de diplomas. As dificuldades para tais pretensões eram muitas, pois empreendimentos de tal natureza ou eram recebidos com indiferença ou

tinham a oposição declarada dos espíritos positivistas e pragmatistas que não viam sentido algum discutir filosofias. O momento histórico também não favorecia, pois muitas cabeças estavam voltadas para as tensões da Europa, em ritmo de guerra, com suas inevitáveis conseqüências para o resto do mundo. Na apresentação da futura revista, o filósofo cearense coloca as dificuldades que encontraria para levar tal projeto adiante:

Na época que atravessamos, e não sei bem se se poderia dizer, em qualquer época, uma revista de Filosofia e Crítica, pode parecer em nosso País, ou melhor, nesta capital, coisa extemporânea e esdrúxula. Filosofia é pura teoria, e crítica é ainda, a seu modo, filosofia; logo, pura teoria também; e de puras teorias está farto o espírito humano. Ora, o momento é de interesses materiais e positivismos tremendos. Já ninguém tem mais fé na ação das idéias. Só se sabe apelar para os fatos, e para os fatos, em que o elemento decisivo é a força. As questões resolvem-se a ferro e fogo; e a Europa, centro real e efetivo da civilização contemporânea, - desenganada da eficácia de teoria e princípios, para decidir suas questões fundamentais, resolveu-se a mais formidável das guerras, e está como a ser devorada num incêndio de morte e de sangue ... A que vem, pois, numa época dessas, uma revista de Filosofia e Crítica? ... Não será coisa de visionários? ...

Não sabemos bem definir o que pretendemos. Nosso plano é, para nós mesmos, vago e indeterminado. Duas coisas, entretanto podemos assegurar. E são estas: 1ª) que não entendemos por filosofia, nem tampouco por crítica, puras teorias, e menos ainda, coisas pertencentes ao domínio da fantasia e do sonho; 2ª) que não pretendemos fazer obra de visionários.

Queremos agir. E agir sobre a comunhão social, agir sobre a vida da Nação a que pertencemos. E para isto nos servimos precisamente da filosofia e da crítica. Mas da filosofia como apreciação do valor das idéias, tendo em vista provar por ação e por fatos, que as idéias não são, como ordinariamente se crê nesta época de ceticismos amargos, coisa vã, e sem nenhuma ação verdadeiramente eficaz sobre a vida dos povos e a marcha geral do espírito humano. Da crítica, como apreciação do valor dos homens e das coisas, tendo em vista combater a impostura, e salientar as nossas competências mais proveitosas; destruir os falsos valores, tão comuns neste momento de provações dolorosas, e engrandecer, sob qualquer forma ou sob qualquer face que se apresentem, a capacidade e o mérito real. É o que se poderia chamar a crítica viva dos valores; ou a crítica e apreciação das energias reais em ação na coletividade. (...)

Neste sentido poderemos dizer que a nossa revista não é somente crítica, ou puramente filosófica, mas também, em certo sentido, política. (...)

Se para esta empresa que certamente não é de proporções comuns, e ao contrário se nos afigura de alcance extraordinário, temos a necessária capacidade, não sabemos bem. Disto não temos bem consciência. Arrasta-nos, não obstante, um instinto misterioso a esta luta. E com certeza há de ser uma luta, e luta formidável. Mas estamos dispostos a reagir, no campo da discussão, ou no terreno da luta das idéias contra todo e qualquer poder, contra toda e qualquer avalanche que se nos apresente pela frente. Não recuaremos. É verdade que nossos recursos materiais são precários, e quase podemos dizer, sob esse ponto de vista, que nos arriscamos a um combate no vácuo, quer dizer, a um combate em que nos faltam os elementos de vida e todas as condições positivas do êxito. Apesar disto, não vacilamos. Estamos certos que valiosos auxiliares virão em nosso apoio. E de nossa parte, como da parte de prestimosos irmãos de idéias e princípios que hão de vir ao nosso encontro, leais e fortes, energias se manifestarão que hão de surpreender, e uma resistência de aço. (BRITO, 1966, p. 93-94).

3.11 O panfletário

A idéia de criar uma revista mensal com nome semelhante vinha desde 1911, quando convidara seu amigo e sócio de banca de advocacia, Álvaro Bomfílcar para essa empreitada.

Com essa publicação, além da análise filosófica que já vinha fazendo há muito tempo, pretendia ironizar as oligarquias, o positivismo militante e a reforma do ensino de Rivadávia Corrêa⁴⁶, além de fazer o “juízo de nossa mentalidade”. A revista não saiu, a esperada ajuda externa, indispensável para a publicação regular da revista nunca apareceu. Isso não o desanimou de todo. Resolveu, então, iniciar sua própria publicação, que saiu com o título *O Panfleto*, em novembro de 1916, com o pseudônimo Marcos José, vendido ao preço de 400 réis (Brito, 1966, p. 182). Apenas o primeiro número foi publicado, recheado de críticas contundentes às elites intelectuais e dirigentes do País. Devido ao tom extremamente polêmico, sua esposa desaprovou completamente essa iniciativa, mas ele, teimosamente, insistiu. No temor de conseqüências desagradáveis, seus amigos se empenharam em recolher o folheto.

A publicação de *O Panfleto*, apesar de ser parte de um projeto semelhante acalentado há vários anos, foi precipitada pela recusa do *Jornal do Comércio* em publicar um artigo que enviara. O virulento ataque à imprensa e aos jornalistas foi exacerbado por essa e por outras recusas de publicação de seus textos. Para quem tinha, em Fortaleza e em Belém, jornais à disposição para publicar seus artigos, tais procedimentos dos donos e executivos da imprensa carioca soaram como humilhantes. De fato, há pouquíssimos artigos de Farias nos jornais do Rio. Além desses tipos de jornalistas, ele ataca genericamente os homens de letras e políticos influentes do País. Poupa apenas os padres, contra os quais não pretende se indispor, apesar de considerar o catolicismo uma religião sem vida, cuja mensagem perdera influência decisiva para a humanidade. Diante do catolicismo sua posição foi mais de indiferença, porém, com atitudes que revelavam respeito pela religião de sua família.

Os ataques pessoais mais diretos vão para Rui Barbosa, considerado por ele como o maior dos nossos sofistas, e para Félix Pacheco, diretor do *Jornal do Comércio*, a quem

⁴⁶ “A reforma Rivadávia (‘Lei Orgânica do Ensino Superior e Fundamental na República’ – Decreto No. 8.959, de 5 de abril de 1911), representa a tentativa mais importante de realização da idéia de liberdade de ensino depois da reforma Leôncio Carvalho, de 1879, e inicia em 1911 o quadriênio no qual, pela única vez na República, sofreu solução de continuidade a superintendência federal do ensino secundário e superior de todo o país. Na exposição de motivos da reforma, considerava seu autor a desoficialização do ensino “corolário fundamental” do princípio de liberdade profissional, consagrado na Constituição da República. O objetivo último da reforma era instaurar um regime de livre competição entre os estabelecimentos de ensino oficiais e particulares. Estes últimos não estariam sujeitos a qualquer autorização governamental para seu funcionamento, nem à fiscalização de órgão público, coisa que se tornava desnecessária, pois que ‘a instrução superior e fundamental, difundidas pelos institutos criados pela União, não gozarão de privilégios de qualquer espécie’ a que o ensino particular e o estadual pudessem aspirar.

A reforma Rivadávia restringe a ação central à manutenção dos estabelecimentos de ensino superior e secundário criados pelo Governo Federal, e delega sua supervisão a um órgão autônomo – o Conselho Superior de Ensino.” (SILVA, 1963, p. 368-369). Essa reforma resultou na queda brutal da qualidade do ensino e na “caça aos diplomas”, com sua conseqüente expedição sem os critérios pedagógicos necessários.

atribui o indeferimento de seu artigo. Porém, Farias Brito faz toda uma justificativa de sua mudança de estilo, de suas próprias contradições e de sua indignação diante do poder e dos mitos nacionais. Sua saúde frágil parecia dar-lhe coragem para escrever palavras de desabafo e de aspereza. Mas o seu propósito, como está escrito, era dar continuidade às polêmicas, dependendo da situação. Queria ser ele também o porta-voz de muitos que gostariam de falar ou de escrever o que ele escreveu e não podiam ou não tinham coragem? Acreditamos que muitos concordariam com ele ontem e hoje, pois ainda há uma atualidade de seu julgamento no momento histórico que atravessamos, onde o setor midiático exerce uma influência cada vez maior nos padrões culturais de comportamento, procurando também direcionar a sociedade sob o aspecto político e mercadológico. Vejamos alguns trechos desse panfleto publicado com 37 páginas:

Eu sou um indivíduo que encerra muitos homens dentro de si mesmo: alguns extremamente brandos, condescendentes e humildes, sempre tímidos, desconfiados de si próprios, e duvidosos do próprio valor; outros violentos, apaixonados, quase agressivos; outros inclinados à solidão, um tanto idealistas, sonhadores e poetas; outros sombrios, tempestuosos, sempre prontos para a luta e para a revolução; outros curiosos da verdade, sempre dispostos a investigar o desconhecido, sempre prontos para os combates do pensamento, metafísicos e um tanto visionários; uns, vendo tudo luminoso e risonho, resplandecente de luz e refletindo o amor e a bondade; outros, tudo vendo obscuro, carregado, cheio de maldade e de ódios: quase todos tristes, amargurados mesmo, sem confiança nos homens, sem fé na justiça: todos selvagens, no fundo, sujeitos a todos os erros e a todas as fraquezas e vis contingências desta tão penosa e amarga, tão trabalhosa e atormentada natureza humana... Sou o juiz e me chamo Marcos José...

Julgo – eis a minha função. E julgo-me principalmente a mim mesmo. Assim tenho feito até aqui. E posso garantir que neste julgamento tenho procedido sempre com rigor talvez exagerado...

E necessário se fez, para mim, mover-me em espaço mais amplo, agitar-me com mais liberdade, subir à região privilegiada, onde pairam as nossas mais altas eminências sociais, medir o tamanho, calcular a força e o valor dos nossos grandes homens, ou pelo menos, daqueles que nos dominam, pesando já, sobre todos, como uma espécie de escravidão, sofrer o seu influxo, girar com eles na esfera iluminada em que se agitam, e respirar com eles o ar refrigerante e puro das montanhas...

Poder-se-á imaginar que eu não precisava de recorrer ao panfleto, pois aí está a Imprensa. Mas é porque se ignora com quanta dificuldade se luta, às vezes, para publicar qualquer coisa, num dos jornais desta capital, quando não se dispõe de dinheiro, a chave que abre todas as portas. Que ninguém se engane: estes senhores jornalistas são de uma grande soberba. São uma potência quase. E a Imprensa é para eles, uma como espécie de templo, no qual por completo é vedada a entrada a uns tantos profanos. São neste ponto intransigentes, grosseiros às vezes. E quando nos concedem o favor de uma pequena publicação nas suas colunas, sente-se que experimentam o gozo de quem faz uma esmola a um mendigo.

Não sei bem explicar a razão deste fato. O certo é que é sempre esta a impressão que me fica, quando tenho necessidade de recorrer, nesta capital, para qualquer fim, a qualquer dos órgãos da Imprensa. De certo tenho encontrado exceções e muito honrosas, devo declarar. Mas em regra é assim.

Imprensa de servis?... De maneira que não se trata de uma Imprensa de servis, trata-se pelo menos, de uma imprensa de vendidos, e isto é também uma espécie de servilismo e ainda mais detestável... Daí os processos violentos, algumas vezes grosseiros e até repugnantes, quando não desalmados e brutais, de que se serve; a tal ponto que não fica, em certos casos, muito longe da condição do bandido, quando diz: ou a bolsa ou a vida.

Compreende-se muito bem que deve haver para esta miséria da Imprensa exceções muito honrosas, e jornalistas (...) independentes e dignos. Mas de qualquer modo o mal da Imprensa é profundo...

Ora, para entrar numa Imprensa assim, é necessário fazer a iniciação de umas tantas habilidades que ela jamais dispensa e, sujeitar-se a umas tantas condições que ela necessariamente impõe! A isto nem todos se submetem. Tal é a razão porque aí encontramos, quase invariavelmente, para toda e qualquer manifestação do pensamento, todas as portas fechadas...

E foi assim que me tornei panfletário ...

À pátria pertenco. O que ela sofre, em mim se reflete, e quando a vejo vilipendiada e abatida, por ambição ou cegueira, por erro ou loucura de seus próprios filhos, padeço. Ao destino do planeta, por outro lado, como o de qualquer outro homem, deve estar necessariamente ligado, o meu destino. Não posso, pois, deixar de sofrer, – quando alguma grande desgraça o deprime.

Depois tenho filhos, tenho família e amigos; e, cada hora que passa, sinto que para todos se faz mais escura e mais ameaçadora a perspectiva dos dias que se aproximam. (...)

Quanto aos políticos não há dúvida que são homens de espírito, não só do reino deste, como ainda do reino de qualquer outro mundo. São homens de espírito, de muito espírito mesmo... Veja-se bem de que natureza são os processos de que se servem para assaltar posições que desfrutam com tanta avidez e exploram com tantas vantagens...

Sim, são homens de espírito, os políticos; e também do bacamarte e da espada, pois os seus processos são algumas vezes, ruidosamente, desabridamente, também os do ferro e do fogo. Neste ponto ainda são dignos, pois se arriscam numa luta em que podem perder até a vida: é a luta pelas armas, a luta daqueles que vivem para a defesa da pátria. Mas os processos mais comuns e mais eficazes são outros. Aqui dá-se esta anomalia monstruosa: o homem sobe descendo; o que quer dizer: vendendo a consciência e a honra; erguendo-se a toda sorte de mentira e a toda a sorte de fraude; submetendo-se a todas as humilhações imagináveis; entrando em combinações em que o crime é, o mais das vezes, o elemento mais poderoso, e a traição, a força decisiva; praticando, em suma, toda a sorte de vilanias, transformando-se em réptil e arrastando-se pelos pés dos poderosos... (...)

Homens de letras – eis uma raça que, entre nós, prolifera de uma maneira espantosa. Literatos temos de todo o tamanho e de todos os feitios. Alguns há que se apresentam sob a forma de urso; outros, de cobras, réptis ou víboras danadas. Alguns fazem a figura do jaboti; outros, a do cágado; e ainda outros, a da lesma ou do porco. A Academia Brasileira, por exemplo, não sei bem se de letras ou de tretas, dá bem, disto, uma prova colossal e magnífica. Um de seus membros já chamou aquilo de curral. Curral, que certamente, não deve ser de bestas, nem de vacas, mas onde o ilustre acadêmico (Carlos de Laet, e este é ilustre de verdade, e um dos mais ilustres) desejava ver o efeito que havia de produzir a entrada de um touro bravo (Emílio de Menezes). E melhor se poderia chamar a Academia, para falar em linguagem menos zoológica, alojamento de pedantes e nulos que, nada valendo, imaginam poder valer alguma coisa através daquela ficção já desfeita e completamente desmoralizada, de parte alguns homens de valor, poetas, tenho o mais vivo prazer em dizê-lo de alto merecimento e brilhantes escritores e também sábios e políticos que ali ainda existem, mas que, sem dúvida, já se devem sentir enojados daquela corja. (BRITO, 1966, p. 184-187, 191-192, 204).

Sobre Rui Barbosa se tornar um alvo de Farias, consideramos tal fato algo digno de nota, porque curiosamente cinco anos antes, ele o chamava de “Águia de Haia”, reconhecendo nele quem realmente representava “a causa dos verdadeiros interesses da Pátria”, ao escrever para o Presidente Hermes. Nessa carta, Farias pede sua renúncia para deixar a “autoridade moral do Conselheiro Rui Barbosa” governar o Brasil. Rui Barbosa fora o mentor do Partido Republicano Liberal, criado para sua disputa à Presidência da República, no movimento

chamado “civilismo”, primeira grande dissidência da República Velha, com seu pacto oligárquico. O senador baiano perdera a eleição para o Marechal Hermes da Fonseca, mas recebera expressiva votação para os padrões dos resultados eleitorais até então.

Não sabemos o que houve na relação entre Farias Brito e Rui Barbosa, mas é bastante surpreendente a sua mudança de postura. Sem entrar no mérito de suas palavras, aqui parece falar mais um homem magoado que um filósofo prudente:

Essa mesma Imprensa proclama por todos os modos e em todos os tons imagináveis que o Sr. Conselheiro Rui Barbosa, retórico inesgotável, e pernicioso sofista, é o maior dos brasileiros e mesmo o maior de todos os homens. Essa exageração despropositada e sem limites é quase sempre a nossa característica da imbecilidade. Que o Sr. Conselheiro Rui Barbosa tenha qualidades extraordinárias como homem de espírito e que seja um poderoso artista da palavra, não negamos. Mas estas são as qualidades próprias dos sofistas, pelo menos quando atingem proporções de alto relevo. (...) O Conselheiro Rui Barbosa tem incontestavelmente qualidades excepcionais, embora sejam visíveis as suas falhas, e muito o prejudique a vaidade quase mórbida que o domina. Seu caráter não conheço. Seu saber é muito vasto, mas pouco profundo. (...) A verdade é que não se encontra em todos os volumosos trabalhos deste grande homem, em sua maioria ou quase totalidade, sobre assuntos políticos, muitos de interesse local e secundário, o mais das vezes, de caráter pessoal, um só pensamento original, uma só idéia verdadeiramente fecunda. (47). (...) Nunca o tinha lido senão acidentalmente. E, ainda agora, não me lembro de já ter lido nenhum de seus discursos até o fim, com exceção da conferência que fez na República da Argentina, e em que com tanta paixão e parcialidade se ocupou dessa tremenda guerra em que a Europa inteira, ao que parece, trabalha por se afundar num abismo de morte e de sangue. Não costumava ler os seus discursos que, aliás, fazem a delícia de tantos outros, porque suas idéias, em geral, eram para mim sem nenhum interesse. É que me absorviam preocupações de ordem inteiramente diversa. (...) Contudo, depois que vi a carta ou telegrama (48) de que acima falei, passei a fazer em suas obras leitura mais seguida. Experimentei, neste sentido, uma certa curiosidade. Demais um homem que tanto conseguira elevar-se, chegando por assim dizer, a tornar-se o árbitro da consciência nacional, precisava ser conhecido mais a sério. Passei, pois, a lê-lo. Só encontrei política, política, política e mais política. Algumas vezes trovoada de ódios, raramente discussão séria de princípios; na quase totalidade, apologias ou libelos, discursivas intermináveis, sempre referentes a coisas locais, o mais das vezes secundárias, sempre misturadas de intriga e de interesse, e sempre viciadas pelo veneno da política. Desta política nossa, tão torpe e tão nojenta. Logo tive de compreender: eis aqui um homem que a paixão partidária domina por completo, um grande espírito, é certo, mas que a política, a má política estragou e envenenou até a medula... Sua qualidade preponderante é a do orador. E é isto mesmo o que explica o êxito extraordinário de sua vida pública, porque, em nosso País, a oratória é uma das

⁴⁷ Opinião semelhante sobre Rui Barbosa teve Gilberto Amado: “Esta necessidade de contradizer-se parece ser antes uma necessidade do espírito do Sr. Rui. A sua vida, no fundo, é uma espantosa contradição. Sendo o maior dos nossos homens de letras, o grande homem nunca escreveu uma página desinteressada de arte pura; nunca a sua pena se deteve diante de uma beleza, de uma paisagem, de uma figura de herói, de um trecho da vida, para o descrever, ou representar. Sempre o absorveram assuntos de circunstância; não tem um livro de história, um livro de fantasia, um romance, um discurso, uma página qualquer em que resplandeça um pensamento fora do círculo dos acontecimentos diários em que esteve envolvido. Sendo o maior dos nossos constitucionalistas, nunca escreveu um livro de doutrina constitucional; sendo o mais acadêmico dos nossos estilistas, nunca escreveu uma página que, pela universalidade do tema, possa ser considerada um padrão de beleza acadêmica; sendo um grande, um poderoso poeta, nunca escreveu uma página de pura poesia; nunca o seu espírito se desprende dos fatos cotidianos.” (MAGALHÃES JÚNIOR, 1965, p. 387).

⁴⁸ Farias Brito se refere a uma correspondência enviada por Rui Barbosa à viúva de Pinheiro Machado após o assassinato deste.

forças mais poderosas, e a principal condição, ou antes e de modo mais certo, a condição decisiva do êxito. Isto não é, como se costuma dizer, um País essencialmente agrícola. Quem dera que o fosse. O que nosso País é – eis aqui: é um País essencialmente retórico. (BRITO, 1966, p. 195, 197). ⁽⁴⁹⁾.

Essa nova retórica de Farias Brito, com um estilo bastante agressivo surpreende quem conhecia apenas o filósofo discorrendo serenamente sobre os sistemas filosóficos, algumas vezes usando sutil ironia e raramente sendo duro com seus adversários. Mas as amarguras da vida e as injustiças sofridas foram paulatinamente mudando o temperamento de um homem que quase sempre divergia das idéias que comentava, mas com profundo respeito por todos que julgava estar em busca da verdade. Todavia, esse não era o julgamento que fazia de Rui Barbosa, chamado de “sofista”, e, como tal, não deveria ser colocado no rol dos verdadeiros homens preocupados com a “verdade”.

Sua intolerância se acentuava cada vez mais para com os homens de poder no País, pois se sentia injustiçado por eles. O desencanto precoce com a República, a dominação oligárquica dos Accioly no Ceará, que contribuiu para uma espécie de auto-exílio, o episódio da preterição no concurso de Lógica do Colégio Pedro II, os insucessos políticos, a derrota para a Academia Brasileira de Letras⁵⁰, a ausência de discípulos; tudo isso, enfim, deixou-lhe marcas indeléveis.

Rui Barbosa, como toda figura emblemática na história de um país, despertou considerações bastante diversas e, por vezes, contraditórias. Tristão de Athayde, numa comparação com outra figura preponderante da República Velha, Pinheiro Machado considerava Rui Barbosa: “O reverso. Um idealista, um romântico acima de tudo. Todo o liberalismo político do parlamentarismo do século XIX tinha moldado o seu espírito. Era o homem da lei e do direito, da política de modelos, do exemplo inglês ou norte-americano. Os homens o surpreendiam e daí, com a opulência verbal que possuía, a maior talvez da nossa língua, o seu poder formidável de sátira. Nenhuma intuição, nenhum senso do imediato, nenhuma cultura da experiência. Era o homem de biblioteca, o homem que lia assombrosamente e retinha tudo o que lia. O homem cujo sonho mais vivo foi fazer do Brasil, pela força do direito, potência mundial.” (ATHAYDE, *in* CARDOSO, 1990).

⁴⁹ A enaltecida retórica de Rui Barbosa não foi uma unanimidade. R. Magalhães Júnior, numa biografia cujo objetivo era desmistificar a figura de Rui Barbosa, cita a decepção de Humberto de Campos com o tribuno: “Humberto de Campos, membro da Academia Brasileira de Letras e parlamentar na última legislatura da República Velha, não escondeu a funda decepção que lhe causou a oratória de Rui, que, para ele, se interessava ‘muito mais pela sorte de um vocábulo, pelo ritmo de uma frase, pela majestade de um período do que pela especulações do capital, pelos sofrimentos da classe operária, pelas questões mais graves, em suma, que se agitaram no seu tempo’. E perguntava: Um puro homem de Estado, ou um evangelizador social, ir-se-iam, então deter, ao bradar contra a prostituição, no cuidado de não repetir o mesmo epíteto uma só vez, para fazer alarde do seu vocabulário, com o uso, ou o abuso, de vinte sinônimos?” Mas eram tais bizantinismos que faziam a fama de Rui. Era preciso ouvi-lo, diziam seus turefários. E Humberto foi ao Senado.” Em seguida o autor cita mais decepções de Humberto de Campos com Rui Barbosa. (MAGALHÃES JÚNIOR, 1965, p.460-461).

⁵⁰ A esse propósito, fato similar ocorreu com outro cearense de renome nacional, o jurista Paulo Bonavides, também preterido pela Academia Brasileira de Letras (ABL), numa eleição realizada em março de 2004, onde recebera 04 votos, ficando José Murilo de Carvalho com 19 e Mauro Sallles com 14. Diante da preterição, Paulo Bonavides fez a seguinte declaração: “Meu revés me põe na honrosa companhia de Monteiro Lobato, Farias Brito, Cecília Meireles, Mário Quintana, Juscelino Kubstischek, Djacir Menezes, Gerardo de Melo Mourão, Hélio Jaguaribe e Fábio Konder Comparato.” O Povo 14/03/2004. Ao que parece, a ABL não costuma colocar em seu grupo intelectuais que ganharam notoriedade em outras áreas da cultura brasileira, que não seja a poesia e

A derrota para assumir, em 1915, a vaga deixada por Silvio Romero, falecido em 1914, foi um duro golpe para Farias Brito e um dos mais fortes motivos para seu desabafo n' *O Panfleto*. Nessa eleição, ele obteve apenas 6 votos, contra 7 dados a Almáchio Diniz e 14 a Osório Duque Estrada⁵¹. Ele acusa a Academia Brasileira de Letras de sempre lhe ter demonstrado má vontade, desde quando chegou ao Rio de Janeiro, e de lhe fazer guerra desabrida quando concorreu ao concurso do Colégio Pedro II. Sobre esse assunto, ele destaca a influência do Barão do Rio Branco, a quem chama de “grande corruptor, homem generoso e magnânimo com o dinheiro da nação...” O homem que participou de importantes grêmios literários em seu Estado natal, ridiculariza a associação literária mais famosa do País por lhe ter negado o ingresso. Ora, ele deveria saber que não seria nada fácil um provinciano cearense, metafísico, antipositivista e opositorista entrar num espaço onde havia uma maioria composta por positivistas e adeptos dos governos, qualquer governo. Por isso diz que relutou em aceitar a disputa, mas se deixou convencer “por insistência de amigos”. Porém, seu ataque direto, sem meias-palavras, à instituição que não o aceitou pode revelar, ainda que ele não o admita, um despeito enorme pela derrota, além de uma ferida profunda em sua vaidade. Nesse episódio, fica demonstrado que a racionalidade, a lógica implacável que se impunha, a qual o filósofo sempre procurou, cedeu espaço para a emoção e a sentimentalidade. E isso o torna tão humano quanto os demais. Diferentemente da idéia, ou da exigência que alguns críticos fazem dos filósofos parecer anjos ou seres extraterrestres.

O Panfleto, contudo, não traz apenas libelos acusativos. Há espaço para reconhecer que no Brasil ainda há homens honrados e de merecimento. Entre os homens que considera honrados, valiosos, nobres e dignos, cita seus amigos: Palvino Rocha, “funcionário público exemplar”; homens de letras como Rocha Pombo, Nestor Vítor, Laudelino Freire, Alberto Torres, Jackson de Figueiredo, Tasso da Silveira, José Oiticica, Hermes Fontes, Flexa Ribeiro, Vítor Viana, Álvaro Bomílcar, Araújo Jorge, Pontes de Miranda, Xavier Marques, Rodolfo Teófilo, Pápi Júnior e muitos outros:

a prosa. A exceção se dá para políticos e homens muito influentes no País, mesmo que para isso tenha que excluir bons escritores e poetas.

⁵¹ A eleição de Osório Duque Estrada foi atribuída à sua capacidade de intimidar alguns membros da ABL. “Segundo Medeiros e Albuquerque, Osório, por exemplo, venceu porque amedrontava alguns imortais com sua crítica literária ferina que saía nas páginas do *Correio da Manhã*. Pouco depois de empossado, não restava, no cenáculo da ABL, quem deixasse de censurar “a grosseria, a brutalidade, a falta de compostura” dele. Apesar de ser o autor da letra do *Hino Nacional*, era mesmo uma unanimidade no quesito aversão. Coelho Neto achava-o repugnante e Carlos de Laet, motivado por sua conduta, sugeriu a inclusão do seguinte artigo no Regimento: “não se admitem cafagestes”. (KLEIN, 2004, p.80).

Muitos esquecidos, abandonados, quase anônimos, arrastando a vida, penosamente, trabalhosamente, amarguradamente. Outros, já mortos, deixaram a família quase a pedir esmola.

Por todas estas coisas os nossos governos se mostram sempre de uma indiferença absoluta. Ainda não tivemos um estadista que se lembrasse ou que pensasse sequer em merecer o título de protetor das letras e das artes. A não ser talvez Pedro II. (BRITO, 1966, p. 215).

Como era tempo de guerra, Farias Brito no texto, acima referido, trata do assunto mostrando simpatia pela Alemanha, pelo cuidado que esse País tem para com a cultura, e por ter desafiado a Inglaterra, a poderosa senhora dos mares e da indústria; mas se opõe a qualquer participação do Brasil nessa guerra:

Nós, por exemplo, aqui no Brasil, se viéssemos a quebrar a neutralidade, como, aliás, parece que muita gente deseja, seria isto uma coisa não somente insensata, ainda, ridícula. Insensata, porque, para entrar na guerra, não temos nem motivo, nem interesse; ridícula, porque não poderíamos, entrando na guerra, exercer, em qualquer sentido, nenhuma ação positiva e eficaz.

Que figura realmente viria o Brasil a representar na guerra, caso fosse arrastado a essa loucura pela leviandade dos nossos homens? ...

O governo não tem dinheiro para saldar regularmente os seus compromissos; nem pagar integralmente os seus funcionários. (BRITO, 1966, p. 218).

Farias Brito conclui *O Panfleto* defendendo que o governo emita papel-moeda para resolver a grave recessão e a crise de liquidez que o País atravessava por causa da forte diminuição do comércio devido à guerra na Europa, principal parceira comercial do Brasil. Proposta bastante polêmica e perigosa porque o País já experimentara política monetária semelhante, quando Rui Barbosa fora Ministro da Fazenda e promovera a emissão de papel-moeda sem controle, que ficou conhecido como *o Encilhamento*, proporcionando a especulação financeira e a hiperinflação. Por fim, ele critica a política de valorização das monoculturas e defende o que chamaríamos hoje de reforma agrária para tirar o Brasil definitivamente da crise econômica e social, através da formação de colônias agrícolas:

Ora, a terra aí está: é dela mesmo que devem sair a riqueza e o ouro que nos faltam. Não temos um Ministério da Agricultura? Em que se ocupa esse ministério?... Em nomear comissões para valorizar a borracha, o café, etc.? ... Onde já se viu valorizar qualquer coisa por leis ou por artifícios de tal ordem? Por que não funda esse ministério, mas isto com seriedade, por toda a parte, colônias agrícolas? E por que não emprega nestas colônias todo o mundo que se apresenta pedindo emprego? ... O governo abandona os nacionais, abandona os funcionários públicos que são corridos das repartições, os que não tem padrinho forte, já se vê. (...)

A terra aí está, e é da terra que devem sair a riqueza e o ouro. Aqui, em geral só se faz fortuna por advocacia administrativa ou em transações com o governo. (...). (BRITO, 1966, p. 222).

Jônatas Serrano considera *O Panfleto* algo de “absolutamente insólito na sua bibliografia”. Porém, considerando os artigos manuscritos que Carlos Lopes de Mattos colheu

com seus descendentes, e que, provavelmente, ficaram desconhecidos pelo biógrafo, podemos dizer que a postura mais agressiva de Farias Brito com relação a alguns poderes constituídos não foi algo incomum nos seis últimos anos de sua vida; ou seja, à medida que sua construção filosófica se constituía com mais originalidade e melhor fundamentada, seu julgamento crítico da vida política do País se exacerbava, assim como seu desencanto com a República. Evidentemente estamos nos referindo à República brasileira realmente existente, não à forma republicana de governo idealizada pelas filosofias políticas.

3.12 A amizade com Jackson de Figueiredo e os últimos anos do filósofo

Durante o período que ficou no Rio de Janeiro, Farias Brito publicou mais dois livros, considerados como sua obra de maturidade, onde suas idéias são apresentadas com mais consistência e segurança. Conhece Jackson de Figueiredo e ambos se tornam grandes amigos (Serrano, 1939, p. 230).

Jackson de Figueiredo (1891-1928) foi um intelectual militante dos mais importantes da Igreja Católica na primeira metade do século XX, e um dos fundadores do *Centro Dom Vital*, importante espaço de debates da intelectualidade católica. Ele fora, no Rio de Janeiro, o melhor amigo de Farias Brito. Alguns historiadores das idéias no Brasil insinuaram uma catolicização de Farias Brito por causa dessa amizade, o que demonstramos, com as evidências que colhemos, que não se trata disso. Amizade à parte, cada um manteve sua autonomia intelectual: Jackson se convertera ao catolicismo, mas Farias Brito manteve sua postura de pensador independente, sem filiações a religiões ou seguidor de determinados pensadores, embora recebesse influências de alguns deles como Sócrates, Schopenhauer, Spinoza e Bergson. Hamilton Nogueira, biógrafo de Jackson, citado por Serrano, ratifica a independência intelectual de ambos:

Com razão escreveu Hamilton Nogueira que Jackson nunca foi um discípulo de Farias Brito: “Mesmo no tempo em que maior foi a influência afetiva de Farias Brito sobre o seu espírito, Jackson, em muitos pontos de doutrina, discordava de modo radical do grande filósofo brasileiro”. (SERRANO, 1939, p. 229).

O próprio Jackson de Figueiredo, no seu livro *Algumas Reflexões sobre a Filosofia de Farias Brito*, deixa isso bem claro. Se Farias Brito não exerceu grande influência intelectual sobre Jackson, a ponto de torná-lo um discípulo, a influência moral e afetiva se tornou incontestável. Jackson foi um freqüentador assíduo da casa de Farias Brito, pois além da amizade que tinham, enamorou-se da sua cunhada, D. Laura, que lá morava, e com quem se casou em 1915. Jackson relata o seu contato inicial e a amizade que se seguiu:

O Rio de Janeiro foi para mim uma esfinge allucinante: tive no seu seio um verdadeiro aprendizado de decepções ao tempo que me dava as mais intensas alegrias espirituais.

Uma dellas, uma das mais fortes foi este convívio intellectual com um dos homens mais puros e uma das intelligências mais poderosas que temos possuídos em todos os tempos. Porque são estes os traços mais claros, em relevo, na physionomia de Farias Brito.

A minha surpresa foi grande ao vê-lo pela primeira vez: imaginava-o forte, alto, inabordável; vi-o fraco, de pequena estatura, de aparência bondosa, um pouco triste, mas serena (...).

Foi longa a nossa conversa, conheci as suas preocupações philosophicas, tão sinceras que o acompanhavam por toda a parte. Procurei-o sempre, pôs-se a par dos meus projetos, conheci o seu lar, um verdadeiro lar de um filósofo no sentido mais humano da palavra: simplicidade, sinceridade e intelligência. Quando li o seu último livro, o Mundo Interior, senti também, não compreendi somente a grandeza singular da sua obra em um país, onde a intellectualidade vai-se fazendo infelizmente apressada e comercial. (...) Tenho-o no coração e aqui hei de revelar-me um dos seus mais intransigentes admiradores. (FIGUEIREDO, 1916, p. 17-18).

No Rio de Janeiro, Farias Brito levava uma vida calma e metódica no velho casarão da rua Bela de São João. Sua rotina consistia em acordar muito cedo, após o que se dirigia a um pequeno quarto reservado para estudos. Sua mãe, D. Eugênia, costumava levar-lhe o café da manhã. Almoçava cedo para logo ir dar suas aulas no Colégio Pedro II. Ao final da tarde, retornava para casa e jantava. Quase diariamente freqüentava a livraria Garnier para discutir assuntos filosóficos com os amigos e outros interessados, e saber das novidades literárias. Sua filha, Margarida de Farias Brito e Castro, descreve assim os hábitos de seu pai:

Papai era magro, baixo, moreno, com olhos muito expressivos, sóbrio e sereno. Não freqüentava cinema, teatro, nem diversão alguma. Pouco visitava. Mas gostava de receber visitas. Quando se deitava para descansava, gostava de bater com os dedos na madeira da cama, perto da sua cabeça. Do mesmo modo, ao sentar-se à mesa, esperando a refeição, segurava os talheres e com eles fazia tinidos compassados. Por vezes, depois do jantar, ficava na janela do gabinete (pequeno quarto de estudo). Daí se viam muitas árvores bem cuidadas: mangueiras, romanzeiras frondosas, goiabeiras, espirradeiras e tantas outras. E, da janela, olhava para tudo. Quem sabe pensando em coisas distantes e diferentes? Tinha sempre um aspecto cuidado. Gostava de ternos de brim e de sapatos de couro mole. Nos bolsos trazia sempre papeizinhos bem cortados e dobrados, talvez para alguma anotação. Algumas vezes, à tarde, gostava de passear no cemitério na companhia de amigos.

Tinha grande desejo de ter um filho varão, todavia, ficava contente com mais uma menina, e sempre que mamãe preparava enxoval do futuro bebê, bordava nas fraldas o nome de “José Maria”. E vinha menina...

Gostava de cortar figuras de papel para nós, em forma de animais, moças de perfil, etc... Ficávamos eu, Madalena e Zezé perto dele na mesa da sala de jantar. Deixava-nos depois com um montão de figuras.

Quantas vezes o vi, perto do santuário, como se estivesse a rezar...

Uma noite, em que estávamos estudando a lição de catecismo, pediu que rezasse o Credo, em voz alta, para ele ouvir. E repetiu vagarosamente: “na comunhão dos santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna, amém”.

Recebia visitas de homens ilustres, amigos e parentes: Nestor Vítor, Rocha Pombo, Álvaro Bomílcar, Alice Mafra de Carvalho, Leônidas Ribeiro e tantos outros.

Costumava visitá-lo também um senhor alto, claro, alourado, de cavanhaque e muito bem trajado. Trazia escritos para meu pai corrigir, um livro que pretendia publicar. Era o Dr. Dilermando de Assis.

O aniversário de meu pai, 24 de julho, sempre era festejado. Parentes e amigos vinham para o almoço. Servia-se vinho e papai bebia um pouco. Advertia minha mãe: Não debes tomar vinho, doutor, faz-te mal! (CASTRO, 1992, 7-8).

Os dois últimos anos da vida de Farias Brito foram de muita angústia e sofrimento. Sofrimentos no corpo e na alma. Aos novos insucessos políticos, como a derrota para representante do Ceará na Câmara dos Deputados e a não-eleição para a Academia Brasileira de Letras, somou-se à morte, por suicídio, de seu primo Martinho, por ele muito estimado. Esse primo vinha há três anos sofrendo de uma enfermidade considerada incurável, então, resolvera acabar seu sofrimento, atirando contra a própria cabeça. Este fato não foi imediatamente comunicado ao filósofo, por achar-se na cama, fragilizado por uma moléstia que o levaria à morte. Este caso fora registrado por ele numa carta a Jackson de Figueiredo:

Durante o período de minha moléstia deu-se ainda um fato que me causou o mais profundo abalo: o suicídio de um rapaz, meu parente, por quem tinha a mais alta estima. Eu, aliás, só vim a ter conhecimento do que se passou, muitos dias depois. Mas o que sofri, não se descreve. Veio-me, entretanto, daí uma inspiração que me parece fecunda; e à força de pensar na morte, creio ter descoberto (estou disto convencido) o verdadeiro fundamento da religião. (BRITO, 1966, p. 104).

A última parte da citação acima revela, mais uma vez, que o pensador cearense elaborava seu pensamento a partir de questões profundamente existenciais, sendo a maior delas a questão da morte e o sentido que pode dar à vida. Lembremos que ele já havia escrito sobre o suicídio e o sentido da religião nos primeiros escritos filosóficos de juventude.

Diante de muitas frustrações que o filósofo cearense sofreu, a que nos pareceu mais forte no final de sua vida foi a frustração de não ter conseguido fazer discípulos para levar em frente seu pensamento. A alma dele era profundamente socrática. Sua vida simples à procura da verdade e sua preocupação fundamental com a questão da consciência e da moral se assemelham ao filósofo ateniense, bem como sua atitude diante da morte, pois quando estava muito doente, considerando seu falecimento iminente teve a mesma serenidade:

É que a visão da morte que eu tinha presente não me causava susto, nem pavor, e ao contrário me enchia o coração de suaves esperanças, consolando-me de todas as decepções da vida e de todas as ilusões do mundo. Não morri, entretanto; e levanto-me, seguro de que não morrerei já, como se ainda não estivesse terminado o que me fora reservado fazer. (BRITO, 1966, p. 106).

Acontece que Sócrates poderia morrer em paz, bebendo sua cicuta, porque estava rodeado de discípulos. E discípulos da estatura de um Platão. E ele que dedicara metade de sua vida às questões mais profundas do espírito humano não encontrara um sequer que se interessasse

verdadeiramente com tais questões, a ponto de também dedicar-lhe a vida. Reconhecimento em vida como pensador respeitado ele conseguira, mas isto não lhe bastava.

Numa carta a Jackson de Figueiredo, escrita em setembro de 1915, logo após o fim de uma convalescença, Farias Brito revela traços de sua personalidade, lamentando a frustração com o resultado das idéias que defendia no meio intelectual e social, pois não conseguira encontrar outro espírito metafísico para o desenvolvimento dessas idéias:

Já atravessei mais de um quarto de século, esforçando-me, quase ininterruptamente quanto em minhas forças cabia, por examinar umas tantas questões que têm, até aqui, constituído o objeto particular de minhas cogitações, e vou chegando quase ao fim de minha obra, e ainda não consegui fazer, que eu saiba, um só discípulo, (...). De certo modo tenho encontrado acolhimento em nobres e valiosos espíritos. (...) Mas, por mais que eu me sinta reconhecido, devo observar que não era isto o que eu ambicionava. Aplausos, socorro? ... Mas para que tudo isto? Para levantar-me do abatimento em que me achava?... Ora, abatidos hão de ser todos... O que eu ambicionava era coesão e solidariedade, cooperação para a vitória, na luta em que imaginava empenhar-me – luta pela verdade, luta pela justiça, luta pelo aperfeiçoamento moral – eterno combate que sempre se me afigurou como o objetivo essencial e o destino próprio do espírito humano. Com este objetivo foi que não cheguei a perceber ninguém que viesse ao meu encontro: o que tem naturalmente sua explicação neste fato – o que claramente se fazia visível a todos que era vão os meus esforços e que eu me iludia, em absoluto, quanto à significação e valor de minhas idéias. (BRITO, 1966, p. 106-107).

Sua frustração é maior, não por ter convencido homens de letras e pessoas influentes, diz ele, mas pela falta de repercussão de seu pensamento entre os que ele mais queria que chegasse: à multidão e, de modo especial, à juventude:

Além disto, é com a mocidade que mais perto me tenho sempre encontrado, o que se explica pelo fato de ter dedicado minha vida, em grande parte ao ensino. Mas tenho notado que a mocidade nunca se mostrou para comigo, senão indiferente e fria. (...) A verdade é que me tenho feito ouvir por muitos jovens estudiosos; mas nunca encontrei uma consciência juvenil com a qual me sentisse perfeitamente identificado pelo pensamento. Também, pelo que tenho observado, a mocidade é, na aparência, ávida de novidades; mas, no fundo, dominada por velharias, conservadora e retrógrada, incapaz, por si mesma, de reagir contra a rotina. (BRITO, 1966, p. 108).

Depois de insistir sobre a ineficácia de seu pensamento sobre os espíritos contemporâneos, Farias Brito surpreendentemente se enche de entusiasmo para lembrar como foram os primeiros contatos com Jackson, único jovem que demonstrou para ele interesse vivo e sincero em conhecer suas idéias. O encontro e a amizade que se seguiu com Jackson de Figueiredo, deram-lhe novo alento na vida. Jackson era sergipano. Farias Brito declara sua admiração pelos sergipanos, pois já tivera importantes amigos nascidos em Sergipe, como Tobias Barreto e Sílvio Romero. Com esse novo amigo, Farias Brito teve a ilusão de que finalmente encontrara alguém que pudesse continuar sua obra, como discípulo. Essa ilusão foi logo arrefecida, porque ambos tinham projetos diferentes, mas não abandonada no seu íntimo,

cremos nós, pelo seu entusiasmo quase juvenil com esse encontro. Depois de vários encontros, troca de idéias e livros, ele conta como, através dessa amizade, renasceu para a vida e para a filosofia, que mais uma vez pensava em abandonar:

Li depois, as reflexões que vem publicando em artigos sucessivos sugeridos por meus trabalhos. Foi para mim um renascimento. Vi que minhas convicções mais profundas repercutiam vivas e verdadeiramente eficazes através de sua consciência. Compreendi, então, que me tinha enganado, quando se me afigurou a morte de meu pensamento. Não! Meu pensamento não está morto. (...) o que me matava era o isolamento. Uma consciência que se isola é uma energia que se perde, que se torna infecunda. (BRITO, 1966, p. 111).

Esse entusiasmo com a amizade com Jackson de Figueiredo faz Farias Brito rechaçar a idéia de um personagem de Ibsen, segundo o qual *o homem mais poderoso do mundo é o mais isolado, aquele que conseguiu poder viver absolutamente só*; e confirmar as palavras de Feuerbach que diz que *“a essência do homem está na sociedade, (...) O isolamento é o finito, o limitado; a associação é a liberdade e a infinidade. (...) O homem, por si mesmo, é o homem (no sentido usual da palavra); o homem com o homem, a unidade do eu e do tu, é Deus”* (Brito, 1966, p. 112).

Farias Brito reconhecia que Jackson de Figueiredo estava cada vez mais absorvido pelas idéias de Pascal, mas que havia coisas em comum entre eles, como um espiritualismo radical e a preocupação moral, que os levariam a influenciar a sociedade. Numa reação oposta à frustração manifestada no início da carta, o que revela que seus sentimentos oscilavam de um extremo a outro, o filósofo cearense se deixa tomar por um sentimento ufanista e pueril, próprio dos jovens que entram em contato com as primeiras obras românticas, com as quais pretendem modelar tudo à sua imagem e semelhança, para proclamar quixotesicamente que seu pensamento não está morto e que, juntos, podem promover a renovação espiritual do mundo:

O que temos de fazer não se pode ainda determinar. Mas com certeza iremos longe. E nossa obra terá de ser ainda trabalhosa em extremo; mas já tem raízes profundas, e não poderá ser destruída. Confiemos, portanto. É esta a verdade: venceremos. Nem há mais razão para vacilações. É o que se verá. E assim, que ninguém duvide. Quasímodo reage eficazmente contra o mal. D. Quixote vencerá, com os que hão de fazer a renovação espiritual do mundo. E que a multidão estremeça; porque terá de ser subjugada, orientada em suas representações obscuras e incertas, esclarecida em sua cegueira, vencida em seus instintos selvagens. (BRITO, 1966, p. 114).

As previsões de Farias Brito falharam completamente, não somente quanto à repercussão de sua obra para a posteridade, tal como ele pretendia, como também em relação ao seu amigo Jackson, que abandonaria as marchas e contramarchas dos sistemas filosóficos que causavam

incertezas em seu espírito, para se entregar aos dogmas da Igreja e se tornar um dos mais fiéis e ardorosos defensores de sua autoridade.

A filha do filósofo, Margarida de Farias Brito e Castro, narra, assim, como a amizade de seu pai com Jackson de Figueiredo aconteceu:

Numa tarde meu pai disse à mamãe: "Na livraria Garnier conheci um jovem sergipano, rapaz muito culto e inteligente, que se interessava por filosofia". Certa noite esse jovem sergipano apareceu em casa. Era um moço baixo, forte, simpático. Simples, muito cordial. Lia versos, artigos, falava em literatura e, como tivesse chegado há pouco da Bahia, muita coisa interessante contava de lá. Falou até de uma noiva, Maria, que deixara na Bahia. Dr. Jackson passou a visitar papai às terças-feiras, sempre à noite. Faziam sala minha mãe, Mena, tia Cléa, tia Julieta, as moças da casa. Eu, de cabelos à inglesa e de óculos, tudo observava. Eram noites alegres e agradáveis e sempre alguém tocava lindas músicas ao piano. Numa terça-feira Dr. Jackson não apareceu. Papai ficou preocupado e sentiu muito a sua ausência. No dia seguinte foi procurá-lo na pensão em que morava e soube que faltara por causa de uma ligeira gripe. Mais tarde, tornou-se noivo de tia Laura. Lembro-me deles, nas cadeiras de palha da varanda. Tia Laura, muito bonita e graciosa, enfeitava os cabelos com jasmim. (CASTRO, 1992, p. 23).

A existência física de Farias Brito chega ao fim no início de 1917. Sua filha, Margarida de Farias Brito e Castro, relata este momento:

Às vezes papai chegava-se a nós, olhava-nos num sorriso e dizia: vou viver cem anos! No dia 16 de janeiro de 1917 tivemos o mais triste dia de nossa infância... Quando estávamos em volta da mesa havia muita alegria, apenas sentimos a ausência de papai que estava acamado. Num dado momento fui vê-lo no quarto. Estava deitado com a cabeça no travesseiro e lençóis de linho alvo cobriam-lhe o corpo franzino e magro. Estava pálido e silencioso. À noite tivera uma notícia alegre. Recebera um telegrama de Paterson, grande escritor argentino, achando que Farias Brito e Jackson de Figueiredo eram os maiores filósofos da América. Mais tarde, após grande hemoptise, meu pai morreu." (CASTRO, 1992, p. 10).

Outra filha do filósofo, Maria José, diz que a doença de seu pai fora diagnosticada como quase incurável para os padrões médicos da época e que no dia anterior ao seu falecimento, ele amanhecera aparentemente bem e conversara à tarde com o pintor Gutmann Bicho, que fizera seu retrato a óleo. Diante da morte de seu pai, sua avó, D. Eugênia, ficara inconsolável (Soares, 1964, p. 189). Já Jônatas Serrano narra que na mesma noite do dia 16, pouco antes de morrer, Jackson de Figueiredo traz a notícia pessoalmente ao filósofo moribundo, com quem ainda trocara idéias, que Roberto Paterson escrevera num dos principais jornais argentinos, o *La Nación*, um elogioso artigo de reconhecimento de sua posição no pensamento do continente sul-americano. Ele ficou feliz com a notícia e pouco depois dava o último suspiro.

Os jornais do Rio de Janeiro dedicaram minúsculos espaços para registrar o passamento do filósofo. O jornal *A Notícia* deu um destaque maior a esse acontecimento, através de um artigo de Tasso da Silveira, que contou como se deu o enterro:

Fui vê-lo pela última vez antes que se fechasse o ataúde. Na casa em que viveu as suas horas derradeiras – a família e alguns amigos apenas. Jackson recebeu-me soluçando. Nestor Victor amparava a cabeça dolorosamente pendida da primeira filhinha de Farias, uma das mais puras expressões de candura e de bondade que tenho conhecido. Com Andrade Muricy penetrei na sala em que fora armada a peça fúnebre. Gutmann Bicho e outro artista modelavam em gesso, sobre o rosto do cadáver, a máscara do filósofo enquanto nós outros assistíamos à cena em comovido silêncio...”

O transporte do ataúde para o cemitério foi feito a mão: “lentamente o cortejo desfilou rumo à necrópole, sob um céu ameaçador de tempestade, cortado de relâmpagos. Até aí, nessa atitude da natureza, havia, para a nossa sensibilidade, qualquer coisa de significativamente simbólico. Caminhávamos todos mudamente, em pequenos grupos, revezando-nos na piedosa tarefa de carregar o esquife. Éramos poucos, na verdade, mas valíamos por uma multidão. O ataúde foi entregue ao túmulo, enquanto Dias de Barros dizia, em palavras comovidíssimas, e em nome de todos nós, o último adeus ao grande amigo. E ao retirarmo-nos do cemitério, com a consciência do dever cumprido, sentíamos todos a impressão de profundo alívio: nossa tristeza tornara-se suave... Farias, que ali ficava aparentemente vencido pela contingência humana da morte, já era triunfador em nosso coração.” (SERRANO, 1939, p. 367-369).

No Ceará, conseguimos localizar o seguinte registro na imprensa oficial do Governo do Estado sobre a morte do filósofo: *Sua Excia. o Dr. João Thomé se fez representar na missa celebrada por alma do philosopho cearense dr. Farias Brito, por seu Ajudante de Ordens capitão Arnaldo Pacheco de Madeiros* (Gazeta Oficial, 13/01/1917, p. 04).

Após a morte do filósofo, sua família enfrentou sérias dificuldades financeiras. Ele deixara um parco montepio e a casa onde morava. Sua esposa, D. Ananélia, vendeu suas jóias, e a biblioteca do marido por dez contos de réis ao Governo Federal para o Colégio Pedro II. Lutou bastante pela pensão das filhas menores, até que conseguiu a autorização do Presidente Epitácio Pessoa para a emissão de apólices inalienáveis no valor de cinquenta contos. Para diminuir as aflições da família, empregou-se como datilógrafa na firma onde o Dr. Aleixo de Vasconcelos era chefe. A situação de pobreza em que ficara a família tornara-a muito triste. Adoecera gravemente e, na noite de 23 de abril de 1923, falece em sua residência, ao lado das filhas. Contava com cerca de 42 anos (Castro, 1992, p. 14).

Filomena, chamada pela família de Mena, filha do primeiro casamento de Farias Brito, casara-se com o jovem Joaquim Pontes de Miranda, funcionário público federal, filho do senador Raimundo Pontes de Miranda. Após a morte de D. Ananélia, ele torna-se tutor das filhas menores do filósofo. Depois a tutoria passa para Jackson de Figueiredo, já casado com D. Laura, irmã de D. Ananélia. A família de Farias Brito foi, assim, se dispersando:

Tempos depois a tutoria passou para o Dr. Jackson, pois, o Miranda fora transferido para Sergipe. Fomos, então, morar na sua casa. As minhas irmãs Maria José, Luci e Sulamita foram internadas em colégios. Vovó ficou morando em casas de parentes, até que Dr. Jackson sugeriu interná-la num quarto particular no asilo São Luiz. E, sempre que ia vê-la, perguntava pelo “Dr. Jaco”. Um dia, disse-me “Esta noite tive um mau sonho com o Jaco...” E não quis prosseguir. (CASTRO, 1992, p. 24).

Jackson de Figueiredo morreu, aos 37 anos, vítima de afogamento na Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro, em 1928. Sua ação, após conversão ao catolicismo, foi descrita assim por Hélio Jaguaribe:

A Escola Católica, fundada por Jackson de Figueiredo (1891-1928), organizou-se em torno do Centro D. Vital e da revista A Ordem, por ele criados. Na sua primeira fase, a Escola Católica teve caráter voluntarista e irracional. Jackson foi um angustiado homem de ação, que sonhou recuperar a perdida unidade da civilização cristã e reagiu contra todos os efeitos da Reforma e da Ilustração. As influências mais díspares, de Plotino e Schopenhauer e de Pascal a Nietzsche, se concentraram nele, impedindo, para um temperamento como o seu, qualquer visão ordenada da realidade. Sua influência, no entanto, foi considerável e se exerceu, de modo geral, na valorização da autoridade e das instituições, valorização levada às últimas conseqüências do reacionarismo. Culturalmente, Jackson criou um ambiente favorável ao catolicismo e à Igreja. Politicamente, lançou as bases de uma ideologia anti-individualista e corporativista, que iria resultar no movimento integralista. (JAGUARIBE, 1957, p. 47).

3.13 Farias Brito e a Questão Educacional

O envolvimento de Farias Brito com a questão educacional começa muito cedo, desde o aprendizado das primeiras letras, com D. Laureana Bravo. Sua escolarização não fora nada fácil, pois viveu numa época e numa sociedade onde a educação escolar pública não se constituía como direito⁵², mas como privilégio para poucos. Porém, necessária como único caminho de ascensão social para os não-proprietários, apesar das enormes deficiências que a mesma apresentava. O pai, Marcolino José, era um homem iniciado nas letras, mas como tinha que trabalhar duro, coube a D. Laureana Bravo, a *tia Dedé*, introduzir o primogênito dos

⁵² A situação da educação pública, no Ceará, ao longo do século XIX e início do século XX, vivenciou uma realidade muito dramática do ponto de vista qualitativo e quantitativo, não obstante os discursos oficiais e a pressão das vozes representantes das camadas urbanas ressaltarem sua importância: “A demanda por instrução pública vem sendo apresentada desde o Império e a situação crítica em que se encontrava, no Ceará, parecia quase inalterada na nascente República. No meado do século XIX crescem as críticas à ausência de instrução das camadas populares, na mesma proporção em que se avolumam os discursos identificando a escola como lugar de passagem à civilização e ao prometido progresso das luzes, e a imprensa como um de seus mais potentes vetores. (...)”

Os dados coligidos por Thomaz Pompeu de Souza Brasil, em Ensaio estatístico da Província do Ceará, compõem um quadro de extrema precariedade do ensino público ao longo do século XIX: pequeno número de escolas, baixa escolaridade dos professores, verbas escassas, instalações inadequadas, ausência de fiscalização, tendência ao bacharelismo, métodos retrogrados, aplicação de castigos físicos aos alunos. Até meado do século, várias medidas administrativas não passam de letra morta e a *educação girava na rotina do abecedário em casas desagradáveis numa estagnação que ainda se prolongaria por muitos anos*. Djacir Menezes qualifica os relatórios e atos oficiais do período como *literatura vulgar*, onde se refere à instrução *em vãos líricos e*

Farias Brito no mundo letrado e acompanhá-lo nos primeiros estudos em Sobral, para onde o pai havia retornado e passara a sustentar a família com sua quitanda de frutas. D. Eugênia, a mãe, não podia assumir o encargo de ensiná-lo porque cuidava da casa e não tinha intimidades com as letras.

Ao traçarmos uma síntese rápida de sua passagem no campo educacional, poderíamos afirmar, com pouca margem de erro, que Farias Brito foi estudante e professor em todos os momentos em que viveu. Interessado em aprender tudo e ensinar o que sabia de forma paciente, amável e despretensiosa, eis um aspecto de sua contribuição pedagógica; em contraste com a arrogância, o autoritarismo e a pretensa auto-suficiência de muitos professores, ciosos de suas cátedras e idéias cristalizadas. No Liceu do Ceará, quando ele estudava para fazer os exames preparatórios e ensinava matemática aos seus colegas liceístas, já revelava características no convívio escolar que parece não terem se alterado com o passar dos anos. Temos aqui um depoimento de um antigo colega liceísta, Dr. Cruz Abreu, que conviveu com ele quando estudante secundarista:

Conheci Farias Brito em Fortaleza, quando ele estava a concluir o curso preparatório para matrícula na Faculdade de Direito do Recife. Já entre os rapazes dessa época, no círculo estreito dos estudantes cearenses, ganhara a justa fama de ser o mais inteligente e o mais aplicado aluno do Liceu. Nenhum dos colegas pensava em disputar-lhe essa superioridade que lhe conferira o sólido preparo com que ele sempre se apresentava perante as bancas examinadoras.(...)

Os colegas se aproximavam de Farias Brito cedendo à suave atração de sua bondade, de suas maneiras e sobretudo de sua modéstia; ele nunca se supunha superior a nenhum deles e a seus altos méritos nunca aludia. Daí a estima geral que o acolhia por toda parte. (SERRANO, 1939, p. 309).

Em Recife, essa vida de estudante não foi diferente. Sua dedicação aos estudos exigidos pela Faculdade, e a necessidade de continuar ministrando aulas particulares para ajudar no orçamento familiar, não lhe permitia participar da vida boêmia, comum a muitos estudantes, cujas despesas eram custeadas pelas famílias quase sempre abastadas; na maioria, distantes da capital pernambucana. Ao concluir o curso de Bacharel em Ciências Jurídicas e ser nomeado promotor público em Viçosa do Ceará, nas horas que não se dedicava às atividades forenses, ensinava as crianças nas escolas primárias da cidade. Em Fortaleza, voltou ao Liceu do Ceará para ensinar história geral; no *Parthenon Cearense*, lecionava filosofia. Na Escola Normal também foi professor de história geral.

românticos, espécie de messianismo antigo, dela se espera a salvação e a ordem, o bem-estar e a felicidade cheia de prosperidade". (GONÇALVES, 2006, p. 71, 73-74).

Mesmo quando exercia o cargo de Secretário de Estado, Farias Brito exerceu sua atividade de professor no Liceu do Ceará, interinamente desde julho de 1891. Em setembro do mesmo ano, para ser efetivado como professor, submeteu-se a um concurso público para a cadeira de história geral, submetendo-se às provas de argüição e preleção e apresentando uma monografia com o título *Pequena História dos Fenícios e Hebreus*, sendo classificado pela banca examinadora e aprovado pela Congregação de Professores. Essa monografia contava com 62 páginas e foi publicada pela tipografia do jornal *O Cearense*, de seu amigo Conselheiro Rodrigues Júnior.

Na introdução à monografia acima citada, Farias Brito coloca três principais paradigmas de filosofia da história, a saber: o sistema antropomórfico, onde se explica tudo pela influência da providência divina, ou seja, a história é uma contínua revelação da divindade. Parte-se da Bíblia para terminar na filosofia dos padres. O sistema romântico, onde a ação indireta de Deus acontece através de seus emissários. Tais emissários são na natureza os elementos, as convulsões naturais; na sociedade, a ação dos grandes homens que realizam a vontade divina através dos papas, profetas, reis e soberanos. Embora esse paradigma seja muito próximo do anterior, surge no seu meio uma tendência que procura estudar os acontecimentos históricos empreendido pelos grandes homens a partir de circunstâncias externas a si, ou seja, fora do próprio meio. Trata-se de uma transição ao sistema naturalista. Já nesse paradigma, se elimina a explicação pelo sobrenatural e tudo se explica exclusivamente pela ação dos homens e da natureza. Esse sistema se divide em dois: o idealismo e o realismo. Essas duas tendências, aparentemente opostas, podem se unificar numa única concepção: o monismo naturalista, o qual estuda os fatos históricos tendo o progresso como finalidade, resultante da evolução natural pela combinação dos elementos sujeito e objeto. Essa é a filosofia da história que Farias Brito diz adotar para escrever seu trabalho sobre os fenícios e os hebreus. Na abordagem sobre os fenícios, cuja maior virtude foi trocar a guerra pelo comércio, ele trabalha com diversas fontes históricas. No caso dos hebreus limita-se a um breve resumo do texto bíblico. No entanto, não perde a oportunidade para alfinetar o positivismo e sua lei dos três estados, quando coloca que se os hebreus foram mesmo os criadores do monoteísmo, não passaram pelo fetichismo e politeísmo, ou seja, não evoluíram de um estágio a outro. Portanto, a idéia de Comte não se aplica aos mesmos.

A reviravolta da política cearense, que se estabeleceu com a queda de Clarindo de Queiroz, afastou Farias Brito do magistério do Liceu por cinco anos. Seu retorno às aulas de história geral do tradicional estabelecimento de ensino só se deu no 05 de fevereiro de 1897,

após o falecimento do professor João Sampaio, que regia a cadeira. O salário que recebia era de 1 conto e seiscentos mil réis, com mais oitocentos mil réis de gratificação. Eram os vencimentos dos professores do Liceu do Ceará, cujo quadro docente, em 1898, estava assim distribuído (Castelo, 1970):

1. Dr. Fco. Marcondes Pereira – Aritmética e Álgebra;
2. Júlio Henrique Braga – Desenho;
3. Farm. Artur A. Borges – História do Brasil;
4. Farm. Rodolfo Teófilo – Geologia;
5. Dr. Raimundo de Farias Brito - História Universal;
6. Zacarias T. da C. Gondim - Música;
7. Hermino Barroso – Alemão;
8. Dr. M.^a da S. Torres Portugal – Português;
9. Dr. Ildefonso Correia Lima – Física e Química;
10. Cônego João Paulo Barbosa – Latim;
11. Mons. Antônio Xisto Albano – Francês;
12. Armando Monteiro – Português;
13. Henrique Théberge – Francês;
14. Farm. F. Borges de Moura – Biologia;
15. Cônego Dr. Urbano da S. Monte – Português.

Boa parte da elite intelectual cearense fizera forte campanha pela criação da Faculdade de Direito do Ceará, com destaque para Farias Brito e a Academia Cearense. A posição de professor da Faculdade de Direito que lhe foi negada no Ceará, por Nogueira Accióly, consegue na Faculdade de Direito do Pará. Não esquece o ensino secundário e ensina Lógica no Ginásio Paes de Carvalho em Belém, mais conhecido como Ginásio Paraense. Ele já era professor de Filosofia do Direito na Faculdade Livre do Pará e segundo promotor da capital. Para assumir as aulas do Ginásio Paraense, pediu exoneração do cargo de promotor público, conforme telegrama enviado ao *Jornal do Ceará*, que o publica em 01/02/1905. Porém, mantém sua banca de advocacia na capital paraense com o advogado A. de Melo Filho. Serrano (1939) diz que ele pouca importância dava a essa atividade, deixando-a nas mãos de seu colega, e apenas assinava os processos.

O fascínio que o Rio de Janeiro sempre lhe causou como centro cultural do País, leva-o a deixar a vida razoavelmente confortável em Belém para arriscar a vaga de professor de ensino secundário na Capital da República. Depois de dissabores e injustiças consegue esse objetivo.

Outros projetos de ensino de filosofia, por se situarem numa perspectiva utópica, e sem base no interesse educacional de uma possível clientela, não passaram de sonhos irrealizáveis para o momento histórico.

Como era, então, o Farias Brito professor? Jônatas Serrano, seguindo os passos de seu biografado, foi à Belém e obteve este depoimento de um dos seus ex-alunos da turma de 1904 da Faculdade de Direito:

As nossas aulas eram dadas no salão central do edifício da Faculdade, com janelas para a praça Barão do Rio Branco, antigo Largo da Trindade. Farias Brito como professor substituto, lecionava Filosofia do Direito, com assiduidade e pontualidade admirável. Subindo à tribuna, sempre cercado da simpatia e veneração que desde a primeira aula despertou em seus discípulos, dissertava sobre o ponto do dia do seu programa, em exposição clara, linguagem simples e extraordinária erudição, prendendo, durante a hora inteira, a atenção dos estudantes e não raro também a dos transeuntes, que em frente, na via pública, paravam, enlevados, a ouvi-lo, quiçá tocados pelo contraste do seu apoucado físico com o vôo altaneiro do seu saber. (...) Menos para demonstrar preocupação pelas lições do que para gáudio da nossa vaidade intelectual de moços, estimulada pela admiração que nos causava o seu grande poder mental, senão ainda por simples ousadia semelhante à de pássaros implumes que quisessem voar, buscávamos digerir, nas bibliotecas do Estado e dos amigos que as possuíam e nas livrarias, estas mais pobres na matéria, as doutrinas dos filósofos cujas escolas o mestre criticava. Sem a devida noção do tempo e do espaço, perdíamos-nos, diariamente, no labirinto de todas as escolas filosóficas, afastados do caráter limitado da aludida cadeira do curso jurídico, e mergulhávamos a nossa inteligência, ávida de ciência, em Çakya Muni, Zoroastro, Confúcio, Mêncio, Tales, Diógenes de Apolônia, Heráclito, Anaxágoras, Demócrito, Pitágoras, Filolau, Parmênides, Empédocles, Górgias, Protágoras, Xenofonte, Platão, Aristóteles, Pirron, Epicuro, Zenon, Cleanto, (...), Kant, Locke, Hume e outros que a nossa sofreguidão ia descobrindo, onde quer que houvesse livros que a nossa vista lograsse avistar. Empanzinados de presunção, mais que de ciência, comparecíamos às aulas, e aguardávamos a primeira oportunidade para opôr às fulgentes explicações do querido professor as nossas atrevidas objeções. Farias Brito, porém, inalteradamente bondoso, respondia com paciência a todas as nossas objeções, gozando, com um significativo sorriso, a confusão em que nos deixava, quando, por falta de argumentos da nossa parte, nos reduzia ao silêncio para o resto da aula. Terminada a dissertação, descia da tribuna e vinha, paternalmente palestrar com os estudantes, ocasião em que o cercavam acadêmicos de todas as séries. Era, incontestavelmente, o mais popular dos professores.” (SERRANO, 1939, p. 146-148).

Outro ex-aluno, de quem o professor se tornou amigo, dá um depoimento semelhante acrescentando que, quando alguém divergia de sua doutrina, sem alteração de sua serenidade, ele desdobrava o assunto desde suas origens; e desfiava, em suas aulas, um leque de autores, que iam da filosofia oriental à ocidental, dos antigos aos contemporâneos, acendendo nos alunos interesse ou curiosidade pelas mais variadas visões de mundo. Contudo, esse interesse ou curiosidade pela filosofia não passava de “fogo de palha”, pois não despertara maiores vocações filosóficas. Eles estavam na Faculdade de Direito com outros objetivos; os objetivos que marcaram o bacharelismo em nosso País.

Nas pendengas com os positivistas, o que mais o irritava era a influência destes na educação brasileira. Como filósofo preocupado com problemas universais da condição humana, Farias Brito não reservou em sua obra capítulos de filosofia da educação, mas sempre protestou contra as reformas do ensino que retiraram disciplinas filosóficas do ensino secundário e dos cursos superiores. A primeira reforma educacional da República, a Reforma Benjamin Constant de 1891, recebe suas críticas por tentar impor ao País o mesmo programa educacional preconizado por Augusto Comte. Sua indignação maior é contra a supressão do ensino de filosofia defendida pela propaganda do Centro Positivista:

O exemplo do Centro produziu as suas conseqüências naturais, sendo que depois de pouco tempo havia sido suprimida como coisa inútil, do Liceu ou estabelecimento correspondente, em todos os estados, a cadeira de filosofia. De modo que a República começou no Brasil declarando guerra de morte à filosofia. Verdade é que o que então se ensinava como filosofia era uma coisa muito indigesta e absolutamente intragável, sendo de rigorosa necessidade uma reforma na organização do ensino, não somente da filosofia, mas de todas as outras matérias que constituem o objeto do curso secundário e superior no País. Mas a reforma a fazer-se, devia ser no sentido de melhorar, não de suprimir. Não sucedeu assim: fez-se uma reforma que chamarei de desesperada; organizou-se um programa palavroso e estéril, feito de todo nos moldes positivistas, absurdo em teoria, impraticável de fato, espécie de encadeamento de fórmulas aparatosas destinadas a enganar pela aparência exterior, de modo que a julgar por aquilo a nação, nada é mais triste do que a idéia que se deve fazer do estado de nossa civilização. E quanto à filosofia, identificada à retórica, foi suprimida como inútil. (BRITO, 1957, v. 3, p. 31-32).

O filósofo segue dizendo que não importa o que digam e o que aconteça, os preconceitos que tenha que enfrentar, ele vai continuar se dedicando a essa *inutilidade* que é a filosofia, porque isso é uma necessidade que seu espírito tem para permanecer vivo.

A Reforma Benjamin Constant foi substituída, em 1901, pela Reforma Epitácio Pessoa e a filosofia retornou ao ensino secundário com o nome de lógica, ou seja, a idéia de não se ensinar metafísica continuava, porém se reconheceu que a escola não poderia prescindir do desenvolvimento do pensamento lógico-racional.

A defesa da filosofia e de seu ensino foi uma das grandes marcas na vida de Farias Brito. Mas não foi apenas com relação ao ensino da filosofia no Brasil que ele se preocupou. Com o ensino de psicologia também. Seu livro, *A Base Física do Espírito*, traz uma análise histórica da psicologia nas diversas correntes do pensamento filosófico e uma crítica à situação da psicologia em nosso País. Ele denuncia que essa nova ciência é recebida com total indiferença em nosso meio, principalmente pelos responsáveis diretos pela organização do ensino nacional:

O certo é que ninguém quis ainda reagir contra a nossa esmagadora esterilidade no que diz respeito ao estudo do espírito humano, isto é, no que diz respeito ao estudo de nossa própria natureza em sua significação mais profunda.

Assim falando, refiro-me ao que há oficialmente: o que não quer dizer que eu desconheça existirem pensadores isolados que muito merecem. Mas estes são como viajantes perdidos no deserto. Oficialmente, porém, nada há, pois não se encontra na organização do ensino, tal como se acha presentemente estabelecido entre nós, coisa alguma referente à psicologia. Não é somente à psicologia experimental, mas toda e qualquer espécie de psicologia. A psicologia parece ser tida na conta de coisa vã pelos nossos legisladores e pedagogos e não por matéria que se devesse cogitar no ensino, quer público, quer particular. Há, nas escolas normais, creio, destinadas a formar professores, unicamente para o ensino primário, uma cadeira de pedagogia que compreende também noções de psicologia, mas isto em proporções mui isoladas, tratando-se da psicologia somente no que se refere imediatamente à organização do ensino. Há, também nas escolas de medicina uma cadeira de clínica psiquiátrica de moléstias nervosas; (...) De maneira que o que há sobre psicologia é somente o que se ensina em nossas escolas de medicina, pode dizer-se que em nosso país a única psicologia que foi julgada digna de estudos é dos loucos. (BRITO, 1966, p. 256).

Em seguida, ele louva a iniciativa da Faculdade de Direito de São Paulo em colocar para os exames preparatórios além da lógica, a psicologia. Entretanto, adverte que a educação brasileira pode melhorar ainda mais com iniciativas como essas, caso *os sacerdotes do positivismo não entenderem que há aí uma concessão à metafísica, resolvendo trabalhar no sentido de que seja logo cortada*. A previsão de Farias Brito não fora tão pessimista com o que viria com a Reforma Rivadávia Corrêa, cujos efeitos desastrosos quase levam ao fechamento do Colégio Pedro II por falta de alunos⁵³.

Cresce em Farias Brito um certo ceticismo para com a juventude. Esse ceticismo ficou mais evidente na carta a Jackson de Figueiredo, já referida em outro lugar desse trabalho. Sua razão de ser se encontra, entre outras, por causa da oposição estudantil à fundação de universidades no Brasil. Eis o espanto e a indignação que demonstrou com essa posição dos estudantes:

Pois não é certo que essa mocidade, em grande parte, faz adesão à guerra sistemática que se move em nossa terra contra o ensino universitário? E não foi, num Congresso de estudantes que funcionou ultimamente em São Paulo, depois de longa discussão, votada a condenação das Universidades como coisa contrária ao desenvolvimento do ensino? Parece incrível. É como se se dissesse que para promover o desenvolvimento do ensino a condição essencial é desorganizá-lo. Também é o que se está fazendo. Isto partindo da própria mocidade, da mocidade que era de imaginar sempre se mostrasse cheia de sonhos e aspirações, é estranhável. Essa mocidade, em grande parte, parece que traz no sangue o vírus da caducidade, como se estivesse dominada por uma invasão de imbecilidade insanável. Felizmente, este mal deve ser acidental, não orgânico. Tudo autoriza

⁵³ Essa Reforma deu ampla liberdade à organização do ensino no Brasil. “Sem que a livre competição contribuisse para a melhoria do ensino particular e o estadual, para o próprio estabelecimento federal a desoficialização teve efeitos contraproducentes. Sobre isto, temos o testemunho de Paranhos da Silva: ‘A Lei Orgânica, aliás com o elevado intuito de estabelecer a concorrência entre o elemento oficial e o particular, deste ramo de instrução, foi tão infeliz que acabaria fechando as portas do Colégio Pedro II, por falta de alunos, senão fosse a clarividência de Raja Gabaglia, dando no momento maior amplitude ao quadro de alunos gratuitos. Fora preferível, então, que se houvesse suprimido o ensino secundário oficial’. Em 1915, dirá Carlos Maximiliano: ‘Cumprir restaurar o glorioso Pedro II, que ora agoniza. E, em outra ocasião, afirmará que o colégio ‘estava reduzido a asilo de meninos pobres’. (SILVA, 1964, p. 272).

afirmar que pertencemos a uma raça de homens altamente inteligentes. (BRITO, 1953, p. 257).

Essa desilusão com a juventude se deu bem depois de seu sonho de abrir um colégio diferente. O filósofo cearense quando estava em Belém correspondia-se com frequência com Rocha Pombo, o primeiro no Rio de Janeiro, a comentar regularmente sua obra. Essa troca de cartas e idéias o convenceu a fixar-se na Capital Federal. Entre seus projetos para o Rio, estava a fundação de uma escola de ensino exclusivo de filosofia, sem a preocupação com expedição de diplomas. Convidou seu amigo Rocha Pombo para realização desse sonho de reviver espaços livre de ensino e reflexão semelhantes aos da Grécia Clássica. Um amigo comum a ambos, membro da Academia Brasileira de Letras, A. J. Pereira da Silva, relata esse projeto que dificilmente teria chance de êxito, dado o pragmatismo de nossa elite:

Uma das reminiscências que tenho desse convívio, ilustra eloqüentemente a psicologia dos dois mestres. Tendo recebido algumas dezenas de contos, Farias Brito procurou imediatamente o amigo para combinarem a aquisição de um grande colégio em Botafogo. Era a realização de seus ideais de educadores. Foi com entusiasmo que um e outro anteviram a grande felicidade e se entenderam quanto aos programas de ensino e propósitos do novo instituto. Ficou assente que aqueles nada teriam a ver com exigências oficiais para exames e que a finalidade exclusiva, única e absoluta do colégio seria manter cursos de filosofia, ciência pura e belas e boas letras clássicas. Nele, pois, só seriam admitidas verdadeiras vocações intelectuais. Tudo assim projetado, levou Farias Brito à pessoa íntima, cujo espírito positivo e prático viu logo todo o risco que correria o instituto platônico e a sorte de seu diretor. Discordou, em boa hora desse plano didático e só assim o filósofo não passou pela desilusão de ver sem alunos o mais excelso dos institutos culturais ... (SERRANO, 1939, p. 312).

As dezenas de contos de réis referidas por A. J. Pereira da Silva provavelmente vieram da venda do Sítio São Francisco, em Guaramiranga, pertencente ao seu sogro Trinpham Francisco Alves, que após sua morte, foi vendido por Farias Brito, inventariante da herança da família, para o comerciante Joaquim Alves Nogueira, por 40 contos de réis, parceladamente, conforme documentos inéditos que obtivemos com a família do adquirente⁵⁴. A pessoa íntima

⁵⁴ Entre os documentos que obtivemos com a família de Joaquim Alves Nogueira está esta carta de Farias Brito com a data de 12 de janeiro de 1914:

Ilustríssimo Amigo Sr. Joaquim A. Nogueira

Cordiais saudações

Recebi sua carta de 22 de Dezembro comunicando o pagamento que fez da prestação de dez contos, e ao receber sua carta, já me havia sido dito pelo Luís Bastos (ilegível) da referida importância. Espero, como me prometeu, em princípios de Fevereiro, o pagamento da última prestação e nem mesmo a propósito, pois é quando tenho que fazer o último pagamento de um prédio que mandei edificar para minhas cunhadas.

Lamento que não venha agora ao Rio. Mas quando vier não deixe de procurar-me.

Desejo-lhe muita felicidade

Disponha sempre

Do amigo

R. de Farias Brito.

certamente era D. Ananélia, sua esposa, que não queria expor a grandes riscos o patrimônio familiar.

O “atraso” da filosofia no Brasil é justificativa para Farias usar um método expositivo, com longas e reiteradas citações, que seus críticos, com razão, chamam de prolixo e enfadonho:

Demais o atraso da filosofia chega no Brasil a tal ponto, que para tornar conhecidas verdades aliás de extrema simplicidade, não basta apoiá-las em argumentos irrefutáveis, é necessário insistir, repisar, tornar volumosa a exposição, para arrastar pelo peso, já que de outro modo não nos é permitido fazer prevalecer a excelência de uma doutrina que cedo ou tarde dominará. É necessário bater e bater muitas vezes, já o disse alguém. (BRITO, 1957, v. 2, p. 275).

Sobre o atraso da filosofia no Brasil, Farias Brito também lembra os textos de Tobias Barreto sobre a precariedade do pensamento filosófico em nosso meio, onde, segundo o autor sergipano, não ocupamos lugar nenhum; *não temos direito a uma classificação*. Farias Brito não concorda com a virulência verbal de seu antigo mestre, mas reconhece verdades sobre a pobreza filosófica nacional. No entanto, justifica essa pobreza pelo pouco tempo que temos como nação: *somos uma nação de ontem e para a elaboração de grandes construções filosóficas, originais, é indispensável o concurso do tempo* (Brito, 1957, v. 2, p. 278).

Havia, no entanto, entre os jovens intelectuais brasileiros do fim do Império e início da República, um grande desejo de se voltar para o Brasil e para a valorização de nossa cultura. Gilberto Freyre ressalta o livro organizado por Vicente Licínio Cardoso, *À Margem da República*, com a contribuição de vários desses intelectuais, além de outros como Euclides da Cunha, Joaquim Nabuco, Sylvio Romero, José Veríssimo, Alberto Torres, Oliveira Lima, e o próprio Farias Brito, bem como publicistas das novas gerações, como esforços nesse sentido (Freyre, 1974, p. lix-lx). Porém, a elite política e econômica brasileira voltava-se para a valorização da cultura utilitarista e técnica anglo-saxã e/ou do refinamento francês, com o firme propósito de distanciar-se da tradição imperial:

Sob a chamada Primeira República acentuara-se, com efeito, durante os primeiros decênios do regímen, nos brasileiros da classe dominante, a disposição ou o empenho de se parecerem mais com os seus contemporâneos dos países tecnicamente mais adiantados do que com seus pais e avós do tempo do Império. Por exemplo: tornara-se mais elegante dizer-se alguém casado com inglesa ou francesa do que com alguma filha de tradicional do interior de São Paulo, de Pernambuco, da Bahia. Foi a época de numerosos homens de Estado e diplomatas casados com senhoras francesas, inglesas, rumaicas, alemãs, norte-americanas: algumas, de modo algum à altura de tais responsabilidades, dando motivo a que Oliveira Lima, a propósito de casamentos dessa espécie, falasse em “cosmopolitismo avariado”. A época dos discursos parlamentares, relatórios, mensagens de governadores salpicadas mais de duras palavras inglesas – “trust”, “funding-loan”, “warrant”, “stock” – que de mole latim quase de igreja, como antigamente. Também a época de grandes leilões, cujos anúncios se espalhavam

por páginas inteiras dos diários. Leilões de jacarandás e pratas de avós. Repúdio ao passado nacional.

Políticos e grandes da Primeira República não querem em suas casas os móveis pesados dos avós e dos pais, nem mesmo as boas pratas antigas, os grandes paliteiros portugueses de prata, tão característico das mesas do Segundo Reinado. Os novos salões são mobiliados à francesa. Nos gabinetes de estudo se instalam “maples” ingleses. Os jacarandás desaparecem, comprados às vezes – ironia das ironias – por ingleses e franceses; por argentinos e anglo-americanos. Os publicistas, os congressistas, os políticos, os pedagogos, em vez de se mostrarem conhecedores de clássicos – conhecimento em que se esmeravam os estadistas, parlamentares e educadores do Império – citam em inglês e em francês autores ingleses, franceses e norte-americanos. Os livros do período é o que acusam: menor contato com os clássicos; maior contato com mestres e técnicos contemporâneos em assuntos de Direito, Finanças, Engenharia, Higiene, Educação, Ciência aplicada. Entretanto – repita-se – não faltam à bibliografia do período bons estudos gramaticais, filológicos e históricos sobre a língua portuguesa: os de João Ribeiro, Said Ali, Carlos de Laet, Mário Barreto, Eduardo Carlos Pereira, Heráclito Graça, Júlio Ribeiro. Gramáticos como que sociológicos. Pormenor interessante é que alguns dos melhores filólogos da época são, como Eduardo Carlos Pereira, Otoniel Mota, Jerônimo Gueiros, protestantes. Protestantes parecendo querer demonstrar no seu culto da Língua materna pura sua condição de bons brasileiros e de bons patriotas, a despeito de dissidentes da Religião materna e tradicional.

Quanto a filósofo, a época só produziu Farias Brito. Nada, porém, de desprezar-se o que há de pensamento vivo em ensaios como os de Joaquim Nabuco, Sylvio Romero, Eduardo Prado, José Veríssimo, Euclides da Cunha, Gilberto Amado. (FREYRE, 1974, p. lx-lxi).

É importante ressaltar que, não obstante o passado filosófico brasileiro ter estado sob a égide do jesuitismo português e do ecletismo francês, no final do Império e primeiras décadas da República, a influência positivista se fizera notar, sobretudo como corrente política. Ora, o positivismo queria abolir do ensino a filosofia, dada como inútil por eles, haja vista as reformas educacionais com esse intuito. Portanto, com o passar do tempo, as dificuldades para um filósofo no Brasil só cresciam. Diante da intransigente posição antifilosófica dos positivistas brasileiros, podemos também compreender porque Farias Brito tanto combateu essa corrente de pensamento no Brasil, além de divergir radicalmente de sua moral utilitarista, situada praticamente num nível de amoralidade, pois desprovida de fundamentos metafísicos. Em outras palavras, sua concepção de filosofia como atividade permanente do espírito humano para a realização de um ideal ético chocava-se frontalmente com a proposta positivista que ganhara forte influência nas reformas educacionais do Governo Federal. Por isso, combater as reformas educacionais da República Velha era combater a influência positivista na educação brasileira.

Na primeira metade do século XX, Farias Brito foi lido e discutido nacionalmente, num movimento chamado reação espiritualista. A obra de Farias Brito esteve inserida no embate ideológico entre materialistas, positivistas, liberais, católicos e metafísicos na primeira metade do século XX no Brasil. Diversas obras foram publicadas nesse sentido. A sua obra foi utilizada indevidamente, a nosso ver, conforme demonstraremos no decorrer deste trabalho,

como justificação de uma política reacionária, inclusive por ideólogos integralistas e por educadores considerados conservadores na “guerra ideológica” contra os chamados progressistas no campo da educação. Acreditamos que pelo papel principal que atribuía ao Estado como responsável pela educação de toda a sociedade através de escolas públicas, e pela defesa da autonomia da filosofia em relação à religião e à ciência e de seu ensino, Farias Brito estaria nessa luta ao lado dos progressistas, se vivo fosse, contrariando aqueles que, desviando o conteúdo de suas idéias, rechaçavam a democracia e o direito de todos à uma educação que lhes elevasse o nível moral e autonomia intelectual.

O movimento renovador da educação brasileira tem um marco importante em 1924, quando um grupo de educadores se reúne no Rio de Janeiro para criar a Associação Brasileira de Educação. Esse grupo, de acordo com Romanelli (1995), está imbuído de idéias renovadoras. Ora, foi na década de 20 do século passado que surgiram significativas reformas estaduais de ensino: em São Paulo, por Sampaio Dória; no Ceará, com Lourenço Filho; Rio Grande do Norte, com José Augusto; no Rio de Janeiro, com Fernando de Azevedo; na Bahia, com Anísio Teixeira. Essas experiências inovadoras desencadearam uma luta ideológica que culminou na publicação do “Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova”, em 1932.⁵⁵ O *Manifesto* redigido por Fernando de Azevedo e assinado por 26 educadores sintetizava os princípios do movimento da *Escola Nova* inspirado por John Dewey e William Kilpatrick, de um lado; e Durkheim e Kerschensteiner, por outro. Esse movimento lutava pelos seguintes ideais específicos: a) ensino democratizado, que oferecesse a todos os cidadãos oportunidades de se promoverem; b) ensino obrigatório; c) ensino gratuito; d) ensino laico; e) ensino misto (co-educação entre os sexos); f) ensino profissionalizante; g) ensino comunitário. Pagni (1998) afirma que o movimento em torno do *Manifesto de 1932* tornou-se mais que uma proposta educacional: um programa de ação de hegemonia política por intermédio de uma hegemonia cultural.

Esse movimento escolanovista baseado em uma filosofia liberal e pragmatista recebeu dura oposição e combate por parte dos católicos. Alceu Amoroso Lima⁵⁶ dizia que “não se

⁵⁵ A discussão sobre o *Manifesto de 32* é um tema recorrente na historiografia da educação no Brasil, por ele estar inserido “em um presente histórico singularizado, de um lado, por mudanças sociais vitais em decorrência da aludida *modernização conservadora* com os seus ideais de racionalidade, eficiência e centralização de poder; e, de outro, pela retomada da teoria de história sustentada pela idéia de progresso linear e cumulativo em decorrência da subjugação incessante da natureza” (MONARCHA, 1998, p. 86).

⁵⁶ Morais acrescenta: “A pedagogia católica tradicional (tomista) tem características incompatíveis com as da Escola Nova. A primeira considera como *educadoras* três sociedades: a) sociedade natural básica – família; b) sociedade temporal natural – nação e Estado; c) sociedade sobrenatural – representada pela Igreja;

trata de aceitar ou repudiar a escola nova. Trata-se de coisa mais grave, como é de denunciar a filosofia materialista que sub-repticiamente se introduz em nosso meio sob a capa de reformas modernas”. Para Moraes (1985) essa disputa foi um curioso embate entre o pensamento medieval e o pensamento moderno; entre certo transcendentalismo metafísico e o imanentismo cientificista; entre uma cosmovisão de predominância sobrenaturalista e outra de caráter naturalista. Essas disputas ideológicas evidentemente buscavam efeitos bastantes práticos sobre os rumos que o País deveria adotar através da educação: inserção cada vez maior do Brasil no capitalismo contemporâneo ou retomada da tutela do catolicismo sobre a vida nacional. Lembremos que a Igreja Católica no Brasil na década de 30 era majoritariamente hostil à modernidade porque também esta lhe era indiferente ou francamente adversária. O tradicionalismo católico estava sob a égide do Concílio Vaticano I, que além de confirmar o Concílio de Trento, centralizava cada vez mais a Igreja na autoridade papal, com o dogma da infabilidade⁵⁷. A década de sessenta mudaria essa postura da Igreja diante do mundo com o *aggiornamento* promovido pelo Concílio Vaticano II.

Em que medida Farias Brito entra nesse debate entre católicos e escolanovistas? Através de seu antimaterialismo e antipragmatismo. Só que autores católicos foram longe demais na citação de Farias Brito nesse combate. Não foi só nas décadas de 30 e 40 que o filósofo cearense foi colocado nessa disputa. Em 1986, foi publicado, em primeira edição, o livro *História da educação brasileira*, de José Antônio Tobias, onde Farias Brito é colocado como defensor do tomismo. Coloca-o, inclusive, como maior representante no Brasil de um “renascimento filosófico” inaugurado pelo papa Leão XIII:

No Brasil, renovação contemporânea e semelhante à instituída na Europa tornou-se a filosofia de Farias Brito, o batalhador solitário da Filosofia Perene. Encetou o pensador cearense a renovação filosófica no Brasil, desencadeando e causando um dos mais significativos movimentos filosóficos inaugurados no Brasil e na América Latina. (...).

Conclusão: no Brasil das primeiras décadas do século XX, existe nitidamente o perpassar de uma mesma filosofia: A Filosofia Perene que, sem nenhum planejamento próprio e sem nada antecipadamente preparado, é defendida, conjuntamente e em uníssono, pela personalidade de Farias Brito e pela orientação e estrutura da primeira Faculdade de Filosofia, criada no Brasil. Ambas (...) defendem a filosofia perene... (TOBIAS, 1991, p. 243-244).

compreendendo que uma educação integral só pode resultar da cooperação harmônica das três sociedades orientadoras.” (MORAIS, 1985, p. 91).

⁵⁷ No Ceará, a partir da década de 20, o órgão de comunicação do catolicismo era o jornal da Arquidiocese de Fortaleza *O Nordeste*, cuja linha editorial era da defesa intransigente da Igreja como a grande escola, em todos os tempos, de obediência e de respeito à ordem. O diário católico de Fortaleza estava em perfeita sintonia com a revista *A Ordem*, do Centro Dom Vital, do Rio de Janeiro: “Evidente, pois, que o diário da Arquidiocese de Fortaleza cumpre toda uma tarefa de assimilação e de propagação do pensamento jacksoniano ou do grupo católico da revista *A Ordem*, divulgando-o vigorosamente principalmente entre o clero e os leigos, com o

O autor está se referindo ao neotomismo, que nada tem a ver com Farias Brito e sua filosofia. Ele jamais foi um defensor das idéias de São Tomás de Aquino, batizada pelos tomistas de Filosofia Perene. Esse texto é uma das tentativas, entre outras, de “catolicizar” Farias Brito. Jônatas Serrano, por exemplo, diante da aflição de Farias Brito em torno dos últimos dias de vida de seu amado pai, agradecendo a Deus por ter voltado de viagem a tempo de vê-lo em seus momentos finais e, conformado com isso, escreve em nota de rodapé que esta conformação e agradecimento são de um verdadeiro cristão e que ele tinha registrado esse fato em seu diário com a simplicidade de um discípulo de Cristo. A biografia escrita por Jônatas Serrano, comentando sua vida e obra, procura aproximá-lo do catolicismo, entretanto, por honestidade intelectual, nunca disse que houve uma conversão, reconhecendo que ele permaneceu coerente com sua crença na razão até o fim da vida. E sequer tentou relacionar sua filosofia com a escolástica, embora saibamos que se a postura de Farias Brito perante a Igreja Católica foi de distanciamento e autonomia, não foi de adesão nem de hostilidade. Não encontramos nele nenhuma defesa de qualquer religião tradicional, visto que sua proposta convergia para outra direção. Sua concepção de Deus é objeto de várias interpretações. Sendo que algumas delas o aproximam bastante do panteísmo, entre elas a do jesuíta Leonel Franca que, ao designá-lo como panteísta pampsiquista, influenciou outros autores, embora haja algumas divergências sobre esse assunto. No entanto, consideramos essa interpretação de Leonel Franca bastante procedente, pois Farias não admite a existência de Deus fora da natureza, mas como Inteligência suprema, de onde a natureza e os homens emanam. Ao discorrer sobre a concepção de Deus, seu pressuposto não é a fé, mas a razão. Para ele, a existência de Deus só pode ser aceita se for compreendida.

VI. Uma Apreciação da Produção Filosófica de Farias Brito

4.1 Os Primeiros Escritos filosóficos

A atitude de Farias Brito diante da filosofia parece está bastante vinculada à explicação de Max Scheler, que diz que a maioria dos homens retira a sua visão do mundo de uma tradição religiosa ou de qualquer outra tradição que suga como o leite materno. Mas quem aspira a uma visão de mundo fundada filosoficamente tem que ter a coragem de se apoiar na sua própria razão. Deve duvidar das opiniões e reconhecer somente o que lhe for pessoalmente inteligível e fundamentável. Para apresentar o homem como um ser essencialmente metafísico, o pensador alemão do início do século XX usa o seguinte argumento:

O homem não tem a opção de formar ou deixar de formar uma idéia metafísica e um sentimento metafísico, isto é, uma idéia que sirva de fundamento ao próprio homem e ao mundo, o ente que existe somente por si mesmo (ens per se) e do qual dependem todos os outros entes. O homem tem sempre necessidade de uma tal idéia e de tal sentimento – consciente ou inconscientemente, por aquisição própria ou por hereditariedade. A opção que ele tem é a de formar uma idéia boa e racional do absoluto ou uma idéia má ou irracional. Entretanto, a consciência intelectual de uma esfera de um ser absoluto pertence à essência do homem e forma uma única estrutura indestrutível com a consciência de si, a consciência do mundo, a linguagem e a consciência. Naturalmente, o homem pode repelir artificialmente a clara consciência desta esfera saciando-se na casca sensorial do mundo: então persiste a aspiração à esfera do absoluto, mas a própria esfera fica vazia, sem conteúdo específico. E vazio fica também o centro do ser espiritual no homem e vazio o seu coração. Mas sem dar-se conta disto, o homem pode também preencher esta esfera do ente absoluto e de um bem supremo com uma coisa e um bem finitos que ele em sua vida trata “como se” fossem absolutos: o dinheiro, a nação, uma pessoa amada podem ser tratados. Isto é fetichismo e idolatria. (SCHELER, 1986, p. 09).

O texto acima foi publicado na Alemanha em 05 de maio de 1928 e Farias Brito morrera 11 anos antes. Porém, pelo que podemos verificar, pela obsessão que ele tinha pelo pensamento metafísico, é como se ele já o conhecesse e o levasse profundamente a sério. Já Kant nos diz que não se aprende filosofia, se aprende a filosofar. À medida que prosseguimos em nossa pesquisa, verificamos que Farias Brito vai cumprindo esses critérios.

Os primeiros escritos de filosofia de Farias Brito levados ao público surgiram em julho e novembro de 1886 nas páginas do jornal fortalezense *Libertador*. Com exceção de Laerte Ramos de Carvalho, ao que parece, praticamente nenhum outro estudioso de sua obra a eles se referiram com tanta ênfase. Incluindo Jônatas Serrano, que coloca os artigos publicados na revista *A Quinzena* como o início de sua trajetória como filósofo. No entanto, as

considerações que Carvalho faz a respeito dos primeiros escritos de Farias Brito merecem uma análise mais acurada.

Num trabalho sobre a formação filosófica do filósofo cearense, Carvalho (1977, p. 38) diz que o primeiro volume de *Finalidade do Mundo* constitui o coroamento do exame crítico dos fundamentos ideológicos da *Escola do Recife* e que Farias Brito foi, em seu período de formação, um seguidor de Tobias Barreto. Para nós, não somente o primeiro volume, mas a trilogia de *Finalidade do Mundo* constitui esse exame crítico das idéias que agitaram a Faculdade de Direito do Recife nas últimas décadas do século XIX, a saber, o positivismo de Comte e Littré, o evolucionismo spenceriano, o monismo de Haeckel e Noiré e o criticismo kantiano, pois esse é o traço fundamental comum aos três volumes.

No que diz respeito à afirmação onde Farias Brito fora, inicialmente, um seguidor de Tobias Barreto, nem Carvalho demonstra tal afirmativa, nem encontramos em outras fontes algo nesse sentido. Tobias Barreto aderira a diversas tendências do pensamento, passando pelo ecletismo espiritualista, pela adesão rápida ao positivismo, em seguida ao monismo de Haeckel e Noiré e, a partir de 1884, ao neokantismo. Farias Brito fora seu aluno nos idos de 1882 e 1883, quando Tobias ainda era monista. Nesse período não há registros de escritos filosóficos do acadêmico. E não encontramos nenhum traço de adesão a essa corrente de pensamento em seus escritos.

A passagem pelo positivismo, ainda que rápida e pela corrente heterodoxa, parecia ser algo quase obrigatória, como se fosse um rito de passagem no seio da juventude acadêmica brasileira nesse período. Afinal, ser positivista era ser moderno, era pensar no progresso do País e da humanidade contra o tradicionalismo retrógrado e opressor das velhas estruturas da sociedade brasileira. Ao contrário da parte sul do Brasil, na parte norte, o positivismo não passara de uma “chuva de verão” para muitos desses jovens porque outras idéias científicas entraram na disputa. Mas teria Farias Brito aderido ao positivismo? Carvalho (1977, p. 50), contrariando Jônatas Serrano, diz que sim, pois vê nos artigos que ele publicara no jornal *Libertador* um positivista amparado em Spencer que corrige e atenua as lacunas e excessos do sistema de Augusto Comte. Mas em que consistem tais escritos?

Os *Estudos de Filosofia* consistem em nove artigos publicados nos meses de julho e novembro de 1886, nas páginas do *Libertador*, logo após a transferência do filósofo da Comarca de Viçosa para a Comarca de Aquiraz. Carvalho, ao analisar esses artigos, identifica

neles uma postura positivista por não estar bem claro a autonomia do mundo moral diante do conhecimento científico:

A moral pressupõe a metafísica. A convicção, elemento que confere à conduta o seu sentido ético, é um problema eminentemente filosófico e por si só justifica a indagação pertinente ao objeto geral da filosofia – a metafísica: “questão moral, assinala Farias Brito, só pode ser estudada em face das verdades gerais proclamadas pela investigação filosófica”. Portanto, se é preciso cuidar primeiro do estabelecimento de verdades gerais que servem de fundamento à ação, seria prematuro traçar normas à conduta antes de resolver-se o problema da metafísica. É indispensável partir “do conhecimento do mundo para o conhecimento do homem e somente depois de conhecer a marcha geral do universo, se pode estabelecer preceitos e regras para a conduta moral”. Nenhuma indicação, nenhuma palavra sobre a autonomia do mundo moral se encontram nestes ensaios de Farias Brito. Ao contrário, prevalece ainda aquele naturalismo positivista que acarreta sempre como consequência inevitável a subordinação do trabalho filosófico ao trabalho científico. (CARVALHO, 1977, p. 44).

Tais considerações estão amparadas nos textos citados? Ao analisarmos os textos tiramos outras conclusões. Rigorosamente falando, não podemos considerar “ensaios” alguns artigos que ocuparam pequenos espaços nas páginas do jornal. Sobre o conteúdo em si, identificamos apenas temas gerais que seriam tratados com mais amplo desenvolvimento posteriormente nos livros do filósofo cearense. Porém, o ponto de partida da reflexão britiana se mostra, desde o início, com a questão da fundamentação da conduta humana:

As novas escolas philosophicas, creadas pelos ultimos exploradores do pensamento, proclamam um critério moral capaz de mover seriamente a sociedade? Eis a questão que no estado presente do espírito verdadeiramente constitue o problema da sociedade. Nós vamos apresentar em relação a essa importante questão algumas idéas (LIBERTADOR, 16/07/1886, p. 02).

Nesse artigo, Farias Brito diz que a tarefa de um plano geral de uma visão sociológica da sociedade deveria abraçar não somente a ação da política, como também a ação da filosofia para determinar a influência do direito e da moral; e, em seguida, examinar outros elementos do organismo social. No entanto, esse não é seu objetivo. Sua pretensão, diz ele, é simplesmente apresentar algumas idéias em relação à questão acima para verificar se a ciência moderna e as novas correntes filosóficas atendem às necessidades do espírito humano da contemporaneidade.

Para Farias Brito, a moralidade consiste em agir de acordo com convicções que são tiradas da filosofia. Ele faz rápidas referências a uma espécie de genealogia da moral em Sócrates, Platão e Aristóteles e conclui, baseado nesses filósofos, que a virtude é o fim que o homem deve ter em vista em todas as vicissitudes da vida, o ideal a que se deve aplicar o filósofo. Em seguida, ele coloca a questão moral nas escolas gregas incluindo o ceticismo, o materialismo de Epicuro e o estoicismo de Zenão, colocando a moral daquele como uma

moral da ação, da atividade, enquanto que a moral do estoicismo, que ele identifica com o panteísmo, como a moral da coragem, da firmeza e do esforço do homem sobre si mesmo.

Lembra Farias que as concepções gregas tiveram influência, inclusive no mundo romano, entre os aristocratas, mas foram substituídas pelos pregadores cristãos, que divulgavam uma mensagem mais simples e mais direta, facilmente assimilável pelas massas. Com isso, os homens da Igreja passaram a ditar as leis durante 18 séculos. Com o advento da ciência moderna e do pensamento crítico, os fundamentos do cristianismo e suas concepções teológicas foram abalados, como também o erro antropológico, pois a explicação natural da existência humana se encontra na investigação do mundo zoológico como um todo. Portanto, a questão moral não pode mais ter fundamento em velhas concepções teológicas e metafísicas, mas numa nova reflexão que leve em consideração o avanço da ciência moderna, a majestade da natureza, para se formar uma outra visão de totalidade.

Prosseguindo sua exposição, Farias Brito traça a relação entre direito e moral nos mesmos termos que estão no capítulo do primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, apresentado mais à frente. Sem entrar no mérito do spencerismo, ele apresenta como o filósofo inglês achava que a filosofia deveria ser entendida:

Spencer, tendo de dar uma idéia da philosophia, começa fazendo um paralelo entre a tendencia philosophica dos pensadores da Allemanha. Isto quanto aos tempos modernos.

Na Inglaterra predomina o realismo, na Allemanha a concepção idealista do mundo. Os inglezes procuram explicar todos os phenomenos psychicos em função do movimento e da força, os allemães reduzem a força e todos phenomenos da natureza a representações. (...).

Entretanto, guiado pelas suas tendências conciliadoras, Spencer procura, entre estas duas escolas oppostas, um princípio que seja comum e que possa ser apresentado como verdade incontestável para ambas. Este princípio existe: é a unidade. (LIBERTADOR, 19/07/1886, p. 02).

Ao tratar da relação entre filosofia e metafísica, Farias Brito mostra como Augusto Comte refuta essa forma de conhecimento na sua famosa lei dos três estados, e como a idéia de metafísica é restaurada por Schopenhauer. Para o filósofo cearense, o positivismo é uma metafísica disfarçada, ainda que dela tenha ojeriza, assim como metafísicos são os princípios materialistas que coloca a eternidade em alguma forma de matéria, como o átomo, por exemplo. Aqui verificamos uma mudança no seu método. Aceitando implicitamente as objeções feitas às concepções teológicas, Farias Brito não procurava contestar nenhum sistema, contentando-se apenas em expor algumas de suas linhas gerais. Diante do positivismo, essa posição se modifica, pois ensaia demonstrar algumas contradições do

sistema comteano, chegando a considerá-lo não como filosofia, mas simplesmente uma sistematização geral da ciência. Por outro lado, o filósofo cearense rejeita qualquer concessão ao tradicionalismo ao proclamar que o espírito pensante *terá de tomar uma direção completamente nova, rompendo de todo com as tradições do passado.*

Rejeitando o positivismo e o tradicionalismo, Farias Brito se inclina para a metafísica. Ele se apoia em Schopenhauer e em Hartmann para afirmar que o homem é um animal metafísico. A metafísica é uma necessidade humana, diz ele, e se manifesta de duas maneiras: no povo, através da religião; no sábio, pela filosofia. Porém, essa metafísica se manifesta aqui como um anseio de seu espírito, pois sua construção não é claramente exposta, mas seu itinerário é iniciado no momento que ele se propõe a examinar correntes filosóficas que disputam o espírito humano: o materialismo e o espiritualismo

Nos últimos artigos publicados no *Libertador*, Farias Brito trata da questão da alma, ou seja, dos fenômenos psíquicos, que também é a questão da consciência na perspectiva da filosofia, rechaçando as propostas de considerar essa questão intimamente ligada com a teologia, como era muito comum em sua época. No entanto, nada aprofunda, limitando-se a demonstrar as posições do materialismo, do espiritualismo e das novas teorias pretensamente científicas do século XIX sobre o tema. Essa questão, uma das fundamentais na filosofia britânica, fora tratada com maior desenvolvimento nas obras *A Base Física do Espírito* e *O Mundo Interior*.

Retomando as considerações de Laerte Ramos de Carvalho, não identificamos o suposto positivismo de Farias Brito nesses artigos. Ao contrário, sua posição crítica ao positivismo, pelo acima exposto, se revela desde o início. Pelo fato de não haver uma afirmação categórica de autonomia do mundo moral diante da ciência, estaria o jovem de 24 anos, quase recém-saído da Faculdade de Direito do Recife, subordinando o conhecimento filosófico ao conhecimento científico, como sugere Carvalho? Não é a leitura que fazemos desses escritos, cuja inclinação para a metafísica vai se evidenciando. Metafísica naturalista é verdade, como fica muito claro em *Finalidade do Mundo vol. 1*, mas metafísica que não pretende ignorar o progresso científico, mas submetê-lo à questão da moral refletida pela filosofia. Porém, Carvalho (1977, p. 88) reconhece que muito antes de 1892, Farias já fazia inúmeras restrições ao sistema positivista.

Os temas desses primeiros escritos filosóficos são retomados nas obras posteriores. Alguns são desenvolvidos, outros incorporados, um ou outro completamente modificado. É

o caso da relação entre filosofia e religião. Inicialmente, Farias considerava essas duas manifestações do espírito humano inconciliáveis, pois a primeira, como resultado da reflexão, do juízo e da experiência, é uma atividade real; a segunda, como produto da revelação, não passa de um sonho, ou seja, uma ilusão. No entanto, logo no primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, essa posição se modifica radicalmente, a partir da idéia de metafísica naturalista. Nisso temos plena concordância com Carvalho (1977, p. 139). A obsessão de Farias Brito consiste, desde então, em procurar elementos filosóficos para uma nova religião.

O último artigo de *Estudos de Philosophia* publicado no *Libertador*, em 08/11/1886, anunciava sua continuação, o que não veio a se confirmar. Porém, ele continuaria sua reflexão através de outra publicação: *A Quinzena*. Em meio aos conteúdos corriqueiros dos jornais da época, como as críticas políticas aos adversários, anúncios das últimas novidades das casas comerciais, drogas que curavam diversas moléstias e capítulos dos folhetins que os amantes da literatura ansiosamente aguardavam, podemos afirmar que esses *Estudos* se incluem num gênero literário que parte da imprensa cearense começou a dar algum destaque desde a fundação do jornal *Fraternidade*.

Pelo que podemos observar, nesses primeiros escritos filosóficos de Farias Brito, a questão moral estava presente como preocupação central de sua reflexão, ou seja, sua busca de realização de um ideal ético fundamentado na filosofia começa perguntando se os sistemas filosóficos postos podem responder bem ao problema da conduta humana. Porém, a idéia da filosofia como atividade permanente do espírito humano ainda não está presente. Para resolver a questão inicial, ele chega a esse conceito de filosofia como explicação para as multiplicidades de opiniões e sistemas filosóficos na história do pensamento e para estabelecer critérios mais seguros para a conduta humana, a partir de reflexões e estudos que a razão faz. Essas idéias vão ficando mais evidentes ao longo de sua obra.

Sobre a questão da formação filosófica de Farias Brito, consideramos que foi se fazendo desde as primeiras aulas de filosofia no Liceu do Ceará, com o professor Teófilo Rufino de Menezes, ganhou amplitude com os debates na *Escola do Recife*, teve como guia historiadores da filosofia como Lange, Ribot, Kuno Fisher, mas toma um rumo definitivo com a leitura e a releitura solitária dos filósofos modernos e contemporâneos para buscar respostas neles e em si mesmo para suas questões teóricas e práticas. O resultado dessa formação é o que apresentaremos em seguida.

Farias Brito, ao se afastar da cena política como homem de ação, a partir de 1893, passa a dedicar-se quase exclusivamente às atividades docentes e à preparação de sua concepção de mundo sistematizada. As atividades forenses tiveram pouca importância desde então. Apresentamos, em seguida, uma síntese de seu pensamento, com as citações que julgamos necessárias para melhor compreensão de sua produção filosófica. Entre 1895 e 1914, o filósofo cearense publicou seis livros. O primeiro foi *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano*, onde apresenta sua concepção de filosofia, sua crítica ao positivismo e procura elaborar *sua própria* concepção metafísica. Em 1889, *A Filosofia Moderna*, um balanço crítico em torno dos principais sistemas filosóficos modernos. *Evolução e Relatividade*, de 1905, analisa a produção filosófica do século XIX, especialmente o evolucionismo, e retoma a crítica a Kant e a Comte, ressaltando o caráter cético dessas filosofias. Esses três livros compõem a obra *Finalidade do Mundo. A Verdade como Regra das Ações* (1905), procura delinear a parte prática de sua filosofia na busca da fundamentação de um critério universal para a ação moral. Já no Rio de Janeiro, são publicadas as obras *A Base Física do Espírito* (1912), cujo mérito de fazer uma história da psicologia é reconhecido quase por unanimidade, e *O Mundo Interior* (1914), considerada sua obra da maturidade e de definição de seu espiritualismo. Todos esses livros foram reeditados na década de 50 pelo Instituto Nacional do Livro, órgão ligado ao Ministério da Educação e Cultura (MEC). Há também uma parte de sua obra inacabada *Ensaio sobre o Conhecimento*, só publicado vários anos depois de sua morte.

A apresentação do pensamento de Farias Brito num trabalho biográfico se justifica por se tratar de um filósofo que dedicou grande parte de seu tempo a um tipo de reflexão cuja necessidade de fazê-la se confundia com o próprio sentido de sua existência. Essa exposição do seu pensamento faz parte do nosso método que pretende, de alguma forma, ajudar na leitura das suas obras em face às múltiplas leituras de seus comentadores. Consideramos, portanto, fundamental para a compreensão da trajetória do filósofo, para as opções que ele fez em sua vida, apresentadas na primeira parte desse trabalho e para melhor avaliação da terceira parte, que trata das críticas ao seu pensamento, essa segunda parte que veremos em seguida. Não pretendemos com isso, fazer a síntese completa do pensamento britiano, porque estamos conscientes que a riqueza e a sutileza de várias de suas intuições podem não estar aqui presentes. Por outro lado, pretendemos proporcionar ao leitor uma visão geral de suas obras, as quais devem ser lidas com muito cuidado e paciência, na perspectiva de captar os direcionamentos filosóficos que o autor pretendeu imprimir, e cujas respostas estão em

permanente elaboração, mas não em contradições insuperáveis. Em outras palavras, a filosofia britânica procura se desenvolver seguindo um fio condutor em que o espírito, como consciência pensante, investiga a si mesmo e à realidade social que o cerca, numa perspectiva de transformar essa realidade esfacelada por uma crise de valores e confusão dos espíritos, para uma nova ordem de justiça e paz, baseada numa síntese aberta dos conhecimentos produzidos pela humanidade.

4.2 Finalidade do Mundo Vol. 1 - *A filosofia como atividade permanente do espírito humano*

Ao fazermos uma apreciação da obra de Farias Brito, estamos conscientes das inevitáveis lacunas que isso implica, como também do seu valor histórico e filosófico, pois a mesma tem uma importância metodológica, na perspectiva de sua análise crítica dos sistemas filosóficos que encantavam nossos homens de letras, e da busca que empreendeu por um filosofar autêntico. Além disso, acreditamos que os textos de seus críticos tendem a ser mais conhecidos do que a própria obra de Farias Brito, o que torna necessário retomar os textos originais do filósofo para não apenas fazê-los mais presentes, mas para evidenciar a inadequação de algumas considerações habitualmente feitas sobre o seu pensamento, muitas vezes baseadas em leituras apressadas e descontextualizadas, com vistas a validar certos pressupostos que procuram classificá-lo ou encaixá-lo em correntes filosóficas ou mesmo religiosas, como é o caso do existencialismo e do catolicismo.

Essa obra inaugural da sistematização do seu pensamento foi publicada em 1895 e logo apresentada nas sessões da Academia Cearense. No prefácio, Farias Brito relata que tinha a intenção de radicar-se no Rio de Janeiro e ali matricular-se na Escola Politécnica para desenvolver questões que tinham relação direta com a matemática e com a mecânica. Naquele momento dá-se a mudança de regime no País. Ele assiste à instauração da República. Fica entusiasmado com as novas perspectivas que se abrem e decide regressar à terra natal. Ao voltar ao Ceará, ele dedicou-se a uma perseverante meditação filosófica e paciente estudo da história da filosofia moderna e contemporânea, dentro das precárias condições de acervo bibliográfico que dispunha na “Província”. Ao escrever o primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, ele declara que o segundo já está, em grande parte elaborado, e, para o terceiro volume, tem coordenado todos os apontamentos necessários.

No primeiro parágrafo do prefácio, ele revela uma necessidade essencial em escrever a obra:

Publicando o primeiro volume de Finalidade do mundo, devo observar que por tal modo me absorve o pensamento desta obra que com razão posso dizer: tudo em minha vida está subordinado a esse pensamento. (BRITO, 1957, v. 1, p. 09).

No último parágrafo, ele procura justificar seu método de exposição, cuja leitura exige do leitor muita paciência, pois a mesma é longa e enfadonha:

Na exposição que faço, muitas são as doutrinas que preciso resumir e analisar, algumas das quais contrárias aos princípios que defendo; mas sempre que me refiro a teorias alheias, reporto-me quanto possível aos próprios termos do autor, de modo a que não possa haver dúvida quanto à fidelidade da exposição.
Junho de 1895.
R. Farias Brito. (BRITO, 1957, v. 1, p. 10).

A introdução do livro *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano*, inicia-se com a frase de Sócrates: “filosofar é aprender a morrer”. A influência e a admiração que Farias Brito tem por Sócrates será mantida por toda sua existência. Refletindo sobre a questão socrática da vida e da morte, diz:

Vivemos todos como se fôssemos imortais. Entretanto a morte é a única solução verdadeira do problema da vida. É assim que nossa atividade se desenrola sobre mil formas, pensamos e trabalhamos e nosso pensamento e nosso trabalho constituem uma luta constante, uma reação permanente contra inumeráveis influências externas e internas; mas se ao mesmo tempo que vamos pelo esforço de cada dia acumulando elementos para o combate da vida, vamos do mesmo modo, caminhando invariavelmente para a morte. (BRITO, 1957, v. 1, p.13).

Há em Farias Brito um grande pessimismo diante da vida, sentimento que pode estar relacionado com a sua própria vida e a vida em sua volta, onde via muito sofrimento, dor e angústia. Para alguns estudiosos da filosofia brasileira, como Aquiles Cortes Guimarães, Farias Brito desponta como o precursor do existencialismo no Brasil (Guimarães, 1982). Na verdade essa corrente filosófica ainda não estava bem delineada na Europa, mas já existiam pensadores no século XIX que influenciaram os existencialistas, sabendo-se ter sido Schopenhauer um deles, o qual também influenciou Farias Brito.

Ao prosseguir em sua obra, Farias Brito levanta questões tipicamente existencialistas:

Em que consiste a vida? Ninguém vacilará em reconhecê-lo: viver é ser escravo das necessidades, é desejar, é sofrer. O primeiro grito da criança que nasce, é um grito de dor e toda a vida, mesmo a mais risonha e venturosa, é uma tragédia. Todo gozo é ilusório. É assim que se esforçam todos por conseguir a felicidade; mas a felicidade não é senão um sonho... (BRITO, 1957, v. 1, p.14)

Seguindo a reflexão de Schopenhauer, Farias Brito considera que a vida é sofrimento, e a vida humana é a mais dolorosa forma de vida. Apesar disso, tentando desvencilhar-se dessa filosofia do sofrimento e do pessimismo, Farias Brito busca na consciência e no conhecimento a saída para a superação do estado de desilusão que muitos vêm na condição humana:

Não obstante, no mundo que é tão grande, o que nos parece maior é a vida. Pode-se mesmo dizer que a vida é a finalidade do mundo, pois é para a vida que tende a evolução natural no desenvolvimento indefinido do cosmos, sendo que vem primeiro o mecanismo, depois a vegetação e por fim a animalidade e o homem. E é no ser vivo, e no homem que se manifesta o fenômeno fundamental da consciência, e como produto da consciência, a ação e suas condições formais – o sentimento e o conhecimento. (BRITO, 1957, v. 1, p. 20).

Farias Brito parte de uma avaliação pessimista da vida, em sintonia com Schopenhauer e Hartmann, mas procura transcender essa filosofia buscando na consciência o elo da contingência individual para o sentido da existência universal da natureza e da humanidade:

Considerando o nada de todas as grandezas humanas, quero indagar que relação tem minha existência universal, quero, numa palavra, interrogar os segredos da consciência de modo a explicar a cada um a necessidade em que está de compreender o papel que representa no mundo. Tudo passa, tudo se aniquila. Pois bem: eu quero saber se do que passa e se aniquila, alguma coisa fica em virtude da qual se possa ter amor ao que já não existe ou deixará de existir; se do que passa e se aniquila alguma coisa fica que não há de passar, nem aniquilar-se: quero estudar essa ciência incomparável de que falava Sócrates; quero ensinar aos que padecem como é que se pode esperar com serenidade o desenlace da morte; quero dirigir aos pequenos e humildes palavras de conforto; quero levantar contra os tiranos a espada da justiça; quero, em uma palavra, mostrar para todos que antes de tudo e acima de tudo existe a lei moral, e que é somente para quem se põe fora desta mesma lei que a vida termina. (BRITO, 1957, v. 1, p. 28-29).

Verificamos que, desde o início, a problemática filosófica britiana se concentra na preocupação moral a ser fundamentada pela atividade de uma consciência ciosa de sua autonomia, mas que não se furta ao debate com a ciência. Partindo do pressuposto consagrado pelos cientistas que nada existe sem uma causa, e tudo que acontece tem uma explicação natural e obedece às leis da natureza, ele quer saber para onde vai dar a evolução do mundo, que objetivo final tem a vida. Essa questão da evolução universal do mundo e da natureza é também uma das questões centrais das primeiras obras de Farias Brito, nos embates que teve com o evolucionismo e com o positivismo, que procura respondê-la como filósofo e não como cientista:

Qual é o fim a que tende a evolução universal, para onde vai tudo isto que nos cerca, em que consiste a finalidade do mundo? Tal é precisamente o problema que me proponho a estudar, ou sobre o qual ao menos me proponho a apresentar algumas idéias. (BRITO, 1957, v. 1, p. 30-31).

A problemática teleológica é dada por muitos como insolúvel ou como inútil. Porém, para Farias Brito esta questão não pode ser tão insolúvel assim, embora considere que encontrará enormes dificuldades para encontrar uma solução aceitável. Reconhece que no Brasil não há estímulos para estudos filosóficos. No momento em que escreve, os positivistas, com notável influência na República, fazem uma reforma onde excluem a filosofia do ensino secundário. Ele protesta contra a exclusão da filosofia, embora reconheça que o que se ensinava até então como filosofia era uma coisa indigesta e absolutamente intragável. Para ele, havia a necessidade de fazer uma reforma da organização do ensino, não somente da filosofia, mas de todas as matérias que constituíam o curso secundário e superior. No entanto, uma reforma que melhorasse, não que suprimisse o ensino de filosofia.

Para aqueles que consideram perda de tempo se ocupar com questões filosóficas, Farias Brito defende o seu direito de ocupar-se com a filosofia, mesmo que pareça inútil. Para ele, perda de tempo é dedicar a vida à acumulação de riquezas, depois de enormes sacrifícios, quando estas não serão bem aproveitadas; é consumir-se no jogo, na depravação e na intriga desenfreada e mesquinha da politicagem:

Que tudo seja perdido, que ninguém me ouça, que todos condenem a minha tentativa, pouco importa, mas eu não posso viver bem, não compreendo a minha existência, desde que não conheço o papel que representa a sociedade no mundo: quero, pois saber o que sou, quero ter consciência de mim mesmo. (BRITO, 1957, v. 1, p. 32).

Farias Brito considera que as duas manifestações fundamentais do espírito humano na marcha geral da sociedade são a política e a filosofia. A política gera o direito e a filosofia é o princípio gerador da moral. O direito e a moral são as duas alavancas, os dois eixos centrais do grande mecanismo social. Para ele, um plano de estudo geral da sociedade deveria contemplar não somente a ação da política, mas também a ação da filosofia, pois esta trata das produções do espírito humano que movimentam o mecanismo social.

A relação da moral com a filosofia não é nenhuma novidade. Ele reconhece que essa relação remonta a Sócrates e perpassa por quase toda a história da filosofia. Conclui esse capítulo dizendo:

É, pois, somente na filosofia, nas altas questões que envolvem a totalidade das coisas, e sobretudo em face da majestade da natureza, que poderemos estudar os mistérios da organização humana, elevando-nos à compreensão de nosso destino moral. (BRITO, 1957, vol. 1, p. 47).

Para Farias Brito, o direito e a moral confundem-se num ponto: ambos têm por fim regular a conduta do homem; o direito, obrigando aos tribunais e à lei, produtos da política; a moral,

sujeitando-o aos preceitos morais, produto da filosofia. Mas distinguem-se: o direito parte da sociedade, a moral parte do indivíduo; o direito é a ação exercida pela sociedade sobre o indivíduo; a moral é a ação exercida pelo indivíduo sobre si mesmo; o direito encontra sua sanção nos tribunais que representam a consciência do Estado; a moral tem sua sanção na consciência individual, que é a essência da natureza.

Farias Brito considera que a filosofia é uma das manifestações fundamentais do espírito humano. É mais do que conhecimento abstrato, é força social, força viva, capaz de exercer influência sobre a sociedade. Além de fundamentar o sentimento moral, cabe à filosofia indagar como deve ser compreendido e classificado o conjunto dos conhecimentos humanos.

Consideramos que a tradição filosófica parece convergir para esse consenso a respeito do conceito de filosofia: conhecimento universal, conhecimento da totalidade que busca articular os fenômenos particulares, isolados, os quais são objetos das diversas ciências, numa visão de mundo.

Farias Brito entra no debate filosófico de seu tempo: o embate entre positivismo e metafísica. O positivismo comteano postula que o conhecimento humano passa por três estados: o estado teológico ou religioso, considerado como a infância da humanidade; o estado metafísico ou filosófico, fase da adolescência; e o estado científico ou positivo, onde a humanidade atinge sua maioridade. Nesse último estágio caberia à filosofia apenas a sistematização geral das ciências. A metafísica, conhecimento das causas primeiras e finais, ou seja, dos *por quê* e dos *para quê*, encontra em Schopenhauer, na análise de Farias Brito, uma nova elaboração. Segundo ele, para o filósofo alemão o universo é um fenômeno cerebral; e tudo demonstra na natureza que o mundo, para ser um objeto, tem antes de tudo necessidade de um sujeito que o pense. Por exemplo, o sono profundo, sem sonhos, é uma prova de que o mundo só existe para uma cabeça pensante. Sem pensamento, somos como as pedras e o mundo não existe para as pedras. Assim, o universo não tem realidade objetiva, não existe fora do espírito, é simplesmente uma representação. Nosso corpo como parte do universo, é também uma representação; mas há dentro uma coisa que é mais do que representação: é a vontade. A vontade é *a coisa em si* e deve ser considerada como a causa primeira de tudo. O sentido da palavra vontade é diferente do conceito do senso comum que identifica vontade com predisposição. Vontade é entendida, nessa metafísica, como sinônimo de força. A vontade é a força oculta que dorme na pedra, sonha na planta e acorda no homem.

A história da filosofia tem se dividido em duas grandes tendências: o materialismo e o idealismo. Para Farias Brito, os materialistas, inimigos declarados da metafísica, sem perceberem, são metafísicos, pois os princípios materiais que defendem para explicar a realidade são abstrações metafísicas. De fato, questiona, qual é o princípio fundamental do materialismo? É ainda o velho princípio de Demócrito: - o universo inteiro só se compõe de átomos e vácuo, responde. O átomo, a matéria é, pois, o elemento primordial, o todo na natureza, e como tal não pode ser considerado como fenômeno, é a coisa em si, o “noumeno”, na linguagem de Kant; e nestas condições é uma entidade tão metafísica quanto Deus e a alma dos espiritualistas, diz o filósofo cearense (Brito, 1957, v. 1, p. 61).

Farias Brito é um metafísico declarado, chegando a dizer que a metafísica é uma necessidade fundamental do espírito humano. Outros já declararam que o homem é um animal metafísico. Bem, seu esforço intelectual consiste na tentativa de elaborar uma filosofia chamada de metafísica naturalista. No caminho para atingir esse objetivo, ele analisa rapidamente a filosofia de Comte, Schopenhauer, Kant, Fichte, Schelling, Hegel e Spencer; ora citando comentadores, ora citando as obras originais desses filósofos.

Na tentativa de construir uma nova metafísica Farias Brito analisa as relações entre ciência e filosofia, partindo do seguinte pressuposto: a ciência é o conhecimento já feito, o conhecimento organizado e verificado; a filosofia é o conhecimento em via de formação. Para explicar melhor esse ponto, assim se refere:

Sempre que qualquer conhecimento chega a ser verificado e organizado é ciência. Mas o espírito nunca se dá por satisfeito: não se contenta com o conhecimento adquirido, quer continuar na sua exploração da natureza, que aliás não fica diminuída em sua parte desconhecida porque em alguns caracteres insignificantes chegou a revelar-se à consciência humana. Nesta exploração do desconhecido é que está propriamente a função da filosofia, de modo que a filosofia não é propriamente uma ciência, nem sequer um dos ramos do conhecimento; é a inteligência em ação explorando a natureza e produzindo a ciência; em uma palavra, é o próprio espírito humano em sua atividade permanente, indefinida. (BRITO, 1957, v. 1, p. 77-78).

Temos aqui uma redefinição da filosofia mais abrangente que a definição inicial de Pitágoras. Para além de ser o simples amor à sabedoria, a filosofia é criadora da própria sabedoria, de acordo com o conceito britânico. E a filosofia não trata do conhecimento e cria a sabedoria para mero deleite intelectual, mas com a finalidade de instaurar um mundo moralmente constituído na racionalidade. Por isso dizemos que o conceito britânico de *filosofia como atividade permanente do espírito* pode, assim, ser completado: *para a realização de um ideal ético*, pois alcançar este objetivo é o que o motiva pesquisar na filosofia regras para a conduta humana.

Depois de escrever várias páginas sobre a relação entre ciência e filosofia, Farias Brito procura fundamentar sua denominada metafísica naturalista. Essa metafísica não precisa de forma alguma recorrer ao sobrenatural. É uma metafísica que se fundamenta exclusivamente nas revelações da consciência, e que pode estabelecer-se sem que por modo algum seja necessário ultrapassar a esfera da natureza:

A natureza tal como se manifesta à consciência decompõem-se unicamente em duas ordens de fenômenos: fenômenos objetivos, o movimento, a matéria, a força; e fenômenos subjetivos, o sentimento, o conhecimento, a ação; mas se tanto uns como outros nos são revelados pela consciência, e o que mais é, em condições perfeitamente idênticas, pois que não se apresentam como duas coisas distintas, mas simplesmente como as duas faces opostas mas inseparáveis de uma só e mesma coisa; se assim é, como não pode ser contestado, não há razão para que somente os fenômenos objetivos sejam considerados como naturais, devendo os outros, isto é, os fenômenos subjetivos ou fenômenos de sentimento, conhecimento e ação, ser considerados como estranhos à natureza. Tal é, entretanto, o erro da antiguidade, como ainda o erro em que tem caído quase todos os filósofos modernos, sem excetuar um dos pensadores mais enérgicos da moderna geração, sem excetuar Schopenhauer. (BRITO, 1957, v. 1, p.104-105).

Para defender essa posição, Farias Brito rebate Schopenhauer e sua idéia de uma metafísica fora da natureza. Segundo Farias Brito, assim Schopenhauer cai no ponto de vista retrógrado da metafísica supernaturalista, ou seja, da teologia, *cujos argumentos, segundo ele mesmo se exprime, consistem sobretudo em ameaças de penas eternas e temporais, dirigidas contra os incrédulos* (Brito, 1957, v. 1, p. 106). Enquanto em Schopenhauer a natureza é apenas física, em Farias Brito, a natureza é física e metafísica, pois a consciência e os sentimentos humanos também são manifestações da natureza.

Farias Brito faz uma longa digressão ao tratar da relação entre filosofia e poesia. Para ele a natureza é um eterno poema e a poesia é o único consolo de que pode resultar uma compreensão eficaz contra as misérias do mundo, é um refúgio e uma regeneração, é o espírito humano, olhando além da realidade presente.

No capítulo referente à filosofia e à religião, Farias Brito diz chegar ao ponto culminante do primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, afirmando que a filosofia é o começo da evolução do pensamento humano e a religião é o seu fim. Repete que o fim da filosofia é a moral e acrescenta que sem religião não há moral. Para ele, as religiões atuais estão mortas e são mantidas apenas como uma homenagem às tradições do passado, mas como a religião é uma necessidade pública muito importante, pois sem ela não pode haver ordem nem estabilidade social, há de ser criada uma nova religião para ajudar na superação da crise da sociedade contemporânea.

Farias Brito combate as idéias que pretendem substituir a religião e a filosofia pelo domínio absoluto da ciência. Entre essas idéias, está o positivismo comteano que, no entanto, não se afasta de todo do espírito religioso, pois propõe uma religião da humanidade. Para os profetas do fim das religiões, adverte Farias Brito:

Esta solução de que as religiões serão totalmente eliminadas, sucedendo à sua completa eliminação exclusivamente a ciência, é absolutamente inadmissível. As religiões, como já disse, passam; a religião (o espírito religioso) é em si mesma imortal. Acontece a ela, como acontece à filosofia que também se desdobra em inumeráveis sistemas, cada um dos quais constitui uma filosofia particular. As diferentes filosofias vivem em luta perpétua: umas são absorvidas por outras, outras se fundem para a produção de novos sistemas e assim numa sucessão indefinida. Todavia, cada filosofia desenvolve-se e cresce, realiza o seu papel; depois é posta de lado; mas a filosofia em si mesma vai sempre crescendo. Pode-se, pois, dizer que a religião é eterna, como eterna é a filosofia. Ou por outra e mais precisamente, a religião é a própria filosofia, porquanto a religião não é senão o reconhecimento da necessidade que tem o homem de elevar-se a uma concepção do universo, de saber o que é, de onde vem e para onde vai; de formular uma explicação da finalidade das coisas. Ora, todos esses problemas só podem ser agitados na filosofia, não na ciência; e é exatamente quando os agita e agitando-os acredita poder resolvê-los e resolvendo-os deduz as leis da conduta, que a filosofia se transforma em religião, razão pela qual afirmo que a religião é a própria filosofia e em verdade a religião não é senão a filosofia realizando a moral. (BRITO, 1957, v. 1, p. 143).

Podemos concluir que, assim como a filosofia, a poesia e a ciência são atividades do espírito humano, também é a religião. Ou seja, a religião é uma necessidade individual, pela condição finita e bastante limitada do indivíduo; e uma necessidade social, ou seja, o essencial para que uma sociedade subsista, sem cair na anarquia e na desagregação completa. Farias Brito defende que uma nova religião deve se instaurar no mundo como síntese das necessidades morais, do progresso científico e da liberdade das especulações filosóficas, que afaste as rivalidades individuais e os conflitos entre povos, nações, estados, etnias. Uma religião que leve, de fato, à confraternização universal. Depois de citar alguns autores internacionalistas identificados com essa utopia, diz o seguinte:

Em oposição aos partidários sistemáticos da dogmática do egoísmo que vão de encontro às aspirações mais legítimas do coração, sustento que o futuro está numa federação, isto é, numa confederação internacional de que farão parte todos os povos, havendo a evolução geral das sociedades unidade de aspirações e unidade de idéias. Cada nação fará uma individualidade à parte, com seus caracteres especiais, tratando de seus interesses próprios, exercendo uma missão particular; mas todas entrarão em acordo quanto à direção geral da civilização, podendo mesmo haver, por delegação dos diferentes países, um centro cosmopolita a que devem estar subordinados todos os governos. E a diplomacia, o comércio, o correio, os bancos, a navegação, o telégrafo não são instituições que obedecem a esta ordem de aspirações? Tudo isto não é, pois, uma utopia, é um ideal perfeitamente legítimo; mas é preciso considerar que nada será realizado e definitivamente consolidado sem o laço espiritual da religião. (BRITO, 1957, v.1, p. 145-146).

Ao colocar essas idéias, Farias Brito, busca uma aplicação prática para a filosofia, que segundo ele, para ser verdadeiramente eficaz, precisa ser ao mesmo tempo extremamente poética e profundamente religiosa, numa perspectiva naturalista, sem amarras sobrenaturais.

Para fundamentar sua concepção de religião naturalista, Farias Brito critica as religiões conhecidas, especialmente o cristianismo. Afirma que a teologia cristã nada produz que possa satisfazer às exigências de um espírito crítico, não constrói uma doutrina que esteja de acordo com as verdades já reconhecidas e proclamadas pela ciência, não resiste à crítica, nem satisfaz à razão, pois não se funda nos processos da lógica, mas unicamente na autoridade da revelação. Todas as religiões, do cristianismo ao bramanismo dão-se como revelação da divindade. E cada religião se afirma como a única detentora da verdade da revelação, considerando as demais como embustes e heresias. Portanto, conclui Farias Brito:

Não é, pois, do catolicismo, não é a teologia cristã, como não é de nenhuma das outras religiões reveladas que sairá a verdade que há de fazer a luz na consciência dos homens. Todas estas religiões remontam a um passado que não há memória e colocam o principio das coisas num mundo desconhecido e invisível e cuja concepção não nos é permitido chegar senão por inspiração sobrenatural. Mas a verdade, como a luz, deve estar na natureza mesma. Deixando, por tudo isto, de lado a teoria cristã, porquanto nunca mais poderá levar a nenhum resultado preciso, consideremos a teologia racional e a crítica religiosa; ou mais precisamente, consideremos o problema religioso em face da filosofia e da metafísica propriamente dita. (BRITO, 1957, v. 1, p.156).

Farias Brito aqui retoma a crítica da filosofia moderna sobre a questão religiosa. Segundo ele, aquela trouxe as possibilidades de libertar o espírito humano do jugo da revelação, destruindo as bases da religião, sem, no entanto, edificar positivamente algo em seu lugar. Não considera que a proposta de Augusto Comte de criar uma religião da humanidade, visto que a idéia de um Deus pessoal e os princípios fundamentais das religiões não possam ser provados, deva ser levada a sério, pois para Farias Brito, embora essa idéia de Comte no fundo seja generosa, as premissas são falsas e as conclusões são absurdas. No entanto, lembra Farias, que o agnosticismo positivista não é nenhuma novidade, pois Kant já afirmara com muito mais maestria a impossibilidade do conhecimento de Deus, da alma e da imortalidade, já que tudo que se conhece vem da experiência e fora da experiência nada pode ser conhecido, segundo o filósofo de Königsberg.

Farias Brito expõe, sinteticamente, a crítica demolidora de Kant em relação aos supostos fundamentos racionais que provam a existência de Deus, como ser sobrenatural. Analisa o Kant da *Crítica da Razão Pura*, onde é demonstrada a impossibilidade de se estabelecer uma prova racional da existência de Deus, e o Kant da *Crítica da Razão Prática*, onde a existência

de Deus é restabelecida como necessidade prática de ordem moral, pois as leis morais devem ser consideradas como emanadas de Deus; e, sendo assim, somos a elas obrigados por exigência ou imposição interna. Depois de expor, em linhas gerais, o pensamento de Kant sobre os fundamentos da teologia, Farias Brito faz a seguinte crítica à sua filosofia:

Nesta transição da razão pura para a razão prática, Kant oferece o espetáculo doloroso e tantas vezes, já visto de um grande espírito em luta contra tendências opostas na solução dos problemas de quem depende o futuro das sociedades. O crítico da razão pura precisava manter e assegurar por qualquer forma a religião. Destruídos os fundamentos da metafísica, posto de lado a velha teologia, o único ponto de apoio que restava para a religião era o mundo moral: daí o crítico da razão prática. Mas, em primeiro lugar, a religião e o mundo moral são uma e mesma coisa, de modo que fundar a religião no mundo moral, é fundar a religião na religião mesma. Depois o monismo identificando a natureza com o mundo moral, já sustentando com o materialismo que as idéias são um simples reflexo da matéria, já sustentando com o idealismo que as idéias e o mundo material são as duas faces opostas de uma só e mesma coisa, a natureza, - destrói a teologia moral de Kant, do mesmo modo que Kant destruíra por sua crítica inflexível a teologia racional. Daí o desprezo em que desde logo caiu a crítica da razão prática, desprezo tanto maior quanto mais geral se torna a influência crescente da crítica da razão pura. Tudo vem do fato de que Kant, tendo destruído as tradições do passado, não criou ao mesmo tempo uma doutrina nova em condições de servir de base ao edifício da sociedade. Entretanto, era indispensável que fosse mantida a ordem moral e assegurado o princípio da liberdade. Kant reconhecia essa necessidade, assim como estava convencido da imortalidade da religião. Por isto compreendia que a crítica da razão pura faltava alguma coisa, mas não conseguiu passar além da demolição, não pôde elevar-se à concepção de novos princípios. Daí a crítica da razão prática, que não é senão uma transação com o passado. (BRITO, 1957, v. 1, p.176-177).

No seu itinerário para aprofundar em que consiste realmente a religião naturalista, Farias Brito analisa o problema religioso em Buchener e Feuerbach, como representantes da escola materialista; Vacherot e Renan, representantes do idealismo; Stuart Mill e Spencer, da escola associacionista, além de analisar também o monismo de Haeckel, que tanto seduziu Tobias Barreto, expoente da Escola de Recife. Depois de demonstrar as idéias em relação à religião de tais autores, Farias Brito chega a essa conclusão:

Do estudo até aqui feito se pergunta o que é permitido deduzir quanto à religião e à teologia, a resposta não pode deixar de ser esta: nada. Todas as concepções metafísicas instituídas fora da inspiração particular das religiões reveladas desde Kant até Herbert Spencer, como todos os sistemas de crítica religiosa guiadas pelo princípio do livre exame desde Spinoza até Feuerbach, Strauss e Renan, terminam direta ou indiretamente pela negação da divindade. Não se cogita de um ideal superior capaz de fazer a harmonia no caos das convicções antagônicas. A utilidade é elevada à categoria de lei suprema da vida; e a irreligião, negando Deus na natureza e no espírito, e fazendo do interesse o princípio fundamental da moral, torna-se a feição característica da liberdade de pensar. E se na época moderna, entre os chamados livres pensadores alguns há que ainda admitem Deus, é sempre de um modo vago e obscuro a tal ponto que o Deus, a que se elevam é sempre um vão fantasma incompreensível que tudo pode ser menos concepção racional de uma realidade viva e criadora. (BRITO, 1957, v. 1, p. 295).

Diante das afirmações dos vários filósofos modernos de que Deus é incognoscível, ou inacessível ao espírito humano, Farias Brito os contesta, afirmando que não há nada que possa ser considerado como inacessível ao conhecimento. É pouco o que se conhece, mas não tem limites o que pode ser conhecido, sendo que, se é ilimitada a natureza, é também ilimitada, segundo ele, a capacidade do espírito humano. Portanto, Farias não se contenta com os limites que Kant estabeleceu para o conhecimento humano, nem com a fundamentação do mundo moral no retorno à teologia. Ele parece pretender transpor esses limites, inclusive, para satisfação de seu espírito. Por isso que ele se identifica com expressões, como o único limite de nossos conhecimentos é a ignorância, e o que pode ser conhecido deve ser conhecido (Brito, 1957, v. 1, p. 304).

Para Farias, o mundo não pode deixar de ser expressão de uma verdade e deve haver um princípio que não somente, colocado diante das operações indefinidas do cosmos, explique a natureza, como ao mesmo tempo, colocado em face da sociedade, sirva de base ao mecanismo da ordem moral e ponha um termo à anarquia moderna, indicando o ideal da conduta pela concepção da finalidade das coisas. Este princípio existe e é uma verdade universal que enche o mundo, que pode ser conhecido através da elevação à uma concepção da ordem dos fenômenos e pela observação das revelações da consciência humana em face da natureza, refletindo-a (Brito, 1957, v. 1, p. 310).

Farias Brito chega ao último capítulo de *A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano* procurando a saída para suas inquietações existenciais e especulativas. Segundo ele, é sempre nos momentos de maior abatimento e de mais profunda tristeza que melhor o homem pode compreender a necessidade de elevar-se à concepção de uma verdade suprema. Após falar brevemente das misérias da condição humana, nos revela qual foi o verdadeiro motivo que o levou para o caminho da filosofia:

Pois bem, foi sempre quando refletindo sobre as condições de nossa existência, mais eu me deixava absorver pelo pensamento de nossa própria miséria; foi sempre quando, pensando sobre a contingência e o nada de todas as grandezas humanas, eu procurava a solidão, fugia dos homens e ia, muitas vezes, refugiar-me no cemitério, buscando inspirar-me naquele silêncio profundo e interpretar a linguagem muda dos mortos, que eu melhor compreendia a necessidade de uma explicação para tudo o que existe, de uma explicação que esclareça o problema da natureza e sirva de fundamento racional para a vida e para a morte! (BRITO, 1957, v. 1, p. 313).

Essas reflexões de Farias Brito acontecia simultaneamente aos dramas políticos, pois ele estava no meio do turbilhão da crise política no Ceará, envolvendo o governo do General Clarindo de Queiroz, como seu Secretário do Interior. Contudo, encontrou no silêncio da noite

de Fortaleza a idéia de que uma grande verdade enche o mundo. A inquirição sobre qual verdade era essa o acompanhava dia e noite e se tornou mais clara num sonho que teve. Ele narra esse sonho que aconteceu em primeiro de janeiro de 1892. Pode parecer estranho para um homem que busca os princípios racionais para explicar o mundo, se valer de um sonho como parte de uma fundamentação filosófica, mas isso não é inédito na história da filosofia: René Descartes (1596-1650) escrevera seu famoso *Discurso do Método* após três sonhos (Pascal, 1990, p.03). Porém, Farias Brito parece levantar algumas questões sobre o sonho, cujo significado e mecanismo seria trabalhado mais tarde por Freud, como podemos ver abaixo:

*Quem já explicou o que é sonho? Quem já conseguiu formular as leis de sua evolução, determinar as causas de sua aparição?
Por certo não se poderá contestar que é um fenômeno da vida e portanto tão sério quanto é séria a própria vida. Ora, eu sonhei – eis um fato. Neste sonho foi-me com a maior lucidez indicada uma solução para o grande problema da religião e da teologia que foi sempre a preocupação constante de minha vida. É preciso, pois, tomar em consideração este fato. Foi o que eu levei a pensar muitos dias, depois do que tomei a resolução de estudar a fundo a verdadeira significação da luz. (BRITO, 1957, v. 1, p. 321-322).*

Em seguida, Farias Brito vai se referir aos tratados de física e astronomia para compreender o fenômeno da luz. Todos os autores da literatura científica que consulta parecem lhe dar a certeza da indispensabilidade da luz para a existência da vida. E conclui que a luz é como um imenso oceano envolvendo tudo o que existe; e é dentro da luz que se move o mundo. Para ele está bastante claro: é a luz o Deus verdadeiro e único:

Deus torna-se assim manifesto e visível, permanente e eterno. E pode-se verdadeiramente dizer dele, que não tem corpo, mas enche o espaço; que não pode ser tocado mas existe em toda parte. E não tem forma, mas compreende e desenha todas as formas; nem precisa ser demonstrado, porque é dentro dele que tudo se demonstra tornando-se por este modo patente a inutilidade de todos esse longos e intermináveis expedientes de argumentação especulativa com que a velha teologia, em vez de esclarecer, pelo contrário torna absolutamente incompreensível a existência de Deus. (BRITO, 1957, v. 1, p. 328).

Farias Brito quer estabelecer, à maneira dos filósofos gregos pré-socráticos, um princípio na natureza a que tudo estar subordinado e que seja ao mesmo tempo o fundamento de toda a verdade e a alma do mundo em força geradora de tudo o que existe. Para ele, este princípio é, na natureza, a luz; e, no espírito humano, a consciência. A consciência é a luz no espírito e a luz é a consciência na natureza. Consciência e luz não são duas coisas distintas, mas duas faces, objetiva e subjetiva, de um mesmo fato. Como Deus é a luz, a consciência é a luz refletida de Deus. Essa questão será reelaborada no livro *O Mundo Interior* sem, no entanto, estabelecer uma contradição fundamental entre si. A idéia de Deus como luz passa a ser explicitamente colocada como suprema Inteligência criadora, com a natureza e a

humanidade como produtos da atividade dessa Inteligência. Diferentemente da concepção tradicional de criação, que estabelece uma relação de anterioridade entre o criador, Deus, e a criatura, mundo, natureza, Farias, tanto no primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, como no *O Mundo Interior*, coloca uma relação de simultaneidade entre a Inteligência suprema criadora e a natureza que dela emana.

Farias Brito chega ao final do livro com uma breve conclusão: “os erros, as obscenidades dos teólogos” começaram no fato deles estabelecerem um Deus criador fora da criação. Portanto, colocando a natureza como algo distinto e separado de Deus. Como não há uma demonstração racional dessa separação, os teólogos recorrem à autoridade da fé. Para Farias, a concepção de Deus como luz resolve a contradição entre criador e criação porque Deus existiu sempre e a natureza também existiu sempre, pois Deus não poderia existir inativo e imóvel, sendo como deve ser, a atividade infinita, o movimento perpétuo. Por isso, sempre que existiu, criou; e como existe eternamente, conclui-se necessariamente que a criação também existe desde sempre. Como Deus é a força; a criação, o movimento: Deus é a luz; a natureza, na função permanente.

Depois de passar em revista vários pensadores e cientistas, continua Farias Brito explicando sua concepção filosófica, ou seja, a religião naturalista:

Não há, pois duas ordens: a do mundo e a de Deus; mas uma só, a do mundo que é a própria ordem divina, podendo-se nestas condições verdadeiramente dizer que a natureza é um espelho que reflete Deus representado em sua obra. Daí o nome de Religião Naturalista, que em falta de outro equivalente julgo conveniente aplicar ao culto do verdadeiro Deus que é, na natureza, a luz, na consciência, a verdade. É a única religião de que poderá resultar consolo permanente para todas as desgraças, porque é a que reflete a verdade universal que enche o mundo. Todas as outras, que são vagas aspirações do mesmo culto, umas todas misturadas de antropomorfismo, outras mais ou menos purificadas dos erros e superstições populares, devem ser tratadas com tolerância e respeito, enquanto praticadas de boa fé, mas todas hão de ceder lugar à verdade que só pode ser uma. (BRITO, 1957, v. 1, p. 346).

Farias parece bastante convencido da idéia de que é possível dar um novo rumo para as crenças religiosas a partir da reflexão filosófica, e parece considerar um dever moral de sua parte contribuir para isso. Entretanto, tal missão era muito complicada e implicava, para ele, na análise crítica dos sistemas filosóficos do século XVI ao século XIX, os quais não conseguiram estabelecer fundamentos sólidos para uma sociabilidade moralmente racional.

4.3 Finalidade do Mundo Vol. 2 – A filosofia moderna

Neste livro, Farias Brito inicia com a crítica ao idealismo e ao materialismo. Segundo ele, na explicação sobre Deus e a alma, os filósofos idealistas lutavam com dificuldades insuperáveis em suas cogitações incertas e duvidosas. Nesse segundo volume de *Finalidade do Mundo*, o filósofo cearense manifesta sua insatisfação com as explicações dos pensadores modernos em torno da idéia de Deus. Trata-se de discutir a problemática traçada no volume anterior, retomando-a desde o início da modernidade. Os pensadores modernos colocavam Deus como algo distante e inacessível ao homem. Para Farias Brito, Deus é o que está mais perto de nós e mais diretamente influi sobre todos os fatos da vida, pois sendo a luz torna clara e visível toda a natureza. Deus é apresentado aqui, não como um ser fora da natureza, sobrenatural, mas como um princípio último capaz de tudo explicar e manter em equilíbrio o mecanismo do mundo. Farias defende que para se conhecer Deus não é preciso recorrer a dimensões sobrenaturais, porque Deus se revela na natureza e no homem através da alma que é a consciência humana, a dimensão subjetiva da divindade.

Para o pensador cearense, Deus e alma não são duas questões distintas, mas dois lados da mesma questão. A alma, a consciência, é a revelação íntima de Deus e a natureza é a revelação exterior de Deus. Essa questão suscita a pergunta sobre o itinerário do espírito humano a respeito da idéia de Deus. Para responder essa questão, ele parte dos primórdios da humanidade em sua fase fetichista. Dessa fase, passa para o monoteísmo moderno, sem se referir ao politeísmo antigo. Enfatiza que no monoteísmo moderno, o homem cria Deus à sua imagem: era o estabelecimento definitivo do prejuízo antropomórfico:

Deus passou a ser para o mundo o que o homem é para os produtos artificiais de sua inteligência. (...) Mas de todo o modo; quer se considere o homem em face de seus artefatos, o criador fica sempre de um lado, a criatura, do outro, inteiramente separados, essencialmente distintos.

Mas no caso do homem o criador é tudo, a criatura é nada. O que é vivo, o que é verdadeiro e real, é o homem mesmo. As criações a que dá, este, lugar, são apenas combinações artificiais a que são submetidas forças já existentes. (BRITO, 1957, v. 2, p. 15).

Para Farias Brito, a concepção de um Deus criador, fora da natureza, inacessível ao entendimento humano, é um grande passo para negar toda divindade. Entretanto, negar Deus, para ele, é negar a razão no mundo. E a negação da divindade pelo ateísmo moderno, implícito e explícito no cientificismo de sua época, no pretexto do desenvolvimento econômico e cultural, leva a injustiça para todos os lugares. Como não há um princípio moral universal a que os homens obedeçam, ou pelo menos busquem respeitar, o egoísmo e o interesse tomam proporções assombrosas trazendo desalento aos espíritos mais puros e às almas mais delicadas. Qual é a condição a que se acham presentemente reduzidos os

diferentes povos do mundo civilizado? O que é que nos revela a história sobre a situação atual dos governos? Questiona, a partir de referências ao processo histórico, e conclui que os homens nem são iguais, nem livres, muito menos irmãos: *que não são irmãos demonstra-o o espetáculo cotidiano da exploração do homem pelo homem* (Brito, 1957, v. 2, p. 17). As revoluções contra os absolutismos, dos papas e dos reis, resultaram no absolutismo dos capitalistas e banqueiros sob a aparência de democracia. Diz ele:

Por isto não sem razão é que já por toda a parte se proclama a bancarrota das democracias. Deste modo, nem teocracia, nem monarquia, nem aristocracia, nem democracia. Ora, isto é confusão e desordem, isto é a mais desesperadora anarquia: e de fato anarquia é o que se vê por toda parte, em todas as manifestações da atividade mental, reinando na ordem política, como na ordem da evolução social, a mais profunda confusão, como a mais deplorável incerteza. (BRITO, 1957, v. 2, p. 18).

Farias Brito identifica três tentativas filosóficas para a superação da crise moderna: o positivismo de Augusto Comte, o individualismo organicista de Herbert Spencer e o socialismo de Karl Marx, e procura rebatê-las como autênticas soluções para a saída da crise. No positivismo de Comte, uma nova ordem social deverá surgir com o poder da ciência exercendo domínio sobre todos os aspectos da vida societária. Assim como a Igreja dominou a vida social na Idade Média, a ciência deve dominar na nova sociedade. Comte reconhece que há um desejo intrínseco do homem pela religião; portanto, na nova ordem social, a religião não seria totalmente abolida, mas transformada na religião positivista onde o próprio Comte seria o grande profeta.

Para Farias Brito o positivismo é ineficaz como solução para a crise moderna, pois é uma concepção materialista do mundo que defende a ditadura da ciência. Mas que ciência é essa? Uma ciência que suprime a psicologia, a qual fica reduzida a um mero capítulo da fisiologia; transforma as ciências sociais e políticas numa sociologia mecanicista, à qual estaria subordinado o mundo moral. Na proposta de organização da sociedade, Comte adapta a forma de como o catolicismo se organiza, com leis fundamentais, hierarquia, prece, culto, dogmas particulares e até algo muito parecido com o absolutismo papal. Quase tudo, menos a concepção de um Deus transcendente que fundamenta o catolicismo. A única grande novidade da religião é a adoração da humanidade no mundo, e na humanidade, a adoração da mulher. Por essas e outras razões, Farias Brito não considera a proposta positivista como uma boa solução.

A segunda concepção que Farias Brito analisa é a teoria naturalista de Spencer, que considera uma mera especulação filosófica, no intuito de explicar a sociedade como um

organismo individual. Segundo H. Spencer, há na sociedade como no indivíduo, um aparelho de produção, um aparelho de distribuição e mesmo um aparelho regulador, que é representado no indivíduo pelo cérebro, na sociedade pelo governo, e o organismo social seria um superorganismo. Nessa concepção, o indivíduo não é sacrificado em nome da coletividade. Pelo contrário, a sociedade deve ser organizada em função dos indivíduos. O individualismo spenceriano considera que o indivíduo separado da sociedade não tem nenhuma significação, mas o indivíduo deve se organizar em sociedade de forma que essa sociedade atenda a seus interesses. Mas de que forma Spencer propõe estudar as sociedades? A vida social, pelo método spenceriano, deve ser estudada de acordo com as ciências naturais, principalmente com a biologia. Farias conclui que:

O sistema naturalista de Spencer não é propriamente uma teoria tendente à reorganização das sociedades, mas apenas um esforço para explicar as sociedades tais como existem e já se acham organizadas, fazendo aplicação dos métodos e empregando os processos ordinariamente em voga nas ciências naturais. Não tem, pois, o filósofo, o intuito prático, nem absolutamente o preocupa a idéia de uma reforma radical das sociedades. Seus princípios são em geral conciliáveis com o regime atual dos povos cultos; se bem que não pouco se deixasse também dominar pelo preconceito da época, isto é, pela reação contra as teologias. (BRITO, 1957, v. 2, p. 38).

A terceira tentativa teórica de saída da crise moderna é o que Farias Brito chama de socialismo coletivista de Marx. Ele examina essa proposta teórica, não manuseando diretamente escritos marxianos, mas através de autores pouco fundamentados, como o italiano Enrico Ferri, com a obra *Socialismo e Ciência Positiva*, e o francês Benoit Malon e seu *Socialismo Integral*. Farias Brito critica o italiano Ferri, pois este deduziu o socialismo marxista a partir da teoria evolucionista de Darwin, no campo científico, e de Spencer no campo filosófico. Contudo, o marxismo que ele analisa está impregnado da leitura mecanicista de seus comentadores, onde a ordem econômica determina toda a ordem social, política e cultural. É importante ressaltar que, além dele não conhecer diretamente os escritos políticos de Marx, tais escritos filosóficos de juventude permaneceram desconhecidos por muito tempo, como os *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* e *A Ideologia Alemã*, por exemplo. Contudo, Farias Brito parece ter sido um dos primeiros pensadores a discorrer algumas páginas sobre o marxismo, corrente política-ideológica que não teve provavelmente nenhuma influência no Brasil do século XIX, embora na Europa sua influência crescesse cada vez mais no movimento operário, em disputa com as idéias anarquistas de Bakunin.

Farias Brito observa que há uma concordância muito grande entre os socialistas em relação à necessidade de superação da ordem capitalista, mas a divisão sobre as saídas para a superação dessa ordem é muito grande, de tal forma que dificilmente se encontrarão dois

socialistas que tenham consenso entre si. Ele critica a postura negativista dos socialistas e cobra deles uma proposta de reconstrução:

Destruir, destruir – eis o programa. Mas como reconstruir? É o que os socialistas não nos explicam. Entretanto, é certo que o regime atual é o produto de um desenvolvimento mental e moral que abrange todo o curso da história da humanidade. Como querer assim destruir uma obra que é o trabalho de muitos séculos de lutas e sofrimentos, sem ao menos serem apresentadas as bases da reconstrução? (BRITO, 1957, v. 2, p. 34).

Farias Brito diz que Enrico Ferri tenta justificar a falta de uma proposta teórica de reconstrução da sociedade por parte dos socialistas dizendo que o socialismo científico de Marx estaria de acordo com a ciência positiva moderna e por isso abandonara a idéia de profetizar o que será a sociedade humana na nova organização coletivista. Ferri diz ainda, segundo ele, que o novo edifício da evolução humana não é uma construção artificial imaginada por um utopista ou metafísico. Farias Brito critica veementemente essa posição lamentando a influência de um materialismo que considera que tudo o que não é matéria, tudo que tende à concepção de um ideal superior é falso. Por outro lado, verifica-se nessa interpretação de Ferri sobre o marxismo, uma forte influência positivista e evolucionista. Ou seja, o elemento dialético do marxismo parece não ter sido levado em consideração. Além disso, há de se considerar que Marx idealizava uma sociedade onde, quem quisesse, poderia pescar ou caçar durante o dia e ir ao teatro à noite.

Para definir seu ponto de vista sobre a situação histórica mundial em que vivia, Farias Brito constata que o interesse material perpassa todas as instituições sociais, da família à religião. Essas ações movidas pelo interesse material levaram à divisão da sociedade entre poderosos e miseráveis. Defende que, para acabar com o profundo abismo que separa os homens, é necessário um grande princípio, uma grande idéia moral capaz de regenerar o mundo. Farias Brito propõe que se diga aos ricos e poderosos que abdicuem de seu egoísmo e poder e partilhem com os que precisam, pois os primeiros têm muito além do que precisam para satisfazer suas necessidades. Dessa forma, sua posição política parece se assemelhar muito a de um socialista ingênuo e romântico, pois seu desejo de revolução não passa pela violência, mas aqui se esboça a idéia de uma política da não-violência ativa que poderia ter sido melhor desenvolvida:

Sim, a sociedade deve ser reformada, e a paz e a fraternidade, que são o sonho de todos, se deve estabelecer entre os homens, assegurando-se a cada um na comunhão social, o pão de cada dia; mas isto, não pela luta e pelo ódio, o que em si envolve uma contradição nos termos, mas pela convicção e o amor. (BRITO, v. 2, 1957, p. 44).

Farias Brito considera justa a crítica que os socialistas fazem à sociedade capitalista, mas não concorda com seus métodos, pois para ele a luta socialista se transformou numa luta por comida e a verdadeira luta deve ser a luta por idéias. É preciso, além de satisfazer as necessidades básicas dos indivíduos, reabilitar as condições morais da humanidade. Essas condições só poderão ser criadas por uma *nova religião em conformidade com as aspirações da ciência e que seja de natureza a poder satisfazer as necessidades d'alma* (Brito, 1957, v. 2, p. 49). Essa nova religião, baseada num grande princípio moral, deve nascer da filosofia: *é só pela filosofia que poderão ser resolvidas as dificuldades da civilização contemporânea*, acrescenta. E foi para dar sua modesta contribuição para a reflexão sobre os caminhos que a humanidade deve traçar que Farias Brito diz ter resolvido escrever sua obra. Ele parte da constatação da existência do mundo como realidade objetiva e subjetiva. Os filósofos modernos se dividiram nessa problemática. Mas para que existe o mundo? Essa é a questão que ele diz ter dedicado sua vida na busca de uma resposta. Essa sua busca promove uma análise criteriosa dos sistemas filosóficos da modernidade européia.

Antes de entrar diretamente na análise dos sistemas da filosofia moderna, Farias Brito analisa teorias do século XIX que queriam adquirir o *status* de científicas, como a “lei do turbilhão vital”, a frenologia, a psicologia matemática, a psicologia etnográfica e a teoria psicofísica. Começa por enfatizar que essas teorias colocavam como centro de suas discussões a questão da alma, ou mais precisamente a questão da consciência. Essa questão, para ele, envolve um dos problemas mais fundamentais da filosofia, que suscita perguntas para seu aprofundamento: qual é a essência, a natureza íntima da consciência? Como se deve compreender e explicar o sujeito pensante? O que é em si mesmo o princípio consciente em que aparecem todas estas faculdades: a sensibilidade, a atividade, o pensamento? Será uma propriedade do próprio corpo, o resultado de funções especiais, difíceis e mui complicadas da matéria, ou é mister conceber uma substância distinta do corpo, diretora, imaterial e imperecível por natureza – a alma?

Farias Brito considera que as respostas dadas tanto pelos espiritualistas como pelos materialistas do século XIX a essas questões são imprecisas. Por exemplo, os espiritualistas se valem de um argumento deduzido da “lei do turbilhão vital” onde o ser humano, como outros seres, passa por um processo fisiológico que realizam as funções nutritivas, base de toda vida e reconstroem todo o organismo, a saber: a absorção, a digestão, a respiração e a assimilação. Como ser humano, embora realizando dentro de si esse processo, existe algo que o distingue

dos outros seres: a consciência; e dos outros humanos, a identidade pessoal de cada indivíduo. Esse elemento seria a alma, o espírito do homem.

Farias Brito refuta a posição materialista que procura tudo reduzir à fórmula: *matéria é tudo que ocupa espaço*. Mas para ele, o argumento dos espiritualistas deduz a existência do espírito como força independente e separada da matéria, isto é, como princípio estranho à natureza, do que discorda ao defender que matéria e espírito são rigorosamente princípios irreduzíveis, mas que devem ser compreendidos, não como duas coisas distintas, e sim como duas faces opostas, mas inseparáveis de uma só e mesma coisa. São as faces objetiva e subjetiva de uma mesma força que se transforma até com a morte, pois tudo que existe é eterno. O que acontece, então, quando o indivíduo morre? Segundo ele:

Com a morte do indivíduo, o elemento material do organismo não se extingue, transforma-se. Do mesmo modo não se pode extinguir o espírito, isto é, o elemento psíquico. O organismo entra em decomposição e volta ao seio da matéria, para entrar novamente em outras combinações. O espírito que era a força que mantinha o organismo em equilíbrio, entra em combinações desconhecidas, voltando talvez ao seio do éter luminoso. Mas tudo isto de modo natural e espontâneo, tudo na conformidade das leis inflexíveis da natureza. (BRITO, 1957, v. 2, p. 62).

Farias Brito passa a examinar uma doutrina velha que adquiriu alguma importância porque fora aproveitada nos estudos psíquicos de Augusto Comte: a frenologia de Gall. Para essa teoria científicista, o cérebro não é simplesmente um órgão, mas um aparelho. E o objetivo dessa teoria, consistia em determinar o órgão que preside cada função, em conhecer a parte do aparelho cerebral em que reside cada uma das disposições do espírito. Cada grupo de faculdades: como os sentimentos e as afeições, a compaixão e o amor, a vontade e a inteligência, tem o seu compartimento no cérebro e é o resultado do trabalho de órgãos determinados. O filósofo diz que Augusto Comte aceitou essa teoria como a decifração miraculosa do obscuro enigma psicológico, acreditando que ela constituía uma arma suficiente para destruir de um só golpe toda a ciência psíquica, reduzindo-a a um simples capítulo da fisiologia. *Mas se Comte precisava de um apoio em relação ao estudo das funções afetivas e intelectuais agarrou-se a um cadáver* (Brito, 1957, v. 2, p. 66), diz ele, que também cita vários estudos científicos que põem em descrédito a teoria frenológica. No entanto, discrepando de Lange, reconhece em tal teoria algum valor:

Contudo não foi inútil a frenologia; era uma doutrina original; uma doutrina que dava uma direção inteiramente nova à marcha das investigações psicológicas; e por isto foi até certo ponto um grito de alarma, uma reação contra o estado de cousas predominante; e neste sentido é necessário reconhecer que concorreu para o desenvolvimento do pensamento, sendo verdade que toda a doutrina original, mesmo quando seja inteiramente falsa, exerce influência benéfica sobre o futuro, porque leva o homem a pensar por si mesmo e desperta não rara vez forças ocultas do espírito. É que o próprio erro não é inútil e tudo entra como elemento para a

evolução indefinida da humanidade. É neste sentido que Gall pode ser considerado como um dos precursores do pensamento moderno, podendo-se dizer que sua obra fez uma revolução no domínio da psicologia. (BRITO, 1957, v. 2, p. 68).

Farias Brito analisa a psicologia matemática, cuja criação atribui a Herbart. Essa proposta consistia em aplicar o cálculo à psicologia, do mesmo modo que se aplica à Física. Herbart também se propôs à realização do projeto de uma mecânica dos fenômenos subjetivos. De acordo com a crítica do filósofo, ele deu nascimento, não a uma mecânica concreta, mas a uma mecânica abstrata, isto é, a uma quimera resultante de uma combinação da matemática com a metafísica. E por isso tem um vício de origem. Como é pela matemática que ele pretende tudo explicar em psicologia e como a matemática é uma ciência puramente abstrata, isto é, uma ciência que não estuda nenhuma das modalidades da existência, a não ser a relação entre os corpos, a psicologia não pode ficar reduzida à situação de uma ciência de simples relações entre o que quer que seja, pois ocupa-se daquilo que sente e pensa, isto é, do que há de mais concreto na existência, segundo o pensador cearense.

Outra impossibilidade da matemática ser aplicada à psicologia, colocada por Farias, é que esta trata os fatos da consciência e tais fatos não podem ser medidos quantitativamente, nem podem ser explicados mecanicamente. O que a experiência demonstra é que as categorias matemáticas são totalmente improcedentes no mundo dos fenômenos psicológicos, diz ele. Todavia, não se deve concluir que o conhecimento matemático seja completamente inútil ou dispensável na determinação das relações entre os estados de consciência:

Na ordem da natureza, como na ordem do espírito humano, tudo se prende, tudo se liga, formando uma cadeia sucessiva e definida. Cada fenômeno natural, por mais insignificante que seja, é sempre parte do grande todo. Do mesmo modo, cada ramo do nosso conhecimento é mais uma gradação para um conhecimento mais alto, de modo que todas as ciências se prendem por laços mais ou menos estreitos e cada uma deva ser considerada como condição para o desenvolvimento das outras, encaminhando-as todas para a explicação integral do conjunto do universo. (BRITO, 1957, v. 2, p. 76).

Farias Brito reconhece a importância da matemática como ciência das condições formais do movimento, mas não concorda com a proposta de Herbart de apresentá-la como a solução fundamental e definitiva do problema psicológico. Outras teorias que Farias Brito analisa são a psicologia etnográfica e a psicofísica. A primeira faz dos indivíduos, considerados psicologicamente, elementos constitutivos da sociedade, isto é, faz das atividades psíquicas individuais, partes componentes do espírito objetivo. Para ele, é inconcebível uma substância coletiva a partir da soma de elementos psíquicos individuais, pois a obra da sociedade deve ser considerada não como substância, não como espírito, mas como produto deste que pode

ser encontrado, aí sim, assevera, *nas profundezas ignotas da organização individual*. Farias Brito refuta categoricamente a existência do “espírito objetivo” nesses termos:

Espírito objetivo é uma expressão absurda e contraditória. Espírito, se espírito existe, é a face interna das coisas, a manifestação subjetiva da força. No homem é o conjunto das manifestações psicológicas, isto é, a face subjetiva do organismo. Querer daí transportá-lo para fora do indivíduo a fim de concorrer como elemento para a constituição de outra natureza – o espírito objetivo, alma da sociedade, é transformar a natureza das coisas; e a ciência não precisa de semelhantes recursos para explicação dos fenômenos psicológicos. Quanto ao direito, à moral, etc. devem ser considerados como produtos psíquicos. Pode-se distinguir no espírito humano duas coisas: os elementos e os produtos. Os elementos são a sensibilidade, a inteligência, a vontade, isto é, os fenômenos psíquicos que a ciência deve estudar na organização individual. Os produtos são o direito, a moral, a lingüística e todos os demais fatos produzidos pelo espírito humano, já considerado isoladamente, já considerado na coletividade. Seria o melhor meio de fazer uma classificação geral dos fenômenos psicológicos é talvez esta uma das aspirações da ciência do futuro. (BRITO, 1957, v. 2, p. 82-83).

No que diz respeito à teoria psicofísica criada por Fechner, e representada pela fórmula matemática $x = lgy$, que trata da relação quantitativa entre o mundo físico e o mundo psíquico, entre sujeito e objeto, onde não há aceitação de qualquer visão metafísica, Farias Brito revela que só a conhece de segunda mão, através de alguns comentadores franceses como Ribot, Delboeuf e Beaunis. Por isso, não pretende entrar em maiores considerações, mas apenas apresentar rapidamente a doutrina e seus contestadores. Para encerrar o assunto, Farias Brito assim se expressa:

Todavia Fechner não se dá por vencido e insiste por fazer sentir a eficácia da lei que formulou. As objeções que são contra ela apresentadas, são por ele próprio resumidas do modo seguinte:

- 1º) As leis e fórmulas da psicofísica não se harmonizam com os fatos; são falsamente deduzidas deles e as buscas experimentais mostram exceções a estas leis, em vez de confirmá-las.*
- 2º) Admitindo-se que estas leis tenham algum valor para a psicologia externa, não podem ser transportadas para a psicologia interna. Em outros termos: estas leis não têm valor psicológico.*
- 3º) Elas levantam dificuldades e não têm fundamento sólido.*
- 4º) Elas são teleologicamente inconciliáveis com uma concepção racional do mundo exterior.*
- 5º) As fórmulas psicofísicas devem, portanto, ser abandonadas ou modificadas; ou se são mantidas, quanto à forma, devem ser entendidas em sentido diferente.*

Estas objeções acham-se esparsas em obras importantes e numerosas, firmadas por escritores notáveis e que se acham à frente do movimento intelectual hodierno. Todavia, Fechner, examinando-as, tão forte se considera em sua posição, que se julga autorizado a poder concluir deste modo: “A torre de Babel não foi completada porque os obreiros não se puderam entender sobre a maneira de edificá-la: nosso monumento psicofísico ficará, porque os obreiros não sabem entender-se sobre a maneira de demoli-lo”. (BRITO, 1957, v. 2, p. 92-93).

Farias Brito considera essas teorias tão improcedentes quanto as anteriores. Em seguida, se detém na análise das principais correntes da filosofia moderna. Segundo ele, a filosofia moderna começou dogmática, isto é, aceitando o mundo como um fato dado e apresentando

sobre ele um sistema geral de explicações. Kant rompe com esse dogmatismo com seu método crítico que parte para uma explicação, não do mundo, mas das condições de possibilidade do próprio conhecimento. Farias Brito se defronta com o criticismo kantiano nos livros que compõem sua obra, assim como faz com relação ao positivismo. Nesse livro, antes de examinar alguns pontos cruciais do kantismo, ele prefere fazer uma análise geral da filosofia moderna, começando com Francis Bacon e René Descartes, ou seja, com o empirismo inglês e com o racionalismo francês para demonstrar, ao que parece, que a filosofia de Kant se alimentou dessas duas raízes fundamentais.

Essas propostas filosóficas aparecem num cenário histórico de grandes transformações que assinalam uma transição cada vez mais acelerada do mundo medieval para o que se convencionou chamar de mundo moderno europeu. No campo filosófico, a escolástica entrara numa grande crise, incapaz de responder às exigências dos novos tempos, o que ressalta que há uma relação estreita entre filosofia e história.

Contestando Ritter, um autor que rebatia a importância de Descartes, Farias Brito ressalta que o valor e a importância do filósofo francês está na questão do método e na independência com que se colocou em relação à escolástica e para com a filosofia aristotélica. Reconhece igualmente Bacon por este colocar a ciência para estudar o chamado verdadeiro livro que é a natureza, procurando afastá-la das disputas vãs e das palavras sem sentido.

Depois de elogiar Bacon e Descartes, reconhecendo ambos como espíritos independentes e profundos, merecedores da gratidão da posteridade, Farias Brito expõe e analisa brevemente o método empírico baconiano, o qual consiste precisamente em tomar por única base do conhecimento a experiência, ou seja, para se chegar ao conhecimento das coisas deve-se partir da observação dos fatos externos ou internos e, a partir daí, por indução, estabelecer leis universais, pois o critério da verdade vem do que nossas sensações apreendem. Farias Brito questiona esse método nos seguintes termos:

A idéia capital de Bacon consiste precisamente no reconhecimento mesmo deste princípio: que todo o conhecimento deriva da experiência. Mas o que é a experiência? Bacon não o diz, nem esta questão foi claramente posta e definitivamente resolvida senão na filosofia crítica. Esta é que, em sua essência, é uma análise da experiência. Contudo, se bem que Bacon não nos tenha explicado o que é a experiência, compreende-se perfeitamente, pela tendência de suas investigações, que a experiência é para ele mais ou menos isto: o conhecimento adquirido. Mas se assim é, fazer derivar todo o conhecimento da experiência, é fazer derivar todo o conhecimento do conhecimento mesmo. E deste modo logo à primeira vista claramente se mostra a improcedência radical do empirismo, fazendo-se sentir de modo imperioso a necessidade de uma filosofia mais alta. (BRITO, 1957, v. 2, p. 103)

Francis Bacon escreveu duas obras principais: 1º) *Dignidade e o aumento das ciências*, onde começa por fazer uma classificação geral das ciências; 2º) *Novum organum*, que trata da lógica do método empírico e, em oposição direta com a lógica aristotélica, proscreeve o silogismo e apresenta como instrumentos da nova lógica e únicas fontes do conhecimento a observação e a indução, considerados órgãos imediatos da experiência. O *Novum organum* compreende dois livros, o primeiro destinado à crítica dos erros e preconceitos da época, chamados de ídolos, compreendendo *ídolos da tribo*, *ídolos da caverna*, *ídolos do fórum* e *ídolos do teatro*. O segundo livro, incompleto, trata da exposição do método indutivo e experimental. Em seguida, o pensador cearense faz uma analogia entre o empirismo de Bacon e o positivismo de Comte, considerando ambos materialistas, sendo o primeiro precursor do segundo. Em seguida, ele apresenta autores que comentaram a obra de Bacon. Uns favoráveis, outros desfavoráveis, inclinando-se mais para a opinião destes.

Após resumir o pensamento de Bacon, Farias Brito parte para analisar o sensualismo de John Locke. Considera que Locke, embora partindo do método experimental de Bacon, avançou muito mais, já que a proposta de Locke é submeter a exame pela observação todas as manifestações da inteligência, desde as idéias mais simples e elementares, até os princípios superiores da religião e da moral. Farias faz uma exposição do pensamento lockeano: seu inatismo, as origens de nossas idéias através da percepção externa (sensação) e percepção interna (reflexão), as qualidades primárias e secundárias, além das características simples e compostas das idéias. Em seguida, ele mostra a repercussão desse pensamento no meio intelectual europeu.

Berkeley, filósofo de posições bastante antagônicas às de Locke, também é tratado por Farias Brito. Sua filosofia consiste num idealismo absoluto, onde não existe matéria, e o que se chama matéria é apenas uma modificação do espírito. Berkeley, segundo Farias, concebe o mundo assim:

O sol, a lua, as estrelas, a terra com todas as suas maravilhas; o cosmos com todos os seus mundos, tudo isto é, pois, mera aparência e em realidade não existe: o que existe é somente o espírito e com o espírito todos estes fantasmas das realidades, como simples produtos de modificações internas do próprio espírito. (BRITO, 1957, v. 2, p. 115).

Enfim, para o filósofo e bispo irlandês, na interpretação de Farias, não existe realidade exterior, o qual só admite como objeto do conhecimento as percepções sensíveis que, para se tornarem possíveis, exigem um espírito que as perceba e idéias que sejam percebidas. Porém, as idéias produzidas na percepção precisam não somente de um espírito que as perceba, mas

igualmente de uma causa que as produza. E essa causa é Deus. Os homens são os espíritos finitos e Deus é o espírito infinito no qual tudo existe.

David Hume também é analisado por Farias Brito que o liga a Sócrates no que se refere à dúvida como método de busca da verdade. Nosso filósofo também adota esse método quando diz que *é sempre pela dúvida que começa a verdadeira e sã filosofia* (Brito, 1957, v. 2, p. 120). Sócrates, ao dizer que *só sei que nada sei*, tinha a certeza que não sabia e duvidava daqueles que nem disso tinham consciência. Hume partia do reconhecimento de que nada podemos saber verdadeiramente sobre o homem e a natureza.

Farias Brito considera que Hume, como Locke e sua teoria do conhecimento, parte da experiência como fundamento do conhecimento humano e as nossas idéias, simples imagens das impressões fornecidas pelos nossos sentidos, estão subordinadas ao princípio da associação, isto é, sem que tenhamos consciência disso, nossas idéias se ligam por uma espécie de encadeamento indissolúvel. O ceticismo de Hume nega a realidade exterior e a tradicional lei de causalidade, segunda a qual, se um fenômeno surge é porque foi causado por outro fenômeno anterior, levando a uma ligação imanente das coisas entre si. Para ele, as coisas se apresentam completamente separadas umas das outras e se nós costumamos relacioná-las entre si é pelo hábito de vê-las suceder umas às outras. Portanto, a lei de causalidade é de valor puramente subjetivo e não tem nenhuma significação como lei dos fenômenos em si mesmos.

Para o filósofo cearense, há uma certa semelhança entre as idéias de Hume e as de Berkeley. A grande diferença é que Berkeley negava a matéria para sustentar com mais vigor a existência do espírito. Hume nega a existência de ambos, e a idéia do *eu* nada mais é que um simples produto das leis de associação das idéias nas mesmas condições que a noção de matéria. Farias Brito analisa uma refutação de Spencer em relação a Hume, tentando apontar uma contradição interna em seu pensamento. Ele discorda de Spencer e demonstra que seus argumentos reforçam ainda mais o pensamento de Hume. O estudo sobre o filósofo escocês é concluído numa ligação da influência deste em Kant, que reconhece que foi Hume quem lhe fez *despertar de seu sonho dogmático*.

Farias Brito prossegue sua análise da filosofia moderna expondo e fazendo sua análise crítica sobre o dualismo cartesiano, o ocasionalismo de Malebranche, o monismo de Spinoza, o associacionismo idealista de Stuart Mill e o associacionismo realista de Herbert Spencer.

Dissertando sobre o método racionalista, enfatiza que este parte de um número limitado de princípios gerais que são reconhecidos como incontestáveis pela razão e desce ao conhecimento das leis particulares da natureza e constrói, pela dedução, todo o vasto edifício do conhecimento humano. Ele não se ocupa em desfilhar detalhadamente as regras do método racionalista. Sua preocupação maior consiste em analisar os principais representantes dessa corrente filosófica moderna e suas respectivas doutrinas. No estudo que faz do cartesianismo, ele faz a distinção entre método e doutrina.

O método cartesiano, universalmente conhecido através da obra *Discurso do Método*, pode ser reduzido às quatro regras que propõe para um conhecimento seguro e verdadeiro:

- 1^a) Não aceitar como verdadeiro senão o que é tão claro e tão distinto que não possa ser posto em dúvida;
- 2^a) Dividir cada dificuldade em tantas parcelas quantas for possível;
- 3^a) Começar pelos objetos mais simples para subir gradualmente aos mais complexos;
- 4^a) Fazer em todos os sentidos enumerações tão completas e revistas tão gerais que se possa ter certeza de nada haver omitido.

Farias Brito cita a afirmação de Descartes sobre as vantagens de seu método e a explicação de Vacherot sobre o sucesso que alcançou no pensamento moderno:

“A vantagem deste método”, diz Descartes, “é que não estando sujeito à matéria alguma particular, sua generalidade permite aplicá-lo a todas as ciências. De seu emprego resultou-me tal facilidade, que em menos de três meses resolvi muitas questões difícilíssimas. Porém o que mais me contentou, foi a certeza de usar em tudo de minha razão.”

Parece realmente que isto é muito pouca coisa, e assim não é para compreender como é que o método cartesiano chegou a ter um grande sucesso, tendo sido objeto de tanta admiração no século XVII. A isto responde Vacherot nestes termos: “Não se deve esquecer que o método cartesiano sucedeu aos ensaios informes da filosofia dos séculos XV e XVI. Em primeiro lugar era prestar um grande serviço à ciência, restituir-lhe seu eterno critério de certeza que ela havia perdido desde a antigüidade. Neste labirinto de doutrinas confusas em que a dialética, a teologia, Aristóteles, Platão e a antigüidade se disputam o império, o princípio da evidência apareceu como a luz no seio do caos. Foi o fiat lux do mundo do pensamento, ao sair das trevas da escolástica....” (BRITO, 1957, v. 2, p. 137).

O pensador cearense destaca que o conhecimento em Descartes começa pela intuição que fornece princípios que são aceitos como incontestáveis pela razão, independentemente de qualquer prova, e se desdobra por meio da análise dedutiva.

Em sua perspectiva crítica, Farias Brito considera que tanto o método racionalista como o método experimental são, nas suas exclusividades, defeituosos e mancos e que deveria nascer um terceiro método da fusão de ambos, limitando-se, porém, a essa observação, sem discorrer

sobre sua proposta, nem sobre autores que tenham tentado essa fusão. Perguntamos: Galileu Galilei não seria um bom exemplo a ser citado? Infelizmente, o filósofo cearense não avança nessa perspectiva, permanecendo aqui na mesma posição que tanto criticara, qual seja, a demolição de visões de mundo sem colocar outra de tal forma coerente e compreensível que as substituam.

Prosseguindo em seu comentário sobre a doutrina cartesiana, enfatiza que esta parte da dúvida metódica para afastar todas as ilusões de verdade a partir dos sentidos, ao defender que podemos duvidar de tudo, menos de que estamos duvidando, portanto, de que estamos pensando. Daí, “o penso logo existo (*cogito ergo sum*)”. Lembra que, com essa verdade incontestável, Descartes deduz todo um conhecimento para construir uma psicologia, uma teologia e uma cosmologia. Considera que, assim, os temas das disputas escolásticas: Deus, alma e mundo ganham uma nova abordagem, ressaltando que a prova racionalista da existência de Deus tenha grande semelhança com o argumento ontológico de Santo Anselmo.

No conjunto da obra de Descartes, Farias Brito vê que a idéia fundamental de sua filosofia é a crença na existência de duas substâncias: a pensante, o espírito, Deus; e a substância extensa, a matéria, o mundo corpóreo. Ele considera a filosofia cartesiana como sendo composto pelo mais completo e lógico dualismo:

E este dualismo que se manifesta na natureza sob a dupla concepção de Deus e do mundo, considerado em relação com o nosso organismo, resolve-se na dualidade da alma e do corpo, refletindo por tal modo cada organismo individual, como em miniatura, imagem perfeita do organismo universal. (BRITO, 1957, v. 2, p. 145).

Farias Brito vê complicação na filosofia de Descartes no que se refere à comunicação entre a substância pensante (espírito) e a substância extensa (matéria). Indaga-se sobre como o espírito pode exercer influência sobre a matéria; como a matéria pode sofrer influência do espírito. Segundo ele, esta questão fica sem solução e, na impossibilidade de explicar a ação do espírito sobre a matéria, Descartes teria se limitado a descrever só a matéria, explicando-a, aplicando as leis da geometria e da mecânica. Desse modo, considera ser ela incapaz de exercer qualquer influência sobre a ordem dos fenômenos, o que negaria o princípio da finalidade e estabeleceria o mais inflexível mecanicismo. Lembra que, segundo Descartes, o universo é uma máquina onde nada mais há a considerar além das figuras e dos movimentos de suas partes. Considera que a física cartesiana e sua “lei dos turbilhões” se tornou completamente desacreditada em face da física newtoniana e sua descoberta da gravitação universal.

No seu comentário sobre a filosofia cartesiana, a questão da relação entre espírito e matéria recebe a maior atenção de Farias Brito. Ele se detém nessa questão analisando as possíveis soluções em outros filósofos como Malebranche e Spinoza. Começa por afirmar que a solução que Malebranche apresenta para a questão da relação entre matéria e espírito consiste em dizer que o espírito e a matéria são duas substâncias distintas, mas a união entre essas substâncias se explica pela interferência divina, renovada sempre que há ocasião. Mas considera que, embora haja duas substâncias distintas, a rigor só há uma que prevalece que é Deus como espírito e como conseqüência as idéias, sendo os fenômenos materiais simplesmente causas ocasionais das idéias. Deus é a verdadeira causa universal e real de todo o movimento, de toda a verdade, de todas as operações do espírito, do sentimento e do pensamento, do macro e do micro na natureza. Assim, para ele, a filosofia de Malebranche se transforma em teologia.

Farias Brito se concentra na exposição da teoria do conhecimento de Malebranche, segundo a qual as idéias só podem ser emanações de Deus e de que o homem foi criado apenas com a capacidade de receber essas idéias, não de criá-las, por acreditar que não há idéias inatas, do que resulta a noção de que Deus vai criando as idéias no homem no curso de seu desenvolvimento sempre que houver oportunidade para o conhecimento. Assevera que quando chegamos a formar conhecimento dos corpos, não é aos corpos, mas a Deus mesmo que nos ligamos. Destaca ainda que, para Malebranche, não só existe a extensão real, o mundo dos corpos, como também a extensão inteligível, o mundo das idéias, por meio do qual conhecemos ou vemos todas as coisas em Deus. Farias cita esta passagem da obra de Malebranche, *La Reserche de la Veritè: Deus está tão estreitamente ligado com nossas almas, que dele se pode dizer que é o lugar dos espíritos do mesmo modo que o espaço é o lugar dos corpos* (Brito, 1957, v. 2, p. 159). Entretanto, Farias Brito considera que toda essa teoria não passa de uma engenhosa fantasmagoria, mas demonstra um profundo respeito pelo filósofo francês, pois reconhece nele o amor e a busca da verdade. O filósofo cearense vê nessa teoria o encontro de duas tendências filosóficas que se opõem: o naturalismo e o supernaturalismo. Ressalta que a primeira não admite a intervenção divina na natureza e a segunda admite uma realidade além da natureza, determinando-a:

O supernaturalismo chegou a seu mais alto grau de desenvolvimento com Santo Agostinho, pela fusão do cristianismo com a filosofia platônica: o naturalismo chegou a sua expressão mais completa com Spinoza, pela identificação da ordem do mundo com a ordem divina. Ora, Malebranche era cristão ortodoxo: por isto a lógica o levava para Spinoza ele não vacilou em fazer resistência contra a força da lógica, insistindo por ficar ligado a Santo Agostinho. Daí as falhas de seu sistema, daí o nebuloso e fantástico de sua filosofia, a que um contemporâneo se julgou com

direito a dar a demonstração de magnífico palácio de idéias. (BRITO, 1957, v. 2, p. 160). (Grifo do autor).

Farias Brito diz não se filiar à “tradição idealista” cuja expressão máxima é Platão, segunda a qual, as idéias precedem as coisas e estas são derivadas daquelas. Para ele, ao contrário, a experiência nos mostra que as coisas mesmas, objetivas e subjetivas, é que formam a existência verdadeira e as idéias são uma representação mental dessas coisas, da realidade. Considera que o idealismo que coloca a idéia como causa da realidade e o real como efeito, é uma ante-sala para a crença no sobrenatural, pois se as idéias são independentes e residem numa região superior e anterior à natureza, não se fica muito longe de conceber um criador, ou seja, Deus. Lembra que para Malebranche nós vemos todas as coisas em Deus. O deus dele é o Deus da teologia tradicional, acima da natureza. Farias Brito considera Deus um ser da própria natureza. Questionando Malebranche, ele pergunta: como é possível ver qualquer coisa? Afirma ser possível através da luz, porque sem a luz acredita ser impossível a visão. Dessa forma considera que a resposta está dada: Deus é a luz. Temos aqui a reafirmação de sua concepção da divindade como fato natural colocada no final do primeiro volume de *Finalidade do Mundo*. Trata-se de uma concepção do divino que vai se mostrando panteísta.

Discorrendo sobre panteísmo, Farias Brito identifica, se apoiando em Kuno Fisher, uma tradição panteísta em Malebranche, entre o supernaturalismo da filosofia medieval e da filosofia moderna em Descartes, para um naturalismo no sistema de Spinoza na questão do dualismo entre Deus como substância incriada e o espírito e a matéria como substâncias criadas:

Esse duplo dualismo existe também e mais acentuadamente em Descartes; é, porém, em Malebranche que começa a transição que leva à identificação do criador com a criatura, que é o que constitui o fundo do pensamento de Spinoza. É a transição da escola supernaturalista para o naturalismo. (BRITO, 1957, v. 2, p.164-165).

Alguns autores vêem em Malebranche um panteísmo cristão. Para Victor Cousin “Malebranche é apenas um Spinoza cristão”. Farias Brito identifica nele uma transição do dualismo cartesiano para o monismo spinoziano. Ao discorrer sobre Bento Spinoza, ele cita eminentes historiadores da filosofia, com seus respectivos testemunhos sobre a grandeza e coerência lógica de seu pensamento e do exemplo de sua vida. Ressalta que trabalhos bem feitos sobre esse assunto já foram publicados na França e na Alemanha, mas não encontrara nada no Brasil ou em edição portuguesa. Como faz com a maioria dos filósofos que analisa, diz não pretender realizar um trabalho exaustivo sobre Spinoza, mas apresentar uma

concepção de conjunto, dentro do plano de seu livro. Isso está dentro da lógica de sua obra, pois não pretende ser um especialista em determinado filósofo, mas receber as diversas contribuições da história da filosofia para elaborar uma concepção própria da filosofia, do mundo e da ação humana.

Para Farias Brito, o pensamento fundamental de Spinoza parte do seguinte pressuposto: todas as coisas e idéias estão intimamente ligadas por um nexos causal. Não são em si mesmas existentes, mas apenas modalidades acidentais de uma só e mesma coisa, ou seja, de uma substância infinita e perfeita que é Deus. Esse pressuposto se desdobra da seguinte forma: Deus é o princípio da causalidade universal, mas as coisas não são criaturas de Deus, ou exteriores, mas emanações ou manifestações de Deus. Cada coisa é uma manifestação parcial de Deus, o conjunto das coisas é a manifestação total de Deus, ou seja, a natureza mesma é a visibilidade de Deus. Tudo está na natureza, portanto, em Deus. Assegura que, como Deus não tem necessidades e o mundo não tem fim, a idéia teleológica torna-se insustentável. Porém, se todas as coisas são modos ou efeitos de Deus, tudo resulta de Deus por causalidade absoluta; tudo é necessário e tudo que é tinha de ser, nem podia deixar de ser, pois tudo de todo o tempo esteve encerrado na própria essência divina. Considera que Deus é a liberdade absoluta, mas isto no sentido de que não depende de nada; não que possa precisar de alguma coisa e seja suscetível de desejos. Neste sentido defende que Deus não é livre. Pelo contrário, reina em sua natureza a mais absoluta necessidade, a qual excluiria a livre escolha.

Spinoza, na exposição de Farias Brito, lembra que a inexistência de livre escolha que se diz de Deus com relação ao mundo, deve igualmente se entender do homem com relação às suas ações, porque o homem não pratica coisa alguma arbitrariamente, mas sempre por determinação necessária de sua própria natureza; e se quando delibera qualquer coisa, supõe deliberar livremente, é porque ignora as verdadeiras causas determinantes de sua deliberação. Considera que para Deus em particular, o simples admitir que fosse capaz de escolher, seria imaginar que nele nem tudo é bom e completo, o que seria um absurdo. Deus é a perfeição: logo de nada precisa e nada pode querer. Portanto, o mundo não pode ser o resultado da vontade de Deus.

Por essas idéias, Bento Spinoza pagou um preço muito caro. Foi considerado um maldito por quase todos seus contemporâneos. Diante da acusação de ateísmo por parte da comunidade judaica, a qual pertencia por tradição familiar, excluiu-se para não ser excomungado, o que não impediu que o processo de excomunhão se concluísse. Os próprios

familiares o deserdaram e o excluíram do seio familiar para não prejudicar seus negócios. Para sobreviver, passa, então a polir lentes (Espinosa, 1991, p. ix). Todavia, o pensador holandês, de origem judia e portuguesa, que encontrara desprezo e incompreensão nos séculos XVII e XVIII, teve grande influência na Europa do século XIX, notadamente na Alemanha:

O mundo das idéias de Spinoza influiu sobre a história espiritual de todos os povos europeus de uma maneira quase incomensurável. Mas a influência mais profunda foi exercida por sua teoria sobre o desenvolvimento espiritual alemão – do instante em que o espírito alemão, na literatura clássica e romântica e na sublime filosofia a partir de Kant, em J. G. Fichte, Schelling, Hegel e E. von Hartmann, começou a superar nas suas elites mais altas ao mesmo tempo as idéias utilitárias do iluminismo racionalista e o frágil dogmatismo da Igreja e do cristianismo positivos, e construir um mundo espiritual com base nas suas próprias profundidades nacionalistas. Quando Fritz Jacobi, nos seus escritos sobre a teoria de Spinoza, a este chamou de ateu, Goethe observou que, para ele, Spinoza é “aquele que mais crê em Deus, theissimus”. Já após a primeira leitura da Ética, observa Goethe que “abriu-se para ele uma grande e livre visão de um mundo de sentidos e de ética; parecia-lhe nunca ter visto o mundo de forma tão nítida”. Ele chama Spinoza de seu “mestre e senhor”; e mesmo na sua idade avançada considera Spinoza, com Lineu e Shakespeare, como aqueles “que maior influência exerceram sobre ele”. (SCHELER, 1986, p. 70-71).

No Brasil, o pensador holandês encontrou em Farias Brito, se não o primeiro comentador, um grande admirador: *Em ninguém foi maior a paixão pelo conhecimento, em ninguém foi mais tenaz e vigoroso o esforço pela verdade. E sobre sua filosofia: nada lhe poderá enfraquecer o brilho imperecível* (Brito, 1957, v. 2, p. 175). Todavia, a filosofia de Spinoza, conforme observou Farias Brito, não foi uma árvore que brotou sem semente. Apesar da sua originalidade, essa filosofia tem uma derivação intelectual do cartesianismo.

Franca (1990, p. 323) lamenta a “influência nefasta” de Spinoza sobre Farias Brito. Já Rabelo (1967, p. 80) diz que o spinozismo de Farias Brito é evidente não só na sua orientação geral, como também em conceitos e pontos de vista de toda natureza. No entanto, ele se contradiz nessa afirmação ao admitir, mais à frente (p. 87) que Spinoza nega o conceito de finalidade, mas Farias Brito aceita-o. E isto é crucial para o pensamento de ambos. Cruz Costa (1967) vê em Farias Brito apenas o comentário do comentário dos filósofos europeus e que, ao menos nas suas primeiras obras, se restringiu às fontes de segunda mão. No entanto, analisando cuidadosamente a obra britiana, verificamos que essa crítica não procede, porque Farias Brito cita historiadores e comentadores respeitados da filosofia, mas também se refere às obras dos próprios filósofos. Na análise de Spinoza, por exemplo, ele cita autores franceses e alemães como Vacherot, Emile Sasset e Kuno Fisher, mas também a *Ética*, principal obra spinoziana. Já se disse, é o caso de Rabelo (1967), que a filosofia de Farias Brito era uma “reprodução” de Spinoza. No presente estudo não identificamos tal “reprodução” de forma tão categórica porque, apesar do próprio pensador cearense dizer que este fora o filósofo que mais

influência exercera sobre seu espírito, e da admiração pessoal pelo filósofo holandês, sua postura crítica se manteve diante de sua obra:

Com efeito, a Ética é um tratado de filosofia feito precisamente nos mesmos moldes e rigorosamente pelos mesmos processos que um tratado qualquer de matemática. Os fenômenos da natureza são aí estudados, exatamente do mesmo modo que é estudada a extensão na geometria, partindo-se de definições e axiomas, demonstrando-se teoremas, deduzindo-se corolários, etc. (...) “Eu estudarei as ações e desejos humanos”, diz ele, “inteiramente como se se tratasse de linhas, superfícies e corpos”.

Ora, se é desta forma que procede, tratando-se das ações e desejos humanos, que são entre todas as formas da existência, o que há que menos parece acessível à medida e ao cálculo, imagine-se qual não deverá ser o seu rigorismo quanto ao mais! As ações e desejos são fatos que nascem de circunstâncias internas; só podem, pois ser conhecidas pelas revelações da consciência. Inútil seria, pois, querer explicar tais fenômenos sem recorrer à experiência. Por que é que o homem pensa, por que é que o homem sente e quer? Será porque seja isto resultado de algum princípio anterior? Certamente que não, nem há nenhum princípio a que esses fatos possam ser ligados como uma dedução às suas premissas (...) Assim, porém, não entendeu Spinoza, que, não recuando diante de nenhuma consequência que pudesse sobreviver a suas premissas, não vacilou em submeter mesmo as paixões humanas, mesmo a vida espiritual do homem, ao seu rigorismo sistema de deduções e demonstrações. (BRITO, 1957, p. 178-179).

Farias Brito trata, em seguida, da questão da exclusão da finalidade como consequência da natureza mesma do método, onde Spinoza nega sistematicamente a idéia de finalidade, ao contrário dele, que afirma sistematicamente a teleologia, onde o mundo tem uma finalidade que é o conhecimento. Pois para o primeiro, diz o segundo, há uma relação de determinismo causal e necessário tanto na natureza como nas abstrações matemáticas. Na matemática, cada axioma é fruto de outro axioma anterior que cria uma cadeia ininterrupta. Na natureza, cada fenômeno é determinado por outro anterior formando também um nexos causal contínuo. Nessa relação nenhuma coisa pode ser considerada como meio e menos ainda como fim para outra. Cada coisa é completa e perfeita em si mesma e o resultado inevitável e necessário de circunstâncias anteriores. Desta forma, a idéia de finalidade perde o sentido na matemática e na natureza. Assim como não há um *para quê?* na matemática, também não podemos perguntar o *para quê?* dos fenômenos naturais. Podemos até perguntar, mas não encontraremos respostas plausíveis. Continuando seu comentário sobre o pensamento de Spinoza, diz Farias Brito:

Tudo se dá pois, na natureza, como no mundo abstrato das relações numéricas ou extensas, por causas, não segundo fins; por causas reais, não por causas finais. É a condenação mais formal, mais decisiva e completa que já se fez do conceito da finalidade, e é o que resulta somente das condições do método spinozista. (BRITO, 1957, v. 2, p. 184).

Farias Brito acrescenta que na vida comum há uma tendência geral para agir em função de determinados fins e interpretar as ações e os fenômenos sob uma ótica teleológica. *Estaria*

a humanidade (...) em contradição manifesta com a verdadeira interpretação da natureza, tal como concebida por Spinoza? Pergunta Farias, dizendo que o filósofo assim entendeu, pois para ele a intuição teleológica é o resultado de preconceitos inveterados, de vícios provenientes de juízos tradicionais, onde o homem comum não poderia se libertar, pois, ao buscar a explicação das coisas, vai de uma causa a outra até parar na vontade de Deus, “este asilo da ignorância”, conforme se exprime Spinoza (Brito, 1957, v. 2, p. 184).

Prosseguindo a exposição do pensamento spinoziano, Farias fala da exclusão da liberdade também como conseqüência do método, pois não há no mundo de Spinoza lugar para a liberdade, porque todas as coisas são resultado necessário uma das outras. No mundo moral, se o homem supõe proceder livremente, é que ignora as causas a cuja ação obedece; e no mundo físico, é sabido que cada coisa é sempre uma conseqüência de outra e que tudo afinal só se pode explicar como estando *ab aeterno* encerrado na natureza mesma do ser originário, na natureza de Deus. Não há, pois, nada livre. O universo se explica não por liberdade; mas por causalidade mecânica. Deus não concebeu e realizou o universo, por livre determinação voluntária; o universo resultou de sua natureza por necessidade intrínseca.

Há um sentido, na exposição de Farias, em que Spinoza admite a liberdade: é no sentido da indeterminação absoluta, da absoluta independência. Neste sentido é concebível e existe a liberdade, mas somente em Deus. É livre o que não depende de causa; logo só Deus é livre. Deus é a causa de tudo e só ele é a causa de si mesmo. O mundo resulta da natureza mesma de Deus. Deus é livre, mas não tem vontade. Liberdade em Deus é sinônimo de necessidade. Faz-se, então, a fusão de duas idéias antagônicas para estabelecer o conceito de liberdade. Essa palavra tem aqui um outro sentido bem diferente da idéia de liberdade usada tradicionalmente: fazer o que quer.

Ao discorrer sobre a doutrina de Spinoza, Farias aborda seus dois conceitos fundamentais: a teoria da substância: Deus; e a teoria dos atributos: a extensão e o pensamento. A substância é o que é em si, quer dizer, é o que é causa de si mesmo, o ser ilimitado e infinito, ou seja, Deus. E Deus é a única substância existente. E a substância tem como caracteres essenciais a existência, a unidade, a simplicidade, a eternidade e a infinidade. Deus é tudo em tudo (naturalismo monista). Tudo depende de Deus e só Deus não depende de nada. Logo, só Deus é livre. Na natureza tudo é necessidade; tudo é como deveria ser. A liberdade divina se resolve na ordem eterna da natureza.

Na relação de Deus com a questão da liberdade e da necessidade é elaborada por Spinoza assim: Deus é causa e consequência de si mesmo. Deus como causa é livre e como efeito é necessário. Deus como causa é propriamente Deus; como efeito de si mesmo é o mundo, a natureza. De todos os atributos divinos somente dois são conhecidos pelo homem: a extensão e o pensamento. Isto é o que diz Spinoza, segundo Farias, contestando essa afirmação, pois diz que não se pode afirmar que Deus tenha outros atributos sem que se possa ter idéia do que são tais atributos.

Farias Brito entra no debate das idéias de sua época dizendo que os postulados do cientificismo e do materialismo mecanicista não são nenhuma novidade. Os principais princípios de uma filosofia que nega as causas finais já estavam em Spinoza:

É, pois, sempre a filosofia de Spinoza que se encontra por toda a parte, alterada em uns, exagerada em outros, viciada em quase todos, mas sempre formando o fundo comum dos pensadores contemporâneos. (BRITO, 1957, v. 2, p. 212).

Considera que, para Spinoza, Deus é toda a extensão infinita, não esta ou aquela, mas a extensão em si mesma, ilimitada. E é pensamento, não tal ou tal pensamento, mas o pensamento em si mesmo, absoluto e completo. Deus é extenso, mas incorpóreo; pensa, mas não tem entendimento. Os corpos ou extensões limitadas, e o entendimento e as idéias não exprimem a essência divina, são apenas modalidades acidentais da mesma.

O problema moral ganha centralidade na filosofia spinoziana. Farias defende que sua metafísica é unicamente uma preparação para sua filosofia moral. Nisso há uma confluência entre o pensamento de Farias Brito e o de Spinoza. O filósofo cearense afirma que a moral é a alma da filosofia em virtude da necessidade que o homem tem de se esforçar por conhecer a significação da existência universal, e esse esforço para conhecer a si mesmo e ao mundo está ligado à busca de segurança nas leis da conduta. A filosofia é a procura pela verdade, diz ele, mas a verdade que tem por finalidade a realização do bem. Esse é um aspecto muito importante para considerarmos que o filósofo cearense concebe a filosofia como atividade permanente do espírito para a realização de um ideal ético.

Na análise da questão da moral no autor da *Ética*, ele considera que, para Spinoza, todo homem, não só em sua natureza, como em suas ações é sempre determinado por causas externas. O ser humano é um produto de causas anteriores e quando age o faz sob influência de outras coisas que o afetam. O homem estaria, assim, sujeito a afecções e seria sempre por efeito destas afecções que vai agindo. Spinoza chama essas afecções de paixões. Logo, o

homem sempre realiza algo por força de suas paixões. A paixão gera o desejo e este produz a ação. As paixões são boas ou más. Cada uma gerando o que lhe é próprio: paixão boa gera o bem, paixão má gera o mal. Entretanto, o homem deve proceder sempre bem. Como isto é possível se há paixões más? Será possível somente se o homem controlar suas paixões más. E para isso deve viver conforme a razão, em busca do conhecimento. A ação sob a influência exclusiva da paixão constitui o que o filósofo chama de estado de escravidão. A ação sob a inspiração do conhecimento constitui o estado de liberdade. Desta forma, o homem dominado pelas paixões não é livre. E para dominar as paixões só há um meio que é através do conhecimento. O conhecimento, portanto, é a condição fundamental da liberdade, o princípio e a vida da ordem moral. Farias Brito faz esta observação sobre o pensamento spinoziano, que poderia sugerir uma contradição:

A liberdade que foi negada na metafísica nos é imposta na filosofia moral como o primeiro dos deveres. A finalidade também foi negada na metafísica, mas um fim nos é apresentado na filosofia moral como o fim supremo do homem: o conhecimento. (BRITO, 1957, v. 2, p. 238).

Aparentemente, para Farias, há uma contradição no sistema de Spinoza, mas isso é apenas aparente, como ele adverte. Não há a contradição porque a liberdade que Spinoza nega é o conceito tradicional de liberdade que significa fazer qualquer coisa sem causa. E a finalidade que ele nega é a concepção segundo a qual o mundo foi feito com um fim para o homem.

Antes de prosseguir no estudo sobre a filosofia de Spinoza, Farias Brito confessa seu desânimo e reclama da falta de estímulos para concluir sua obra: *Já me sinto até certo ponto esgotado e sem forças; e sem apoio, sem estímulo, sem consciência mesmo da utilidade de meu esforço, não sei se poderei chegar ao fim de tão difícil jornada* (Brito, 1957, p. 238). No entanto, seu desânimo é passageiro, pois logo em seguida diz: *o abatimento de que me sinto neste momento possuído, passará; e tenho fé que hei de voltar ao meu trabalho* (p. 239).

Voltando à questão da finalidade, Farias Brito lembra que Spinoza é conhecido na história da filosofia como o mais poderoso adversário da teleologia, embora reconheça que há uma finalidade no homem que é a busca do conhecimento. Nesse momento, o filósofo cearense reconhece a influência de Spinoza: *foi em Spinoza que encontrei mais sólido apoio, e se há alguma filosofia a que meu pensamento se prenda, é exatamente a de Spinoza* (p. 239).

Essa afirmação levou alguns comentadores da obra britiana a acusá-lo de ser um mero repetidor de Spinoza. Essa opinião não é compartilhada por outros tantos estudiosos e

sucumbe a uma análise mais acurada de sua obra. Essa afirmação muitas vezes é citada fora do contexto em que foi escrita. Concordar com alguns pontos fundamentais de um filósofo não significa ser apenas um mero repetidor desse filósofo, caso se proceda a uma nova formulação nele baseada.

Farias Brito acredita que, para Spinoza, o supremo bem não é aquilo que é sentido simplesmente sensorialmente como a volúpia, as honras, o poder e a riqueza. Tudo isto é passageiro, menos o conhecimento. Que tipo de conhecimento ele se refere? Ao conhecimento de Deus que é tudo em tudo. Assim, Farias, afirma que a busca do conhecimento não estaria presente apenas na alma humana, mas também em todos os seres vivos, daí o conhecimento ser uma aspiração universal de toda a natureza. Sendo assim, o conhecimento é a finalidade do mundo, diz ele.

Depois de expor as principais idéias de Spinoza, Farias Brito procura conciliar sua idéia de que Deus é a luz, já colocada no livro anterior, a partir da seguinte concepção de finalidade de base spinoziana:

Ficou assentado: Deus é a luz. Ora, essa luz se manifesta na natureza como claridade, considerada no homem, considerada na alma, é a consciência. Pode-se dizer: luz externa; luz interna: Deus refletido externamente na natureza, ou melhor, Deus como visão e realidade, e Deus percebido em nós mesmos. Deus como consciência e verdade. Assim a luz é Deus na natureza; a consciência é Deus em nossa alma. Luz e consciência são, pois, uma só e mesma coisa considerada sob um duplo ponto de vista, ou mais precisamente, as duas faces, interna e externa, deste mesmo Deus que se manifesta na natureza. (BRITO, 1957, v. 2, p. 241).

Farias Brito, ao tratar da filosofia associacionista, inicia justificando por que tratou de Bacon, Locke, Berkeley, Malebranche, Spinoza e não de Leibniz. Ele considera Leibniz tão importante quanto Spinoza; e, ao contrário de muitos historiadores da filosofia que identificam Leibniz como um pensador dogmático, Farias diz que ele é o momento da transição do dogmatismo para a filosofia crítica, pois é nele que começa definitivamente a reação contra a tradição cartesiana. Para Farias, a divergência fundamental entre Leibniz e os outros diz respeito à concepção de substância. Para Leibniz, a substância não consistiria no *ser que é em si e por si*, como era para Descartes, para Malebranche e para Spinoza, mas em tudo o que é capaz de agir; ou seja, coloca um elemento novo: a força.

Farias Brito considera que, embora Kant esteja em oposição a Leibniz, é este que prepara terreno para a reflexão do primeiro. Dito isso, revela que não pretende discutir Leibniz por “razões de economia mental”; nem Kant, por enquanto, cujo estudo mais demorado será apresentado posteriormente, pois seu foco consistia em debater a filosofia associacionista,

com o método de expor as linhas fundamentais do sistema; para, em seguida, apontar-lhe alguma incongruência, e refutá-lo como resposta adequada para a crise contemporânea.

A doutrina da associação de idéias, de acordo com Farias Brito, tem sua origem em Platão, passa por Aristóteles, pela filosofia moderna, principalmente com Hume, e tem os seguintes filósofos como representantes no século XIX: Alexandre Bain, Stuart Mill e Herbert Spencer. Em síntese, considera que a teoria associacionista consiste em dizer que a sensação é o fato primordial; a idéia, uma cópia da sensação; e a associação das idéias, a lei que tudo regula e da qual se originam todas as operações do espírito. Como o objeto de estudo de Farias Brito é a filosofia moderna, ele expõe as linhas gerais dessa teoria na modernidade.

Para Farias Brito, a história da filosofia se divide basicamente em idealismo e materialismo. Destaca que esta última corrente procura explicar o espírito como transformação da matéria, a primeira, a matéria como transformação do espírito. Para Farias Brito, *a verdadeira filosofia é a que aceita os dois fatos como revelações irreduzíveis da consciência*. Mas ainda não explicita com clareza o conceito de matéria e o de espírito. Prefere prosseguir na exposição da filosofia de Stuart Mill, concluindo que ele é tão idealista quanto Schopenhauer, tendo dado apenas corpo ao sistema de Berkeley. Em seguida, se refere ao atraso da filosofia no Brasil, que ainda considerava Mill um discípulo de Comte:

É certo que a influência de Comte se fez sentir sobre ele. (...) Mas isto passou. (...) Mesmo, pondo de parte a intuição religiosa, para considerar precisamente o ponto de vista filosófico de cada um dos dois pensadores, é certo que o positivismo se prende mais ou menos diretamente ao materialismo, ao passo que Mill francamente se declara pela concepção idealista do mundo. (BRITO, 1957, v. 2, p. 275).

Numa digressão sobre o atraso da filosofia no Brasil, há um certo tom de desabafo para quem dedica grande parte de seu tempo à pesquisa filosófica. Diante da ineficácia da religião cristã para dá um direcionamento moral para a sociedade, Farias vê na filosofia uma possibilidade de regeneração moral, porém muito difícil num país que a despreza. Justifica também o seu método de estudo. Há aqui também um dos raros momentos que ele se refere à realidade brasileira em seus textos filosóficos:

Demais o atraso da filosofia chega a tal ponto, que para tornar conhecidas verdades aliás de extrema simplicidade, não basta apoiá-las em argumentos irrefutáveis, é necessário insistir, repisar, tornar volumosa a exposição, para arrastar pelo peso, já que de outro modo não nos é permitido fazer prevalecer a excelência de uma doutrina que cedo ou tarde dominará (...).
Considera-se mesmo que a filosofia uma coisa inútil; e um povo que não tem religião, por que em verdade o povo brasileiro é essencialmente irreligioso, desde que reina, como se sabe, nas classes superiores a anarquia e nas classes inferiores o mais grosseiro fetichismo; - um povo que não tem religião, afirmo, e que por isto mesmo em nada poderá revelar solidez de caráter (...). Não admira, portanto, a confusão a que nos achamos reduzidos. (...) E note-se que não é isto uma

especialidade da sociedade brasileira; manifestam-se sintomas de dissolução, operam-se abalos profundos em todas as sociedades contemporâneas. (...) O catolicismo está morto, afirmam por toda a parte os chamados livres pensadores. Mas não morre uma religião sem que estremeça a humanidade. Na Europa, batido o catolicismo como todas as seitas congêneres, pelo espírito novo formado ao calor vivificante das ciências da natureza; desmoronado esse edifício secular que foi, é inegável, o alicerce da civilização do ocidente, resta a cultura filosófica que mantém em equilíbrio o sentimento moral. Mas no Brasil, onde a filosofia é inteiramente nula, retirada a religião, o que resta para levantar o espírito público, o que subsiste para ordenar a sociedade? É o que se vê: a cobiça desenfreada, o interesse absorvendo todas as aspirações, o dinheiro constituído único ideal de cada indivíduo: a anarquia em tudo, pondo-se assim mais uma vez em evidência, a invariabilidade da lei, “a convicção congrega e harmoniza; o interesse desorganiza e divide”. E pode-se como síntese geral das tendências características da nacionalidade brasileira, estabelecer esta fórmula: todas as questões resolvem-se aqui a dinheiro, não a peso de ouro, mas a bilhetes de crédito. Estas considerações afastaram-me um pouco da questão que tenho em vista estudar. Mas a digressão não será inútil. (BRITO, 1957, v. 2, p. 275-276).

Farias Brito evoca Tobias Barreto para descrever a situação da filosofia no Brasil. O mestre sergipano dizia que o Brasil não tem cabeça metafísica e que não há domínio de atividade intelectual em que o espírito brasileiro se ache tão acanhado e infecundo como no domínio filosófico. O filósofo cearense concorda com Tobias Barreto, mas justifica o fato do Brasil ainda não ter um filósofo, lembrando que a América como um todo também não tem, porque somente num longo processo histórico, atendendo-se bem às nossas circunstâncias especiais, é que será possível produzi-lo:

É que a filosofia é privilégio de poucos e não pode o verdadeiro pensamento filosófico brotar assim de cada canto e em todos os momentos da história. Ele brota espontaneamente das entranhas mesmas da espécie; é impessoal; não pode confundir-se com as construções arbitrárias, convencionais de espíritos vulgares. Somos uma nação de ontem e para a elaboração de grandes construções filosóficas, originais e fecundas, é indispensável o concurso do tempo. (BRITO, 1957, v. 2, p. 278).

Há uma certa contradição em Farias com a reclamação sobre atraso da filosofia no Brasil e sua justificação pelo fato do Brasil ser uma nação jovem. No entanto, identificamos que há também um protesto contra a falta de cultura filosófica no Brasil que, caso existisse, segundo seu raciocínio, levantaria moralmente a sociedade e proporcionaria o surgimento de novas construções filosóficas. O argumento da juventude do país procede se levarmos em consideração que durante muito tempo a coroa portuguesa proibiu que na colônia brasileira houvesse imprensa e circulação de livros e idéias. Somente no século XIX, essa situação vai se modificando, principalmente, a partir de sua segunda metade. O primeiro livro de filosofia no Brasil, o *Compêndio de Filosofia* de Mont´Alverne⁵⁸, veio a público em 1859. Essa

⁵⁸ “O *Compêndio de Filosofia* de Fr. Francisco de Mont´Alverne (1784-1858) é efetivamente o primeiro como redação; embora publicado após a morte do autor, tendo sido escrito em 1833 quando lecionava, o religioso, filosofia no Seminário de São José (Rio).” (MACHADO, 1976, p. 27). Porém, o livro de Gonçalves de

limitação da história do país não foi levantada por Farias Brito, portanto a questão do atraso da filosofia no Brasil fica descontextualizada, mas pode servir para ressaltar seu esforço em torno de sua atividade intelectual solitária.

Após sua digressão, Farias Brito retoma a exposição das idéias de Mill. Afirma que este considera a matéria como uma possibilidade permanente de sensações que se associam. A matéria é a sucessão dos diversos movimentos ou das diferentes possibilidades de sensações; o espírito é a sucessão dos diversos sentimentos ou das diferentes percepções de sensações. É uma possibilidade permanente de estados de consciência.

Ao tratar do associacionismo realista, Farias considera que Herbert Spencer aceita os princípios sustentados por Mill e Bain e os submete à tecnologia especial do sistema da evolução. Farias Brito antes de se deter na análise do evolucionismo de Spencer, observa, com uma ponta de ironia, que o tema da evolução era colocado como a chave para a explicação de todas as dúvidas humanas:

Evolução é a palavra mágica que tudo explica: na lei da evolução está a decifração do enigma do mundo. Spencer explica como se segue o modo por que sua interpretação dos fenômenos psíquicos está subordinada a esta lei e com ela se conforma. (BRITO, 1957, v. 2, p. 300).

Ele ressalta que, para Spencer, o desenvolvimento do sistema nervoso é que serve de base ao desenvolvimento do espírito, tendo assim, a evolução do espírito em seus caracteres fundamentais duas faces paralelas de que uma está em correspondência necessária com a outra: a face objetiva constituída pela estrutura e funções do sistema nervoso, e a face subjetiva originada dos processos sempre complicados e muita vez imperceptíveis de que resulta o desenvolvimento da paixão, como a elaboração do pensamento.

Farias Brito critica Spencer quando ele cede à influência positivista no que diz respeito à idéia de uma psicologia objetiva. Para ele, há uma contradição nos termos, visto que a psicologia é a ciência dos fenômenos psíquicos. Os fenômenos que a consciência nos revela são de duas ordens: objetivos e subjetivos. Daí a existência de duas ordens de ciências: as ciências objetivas, como a física e as ciências subjetivas, como a metafísica.

Magalhães *Fatos do Espírito Humano* foi publicado em Paris, em 1858, e teve sua segunda edição no Brasil, atualizada pelo autor, somente em 1865 (Magalhães, 2004, p. 37). Farias Brito não menciona essa obra, provavelmente dela não tivera conhecimento, ou, então, a crítica contundente e desqualificadora de Tobias Barreto o levou a não considerá-la.

Farias Brito, depois de mostrar sua discordância em torno da classificação das ciências em Comte e Spencer, procura fundamentar a ordem do conhecimento. Para ele, na elaboração do pensamento vem em primeiro lugar a filosofia como atividade mesma do espírito, ou seja, como princípio gerador do conhecimento. Explorando a natureza, a filosofia encontra duas ordens de fatos: o movimento (fatos objetivos) e a ação (fatos subjetivos). Daí haver uma coexistência dos dois tipos de ciências. Mas tanto os fatos objetivos, como os subjetivos estão subordinados a condições formais. É assim que o movimento depende do espaço e do tempo; é assim que ação depende do sentimento e do conhecimento.

Sob esse ponto de vista, Farias Brito propõe uma classificação das ciências do seguinte modo:

1º Grupo: Física (ciências objetivas), compreendendo Química, Astronomia, Biologia.

2º Grupo: Metafísica, (ciências subjetivas), compreendendo: Psicologia (Estética e Lógica); Moral (Ética e Direito).

Ao discutir o realismo e o idealismo na teoria de Spencer, Farias diz que tanto Mill, como Spencer, negam qualquer intervenção sobrenatural no mundo e que ambos não conseguem passar além da negação. Defende que os dois reafirmam algumas tradições do passado sem apresentar algo de novo a esse respeito, um ressaltando o idealismo (Mill), o outro o realismo (Spencer). Para Farias Brito, o verdadeiro naturalismo supera essas concepções porque leva em consideração suas contribuições. Ele critica Spencer quando este faz a distinção entre idealismo e realismo. Chama-o de vacilante e incerto nos conceitos que desenvolve: *Faz rodeios e distinções desnecessárias e nada apresenta por fim de positivo e seguro*. Contesta-o quando o mesmo diz que o conceito objetivo é a mesma coisa que o que é conhecido, pois as manifestações objetivas e subjetivas são igualmente conhecidas pelo sujeito, pela consciência. O conhecimento estende-se a ambos. Para ele, Spencer erraria ao admitir apenas o objeto com o que é conhecido.

Farias lembra que Herbert Spencer critica os metafísicos (ou idealistas) pelo fato de usarem exemplos objetivos para provar o primado da consciência. Farias Brito considera essa crítica procedente, mas diz que, em sentido contrário, tal crítica pode ser feita ao próprio Spencer, como a qualquer representante do materialismo mecanicista ou realismo absoluto, quando pretendem provar que tudo é objetivo, empregam palavras que representam coisas subjetivas. O exemplo da imagem de um objeto, um livro, como realidade na consciência só foi possível porque o livro já existia como realidade objetiva, exterior. Farias Brito diz que

esse exemplo de Spencer o trai, pois se é verdade que o livro é uma realidade exterior, por outro lado essa realidade exterior é um conteúdo da consciência, de onde se conclui que a realidade exterior está subordinada à realidade interna, ou seja, o objeto existe em função de um sujeito que o reconhece.

Farias Brito conclui seu livro sobre a filosofia moderna dizendo que H. Spencer e sua filosofia realista-evolucionista, onde o objeto é *incognoscível*, pois só sabemos dele através dos sinais que o mesmo transmite à consciência, e não são equivalentes à realidade mesma do objeto, ou seja, a evolução normal do pensamento, faz nascer de modo inevitável a consciência de uma existência fora dos limites da consciência, perfeitamente simbolizada por alguma coisa que está dentro destes limites. O pensador cearense diz que o realismo do filósofo inglês não é o realismo vulgar, mas sua pretensão de refutar o idealismo subjetivo de Kant apenas o leva a reafirmar o agnosticismo kantiano com outras palavras:

É por este modo que Spencer acredita ter firmado em base indiscutível a concepção realista da natureza; mas o realismo que estabelece, não é o realismo vulgar que acredita cegamente na existência das coisas tais como se manifestam à consciência; é, como chama Spencer, o realismo transfigurado, sendo que todos os argumentos até aqui formulados em favor do realismo, somente nos provam que existe fora da consciência alguma coisa que é o correlativo necessário de nossas sensações, mas nada nos dizem, nem podem dizer-nos sobre a natureza essencial dessa potência desconhecida. É certo que as nossas sensações e percepções são sinais que esta potência transmite à consciência e sinais só por si suficientes como prova de sua existência objetiva. Mas sabemos e é possível mesmo verificar e provar que estes sinais não são equivalentes à coisa significada. É assim que conhecemos com toda a certeza que a estrela que avistamos no céu, não é em realidade como a percebemos, - um simples ponto luminoso; é pelo contrário um mundo imensamente complexo, tal como nos revela o telescópio e demonstra a ciência astronômica; e neste mundo cada coisa em particular pode ser tão diferente da realidade verdadeira, quanto a estrela considerada na distância em que se acha e tal como a avistamos de longe. E assim tudo o mais. De modo que o objeto, o mundo exterior só é conhecido pelos sinais que transmite à consciência; mas como estes sinais não lhes são equivalentes, segue-se que sabemos apenas que ele existe, sem que nada se possa afirmar, nem estabelecer acerca de sua natureza. Neste caso o objeto de Spencer vem a ser mais ou menos a mesma coisa que o noumeno de Kant: é o que está além dos fenômenos e não pode ser objeto do conhecimento, escapando às categorias da razão: é a coisa em si, para os idealistas - conceito negativo; é o incognoscível, para Spencer, conceito positivo. Ora, Spencer desenvolve uma atividade extraordinária, emprega um esforço inaudito, para refutar a teoria de Kant quanto às idéias do espaço e do tempo, e poder-se-ia acrescentar da causalidade; mas pondo de parte pequenas divergências acidentais, vê-se que toda a artilharia desenvolvida pelo filósofo de Albion contra o gênio de Koenigsberg ecoa inteiramente no vácuo, porque, em última análise, o realismo transfigurado de Spencer não é senão um nome novo para uma coisa já velha. No fundo o que tudo isto exprime não é senão a mesma idéia que forma o fundamento e a base do idealismo transcendental, ficando Spencer, deste modo e por assim dizer, a dois passos de Kant, por mais que tenha acreditado distanciar-se do imortal autor da Kritik der reinen Vernunft. (BRITO, 1957, v. 2, p. 345).

Desta forma, Farias chega ao fim do seu segundo volume de *Finalidade do Mundo*.

4.4 Finalidade do Mundo Vol. 3 – *estudos de filosofia e teleologia – evolução e relatividade*

Farias Brito dedica o terceiro volume de sua obra à memória de seu pai, Marcolino José de Brito, falecido em Fortaleza no dia 16 de agosto de 1901, aos 71 anos. Como já dissemos anteriormente, nutria pelo pai verdadeira veneração, pois segundo ele, o pai só tinha um intuito na vida: educá-lo. Em outros trechos, declara que seu pai foi o seu melhor amigo, aquele que depositou nele toda a sua esperança e todo o seu amor. Eis aqui a dedicação que ele faz à memória de seu pai nesse livro:

É de joelhos, meu pai, que faço à vossa memória para mim sagrada, o oferecimento deste livro. Possa esse fato servir como prova da sinceridade de meu pensamento, pois eu não vos poderia oferecer senão o que há de mais digno e mais alto em tudo o que porventura me seja possível aspirar e produzir. (BRITO, 1957, v. 3, p. 05).

No prefácio do terceiro volume de *Finalidade do Mundo*, Farias Brito declara que sua obra estava tomando proporções além do que previra inicialmente, e as alterações que surgiam diz respeito tão somente ao método de exposição, mas não às suas idéias fundamentais. Esse terceiro volume tinha como proposta inicial ser subdividido em dois:

- 1º) Evolução e Relatividade - análise crítica da consciência filosófica contemporânea.
- 2º) Força e Movimento ou solução do problema da existência pela concepção do mundo como atividade intelectual.

O primeiro volume é o que iremos analisar. O segundo, previsto para ser publicado após dois anos não aconteceu, embora Farias Brito anunciasse que já estava em estado de preparação. Não sabemos qual foi seu destino. Ele não o menciona em suas correspondências que vieram a público e os comentadores de sua obra não faz nenhuma referência a esse segundo livro. Provavelmente novas leituras o levaram a desistir desse intento, pois Farias passa a ter um foco mais acentuado na questão da consciência, tema principal tratado nos dois últimos livros que publicou: *A Base Física do Espírito*, em 1912 e *O Mundo Interior*, em 1914. Entretanto, podemos dizer que *Finalidade do Mundo vol. 3* se constitui numa espécie de transição para as duas obras mencionadas, no que se refere a uma exposição mais afirmativa de suas idéias e na temática sobre a questão da consciência como fundamento da moralidade.

Apesar de fazer um esforço para modificar seu método expositivo, Farias Brito inicia esse terceiro volume, *Evolução e Relatividade*, à semelhança de *Finalidade do Mundo vol. 2*, constatando a crise da civilização contemporânea: *Todos sentem, no estado presente do mundo, um mal-estar indefinível, uma agonia tremenda.(...) O mal é geral* (Brito, 1957, v. 3, p. 15).

Não obstante o desenvolvimento do espírito humano no campo filosófico, literário, científico, a crise moderna e contemporânea só tende a se aprofundar:

Os sistemas se sucedem numa fecundidade que quase posso dizer vertiginosa: e a esta poderosa e fecunda atividade intelectual corresponde na ordem material, com o desenvolvimento das ciências propriamente ditas, o mais largo desenvolvimento da indústria. Daí, um certo entusiasmo febril da parte de muitos. Afigura-se-lhes como um fato incontestável a lei do progresso. Mas as conseqüências são desastradas, terríveis, na ordem moral. (BRITO, 1957, v. 3, p. 21).

Farias Brito nesse livro retoma a introdução do segundo volume sobre a crise moral da sociedade contemporânea em meio aos embates de idéias e sistemas filosóficos; revoluções e reformas políticas; avanços técnicos e científicos que fazem desenvolver as forças produtivas que levam ao progresso material. Mas a sua reflexão sobre a crise moral existente e resistente tem como ponto de partida uma reflexão iniciada na introdução do primeiro volume *A Filosofia como atividade permanente do espírito humano*, sobre o próprio sentido da existência. Nessa introdução, Farias Brito retoma a filosofia socrática sobre a moralidade: *Filosofar é aprender a morrer*, pois, para Sócrates, uma vida que não é examinada não deve ser vivida.

Hegel nos dá muito bem a dimensão da moralidade socrática que também identificamos em Farias Brito. Segundo Hegel, Sócrates ficou célebre como o mestre da moralidade. Chega a dizer que ele é o inventor da moral porque criou o principio da interioridade, da independência absoluta do pensamento em si. Para Sócrates, o homem moral não é aquele que apenas almeja e faz o que é justo, não é o homem inocente, mas sim aquele que tem consciência de seus atos. Segundo Hegel:

Sócrates colocou o sujeito como algo decisivo em oposição à pátria e aos costumes pelo fato de que ele deixou ao juízo e à convicção a determinação da ação humana, tornando-se o oráculo no sentido grego. (...) Mesmo que o próprio Sócrates tenha cumprido seus deveres como cidadão, para ele não era esse Estado e sua religião, mas o mundo do pensamento a verdadeira pátria. (HEGEL, 1995, p. 228).

É essa moralidade refletida, determinada pelo sujeito, que perpassa a vida e a obra de Farias Brito. Ele elege as doutrinas materialistas, que ganharam aceitação no seio da intelectualidade brasileira, para dirigir-lhes suas críticas. O velho dogmatismo metafísico já tinha sido derrubado pelo criticismo kantiano. Mas o materialismo pretendia se afirmar como uma nova doutrina capaz de responder, de dar a última palavra sobre as inquietações humanas, inclusive propondo novas leis para a conduta humana, para a moralidade. Ele contesta essa pretensão do materialismo:

Ora, o materialismo é a afirmação da força e a negação da consciência. É, pois, evidentemente a negação da ordem moral, uma vez que não se pode conceber ordem

moral sem consciência. E quando se queira interpretar a consciência debaixo do ponto de vista mecânico, explicando-a como um fenômeno material entre as outras manifestações da matéria, neste caso, como explicar a liberdade? Como explicar a vida moral e o princípio da responsabilidade em um mundo onde domina a necessidade mecânica?

O materialismo a nada disto responde, mas sem se preocupar com as conseqüências, sem se procurar ver até onde pode chegar, firma, não obstante, o seu dogma: a matéria é o princípio supremo. (BRITO, 1957, v. 3, p. 21-22).

De acordo com Farias Brito, a matéria é a força inconsciente. Se a força é o único princípio a respeitar, a lei é ser forte e dominar. É o que propõe Nietzsche, a quem o pensador cearense reconhece a *superioridade incomparável da sinceridade* em relação a *esses materialistas e positivistas que pululam por aí, míopes que visam ao escândalo e nem sequer compreendem a gravidade dos princípios que defendem* (Brito, 1957, v. 3, p. 22).

Farias Brito conclui o primeiro capítulo dizendo que adquiriu as obras mais importantes para seu trabalho e não encontrou nenhuma que propusesse de forma consistente soluções para os graves problemas da humanidade. Nelas só encontrou críticas demolidoras do presente e do passado. Ele compara sua época ao período de dissolução do Império Romano: *Apenas uma diferença se nota: em Roma a força eram os exércitos; hoje a força é o dinheiro, sendo que em Roma eram os exércitos que ditavam a lei; hoje são os capitalistas e banqueiros que governam o mundo* (Brito, 1957, v. 3, p. 24).

Farias Brito retoma sua crítica ao positivismo, analisando sua atitude em face da suposta anarquia dos espíritos de seu tempo. A refutação à doutrina de Augusto Comte é uma constante em seus escritos, principalmente porque essa doutrina pretendia decretar a morte da metafísica e tornar a filosofia uma mera sistematizadora das diversas contribuições das ciências particulares.

Farias Brito lembra os notáveis avanços das ciências e das novas tecnologias aplicadas ao comércio e à indústria que tornou o mundo já no início do século XX numa imensa aldeia global, como diriam os geógrafos contemporâneos, fruto do extraordinário progresso da segunda metade do século XIX. Ele diz que só falta ao homem sujeitar ao seu domínio o que há no centro da terra e fazer comunicações interplanetárias. Porém, questiona: diante das novas maravilhas da ciência ainda tem sentido uma filosofia que indaga sobre a origem e o fim da existência? Acredita o filósofo que o positivismo toma essas perguntas como estereis cujas respostas não levam a lugar algum, por isso, restaria nos contentar simplesmente com as descobertas das ciências particulares. Farias contesta essa posição e se propõe a mostrar

teoricamente a improcedência radical desta solução que, segundo ele, leva às mais desastrosas conseqüências na ordem social e moral.

Farias Brito, não raro, se torna repetitivo, principalmente nas críticas ao positivismo. Aqui ele diz que o positivismo, apesar de exercer notável influência em nossos homens de letras e da política, não tem condições de resolver a crise moderna que, para ele, era essencialmente moral, visto que do mundo científico, e de doutrinas científicas, não pode emergir uma moral segura, mas somente da filosofia como visão da totalidade que mostre ao homem sua origem e seu destino:

Se eu não sei para que vim ao mundo, se eu não sei qual o destino das coisas também não sei como devo proceder. Isto é decisivo. Quando muito poderei imaginar que tudo que me cerca, foi feito para o meu gozo: é a moral utilitária, é a moral do apetite e do instinto; numa palavra, é a vida conforme a natureza, ao passo que a moral propriamente dita deve ser a vida conforme a razão. (BRITO, 1957, v. 3, p. 32).

Farias Brito retoma Sócrates para dizer que as leis da conduta devem partir do conhecimento de si mesmo: *é a consciência que verdadeiramente constitui a fonte única de conhecimento* (pág. 32). É preciso, portanto, segundo ele, adquirir uma concepção racional e precisa para chegar à verdadeira compreensão do dever. As ciências particulares não fornecem essa concepção. O positivismo, que defende o predomínio da ciência e a filosofia como atividade auxiliar desta, é impotente para propor uma moral consistente devido à sua ênfase no utilitarismo.

Saindo um pouco dessa discussão propriamente filosófica, analisa o efeito prático do positivismo no Brasil, com a influência exercida nos primeiros anos de República, o qual teria produzido o jacobinismo e a propaganda da ditadura.

Voltando à reflexão sobre o progresso científico no mundo, indaga: *Em que melhorou a nossa sorte? Poderemos dizer que cessou a miséria? De agora em diante haverá justiça?* (p. 34). Farias Brito conclui o capítulo sobre a atitude do positivismo diante da confusão e incerteza do momento histórico que vivencia afirmando que para resolver o problema da vida não basta a ciência; são indispensáveis, também, a poesia e a filosofia.

A teoria da evolução era a grande moda nos meios intelectuais na Europa e no Brasil entre o final do século XIX e início do século XX. Farias Brito ironiza essa moda chamando o termo *evolução* como a palavra mágica do momento para explicar todos os enigmas do universo, e da vida biológica e social de todos os seres, inclusive do homem:

Ora, quando uma idéia chega a tomar tão vastas proporções, termina por perder o caráter preciso de uma idéia positiva. Explicar é distinguir. Se uma idéia nada distingue, também nada explica. É precisamente o que se dá com a famosa lei a que começam a dar o valor de fórmula mágica. É uma noção vaga e incerta, uma palavra sonora, nada mais. Costuma-se dizer: tudo evolui. São expressões correspondentes a esta outra: tudo se move. Mas tudo isto que explica? Eu me inclino a pensar que a coisa não passa de uma fórmula oca. Não é isto, entretanto, o que satisfaz ao espírito sequioso de verdade. Aqui a sonoridade da frase disfarça a pobreza das idéias. Mas submeta-se o caso a uma rigorosa análise e logo se verá que toda a construção levantada sobre tão frágil alicerce desaba pela base. (BRITO, 1957, v. 3, p. 52).

Essa posição de Farias Brito pode parecer arrogância ao seu estilo crítico. No entanto, logo em seguida, essa impressão se dilui quando ele reconhece o valor, a honestidade intelectual e o amor sincero pela verdade que têm aqueles que defendem o evolucionismo. Mas, advoga que isso não significa dizer que conseguiram encontrar a solução definitiva para o problema da vida e do conhecimento, como alguns acreditavam. Para demonstrar que conhece o que pretende refutar, Farias expõe a teoria da evolução de Spencer, que procura explicar o mundo como um movimento contínuo da matéria, a qual consiste na passagem de uma homogeneidade indefinida, incoerente, para uma homogeneidade definida, coerente. Nesse movimento, a matéria se desloca de uma origem inicial, que poderíamos dizer que tem semelhança com as teorias astronômicas do “Big Bang” sobre a origem do cosmos, e depois de cumprir todas as etapas evolutivas de expansão e transformação, retornaria ao estado original para novamente se expandir:

A terra voltará, pois, ao estado de nebulosa; e não será somente a terra, mas todo o sistema solar; e não será somente o sistema solar, mas todos os sistemas siderais, sendo que em cada sistema, uma vez completo o processo da evolução, a massa voltará ao estado primitivo. Com relação ao sistema solar é a conclusão que se impõe a Spencer, e é o que resulta como um corolário necessário, do princípio mesmo da persistência da força. É que as estrelas se vão sucessivamente concentrando, encaminhando-se para um centro de gravidade comum. Ora, este centro de gravidade uma vez atingido, dá-se necessariamente a reação, e nesta a quantidade de movimento que as estrelas adquiriram, deve ser suficiente para fazê-las voltar, como diz o filósofo “até o fundo das regiões remotas de onde partiram”. E não é natural, nem imaginável que possam voltar sob a forma de massas concretas, razão pela qual só se pode compreender a dispersão pela difusão, pela volta ao estado gasoso. E como a ação e a reação são iguais e opostas, logo se compreende que o movimento adquirido pela agregação, e deste modo se reparte sobre a mesma quantidade de massa e deve, segundo explica o filósofo, causar uma distribuição equivalente no espaço, qualquer que seja a forma da matéria. (...) Apenas voltará o mundo, depois de cada evolução, ao estado de nebulosa; e isto para começar, mais uma vez, uma nova evolução, uma nova vida. (...) É precisamente a teoria da volta eterna de Nietzsche. (BRITO, 1957, v. 3, p. 98-99).

Farias Brito vê uma grande afinidade entre Spencer e Nietzsche, embora aparentemente se imagina que não há qualquer semelhança entre os dois filósofos. Estamos nos referindo à concepção do cosmos que cada um tem. Para Spencer, a evolução leva à dissolução e esta aos

diferentes elementos do cosmos que voltarão ao estado primitivo. A natureza se decompõe numa variedade infinita de mundos com todas as combinações imagináveis. É como se cada sistema, dissolvendo-se, entrasse em combinação com outros elementos espalhados no cosmos, ao mesmo tempo em que grande parte de seus elementos próprios pudesse entrar em combinação com sistemas estranhos, verificando-se assim uma espécie de circulação perpétua na substância cósmica em toda a extensão do espaço infinito *Deste modo não haverá repetição, mas reprodução de mundos que se sucederão indefinidamente, permanecendo no todo a mesma quantidade de força, mas desenvolvendo-se esta numa infinita variedade de combinações.* (Brito, 1957, v. 3, p. 102).

Blanqui defende a idéia da repetição, Le Ban também, nisso recebendo a crítica de Farias Brito, segundo a qual suas conjecturas o fazem mais próximo de um poeta do que de um filósofo. Mas a teoria do eterno retorno encontra em Nietzsche um defensor mais coerente, embora suas idéias não estejam sistematizadas no estilo tradicional de exposição, essa idéia perpassa vários de seus escritos. Na apreciação de Farias Brito, a teoria do eterno retorno de Nietzsche consiste em dizer que:

Tudo, pois, voltará. O nosso mundo, o mundo a que pertencemos, já existiu uma infinidade de vezes no passado e do mesmo modo ainda terá de existir uma infinidade de vezes no futuro. E assim cada coisa, e assim cada grão de areia, sendo que na evolução universal nada se perde, nada se consome. Cada homem que vive, sonha e padece, quando chegar mais uma vez no futuro o momento da terra, tem de viver de novo para sofrer as mesmas dores, para nutrir as mesmas esperanças, para passar os mesmos sofrimentos, para morrer de novo. Homem, tu voltarás. Tu encontrarás de novo cada dor e cada alegria, cada amigo e cada inimigo, e cada esperança e cada erro, e cada pedaço de erva e cada raio de sol, e toda ordem das coisas. (BRITO, 1957, v. 3, p. 108).

Para o filósofo cearense, a semelhança entre Spencer e Nietzsche estaria na noção de equilíbrio como termo necessário da evolução, porque a todo equilíbrio sucede a dissolução que dá início a uma nova evolução. Contudo, salientamos que, se o ponto de partida entre eles é idêntico, as conclusões são diferentes. Acreditamos que a diferença entre os dois filósofos reside no seguinte: para Spencer há uma sucessão indefinida de mundos; para Nietzsche tratar-se-ia de um eterno retorno com conseqüências morais e práticas imediatas.

Segundo Farias Brito, diante de tal doutrina não há esperança para os que sofrem; não há salvação para os desgraçados. O próprio Nietzsche, na citação de Farias, é bem claro em relação a eles: *que morram, que eles mesmos se matem, ou que alguém os mate* (p. 109).

Essas filosofias, segundo Farias, apesar de suas semelhanças e diferenças, revelam uma noção de imortalidade, mesmo a partir de bases materialistas. O filósofo cearense confessa

que se convenceu da imortalidade do homem fortemente influenciado pela morte de seu pai, o fato mais doloroso de sua vida, até então. Ele diz que sempre assistiu o fenômeno da morte de forma impassível, considerando-a ser ao invés de um mal, um bem. Mas, diante da dor, do sofrimento e da tristeza de seu pai moribundo, concluiu que tudo isso não poderia ou deveria ser em vão:

Oh! Não é possível que tanto sofrimento seja para nada. E no movimento do cosmos, em toda a extensão do espaço e do tempo, como é sabido se extingue, nada se perde, também é certo que meu pai não se extinguirá, continuando a existir, continuando a trabalhar, sob outra forma, mas como elemento imperecível, na obra da natureza. (BRITO, 1957, v. 3, p. 111-112).

Apesar de sua posição crítica diante das filosofias de seu tempo, principalmente, as de inspiração materialista, Farias Brito parece aqui estar de acordo com o princípio geral da noção de imortalidade do materialismo. Por isso, mesmo diante da angústia e sofrimento diante da morte de seu ente mais querido, o pai, ele não concebe a imortalidade como algo pessoal num plano sobrenatural. Para ele, a imortalidade do homem é um fato intrínseco à própria natureza infinita e eterna, aspecto em que ele nada parece diferenciar-se do materialismo clássico.

Farias Brito prossegue com a discussão sobre o evolucionismo, relacionando-o com a concepção monística do mundo. O monismo foi uma corrente da filosofia que exerceu notável influência nos meios intelectuais na segunda metade do século XIX. O monismo ou monística é fundada na explicação de todos os fenômenos do universo como simples variações de uma só e mesma substância. O fundador do monismo foi Bento Spinoza, para quem a substância única tinha uma infinidade de atributos, dos quais, apenas a extensão e o pensamento poderiam ser conhecidos por nós. Mas cada atributo teria uma infinidade de modos. No monismo contemporâneo, de acordo com Farias, a noção dos atributos e a noção dos modos foram substituídos pela idéia de transformação. Como essa idéia está muito presente na filosofia da evolução, ele conclui que as duas concepções filosóficas (monismo e evolucionismo) se aliam e até se supõem, chegando a dizer que uma é condição da outra.

Os monistas se dividiam entre idealistas, que consideram a substância única que dá origem à infinita variedade de fatos e coisas que enchem o espaço e o tempo, de natureza espiritual, e realistas, que consideram essa substância de natureza material. Outros acham que são as duas realidades concomitantes. Entre esses filósofos, estão os representantes mais influentes do monismo: Hartmann, Noiré, Paulsen. No entanto, Farias Brito lembra que o monismo, embora seja uma palavra nova, remonta à antigüidade grega e foi a primeira escola

filosófica a surgir sob a influência dos jônios que buscavam um princípio único e explicador da origem de toda a realidade. Diz ele, que o monismo está identificado com todas as concepções panteístas do mundo.

Na análise que Sílvio Romero fez sobre as interpretações monísticas do mundo, Farias Brito o critica pelo fato dele citar Spinoza como um monista teleológico. Ele atribui esse erro de Romero, a quem faz rasgados elogios como pensador de larga cultura, provavelmente a problemas de impressão. Uma outra crítica é dirigida ao seu antigo professor da Faculdade de Direito de Recife, Tobias Barreto, por este ter dado uma predileção exagerada a Ludwig Noiré, a quem considera um filósofo sem grande brilho, cuja filosofia são adaptações “microscópicas” de Spinoza e Kant:

A idéia fundamental de Noiré é esta: - que o universo se compõe de átomos inteiramente iguais, dotados de duas propriedades também originariamente iguais, uma interna, outra externa, que são: o sentimento e o movimento. O que é isto? Não será difícil compreender: puro spinozismo. Noiré transporta para o átomo, isto é, para o infinitamente pequeno, sob a denominação de sentimento e movimento, exatamente os dois atributos que Spinoza concede ao infinitamente grande ou à sustância, isto é, o pensamento e a extensão. (...)
O espaço é a forma fundamental do movimento; o tempo, a forma fundamental do sentimento – Aqui estamos em puro kantismo. (BRITO, 1957, v. 3, p. 117).

Além da crítica acima, Farias Brito prossegue na refutação do monismo atomístico de Noiré, o qual afirma que o movimento e o sentimento, presentes em tudo, entram em combinação contínua, assim expressando-se: *Spinoza diz: se a pedra que cai tivesse consciência, acreditaria que quis cair. Schopenhauer diz: ela quer, mas sem consciência. Eu digo: ela quer, porque sente* (Brito, 1957, p. 119). Em outro trecho Noiré vai dizer que a vida é uma espécie de luta do sentimento contra o movimento. É a matéria que se esforça por adquirir consciência de si mesma, levando o mundo a tornar-se o desenvolvimento do espírito. Farias Brito diz que há nesta afirmação *lampejos aí que fazem pressentir o conhecimento da verdade*, mas considera a construção do seu pensamento como um todo o resultado de elementos incompatíveis. E é taxativo: *Não se trata, pois, de uma construção filosófica, no verdadeiro sentido da palavra: mas de uma fantasia poética* (Brito, 1957, p. 121). Contudo, fica o reconhecimento de Noiré em relação ao seu estudo sobre a origem das línguas e à influência exercida por ele sobre o jurista alemão Albert Hermann Post, que, por sua vez, influenciou o jurista brasileiro Clóvis Beviláqua, a quem Farias Brito se dirige com distinção especial:

Pelo Dr. Clóvis, pelo nosso Clóvis, como se costuma dizer ao mesmo tempo jurista e pensador eminente; tão simples e modesto, quão consciencioso e fecundo; consciente de sua obra; sincero em suas convicções; e também isolado em seu

pensamento, e por isto mesmo indiferente e, por assim dizer, estranho ao movimento e às convulsões da sociedade. (BRITO, 1957, v. 3. p. 122).

A concepção do Direito de Post é antecedida fundamentalmente por uma concepção filosófica do mundo. É esta última que interessa ao filósofo cearense. Esta filosofia tem a discordância de nosso filósofo ao postular uma explicação do mundo social e moral pelos mesmos princípios que regem o movimento dos corpos: atração e repulsão. Por outro lado, consideramos muito estranha essa opinião de Farias Brito sobre a suposta indiferença *ao movimento e às convulsões da sociedade* para com quem foi o principal elaborador do Código Civil Brasileiro do início do século XX, cujo conteúdo tratava exatamente de regular juridicamente o movimento e as convulsões da sociedade e dos indivíduos entre si. Se o termo sociedade fosse substituído por *lutas políticas*, estaria mais de acordo com a personalidade de Clóvis Beviláqua, após a fase juvenil, diferentemente de Rui Barbosa, que através do Direito fez a sua política e da política procurou valer o seu direito.

Após suas considerações sobre o monismo atomístico de Noiré, Farias Brito parte para uma análise crítica à filosofia do principal nome do monismo do século XIX, Ernest Haeckel. Ele esclarece que no primeiro volume de sua obra tinha analisado Haeckel como historiador naturalista. Depois de ler seus escritos sobre o monismo, especialmente sua obra *Os Enigmas do Universo*, ele o analisa como filósofo. Mas como filósofo acredita que ele se revela cada vez mais um grande naturalista. Farias Brito não vê grandes motivos para o enorme entusiasmo que suas idéias tiveram no Brasil por parte de alguns, especialmente Tobias Barreto. Em relação aos monistas haeckelanos brasileiros, considera-os exagerados e fanáticos.

Sobre a organização do Estado, Haeckel declara que as imperfeições da política se devem ao fato de estar sendo dominada por juristas que apenas se prendem à forma e não penetram no conteúdo da natureza humana revelada pela antropologia comparada, psicologia monista e pelos modelos fornecidos pela zoologia e embriologia. Aqui mais uma vez se destaca a fina ironia de Farias Brito:

Ora, estes senhores sábios especialistas são realmente originais. Já os positivistas costumam dizer que os homens do direito não têm competência para dirigir a sociedade porque não sabem matemática. Agora vem este e afirma que os males da sociedade são todos provenientes do fato de que os juriconsultos não sabem zoologia.

É monumental. Mas se entregue a um matemático especialista, ou a um especialista de ciências naturais: que o primeiro há de querer instituir o Estado como quem faz uma máquina; e o segundo, como quem organiza um museu. (...) O mal não se está onde se imaginam os positivistas; mas, em parte, na falta de competência dos juristas mesmos, mas de competência na sua especialidade. Isto, porém, é apenas

uma causa accidental, e em rigor sem importância; porque a causa verdadeira, a causa real das perturbações por que passa a sociedade no momento atual do espírito humano, é a decadência do sentimento moral, proveniente da crise por que passa o mundo, e para os males daí resultantes e que todos lamentamos, o remédio é outro, sem excluir, bem se vê, a cultura científica. (BRITO, 1957, v. 3, p. 129).

Verifica-se na crítica à doutrina desse importante representante do cientificismo que foi Haeckel que o filósofo cearense, ao fazê-la, não combate a cultura científica, mas pretende submetê-la às preocupações morais. Todavia, a cultura científica, em permanente modificação com suas descobertas, também pode influenciar as concepções filosóficas, como Farias mesmo constata ao dizer que o monismo haeckelano está intimamente ligado ao monismo de Spinoza, e isso é reconhecido pelo próprio Haeckel, cuja feição acrescentou com o desenvolvimento da ciência moderna:

“Na grandiosa concepção panteísta de Spinoza”, diz ele, “a noção do mundo (universum, cosmos) se identifica com a noção total de Deus; esta concepção é ao mesmo tempo o mais puro e mais racional monismo, e o mais intelectual, o mais abstrato monoteísmo. Esta universal substância ou “este divino ser cósmico” nos mostra dois aspectos fundamentais: a matéria (a substância – matéria, infinita e extensa) e o espírito (a substância – energia que compreende tudo e é pensante). Todas as flutuações que veio sofrer mais tarde a noção de substância, provêm, por uma análise lógica, desta suprema noção fundamental de Spinoza (...). É a esta concepção fundamental de Spinoza que se prende, depois de dois séculos, o nosso monismo purificado (...).”
Cumprido, porém, observar que já aqui claramente se nota que a doutrina tende a tomar uma feição particular em Haeckel. Isto era inevitável, uma vez que ele tem por si todas as descobertas da ciência moderna, da física e da química, e fora disto, o espantoso desenvolvimento das ciências naturais nestes últimos tempos. (BRITO, 1957, v. 3, p. 145).

Farias Brito identifica na filosofia de Haeckel um preconceito mecânico que o leva a considerar os fenômenos somente sob o aspecto do atributo da extensão que é identificado com a noção de matéria, deixando quase inteiramente de lado o atributo do pensamento ao atributo da extensão, negando a liberdade que fica sacrificada à necessidade mecânica absoluta.

Farias Brito, através de um método analítico e crítico, passa em revista as principais correntes materialistas e científicas, especialmente Comte, Spencer e Haeckel, procurando demonstrar suas inconsistências para levar a civilização ocidental a superar sua crise. Contudo, não dirige as suas críticas somente para as doutrinas de cunho materialista. Ele também se dirige a um dos maiores filósofos de todos os tempos, Kant, e à sua principal obra, *Crítica da Razão Pura*, uma das mais inovadoras na história do pensamento ocidental, para demonstrar as insuficiências e ambigüidades do criticismo kantiano.

Ao tratar do princípio da relatividade do conhecimento, Farias Brito faz uma explanação geral de como tal princípio foi tratado por várias tendências do idealismo e do materialismo. Discute o neokantismo, representante do primeiro e retoma novamente a análise das doutrinas de Stuart Mill e Spencer. Faz referências introdutórias em torno dessa questão em Comte e, mais ainda, em Kant. Dedicou os capítulos seguintes para se aprofundar mais na análise crítica do relativismo positivista, que ele chama de objetivo e no relativismo kantiano, chamado por ele de subjetivo. O método britânico de exposição cansa o leitor pelo excessivo cuidado em retomar quase sempre as mesmas questões, para prosseguir com novas abordagens sobre os mesmos autores criticados. Por outro lado, parece haver nisso uma preocupação constante em não contradizer-se, ou seja, em seguir um fio condutor lógico que tenha coerência entre si no conjunto da sua obra, apesar de afirmar que não lhe domina qualquer preocupação em formular um sistema filosófico organizado e coerente (Brito, 1957, vol. 3, p. 186).

A crítica que Farias Brito faz ao positivismo não é nenhuma novidade. Ela sempre esteve presente desde os seus primeiros escritos filosóficos. Para nós, não se trata de uma perseguição teórica preconceituosa, como se poderia supor, mas da demonstração da inconsistência dessa filosofia e do combate de sua influência na vida nacional. Ele diz que essa teoria nega a possibilidade do conhecimento absoluto e só admite o conhecimento relativo, considera inacessível às nossas faculdades cognitivas o conhecimento íntimo dos fenômenos; condena como inútil a indagação sobre a origem e o destino das coisas; pretende investigar tão somente as leis da natureza, com critérios semelhantes para as sociedades, isto é, as relações de sucessão e semelhança entre os fenômenos. As noções de seres sobrenaturais ou de entidades abstratas são substituídas pelas idéias de leis naturais; e assim, como o sistema teológico termina pela redução de todas as divindades a um Deus único, e o sistema metafísico, pela redução de todas as entidades a uma entidade única, também o ideal do positivismo deve ser a redução de todas as leis a uma única lei: a lei do estado positivo. *Isso seria a perfeição*, ironiza Farias Brito, que identifica uma contradição na proposta positivista, dizendo que ela nega a validade da metafísica tendo um pressuposto metafísico intrínseco:

Demais não será difícil mostrar que esta noção mesma de leis naturais é uma concepção metafísica. Lei supõe ordem, supõe regra, determinação racional, e isto não se pode explicar debaixo de um ponto de vista exclusivamente mecânico, nem se pode compreender sem a intervenção de um princípio de outra natureza, isto é, de um princípio metafísico. (BRITO, 1957, v. 3, p. 212).

Nesse ponto, Farias Brito faz uma pequena digressão para depois retomar sua demonstração de que o positivismo tem viés relativista e cético. Ressalta que não se deve confundir ceticismo com a sofística. O cético é um amante da verdade, embora duvide de sua

existência. O sofista faz o jogo interesseiro das palavras. Para enfatizar essa distinção, Farias Brito faz um elogio a Comte:

Espírito reto e profundo, que assistindo ao naufrágio das idéias tradicionais, sendo testemunha ainda das desordens produzidas pelas convulsões da grande revolução, atribuiu tudo isto à ineficácia das mesmas idéias, e convencido, alarmado pelas angústias de uma situação anormal e quase desesperada, entendeu, de acordo com os socialistas, que uma reforma é necessária na organização fundada sobre as concepções teológicas e metafísicas, como um resultado da falsidade das mesmas concepções. Condenou toda e qualquer cogitação que tenha relação com esta ordem de idéias, propondo-se a lançar as bases de uma nova organização, fundada exclusivamente no conhecimento positivo (...) É a significação da sua nova fórmula política: a ditadura científica. (BRITO, 1957, v. 3, p. 214).

Farias Brito protesta contra essa proposta e questiona:

Mas quem não vê, quem não sente, interrogando ao que há de mais profundo em nossa organização espiritual, que esse conhecimento parcial, limitado, relativo, não nos basta, uma vez que tudo o que existe interessa ao nosso conhecimento, sendo que a toda a descoberta que se faz na investigação do desconhecido sucede uma nova interrogação? Quem não vê, quem não sente que todo o conhecimento adquirido é sempre uma preparação para aquisição de novos conhecimentos, de onde resulta que, conquanto seja uma verdade que todo conhecimento adquirido é relativo, contudo o conhecimento absoluto é sempre a aspiração suprema de nossa alma? Isto não prova que a vida do espírito é uma interrogação permanente e que não se pode lançar um limite intransponível à nossa capacidade cognitiva? (BRITO, 1957, v. 3, p. 219).

Farias Brito procura demonstrar o ceticismo implícito na filosofia de Comte, embora reconheça que não se trata de um sofista, mas de um homem que tem a dignidade da honestidade intelectual. Na contestação ao positivismo e sua proposta de redução do papel da filosofia a mera sistematizadora dos conhecimentos obtidos pelas ciências particulares, que implica um ceticismo em relação ao absoluto e ao que pode existir e ser conhecido para além das ciências, Farias Brito afirma diante do impenetrável mistério da natureza e da vida:

Eu digo: sondar esse mistério, alargar a esfera dos nossos conhecimentos, e trabalhar, trabalhar, trabalhar sempre por entrar pelo desconhecido adentro – eis o fim próprio, a missão especial da filosofia que é uma atividade permanente do espírito, nem se esgota porque algumas ciências já foram constituídas, uma vez que o desconhecido, como confessa Boudeau, como reconhece o próprio Augusto Comte, como reconhecem todos, ainda nos cerca por todos os lados e está dentro de nós mesmos. E desde que tudo o que existe interessa ao nosso conhecimento, e nada há que não estimule a nossa curiosidade; desde que o que sabemos, por maior que seja o desenvolvimento da ciência, por maior que seja o entusiasmo que desperta, a verdade é que considerada em relação à infinidade do todo, nada é. (BRITO, 1957, v. 3, p. 231).

Farias Brito também contesta a pretensão do positivismo de achar que sua idéia do estado positivo é o estágio final do desenvolvimento do conhecimento humano. Ele lembra que a melhor teoria é, a cada época, a que melhor representa o conjunto das observações correspondentes. Mas nenhuma delas deve pretender-se a última palavra sobre tudo. Aqui o

positivismo cai em contradição porque nega o conhecimento absoluto, diz Farias, mas se propõe como definitivo, imutável, que veio para substituir as concepções anteriores e fazer cessar a anarquia moderna e todas as perturbações e incertezas do espírito humano, ou seja, nega o absoluto, mas se propõe como absoluto.

Depois de debater e rebater a filosofia de Comte como a forma objetiva do relativismo moderno do conhecimento, Farias Brito escreve sobre o criticismo kantiano como uma doutrina de um subjetivismo relativista. Ele lembra que a filosofia de Kant e toda e qualquer concepção metafísica ficara em desprestígio devido ao cientificismo que dominou quase todo o século XIX na Europa. A própria filosofia de Schopenhauer, cuja obra mais importante: *O Mundo como Vontade e Como Representação*, publicada em 1818, quando o autor tinha 30 anos, só teve maior repercussão a partir de 1859, quando já contava com 72 anos de idade. Isso porque sua filosofia propunha uma nova metafísica. O renascimento do kantismo teve em Schopenhauer um aliado, como crítico da *Crítica da Razão Pura*.

O movimento de retomada das idéias de Kant, acrescenta Farias, se constitui poderosamente na Alemanha no final do século XIX, onde cada obra filosófica publicada, via de regra, era um novo estudo sobre Kant. Dizia Paulsen: *Kant é o verdadeiro mestre de todos aqueles que filosofam* (Brito, 1957, vol 3, p. 268). Para Helholtz: *Não há razão hoje para que se deva dar conta de uma doutrina filosófica que proceda como se a Crítica da Razão Pura não tivesse sido escrita* (Brito, 1957, vol. 3, p. 269).

O neokantismo não se restringiu somente ao seu berço, a Alemanha. Ele se espalhou pela Europa, com importantes influências na Inglaterra e na França. No Brasil, Tobias Barreto e Clóvis Beviláqua, por algum período, foram tomados pelas idéias do filósofo de Königsberg. A influência de Kant no início do século XX também foi considerável. Houve, porém, alguns que tentaram combatê-lo reduzindo ou simplificando o alto alcance filosófico de seu pensamento. Farias Brito fazia suas reservas ao kantismo, com pretensões de refutá-lo: *É certo que o kantismo pode ser, e mesmo deve ser combatido; mas isto por motivos de outra ordem debaixo de um certo ponto de vista inteiramente diverso e sem que se desconheça a sua alta significação filosófica.* (Brito, 1957, v. 3, p. 275).

Farias Brito elege como uma das suas lutas teóricas combater o relativismo do conhecimento. Ele procura fazer isso com o positivismo comteano, denominado de relativismo objetivo, e com o criticismo kantiano, chamado de relativismo subjetivo. Ao

longo de todo um capítulo, se detém na exposição do pensamento de Kant, a partir da *Crítica da Razão Pura*, analisando especialmente a *Estética Transcendental*, e a fundamentação das idéias a priori de espaço e tempo como a condição de possibilidade do espírito humano de conhecer qualquer fenômeno. A análise para as outras partes da *Crítica da Razão Pura* é feita com citações de historiadores da filosofia como Lange, Kuno Fisher, além das citações originais da obra de Kant em alemão. Na parte da crítica que contesta algumas idéias de suas idéias, Farias se baseia em Schopenhauer, embora não concorde quando este identifica um idealismo absoluto em Kant, isto é, a compreensão de que o mundo é uma mera criação da consciência humana, pois vê em Kant não um idealista absoluto, mas um idealista relativo, ou um cético moderno. Em outro momento do livro, ele tenta demonstrar que as idéias de Kant em relação à sua teoria do conhecimento é a renovação de uma corrente filosófica bastante antiga: o ceticismo.

A teoria do conhecimento de Kant consiste em demonstrar que a pretensão de verdade da velha metafísica como ciência dos primeiros princípios e das primeiras causas, como Deus, imortalidade, mundo, liberdade, não se sustenta devido aos limites do conhecimento do espírito humano, visto que todo nosso conhecimento vem do dado empírico através das impressões sensíveis que temos dos fenômenos. Esse dado empírico está subordinado às formas puras da intuição (espaço e tempo). A esse elemento material do conhecimento vem o sujeito lógico ou o entendimento com as formas puras ou categorias do juízo: é o elemento formal do conhecimento. Em suma, a teoria do conhecimento de Kant diz que não há conhecimento que não seja referente a impressões sensíveis (fenômenos) ligados pelo princípio da causalidade na extensão infinita do espaço e do tempo. Portanto, as postulações da metafísica tradicional que tem a pretensão de conhecer as primeiras causas e os primeiros princípios é inconsistente porque excede os limites da possibilidade do conhecimento humano.

Expondo o pensamento de Kant, e identificando nele uma variação moderna do ceticismo antigo, concordando e discordando de seus comentadores, Farias Brito finalmente se coloca numa posição bastante crítica e contestadora principalmente na questão das antinomias. As antinomias são os conflitos, as contradições em que a razão coloca para si mesmo devido aos seus próprios procedimentos. Kant tratou das antinomias no campo da cosmologia racional.

Farias Brito trata das antinomias kantianas na perspectiva de demonstrar uma falha grave na arquitetura desse pensamento, as quais são quatro teses a que correspondem quatro

antíteses, proposições ou princípios que estabelecem exatamente o contrário. Tanto as teses como as antíteses podem ser deduzidas por argumentos de perfeito rigor lógico, podendo-se afirmar a respeito delas, com a mesma legitimidade, ao mesmo tempo o sim e o não. Todas elas resultam deste princípio: sendo dado o condicionado, com ele é também dada a soma toda inteira das condições e, por conseguinte, o incondicionado. Eis as teses e antíteses formuladas por Kant, segundo Farias (1957, v. 3, p. 365-367):

1ª tese) O mundo tem um começo no tempo e é limitado no espaço.

Antítese: o mundo não tem começo, nem limite; ao contrário é infinito ao mesmo tempo no espaço e no tempo.

2ª tese) Toda a substância composta no mundo compõem-se de partes simples e nada que seja simples ou composto de simples.

Antítese: nenhuma coisa composta se compõe de partes e em geral nada existe no mundo que seja simples.

Antinomias dinâmicas

1º) O mundo em relação à sua gênese ou causalidade.

Tese: a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de que possam ser deduzidos todos os fenômenos do mundo: é ainda necessário admitir uma causalidade por liberdade para explicação dos mesmos.

Antítese: Não há liberdade; e ao contrário tudo no mundo sucede segundo leis naturais.

2º) O mundo em relação a seu desenvolvimento:

Tese: ao mundo sensível se liga alguma coisa que, ou como sua parte ou como sua causa é um ser absolutamente necessário.

Antítese: Não existe absolutamente nenhum ser necessário, nem no mundo, nem fora do mundo como sua causa.

Kant demonstra que cada uma dessas proposições podem ser legitimadas pela razão, embora contraditórias entre si. Farias Brito considera as antinomias kantianas e suas respectivas provas como uma sutileza sofística:

Eu conheci muito cedo esta teoria das antinomias de Kant. Nunca me foi possível empreender como se pudesse sustentar a respeito do mesmo fato ou do mesmo princípio ao mesmo tempo o sim e o não. Era uma coisa que repugnava à minha razão, e eu entendia assim, mesmo sem aprofundar a doutrina e como por instinto, que devia haver aí um veneno oculto, um vício radical. Hoje, consciente do fato, certo da tradição a que Kant se liga e habilitado assim a determinar com a necessária segurança a verdadeira significação do seu sistema, eu posso afirmar que ele não faz senão renovar o mesmo expediente dos céticos, ou mais

precisamente, o mesmo expediente dos sofistas, pondo em face um do outro dois dogmatismos opostos, para deduzir como consequência a negação do conhecimento. É certo que o próprio Kant não se apercebe disto e pretende distinguir o seu ponto de vista, do ponto de vista dos céticos, apresentando a doutrina das antinomias não como prova direta da negação do conhecimento, mas apenas como prova indireta do idealismo crítico e por conseguinte da negação do dogmatismo. (BRITO, 1957, v. 3, p. 368).

Farias Brito retoma a discussão em torno das antinomias kantianas e conclui que essas antinomias não passam de sofismas sutis. Essas antinomias se reduzem a uma só, que é da solução do problema do mundo como totalidade da existência pela noção do finito ou pela noção do infinito, e Kant pretende demonstrar tanto a validade do sim como do não, da tese como da antítese.

Farias Brito contesta essa idéia de Kant por entender que ele utiliza simplesmente o método dedutivo. Esse método parte de uma premissa dada para chegar a conclusões que já estavam implícitas. Considera-o ineficaz, como já demonstrara Francis Bacon, porque não apresenta nenhum conhecimento novo. *O método dedutivo tem por condição o acordo do pensamento consigo mesmo: isto garante a perfeição do raciocínio, mas não lhe dá validade objetiva* (Brito, 1957, p. 383).

Afirma que, para um conhecimento ser válido é necessário que o pensamento esteja de acordo não apenas consigo mesmo, mas também com a adoção do método indutivo. Mas crê que a observação da experiência que o método indutivo propõe tem fundamento em alguma coisa. Essa coisa é a consciência:

Deste modo é nos seguintes termos que, ao que penso, se pode resolver definitivamente a questão: o critério supremo da verdade é o testemunho normal e permanente da consciência.

Consideremos agora, em face desse critério, o problema fundamental da cosmologia; o mundo é finito ou infinito? Não me alongarei em discussões incabíveis: limitar-me-ei a afirmar o que a minha consciência atesta. Eu não posso conceber nenhum limite para o espaço; não posso conceber nenhum limite para o tempo; e do mesmo modo não posso conceber nenhum limite para a atividade infinita que se desenvolve no espaço e no tempo. O mundo é, pois, infinito. É o que se verifica pelo testemunho normal e permanente da consciência. É a solução, pela antítese, das antinomias matemáticas de Kant. Mas aí é o mundo considerado somente quanto à sua extensão no espaço e no tempo. Por isto uma questão mais alta logo se ergue e vem a ser: se o mundo é infinito no espaço e no tempo, como devemos então compreender em sua gênese e desenvolvimento? É a questão das antinomias dinâmicas. É uma questão que, a meu ver, só pode ser eficazmente resolvida pela concepção do mundo como atividade intelectual. Tal é precisamente a matéria de que me vou ocupar no livro seguinte. (BRITO, 1957, v. 3, p. 384).

Como já dissemos, o segundo livro que Farias Brito se refere acima, não foi publicado, não obstante, ele dizer que, provavelmente, seria dado à publicidade dentro de dois anos. No

entanto, ele revela que já estava em preparação o livro *A Verdade como Regra das Ações*, que seria o complemento prático da concepção do mundo como atividade intelectual. Mesmo sem concluir a fundamentação dessa concepção, o livro *A Verdade como Regra das ações* foi publicado em Belém também no ano de 1905. Este livro analisaremos em seguida.

4.5 A Verdade como Regra das Ações

O livro *A Verdade como Regra das Ações* foi apresentado ao público em 1905, em Belém, quase concomitantemente ao terceiro volume de *Finalidade do Mundo*. Este livro pretendia ser a parte prática da obra britiana. Foi escrito para o ensino da disciplina *Filosofia do Direito* na Faculdade de Direito do Pará. Esta obra pretendia deduzir um critério para a conduta moral. A concepção metafísica britiana declara que a finalidade do mundo é o conhecimento, a finalidade do conhecimento é a verdade, e esta, por sua vez, deve se impor como a regra, o critério das nossas ações.

No prefácio desta obra, Farias Brito além de se referir às questões já citadas, apresenta um extenso programa dos assuntos a serem abordados em suas aulas. São 40 lições sobre filosofia moral e teoria do direito.

Ele afirma que o homem é o único ser que define e determina suas próprias leis através do conhecimento de si mesmo. Mas não basta que ele conheça a si mesmo como princípio de suas ações. É preciso conhecer a natureza, teatro em que essas ações se desenvolvem. A liberdade humana advém do conhecimento. A filosofia é o princípio gerador do conhecimento que se torna ação: *A filosofia não é, pois, somente conhecimento abstrato: é também força social, força viva, capaz de exercer influência sobre a sociedade; e esta influência é real e decisiva, pois é da filosofia que nasce o sentimento moral* (Brito, 1905, p. 10).

Farias Brito faz a distinção entre as leis da natureza e as leis humanas. Estas são determinadas em vistas a finalidades, aquelas pelo princípio da causalidade. As leis humanas são de duas ordens: as leis morais e as leis jurídicas. O homem, como parte da humanidade, deve obedecer aos preceitos morais criados pela filosofia e julgado pelo tribunal universal que é a história. Já o homem, pela força do princípio moral, como membro da nação deve obediência ao governo e às leis. Ele está submetido ao domínio da ordem política e da ordem jurídica.

Viver conforme a moral é viver conforme a razão, segundo ele, mas esta vive envolta em dúvidas e incertezas. O mundo atravessa períodos de transformações, onde crenças se dissolvem e novas crenças surgem. Numa época marcada por profundas transformações do início do século XX, Farias Brito sentia a necessidade de um critério seguro para o julgamento do valor moral das ações. Vários princípios foram propostos por Sócrates, Spinoza, Cristo, Haeckel, que foram repetidos por outros com pequenas variações, e ainda não se conseguiu formular um princípio que pudesse se impor irresistivelmente à consciência universal.

Farias Brito analisa o amor como princípio moral e o considera inconsistente com essa finalidade, pois o amor é um sentimento e ninguém é responsável pelo que sente, mas pelo que faz. No amor não há liberdade, e fora da liberdade não há moral. É preciso, pois, pensar num outro princípio mais consistente.

Entre os diversos filósofos antigos e modernos, Farias Brito reconhece em Kant o grande pensador da moral. Sua obra dividida na crítica da razão pura - teoria do conhecimento, e na crítica da razão prática - metafísica do agir moralmente, lança as bases de uma ética universal através do imperativo categórico: *Nossa vontade é racional e livre: é racional, isto é, por determinação própria se dispõe a obedecer a esta lei. Isto constitui o que se chama o imperativo categórico: é uma imposição absoluta da própria razão* (Brito, 1905, p. 20).

Age de forma que o motivo das tuas ações se possa converter em lei universal, é o que diz Kant. Seguindo a linha de raciocínio de Kant, Farias Brito concorda que viver moralmente é viver conforme os princípios e concepções que a razão estabelece. No entanto, nossas concepções podem ser verdadeiras ou falsas. Aquilo que é falso não pode estabelecer um critério seguro para a ação, portanto somente a verdade é o critério supremo para iluminar nossa conduta. Sobre o ponto de vista mecânico transportado da natureza para o mundo social e moral, o pensador cearense vê uma impropriedade radical nesta tendência do pensamento moderno.

Para Farias, somente devem ser chamadas de leis criações do espírito humano. Demonstra a imprecisão do termo lei natural porque se trata de uma simples representação abstrata da ordem dos fenômenos e não uma criação do espírito humano, como é o caso das leis morais e jurídicas. Ele faz a crítica à tendência do pensamento do seu tempo de colocar as leis morais e jurídicas como derivações ou formas de manifestação das leis naturais. Considera essa

filosofia falsa porque essa relação mecânica rejeita o papel da consciência humana como geradora das leis morais e jurídicas, o que significa a negação da liberdade:

É a esta lei que o homem mesmo estabelece que precisamente se dá o nome de lei moral e jurídica, elaboração do pensamento, obra da inteligência, sendo de notar que quando estabelece esta lei, pode-se dizer que a inteligência é princípio creator, porque a lei moral não é uma simples abstracção, mas uma realidade. Ella é, de facto, uma das forças vivas da história: produz factos, determina acontecimentos; e como tal não se póde confundir com a lei natural, simples representação abstracta da ordem dos phenomenos, imagem da realidade. (BRITO, 1905, p. 30).

Para Farias Brito, a obediência à lei é a primeira condição da vida moral. Mesmo que a lei esteja em contradição com nossas convicções devemos obedecê-la, pois a obediência simplesmente à nossa consciência pode levar à anarquia porque estamos constantemente mudando de idéia. Porém, a lei deve ser o produto de uma consciência coletiva. Todavia, quando o poder público impõe leis contrárias à grande maioria do interesse e da consciência coletiva, tais leis não obtêm o consentimento da maioria, perdem o caráter de lei e se impõem como força. Diante disso, ele defende a legitimidade da revolução:

E n'este caso é legítima a revolução, sendo necessário accentuar que se a opressão chega a tomar proporções exaggeradas e não é possível vencel-a pela discussão, pela propaganda, pela persuasão, em uma palavra pela lucta das idéas; n'este caso, já não é somente um direito, mas um dever moral reagir, empregando a força contra a força. É a força da razão que degenera em inconsciencia da força: é uma auctoridade que cae por perder a consciencia de sua missão, e é uma consciencia nova que se forma: é um poder que extravasa e se abate, degenerando na inconsciencia feroz da brutalidade; e é um poder novo que nasce, fundado na inspiração de um novo ideal. (BRITO, 1905, p. 36).

Farias Brito conclui o capítulo dizendo que a história está cheia de exemplos dessa natureza. Tudo isso, segundo ele, é demonstração de que é a consciência que move o mundo. E essa consciência encontra um lugar de forte atuação no mundo jurídico. Ele cita diversos juristas e filósofos com seus respectivos conceitos de direito. Como cada um subjetivamente conceitua o direito, Farias Brito não adere a nenhum desses conceitos, pois para ele um conceito válido é um conceito universal, aceito e reconhecido por todos, isto é, quando tem valor objetivo. É o caso dos conceitos matemáticos.

Farias indaga se as diferentes concepções sobre o direito advêm da idéia que cada um tem de si mesmo, da natureza e do mundo social, como se forma no homem a noção de obrigação e como compreendemos. Afirma que o homem é um ser moral e a moral tem como fundamentação a filosofia. Mas como se forma no homem a noção de obrigação? Como se forma a intuição do dever? O pressuposto para a resposta a essa questão está na compreensão do homem como ser livre e racional, ou seja, um ser que tem consciência de si e do papel que

representa no mundo em que vive. Essa compreensão é dada pela atividade filosófica. Assim como a filosofia é uma construção permanente do espírito humano, também o é o pensamento jurídico como desdobramento da atividade filosófica em sua função prática. Ele analisa a consciência jurídica de sua contemporaneidade distribuída em três grandes sistemas:

- 1^a) – a escola racionalista dos filósofos, que produziu a teoria do direito natural;
- 2^a) – a escola histórica dos juristas, produtora da filosofia do direito;
- 3^a) – a escola positiva dos naturalistas, matriz da ciência sociológica.

Na seção: *Escola Racionalista dos Filósofos: Teoria do direito natural*, Farias Brito discorre sobre a relação entre moral e filosofia do direito, estabelecendo a diferença entre as concepções jurídicas dos antigos romanos, da modernidade européia do século XVIII, do direito natural e suas filiações às concepções filosóficas racionalistas e empiristas. Não apresenta nenhuma reflexão nova. Ele já havia advertido que escrevera o livro como um programa de ensino. Nesse programa, as idéias jurídicas de Kurkonov, Locke, Hume, Leibniz, Hobbes, Grotius, Wolf, Rousseau, Spinoza e Kant, entre outros, são analisadas.

Ao final do livro, diante da questão da autonomia da vontade levantada por Kant, há uma promessa de desenvolver uma discussão em torno da liberdade, considerado por ele como um dos mais graves problemas do pensamento moderno. Essa afirmação nos fez lembrar a crítica de Cruz Costa, quando diz que: *Farias é o comentário do comentário, uma promessa de filosofia metafísica que não chega a se realizar* (Cruz Costa, 1967, p. 302). Então, verificamos que essa crítica não faz justiça ao filósofo cearense, pois sua filosofia vai se construindo entre digressões e citações, análises críticas do pensamento alheio e afirmações próprias, pois seu pensamento se apresenta numa fidelidade a si próprio como afirmação do sujeito, da consciência, e, portanto, da liberdade. E parece ter sido essa preocupação que o fez escrever *A Base Física do Espírito*. No entanto, Farias não cumpriu a promessa de discutir especificamente e diretamente a questão da liberdade, pois novas leituras no novo ambiente cultural do Rio de Janeiro o levaram a perceber que uma nova ciência se desenvolvia, e tinha relação direta com suas preocupações metafísicas: a psicologia.

4.6 A Base Física do Espírito

Farias Brito retoma na introdução outras reflexões anteriores sobre o declínio dos grandes sistemas filosóficos e a crise do pensamento no seu tempo. Na Europa, pensadores atônitos e confusos. Por essas terras do lado de cá do Atlântico, idéias que chegam com certo atraso e

logo encontram adeptos exagerados e acríticos. Farias atribui isso à nossa pouca tradição filosófica, o que considera natural para povos em formação e com imaginação exaltada, e ao ataque que a filosofia sofreu por parte da recém-chegada República, suprimida do ensino oficial acusada de retórica inútil, sendo que na segunda reforma do ensino republicano o ataque fora maior, pois extinguiram a cadeira de Lógica do curso secundário e a cadeira de Filosofia do Direito dos cursos jurídicos. Tudo isso foi atribuído por ele aos positivistas, ainda influentes na direção política do País.

A filosofia no Brasil recebeu esse tratamento de extermínio, mas, em outras partes do mundo, a guerra à filosofia, como se refere Farias Brito, também aconteceu não pelo ataque direto, mas pela conspiração do silêncio. Para o filósofo, isso é o reflexo da revolta da consciência diante de sua impotência. Além disso, a crise da filosofia fora criada pelos próprios filósofos que, na ânsia de produzir algo novo e original, em nada se entendiam e por fim, abandonaram a filosofia e lançaram suas palavras árduas contra essa atividade do espírito:

É a debandada no campo da própria carneirada filosófica, para falar nos moldes nietzschianos, e, tratando-se de debandada, é bem sabido que a confusão, uma vez estabelecida, produz logo as mais desastradas conseqüências. É o caso de dizer: pobres filósofos. (BRITO, 1953b, p. 12-13).

Farias considera que, no início do século XX, a filosofia era tratada quando muito, por alguns escritores menos intolerantes, como uma arte da imaginação, semelhante à arte poética. E um lado dessa crise da filosofia advinha do fato da atividade filosófica não proporcionar nenhum poder material ao homem. Por isso, morte à filosofia! Viva a ciência! Era o pragmatismo levado às últimas conseqüências.

Farias Brito critica a postura dos filósofos que se renderam à onda do cientificismo, abandonaram mesmo a pretensão da filosofia como busca do conhecimento da totalidade e procuraram desenvolver uma filosofia científica, que não passava de uma capitulação diante da ciência. O filósofo defende a autonomia metodológica da ciência, da filosofia e da religião. Embora sejam diferentes nas preocupações essenciais e nos métodos, acredita que não seriam antagônicas e inconciliáveis, como queriam vários representantes desses ramos de conhecimentos, visto que o objetivo geral e comum é a apreensão da verdade.

Para Farias Brito, o conhecimento científico em seu desenvolvimento acelerado e aplicado à vida prática, dominando a natureza e contribuindo para a solução de problemas da vida social e individual de forma extraordinária não deve ter a pretensão de ter o monopólio

da verdade, visto que a ciência está sempre avançando a partir de seus acertos como de seus erros. A especialização do trabalho e da técnica na vida contemporânea mais afasta o homem do conhecimento mais amplo da realidade e de si mesmo. Por isso, é injustificável o ataque à filosofia como metafísica inútil, pois essa atividade está numa outra ordem de necessidades humanas que nem a técnica, nem a ciência podem preencher. Segundo ele, a ciência não tem o direito de matar sua mãe, a filosofia, porque seu espaço próprio de atuação, com seus métodos e objetos de estudo do *particular* é o estabelecimento de *normas técnicas*, enquanto que a validade da filosofia está na reflexão da totalidade para estabelecer *normas éticas*, considerando os resultados da ciência. Na discussão sobre a relação entre ciência e filosofia, Farias Brito quer contribuir para a definição do papel que cada uma tem na organização do edifício do conhecimento humano para resolver os equívocos que as colocam em lados antagônicos:

Se a ciência fosse a verdade, seria ainda a filosofia, e não o que se chama ciência no sentido próprio do termo, que devia estar mais perto desse ideal. A palavra ciência deve ser entendida em um sentido todo particular e técnico. Ciência é o conhecimento organizado, reduzido a sistema, destinado à prática, tendente a regularizar a indústria e organizar o trabalho; quer dizer: é o conhecimento especializado. O sábio é o técnico: o matemático ou o mecânico, o físico ou o fisiologista, o zoologista ou o botânico; especialista, enfim, numa dada ordem de fenômenos, que se aprofundou em sua especialidade e pode assim tirar de seu conhecimento aplicações imediatas para a ordem prática da vida.

Considerada sob este ponto de vista, a filosofia é em um sentido, pré-científica (conhecimento in fieri, conhecimento em via de elaboração); e, em outro sentido, supercientífica (totalização da experiência, concepção do todo universal). É neste último sentido que a filosofia se chama filosofia primeira ou metafísica, e é contra esta em particular que se dirigem os golpes mais violentos da ciência. Tudo se explica como efeito de um grande equívoco que tem sido causa de grande confusão no pensamento contemporâneo. É o que terei de explicar mais adiante. Por enquanto, basta fazer sentir a improcedência radical de toda a argumentação levantada pela ciência contra a filosofia. E para isto não há necessidade de grande esforço: basta definir as coisas com precisão e rigor e tornar patente para cada uma das tendências ou aptidões fundamentais do nosso espírito, sua função verdadeira e seu destino particular. (BRITO, 1953b, p. 29).

A justificativa para a dedicação de Farias Brito ao estudo da filosofia está, como ele confessa, no preenchimento dessa necessidade de seu espírito e contribuir para os que, como ele, não se satisfazem apenas com as respostas das ciências:

Nesse sentido posso dizer que meu trabalho é, não obra de ciência, porém, antes, de consciência: o que significa que não me dirijo aos sábios e orgulhosos de seu saber positivo, mas precisamente aos que não se contentam com a positividade moderna e precisam de um ideal para a vida. (BRITO, 1953b, p. 30).

Farias diz que as revoluções são resultados dos movimentos das idéias, enquanto muitos pensam que as idéias filosóficas são apenas pensamentos abstratos de alguns homens e não têm nenhuma interferência no mundo real. Ele cita como exemplos do poder das idéias a

reforma de Lutero, que acabou com o absolutismo religioso exclusivista do papado no mundo ocidental; e o iluminismo, que muito contribuiu para a derrubada do absolutismo monárquico na França e no resto da Europa.

A contemporaneidade está dividida numa luta da ciência contra a filosofia, da filosofia contra a religião e de cada religião contra as demais. Esse estado de guerra permanente seria uma fatalidade da natureza humana? Farias Brito diz que necessariamente não. Bastaria que todos reconhecessem que filosofia, ciência e religião são manifestações vivas do desenvolvimento do espírito humano, pois são aspectos diferentes de um mesmo poder humano gerador de atividades morais e psíquicas, que podem se tornar solidárias e dominadas por uma unidade fundamental e harmônica.

Dito isso, Farias Brito retoma a crítica ao positivismo e às doutrinas que combatem a validade da filosofia, enquanto metafísica, num mundo dominado pela ciência e pelo progresso tecnológico aplicado à vida prática das sociedades. Essa posição crítica ao positivismo é a continuidade da mesma postura apresentada por ele em obras anteriores. Aqui, o filósofo demonstra a fragilidade argumentativa e as contradições do sistema de Comte que pretendia estabelecer-se como verdade eterna e que trazia nessa pretensão uma metafísica implícita, ou seja, a defesa da supremacia do estado científico ou positivo e a superação da religião com o estabelecimento de outra: a Religião da Humanidade.

Na conceituação do que é filosofia, Farias Brito retoma os clássicos, principalmente Aristóteles e Platão, para os quais filosofia é a paixão pelo conhecimento e o amor à verdade. Sem discordar desses mestres, o filósofo cearense acrescenta que não há um apaixonado que não seja um visionário, que não há amor sem poesia, sem sonho e também sem amargura, sofrimento e luta. Esse amor pela verdade, pelo conhecimento, é uma obra duradoura e digna de respeito e admiração por aqueles que também amam a verdade. Para apresentar obras que têm esse caráter, homens dedicam quase todas suas vidas nessa busca que nunca se encerra. Por isso, o conceito de filosofia em Farias Brito, mais uma vez aqui reafirmado, é de uma atividade permanente do espírito humano, sempre insaciável na busca da verdade, sempre inquieto diante de si e do mundo que o cerca. A filosofia sempre existirá enquanto o homem não se der por satisfeito diante do que pretende alcançar. Essa atividade não se trata de meros devaneios imaginativos ou especulativos de quem não tem atividades práticas para realizar. Pelo contrário, é a busca da segurança do fazer prático o principal objetivo da filosofia:

Não se segue, porém, daí, que a filosofia ou antes e para empregar a palavra própria que a metafísica seja sem eficácia prática, não se devendo compreender

senão como um esforço vão do espírito. Pelo contrário, nada tem mais eficácia prática que a metafísica. A cada fase da evolução do espírito, a cada fase da civilização, corresponde uma metafísica, e é por esta que o homem adquire a intuição de si e do mundo, habilitando-se, assim, a fazer a dedução do ideal a que deve obedecer no combate da vida. E pela metafísica, isto é, pela filosofia, como concepção do todo, que o homem se faz consciente de si mesmo, resolvendo esse duplo problema: 1º) Qual a significação racional da natureza; 2º) qual o papel que representa o homem no mundo. E sem isso, compreende-se, é absolutamente impossível fazer com segurança a dedução do dever, porquanto se eu não sei o que sou, nem porque vim ao mundo é evidente que também não posso compreender qual deve ser a minha norma de conduta. (BRITO, 1953b, p. 64).

Para Farias Brito, a filosofia tem como grande utilidade o fundamento seguro para a organização da sociedade em bases éticas e morais. Se não conseguir esse objetivo a humanidade estará ameaçada pela barbárie. A ciência jamais poderia estabelecer um fundamento moral seguro para a humanidade, pois sua finalidade não é estabelecer o domínio do homem sobre si mesmo. Onde diz Farias Brito: *da ciência resultam regras técnicas; da filosofia, regras éticas.*

Outro motivo que leva Farias Brito a filosofar vem do desejo de superar a dor e o sofrimento da condição humana através da reflexão. E essa reflexão o leva a pensar na idéia de uma psicologia transcendente.

Farias Brito adverte que a psicologia transcendente que pretende defender não se trata de um trabalho feito fora dos processos regulares do raciocínio, sem consultar as regras lógicas, nem respeitar a experiência. Antes de debater sua idéia de psicologia, faz uma digressão sobre a arte, a morte e a fé. A arte não liberta, diz ele, mas é um momento de ilusão e fuga da realidade aterradora; o temor da morte pode significar o instinto mais profundo do homem que é a recusa da própria aniquilação; a fé, para ter validade, deve deixar de ser uma crença cega e irracional para se fundamentar na razão filosófica. O caminho para a libertação humana está na busca da verdade. Farias Brito ao defender esse princípio, manifesta sua motivação maior de sua vida e reconhece as limitações pessoais por essa escolha:

O meu trabalho é, na medida de minhas forças, e na proporção de toda a contensão de que sou capaz, um esforço apaixonado pela verdade; deficiente, bem se compreende, mas sincero; ineficaz, desordenado, improfícuo; uma voz, talvez, isolada no deserto, porque faltam ao meu pensamento o calor que dá vida e a energia que domina. Seja, porém, como for, o que me impulsiona é a paixão da verdade, e é nisto que consiste a minha força. (BRITO, 1953b, p. 79).

O método utilizado por Farias Brito parece enganar o leitor. Quando pensamos que ele vai finalmente fundamentar uma afirmação anterior, dá meia volta e retoma outro raciocínio. Com a psicologia transcendente é assim, quando pensávamos que iríamos saber do que se tratava, ele discorre sobre a analogia entre a matemática e os fenômenos psíquicos. Contudo,

sua pretensão consiste em elaborar uma psicologia transcendente, que seria uma tentativa de solução dos problemas metafísicos, como, por exemplo, a relação alma pensante e matéria corpórea. Para se defender dos prováveis críticos que o considerariam por demais pretensioso, diz ele:

Tomando esta atitude, com relação aos problemas fundamentais da filosofia, devo observar que nada pretendo inovar, nem reformar. Limito-me a reproduzir com fidelidade o que sinto em minha consciência em face da existência do mundo e do homem. Minha atitude é antes de resistência às pretensões revolucionárias da crítica demolidora, parecendo-me que é chegado o momento de dizer: basta de agitação e demolição; é preciso agora tratar de reconstruir. Se alguém, porém entender que as minhas idéias são revolucionárias e me perguntar em nome de que autoridade, com que direito me apresento, limitar-me-ei a responder: sou uma consciência e isso basta. (BRITO, 1953b, p. 89).

Essa citação é emblemática sobre suas pretensões filosóficas e pode dar margem a várias interpretações, que poderiam colocá-lo como reacionário ou como revolucionário, dependendo da perspectiva do observador. Levando em consideração essas e outras palavras do filósofo, acreditamos que essas rotulações pareciam não o preocupar, pois a postura socrática que ele adquirira para filosofar o colocava em primeiro lugar em confronto consigo mesmo, pois, como diz na seqüência do texto, qualquer pessoa que tenha suas necessidades básicas satisfeitas pode elevar seu espírito às mais altas especulações e procurar respostas para perguntas tão complicadas. Sua insatisfação diante da psicologia tradicional, da qual sequer trata, pois seu ponto de partida é a filosofia moderna, e da psicologia experimental dos psicólogos do fim do século XIX, o leva para a tentativa de elaborar uma psicologia que se confunde, ou melhor, que se funde numa filosofia do espírito.

Na tentativa de elaborar essa filosofia, ele percorre as variadas concepções de alma e matéria nas correntes filosóficas modernas e contemporâneas que vão de Bacon e Descartes, nos séculos XVI e XVII, aos psicólogos da escola experimental do fim do século XIX e início do século XX. Trata-se de um criterioso resumo histórico comentado das idéias psicológicas. Antes de entrar diretamente nas considerações da psicologia a partir da história do pensamento moderno, Farias Brito procura situar o homem nas grandes mudanças históricas ocasionadas pelas mudanças de percepção do mundo, através dos grandes descobrimentos, da invenção da imprensa, do desenvolvimento da ciência moderna e da liberdade de pensamento, que foram substituindo os grandes mitos das tradições seculares, cujas conseqüências foram responsáveis pela Reforma Protestante, pela Revolução Francesa e se fazem sentir na sua contemporaneidade:

O homem não pode deixar de representar papel saliente na cena do mundo, porquanto, se bem que esteja ligado à matéria e viva sob a dependência de um

frágil organismo, todavia é capaz de sentir e pensar, e não só se emociona em face da grandeza do mundo, como ao mesmo tempo procura interpretar a natureza, podendo mesmo, dentro de certos limites, ajeitá-la conforme sua vontade e dominá-la. Por outro lado, fraqueza, fragilidade, miséria; por outro lado, a aspiração, o desejo, a ânsia de domínio. Isso faz supor que se trata de um deus decaído, ligado a um corpo imundo e grosseiro, águia de asas cortadas, arrastando-se no solo, a escorrer sangue e a gritar da dor dos espinhos que ferem a sua epiderme, prisioneiro que dificilmente arrasta os pesados grillhões de seu corpo, incerto de seu futuro, esquecido do seu passado. É o dogma da queda, e foi esta a tradição que ficou das idades primitivas. E considerando que a história do homem se prende à história do mundo e que esta se perde na noite dos tempos, quem será capaz de imaginar tudo o que se tem passado através das idades?

As causas da revolução mental

Esse deus decaído, da tradição primitiva, - eis a alma de que cogita a psicologia tradicional. É um deus vagabundo que faz a sua via dolorosa através do corpo (metempsicose). Sujeito, segundo alguns, somente ao corpo do homem, sujeito, segundo outros, ao corpo de qualquer outro animal; que se vai sucessivamente purificando da falta primitiva por essa lenta peregrinação, até que possa, por fim, repousar na paz do nirvana, segundo a tradição do budismo ou até que receba, segundo a tradição hebraica, no tribunal da eterna Verdade, o prêmio de suas virtudes, ou o castigo de seus crimes, Mas a ciência moderna abandonou esse mito e negou a existência da alma. Não é, pois, à alma, mais ao corpo mesmo que se ligam os fenômenos de ordem psíquica, e é pelo exame do corpo que devem ser estudados esses fenômenos. (...) A ciência tornou-se acessível a todos e novos horizontes abriram-se ao espírito humano sequioso de saber e de verdade. À autoridade da tradição sucedeu a autoridade da razão. Em vez de receber a ciência, toda feita, do passado, o homem tratou de construí-la por si mesmo. Cresceu com isso em proporções colossais a sede de liberdade e ao regime da escravidão sucedeu o regime do livre exame. O resultado foi uma profunda revolução religiosa que abalou em suas raízes o fundamento orgânico das sociedades e em seguida a esta uma revolução política que abalou a face do mundo. De uma e outra dessas duas revoluções ainda se fazem sentir nos nossos dias as tremendas conseqüências. (BRITO, 1953b, p. 110-111).

Farias Brito parece empenhado não em restaurar algo que já foi superado pelo movimento histórico, mas em encontrar respostas seguras para seu próprio espírito a partir de um amplo diálogo entre a filosofia e a ciência que também possam servir para a sociedade. Na problematização em torno da psicologia experimental, ele diz que o que deve permanecer desta é a psicologia fisiológica, mas não como interpretação da fenomenalidade psíquica, isto é, como solução do problema psíquico pela fisiologia, mas como estudo dos órgãos dos sentidos e das sensações. Esses estudos propriamente fisiológicos serviriam para levantar questões sobre *a base física do espírito* e descobrir a conexão íntima entre os fenômenos psíquicos e as funções do cérebro e do sistema nervoso, observando-se que ainda que essa conexão seja descoberta e precisada com o máximo rigor científico, nem por isso a psicologia deverá ser absorvida pela fisiologia, porque os fenômenos psíquicos continuarão a desenvolver-se segundo seus próprios processos, *constituindo uma esfera determinada de fatos que só poderão ser observados e devidamente interpretados pela introspecção* (Brito, 1953, p. 297), pois os fenômenos psíquicos não estão mecanicamente ordenados no homem

com a mesma previsibilidade dos fenômenos meramente físicos. Eles têm um certo grau de autonomia. A relação entre fenômenos físicos cerebrais e fenômenos psíquicos se dá dessa forma:

Há a este propósito fatos que são decisivos, e fatos exatamente de natureza psíquica: a linguagem, por exemplo. Quem ignora que a linguagem depende dos órgãos da palavra e não poderia compreender-se sem os mesmos? Segue-se daí que deva ser estudada pelo exame anátomo-fisiológico da língua e do órgão vocal, ou que este exame por si só seja suficiente para explicá-la em seus processos de elaboração e desenvolvimento, na evolução sucessiva das línguas, e na sua riquíssima documentação através das diferentes épocas da civilização e da história? Pois com os outros fenômenos psíquicos a situação é a mesma. Todos eles dependem de órgãos e têm a sua base física nas profundezas ocultas do organismo; mas não se segue daí que não tenham a sua significação própria e que não devam ser estudados como uma seção especial e distinta da fenomenalidade universal. Esses fenômenos consistem, já em energias psíquicas propriamente ditas, isto é, em sentimento, inteligência, emoção, paixão, etc., já em produtos psíquicos, como a moral, o direito, a arte, as línguas, a religião, devendo os fenômenos psíquicos ser considerados, já na esfera da consciência individual, já na esfera da consciência coletiva. De toda forma o método próprio para o seu estudo é sempre a introspecção, embora essa possa ser considerada de dois modos: direta ou indiretamente. A introspecção direta é a que se refere à percepção imediata dos fenômenos da consciência. Compreende-se que isto só se pode conceber, tratando-se da nossa própria consciência. A introspecção direta é, pois, para cada um a consciência do que ele próprio sente e percebe. De maneira que, se não houvesse outra espécie de introspecção, o resultado necessário seria o solipsismo. Mas além da introspecção direta, há também a introspecção indireta que considera os fenômenos de consciência, não em sua significação interna, mas nas suas manifestações exteriores, já nos movimentos realizados por outros indivíduos em correspondência com sentimentos e idéias análogas às nossas, já nos produtos psíquicos que, objetivados em fatos, não só são forças que produzem efeitos reais e positivos, como além disto, são suscetíveis de observação exterior, como as línguas, as produções artísticas, a religião, etc. Além disto, cada organismo animal é não somente órgão de consciência, mas ao mesmo tempo, um centro de energia, capaz de agir sobre os elementos, de modificar as condições de existência, de exercer ação sobre o mundo. (...) E esta ação só pode ser conhecida pela observação exterior. Por onde se vê que a observação exterior é também, em certos casos, instrumento de introspecção. (BRITO, 1953b, p. 298).

O livro chega ao final sem um desenvolvimento maior das idéias do autor sobre seu método da introspecção para se atingir sua filosofia do espírito, cuja base ele declarou inicialmente que é a sensibilidade. No entanto, promete para o próximo livro o aprofundamento dessa questão. O que acontecerá no livro *O Mundo Interior*.

4.7 O Mundo Interior – Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito

O último livro de Farias Brito começa como os livros anteriores, ou seja, com a manifestação de sua insatisfação diante da realidade em que vive. Desta vez, sua crítica volta-se para a psicologia moderna, fortemente influenciada pela fisiologia. Para ele, uma psicologia morta que não instrui nem edifica, que nada diz sobre a verdadeira energia que existe na consciência humana. A essa psicologia científica ele prefere a dos poetas e

romancistas, mais viva e palpitante, pois estes procuram dar sentido ao que se poderia chamar alma das coisas.

Farias Brito saúda, então, a reação que desponta contra o materialismo e o positivismo com um novo surto de espiritualismo no pensamento europeu, o qual proporciona a rediscussão da psicologia, ciência do espírito, cujo método antes procuravam desenvolver como se fosse apenas uma das ciências da matéria.

Uma característica comum a quase todos os psicólogos modernos, de diferentes tendências, é o reconhecimento das incertezas da nova ciência que abraçaram. Farias Brito considera a psicologia moderna artificial, que busca a experiência tão somente para legitimar idéias e métodos pré-concebidos. Para ele, a psicologia moderna, fortemente influenciada pelos métodos das ciências naturais, mostra-se profundamente viciada em seu pensamento fundamental, pois procura conciliar idéias incompatíveis. Sua obra é uma aventura audaciosa no intuito de explicar o espírito pela matéria, o consciente pelo inconsciente. Há muita coisa valiosa, diz, mas seu efeito tem sido de demolição e as tentativas de reconstrução do pensamento humano tem sido infrutíferas porque não tem uma concepção diretora fundamental, um objetivo geral a atingir. Para ele, essa psicologia particular é artificial, inconsistente em seus métodos e objetivos, e deve ser substituída por outra. A psicologia que defende vem assim caracterizada:

Eu chamo psicologia a ciência do espírito, e entendo por espírito a energia que sente e conhece, e se manifesta em nós mesmos como consciência, e é capaz, pelos mesmos órgãos, de sentir, pensar e agir. É essa energia em nós uma manifestação particular da matéria? Pouco importa. Nessa manifestação particular a matéria adquire caracteres especiais que a constituem um princípio à parte e sui generis, que é o ponto de partida para uma série de fenômenos que são essencialmente distintos dos fenômenos da matéria pelo menos, considerada esta em suas manifestações exteriores. Sob esse ponto de vista, tanto importa considerar o espírito como uma substância independente, ligada apenas acidentalmente à matéria, como considerá-lo como fenômeno da matéria, ou mesmo como simples epifenômeno. De toda a forma, há no espírito modalidades especiais da realidade, um poder agente e real, vivo e concreto, que não somente sofre a ação dos fenômenos exteriores, como ao mesmo tempo é capaz de agir sobre eles; um princípio vivo de ação, capaz de modificar, embora em proporções infinitamente pequenas, (...), a ordem da natureza, capaz de dominar-se, capaz de exercer domínio sobre as coisas, uma força criadora, que não só tem faculdade de emocionar-se em face do poder soberano da natureza, como ainda, de criar alguma coisa de novo, aumentando sob certo ponto de vista e relativamente as proporções da realidade pelas produções e pelas maravilhas da arte. (BRITO, 1951, p. 14-15).

Considera que essa força criadora, a consciência, ou, em outras palavras, o espírito humano, não pode ser objeto de uma ciência particular. Pelo contrário, essa ciência do espírito seria a ciência das ciências, visto que o espírito é o fundamento de toda a realidade e a base de

todo o conhecimento. Negar o espírito se constitui num absurdo, pois essa negação pressupõe a atividade desse mesmo espírito.

Na discussão sobre a psicologia e a arte, Farias Brito contradiz o pensamento de Spencer para quem a arte é o belo que agrada sem ser útil. Destaca que, embora a arte não tenha uma utilidade imediata, ela é útil porque satisfaz a uma exigência mais elevada do espírito humano. Em seguida, ele faz a relação entre a arte e sua idéia de psicologia:

A arte está para a psicologia como o instinto para a inteligência; a psicologia é a visão consciente, a arte uma visão inconsciente, mas profética da nossa própria realidade. A primeira é ciência, porque é trabalho do espírito; a segunda é instinto, porque o artista obedece a uma inspiração, por assim dizer, subconsciente, como se o impulsionasse uma força irresistível e fatal, nascida das profundezas ignatas de seu ser mais íntimo e profundo. (BRITO, 1951, p. 21-22).

A diferença fundamental entre matéria e espírito é que a primeira é determinada pelo princípio da necessidade e o segundo pelo princípio da liberdade que pressupõe criatividade e imprevisibilidade. Daí a arte ser uma atividade essencialmente espiritual, livre, criadora. Daí é preciso pensar uma psicologia baseada não em sistematizações rigorosas e fórmulas precisas; não em livros e arquivos; mas no dinamismo mesmo da vida dos sujeitos. Portanto, a psicologia que Farias Brito defende tem como combustível fundamental a atividade artística.

Sobre a psicologia e a metafísica, Farias Brito defende que os grandes nomes da filosofia antiga e moderna também foram grandes psicólogos, visto que a atividade filosófica tem sido uma contínua interrogação do homem diante da natureza e de si mesmo. Lembramos que o conceito de psicologia em Farias Brito não é o do sentido ordinário, comum, mas tem um sentido transcendente, pois se trata de elevar a consciência humana no intuito de captar e interpretar o todo universal. Portanto, a psicologia no sentido britiano se identifica com a pretensão da metafísica.

Tratando da sistematização geral dos estudos psíquicos, Farias Brito considera bastante complexo o estudo do espírito humano. Ele confessa que não tem a pretensão de fazer investigações que abranjam todos os aspectos da realidade psíquica. Sua pretensão se restringe em estudar a fenomenalidade psíquica somente sob o aspecto lógico, considerando os fenômenos em seu caráter representativo e em seus processos de aquisição, conservação e elaboração do conhecimento e precisar a verdadeira significação e valor da realidade em relação com as formas do conhecimento. Dito isto, com o seu método transcendente, parte dos fenômenos lógicos, não para analisá-los em si mesmos, mas para coordenar os dados gerais da filosofia do espírito.

Farias Brito, em sua luta obstinada contra o materialismo, considerado por ele como a filosofia do desespero e da demolição, anuncia com entusiasmo o renascimento do espiritualismo filosófico que tem a consciência como centralidade da vida humana. Ele acreditava que as doutrinas que levaram à anarquia e à crise da sociedade contemporânea cumpriram sua missão que consistia na crítica à velha ordem, mas estavam em declínio e em fase terminal:

Na filosofia tradicional o que tinha de ser eliminado já foi eliminado: e agora o que se trata de fazer é a obra de reconstrução. É o que já se começa a acentuar em todas as grandes correntes do espírito e em todos os centros de cultura. Por isto, uma nova luz desponta no horizonte, e a filosofia que é a vida mesma do espírito, essa que, no dizer de Le Roy, é por natureza invenção e reinvenção perpétua, a perennis philosophia, renasce, purificada dos erros do passado e das imperfeições introduzidas pelos elementos de corrupção e falsificação que a viciaram – renasce, olhando de um ponto de vista mais alto, e tornando mais profunda e mais luminosa a visão do mistério interior. E a morte a que assistimos é não a da civilização e da verdade, mas a das doutrinas de demolição de que resultou a anarquia moderna e cuja missão está terminada. (BRITO, 1951, p. 42-43).

Farias Brito considera que a filosofia que vai sempre permanecer através dos tempos é aquela que faz da vida um dos processos do espírito e do mundo o cenário onde o espírito desenvolve o drama de sua existência, a obra sucessiva de seu trabalho perpétuo, de seu eterno desenvolvimento e de sua contínua auto-afirmação. Essa filosofia sempre esteve presente na humanidade, desde os tempos mais remotos do surgimento do homem, enquanto ser que se percebe e que percebe o mundo como algo diferente de si, ou seja, desde que o homem deixa de ser apenas imanência dentro da natureza e começa a buscar o sentido das coisas. As religiões mais primitivas e as mais sofisticadas são produtos desse desenvolvimento do espírito humano, assim como o são as artes e as filosofias.

Farias Brito resiste à tentação de seu tempo em discorrer sobre as origens do homem. O homem pré-histórico não o interessa. Porém, interessa-o muito o desenvolvimento histórico da espécie humana, pois, segundo ele, é pela história que de modo mais eloquente se afirma a unidade da espécie humana. Ele enaltece o enorme interesse que os estudos históricos tiveram em seu tempo e a busca frenética para desvendar o passado e interpretá-lo a partir dos indícios de toda ordem. Embora reconhecendo o valor desses estudos, não é a pesquisa do passado em si mesmo que o apaixona. O que mais o apaixona é o estudo dos fenômenos psíquicos, não pelo método científico experimental, mas pelo método racional metafísico:

Meu ponto de vista não é o do historiador, mas o do moralista. Ligo-me assim, não à tradição de Heródoto, mas a de Sócrates. E o princípio do meu método é ainda o preceito socrático: conhece-te a ti mesmo. É, pois, o presente mesmo, o presente vivo e real que principalmente me interessa. Verdade é que o presente supõe o passado, ao mesmo tempo que envolve o futuro. O

espírito forma assim uma unidade, não somente no espaço, mas igualmente no tempo, pois tudo o que existe no cosmos infinito interessa a seu conhecimento e está, de certo modo, subordinado à sua atividade. (...) Cada consciência representa, pois, o centro do universo e deste centro partem raios que envolvem a totalidade das coisas. (BRITO, 1951, p. 76).

Farias Brito tem uma posição bastante diferente da grande maioria da intelectualidade de sua época, ligada ao cientificismo, diante da religião. Esses seguidores da tradição iluminista consideravam o fenômeno religioso como expressão do obscurantismo e da ignorância que seria eliminado pelo pleno domínio das luzes da ciência e da razão. Ele considera a atitude da modernidade e da contemporaneidade diante da religião reacionária e arrogante. Pois, se a ciência matou os deuses antigos, *criou outros a seu modo: a natureza é um deles, a experiência é outro.*

Outro erro dos sábios contemporâneos é confundir o método e o objeto da ciência com o objeto e a especificidade da religião. Entretanto, Farias Brito não se refere à postura inversa das religiões que combateram o desenvolvimento da ciência porque as leis e descobertas científicas contrariavam *verdades reveladas*, a partir de uma ortodoxia exegética e teológica.

A religião não pode ser substituída pela ciência porque seu fim não é apresentar como funciona os mecanismos da natureza, mas como organizar a sociedade como espaço de convivência dos indivíduos entre si. É o governo pela lei moral, diferente do governo pela força da lei e da coerção.

Farias Brito faz a defesa da religião, mas não a faz em proveito de nenhuma religião em particular, pois diz que cada uma tem a pretensão do monopólio da verdade e condena as demais como heresias e falsas doutrinas. Para ele, uma religião não pode ser considerada nem falsa, nem verdadeira, assim como não há línguas falsas ou verdadeiras. Há simplesmente línguas que servem à comunicação de um povo, aldeia, nação, etc., como a linguagem, a religião tem sua eficácia social. A religião, vista por ele, é uma forma de sistema de legislação que age sobre as massas populares e é condição de vida social.

Farias retoma uma discussão colocada no primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, onde considerava que as religiões atuais estavam mortas e insiste na necessidade de uma nova religião que satisfaça as aspirações do espírito humano diante da crise da contemporaneidade. Ele acredita que a saída para essa crise sairá de uma síntese entre os valores do Oriente com os valores do Ocidente que estabeleça a unidade espiritual da espécie humana. Ele propõe um acordo entre Cristo e Buda, em permanente diálogo com a ciência e a filosofia.

A relação que Farias Brito faz entre religião e filosofia parte do pressuposto que a primeira nasce de uma interpretação nossa, própria, a partir de uma interpretação da existência universal. Portanto, a religião vem da filosofia, no plano teórico, mas esta se transforma naquela no plano prático. A religião sai da consciência do sábio como doutrina e se expande como fé na consciência das multidões. As origens do budismo e do cristianismo são apresentadas como exemplos dessa relação estreita entre religião e filosofia.

A concepção de filosofia aqui apresentada não tem o seu sentido restrito, ou seja, não se trata de construções teóricas de sistemas racionalmente elaborados com suas lógicas internas quase perfeitas como tem sido a preocupação do pensamento ocidental. A sentido de filosofia é colocado de forma mais ampla⁵⁹, assim como o sentido da religião, pois para Farias Brito todo homem tem uma religião, já que:

Toda a religião é sempre uma doutrina que se impõe à consciência das multidões. Essa doutrina é feita, em regra, no isolamento e no silêncio, por um pensador que reflete profundamente sobre as condições da existência, que adquire uma intuição da vida, que deduz dessa intuição da vida uma teoria moral. (BRITO, 1951, p. 93).

⁵⁹ Aproxima-se, de alguma forma, do sentido gramsciano, onde todo homem é filósofo porque tem uma concepção de mundo. Para explicitar melhor citaremos Gramsci: “Deve-se, portanto, demonstrar preliminarmente, que todos os homens são ‘filósofos’, definindo os limites e as características desta ‘filosofia espontânea’ peculiar a ‘todo o mundo’, isto é, da filosofia que está contida: 1) na própria linguagem, que é, um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom-senso; 3) na religião popular e, conseqüentemente, em todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que se conhece geralmente por ‘folclore’.

Após demonstrar que todos são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente (porque, inclusive, na mais simples manifestação de uma atividade intelectual qualquer, na ‘linguagem’, está contida uma determinada concepção do mundo), passemos ao segundo momento, o momento da crítica e da consciência, ou seja, ao seguinte problema: - é preferível ‘pensar’ sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, ‘participar’ de uma concepção do mundo ‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos vários grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente (e que pode ser a própria aldeia ou a província, pode se originar na paróquia e na ‘atividade intelectual’ do vigário ou do velho patriarca, cuja ‘sabedoria’ dita leis, na mulher que herdou a sabedoria das bruxas ou no pequeno intelectual avinagrado pela própria estupidez e pela impotência para a ação) ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira crítica e consciente e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?” (GRAMSCI, 1995, p. 11-12). Advertimos que os pressupostos de ambos são diferentes: enquanto Gramsci parte do pressuposto do materialismo histórico e dialético, Farias Brito parte de um espiritualismo cognoscente. O que os aproxima é a importância que ambos dão à consciência como elemento fundamental para transformar a realidade através do elemento ético-político do sujeito. Acontece que, por sua inspiração materialista, Gramsci ressalta mais o elemento político, diferentemente de Farias Brito que, por sua inspiração espiritualista, enfatiza mais a mudança moral como pressuposto primeiro de qualquer outra mudança social. Lembrando que Gramsci trabalha na perspectiva da luta de classes situada historicamente no capitalismo e Farias Brito reflete o homem tomado genericamente. Fizemos essas observações para demonstrar que, na arquitetura do conhecimento humano concepções que, à primeira vista, parecem bastante antagônicas e até inconciliáveis, têm pontos de convergências que podem orientar novas direções de pensamento, não exatamente sínteses ecléticas e justapostas, mas sínteses superadoras que façam avançar a marcha do pensamento.

Na sua tentativa de estabelecer uma nova compreensão do fenômeno religioso, combatido pelos homens de letras de seu tempo como asneiras e mistificações, Farias Brito considera que não há erro mais grosseiro do que fazer da religião uma forma inferior de conhecimento. Para ele, a religião é o veículo espiritual da sociedade, é o espírito que cria a unidade na multiplicidade, organizando o caos social. *É o império da razão!*

Nessa discussão, Farias Brito retoma um artigo seu publicado alguns anos antes no jornal *Província do Pará*, onde ressalta a generosidade e amabilidade que lhe foi dispensada quando lá aportou egresso do Ceará. Foram sete anos de intensa atividade na escrivania e na sala de aula, as quais o fizeram abandonar, inclusive, as lides forenses, como promotor e como advogado. E também de polêmicas na imprensa de Belém. Ele cita uma polêmica estabelecida com o Sr. Luís Barreiros para quem a religião haveria de desaparecer diante do império da ciência e achava estranha a relação que Farias Brito fazia entre religião e filosofia, manifestando o desejo de saber qual era mesmo sua religião. Na ocasião, o filósofo cearense rebate o artigo do Sr. Barreiros mostrando suas divergências fundamentais:

Pois bem: eu vou satisfazer a curiosidade de V. Sa., e faço aqui solenemente a minha profissão de fé religiosa: tenho uma religião – a da verdade.

V. Sa. diz que a religião tem de desaparecer um dia; eu digo que a religião se desenvolve sempre.

V. Sa. diz que nossa alma é tanto mais dominada pela religião quanto menor é o grau da cultura científica.

Eu digo que a religião é a verdade e por conseguinte sustento que é tanto maior o seu domínio quanto mais se desenvolve o espírito humano. (BRITO, 1951, p. 98).

Na contestação ao Sr. Barreiros, Farias Brito afirma que caso a ciência venha algum dia a desvendar todos os enigmas do universo chegaremos, não ao fim da religião, mas, enfim, à religião definitiva. A relação entre filosofia e religião pode ser resumida assim: a filosofia eleva-se à abstração para a formulação de uma concepção da natureza e da sociedade e deduz, pela compreensão do nosso destino, as leis da conduta de cada indivíduo, possibilitando assim, a ordem moral da sociedade: *É por isto que só uma grande filosofia, que só as grandes concepções dominadas pelo amor da verdade e pelo pensamento do bem, poderão transformar-se em religião* (Brito, 1951, p. 103).

Farias Brito conceitua o espírito, para os dados gerais de sua filosofia, como a força da atividade cognitiva, ou seja, sua manifestação se dá pela consciência perceptiva, inteligência e vontade. É a energia capaz de sentir, pensar, querer e agir. Depois de conceituar o espírito, parte para a discussão metafísica sobre a relação entre a “coisa-em-si” e os fenômenos,

contestando Kant, para quem nosso conhecimento tem limites, ou seja, só podemos conhecer verdadeiramente os fenômenos que chegam à nossa consciência pela experiência através dos sentidos. A “coisa-em-si” é imperceptível às faculdades humanas. Para Kant, não há a menor possibilidade de conhecermos algo além dos fenômenos. Kant decretara o fim da metafísica como conhecimento válido. Farias Brito critica essa postura, mas reconhece sua importância para a história do pensamento, pois, a partir daí, todas as filosofias mais exigentes tiveram que elaborar uma crítica da razão para verificar os limites do conhecimento humano. Porém, a idéia de “coisa-em-si” não fora totalmente abandonada. Ela ressurgiu em Schopenhauer como vontade. Antes deste, Fichte e Schelling negavam a existência da “coisa-em-si” por essa ser contrária à liberdade. E a liberdade é o começo e o fim da filosofia. Mas, considera que, em Schelling a vontade está como princípio da liberdade, como a “coisa-em-si”. Já para Schopenhauer, diz ele, a vontade é a essência da “coisa-em-si” do homem:

Quando agimos, podemos interpretar todos os nossos movimentos como manifestações exteriores de nossa vontade. Pois bem: nosso corpo em sua totalidade é a manifestação de nossa vontade em geral, é nossa vontade objetiva da nossa vontade consolidada em centro de energia. ‘Meu corpo’, diz Schopenhauer, ‘não é senão minha vontade tornada visível; é minha vontade mesma enquanto objeto da intuição, representação da minha categoria’. (BRITO, 1951, p. 137).

O fenômeno é a representação do mundo em nós, a vontade é a essência dessa representação, é a “coisa-em-si”, segundo Schopenhauer. Farias Brito trata da “coisa-em-si”, analisando o pensamento de Schopenhauer e de Renouvier, neokantista francês, para quem essa idéia deveria ser abolida das preocupações do pensamento humano; posição semelhante a do positivismo, onde também essa discussão não passa de uma ilusão inútil. Não nega nem afirma sua existência, pois está inacessível ao nosso conhecimento; para Spencer, a “coisa-em-si” é o incognoscível; para Hartmann, é o inconsciente.

Ao iniciar a discussão sobre o pragmatismo e a “coisa-em-si”, Farias diz que a filosofia produz uma concepção de mundo e uma interpretação da existência com vistas a orientar a conduta humana. O pragmatista, segundo ele, exclui as duas primeiras atividades filosóficas e se concentra apenas na orientação para a vida. O conhecimento deve se libertar da tentação abstrata e focalizar seu esforço no que é útil para a vida humana. O conceito de filosofia pragmatista de William James diz que:

A filosofia é força, a filosofia é movimento e vida. Reduzi-la a um sistema imóvel e fixo de abstração, seria negá-la e negar-lhe o seu destino próprio que é servir como princípio de ação e elemento de vida. Compreender-se, deste modo, a razão por que a filosofia se resolve em correntes várias e como o que se chama verdade não é senão um resultado da luta de idéias. A filosofia, coisa viva, está sujeita a todas as lutas da vida, subordinada, como tudo o que é vivo, tem por destino a ação. E

considerada fora da ação ou sem relação com a ação, é coisa vã e fantástica, que nada poderia representar, nem significar. (BRITO, 1951, p. 161).

Farias Brito combate essa idéia do pragmatismo de confundir a abstração com a fantasia. Para ele, os conceitos são sistematizações necessárias para o conhecimento humano e não meras fantasias. Generalizar e sistematizar são processos lógicos fundamentais:

Mas o pragmatismo não compreende assim; admite decerto, generalizações, e mesmo abstrações; mas somente de modo parcial e limitado, ou mais precisamente, de modo relativo, condenando, em termos absolutos, as generalizações de caráter universal. As generalizações de caráter universal no sentir dos pragmatistas não passam de palavras. James compara o poder das palavras em metafísica com o poder das palavras que, por sua vez, chegaram a alcançar na magia. (BRITO, 1951, p. 163).

Para o pragmatista o critério da verdade é a eficácia da ação. Não há uma verdade eterna, nem geral. As “verdades eternas” são apenas orientações mais seguras, aceitas por muitos, crenças comuns que passaram a ser consideradas como se constituíssem a estrutura mesma do espírito. Disso resultaria que a religião é considerada pelo pragmatista como necessária, porque eficaz na constituição e manutenção da ordem social e alta expressão da harmonia mental.

Ao analisar uma parte da filosofia bergsoniana, a que trata da coisa-em-si e dos fenômenos, Farias Brito se refere inicialmente à enorme repercussão dessa filosofia na Europa e nos Estados Unidos da América. Os admiradores entusiasmados de Henry Bergson surgiram louvando o novo gênio francês, comparando-o a Descartes e a Kant. Farias Brito não entra nessa onda apologética, mas reconhece a qualidade do novo filósofo:

Há talvez uma ilusão nesse deslumbramento. E o poder do estalo, o brilhantismo da exposição, o fulgor das imagens, como o imprevisto das conclusões, dão aparência de verdade a muita coisa puramente fantástica. Mas em todo caso é certo que Bergson teve o poder de dar uma direção nova aos espíritos. (BRITO, 1951, p. 177).

Farias Brito reconhece que Kant revolucionou a filosofia ao estabelecer que nosso conhecimento das coisas só é possível através de certas idéias ou formas derivadas da constituição mesma de nosso espírito. Criou, portanto, o idealismo subjetivo. A questão dos limites do conhecimento humano não pode mais ser ignorado por nenhuma filosofia. Ele diz que Bergson desloca o eixo do problema do conhecimento pondo uma questão nova: não basta indagar se o conhecimento das coisas depende da constituição de nosso espírito; é preciso verificar se o conhecimento do *eu* e da consciência, por sua vez, não sofre a influência das coisas (Brito, 1951, p.184). Tal influência se revela considerável e os dados imediatos da consciência devem ser considerados em sua intensidade, multiplicidade e organização dos

estados psicológicos. Os estados psicológicos que levam a sensações opostas: intensa alegria e intensa tristeza ou angústia e outros estados e sensações, considerados em si mesmos, se resolvem em pura duração e não têm nenhuma relação com o espaço. Contesta, assim, Kant que só admitia que o conhecimento só era possível a partir das intuições puras subjetivas de espaço e tempo. Mas a discordância fundamental de Bergson em relação a Kant trata-se da questão do tempo como forma *a priori* de sensibilidade. Com relação ao espaço como forma *a priori* tem pleno acordo com Kant, visto que a intuição de um espaço homogêneo, própria do homem, o permite exteriorizar os conceitos, uns em relação aos outros, revela a objetividade das coisas, favorecendo a linguagem de um lado, e de outro, apresentando um mundo exterior bem distinto de nós, onde as inteligências preparam a vida social pela comunicação.

No que se refere à concepção kantiana de tempo como forma *a priori* da sensibilidade, Bergson não concorda com a idéia do tempo se exteriorizar no espaço. Considerando-se, de acordo com Kant, o tempo não em si mesmo, mas em sua projeção no espaço, imaginou-se os estados psicológicos que são o teatro próprio do tempo ou da duração, como podendo desenvolver-se num meio homogêneo. Podendo-se, assim, combinar por justaposição. Isso leva a aplicar aos fenômenos psíquicos as mesmas leis que regem os fatos exteriores. Com esse princípio causal, mecanicista, a liberdade se torna um fato incompreensível. Kant diz que a liberdade não pode ser conhecida porque não pertence ao mundo dos fenômenos verificáveis pelo conhecimento humano. Como a liberdade não é fenomênica, pertence ao mundo da “coisa-em-si”, não captável pelo homem.

Bergson diverge radicalmente de Kant, segundo Farias Brito, na questão entre fenômeno e “coisa-em-si”:

O rompimento de Bergson com os céticos e em particular com o criticismo é, pois, radical. O criticismo limita todo o nosso conhecimento ao fenômeno e faz do fenômeno apenas um sinal em nós, de coisas que em si mesmas são para nós absolutamente impenetráveis. Para Bergson, o objetivo do conhecimento, são as coisas mesmas, e o que se chama fenômeno, não é um fato estranho às coisas, não é uma simples impressão da sensibilidade, como imaginam os cépticos e criticistas, ou, numa palavra, os partidários do fenomenismo. Pelo contrário, é modo ou operação das coisas mesmas. É um aspecto, um fragmento, uma parte da realidade, sendo que, segundo Bergson, “nossa percepção faz parte das coisas, e a sensação propriamente dita, longe de brotar espontaneamente das profundezas da consciência, para estender-se, enfraquecendo-se, no espaço, coincide com as modificações necessárias que sofre, no meio das imagens que a influenciam, esta imagem particular que cada um chama seu corpo”. (Matière et memoire – cap. 2). Separar, pois, como por um abismo, o fenômeno, das coisas, ou a representação do representado, é absurdo. E daí resultam dificuldades invencíveis, como quando se pretende explicar, por exemplo, em que condições e por que modo sensações inextensivas adquirem extensão escolhendo, além disso, para localizar-se, tais e tais pontos do espaço de preferência a todos os outros. (BRITO, 1951, p. 228-229).

Farias Brito remete sua exposição ao conhecimento do passado como um farol a iluminar os passos do presente. E uma filosofia só será bem orientada e segura se tiver uma ligação com a própria história da filosofia, visto que é uma energia em evolução, um desenvolvimento lógico, como a consolidação de uma tradição particular de pensadores que em geral tem suas raízes no passado remoto.

Ao discorrer sobre as evoluções do conceito de vontade de Schopenhauer a Bergson, Farias fala do caso particular da questão da “coisa-em-si” e dos fenômenos e sua relação com a história do pensamento. A definição da “coisa-em-si” é uma questão antiga da história da filosofia. Está presente nos pré-socráticos, em Platão, Aristóteles, etc. Na filosofia moderna, precisamente em Kant, foi colocada em outros termos: a impossibilidade da mente humana conhecer a “coisa-em-si”.

Na discussão contemporânea, a “coisa-em-si” é resgatada em Schopenhauer, no pragmatismo de James e em Bergson. Para o primeiro, a vontade representa o momento ontológico; para o segundo, o empírico; e para o terceiro, o momento psicológico.

Na exposição da vontade como princípio dos princípios, ou seja, como “coisa-em-si” em Schopenhauer, que se coloca como o único na história da filosofia a defender o primado da vontade, enquanto os demais colocam o ser verdadeiro do homem no conhecimento consciente, Farias questiona: Mas como ele chegou a essa *descoberta genial*? Isso ele não explica, diz. E ironiza: *Provavelmente algum demônio lhe veio revelar este segredo ao ouvido, em noite solitária, como a Nietzsche o princípio da volta eterna* (Brito, 1951, p. 241).

Para Farias Brito, a vontade como princípio dos princípios, como defende Schopenhauer, é bastante precária porque os obstáculos com que tem que lutar torna bem amargas as condições de existência. E seu esforço tem sido e será quase sempre inútil e desesperado. Assim, o pessimismo se torna a única filosofia legítima. Mesmo reconhecendo a força da vontade como princípio da ação, Farias Brito não lhe reconhece essa determinação absoluta. Para ele, a ação da vontade é bastante limitada por forças desconhecidas, com as quais nem sequer entra em jogo. Essas forças nos envolvem e dominam e nos arrastam como um rio caudaloso e nos precipitam na morte.

Diferentemente de Schopenhauer, ele lembra que os pragmatistas não partem do conceito do ser, mas dos fatos. E quando fazem da vontade o mais alto princípio, é porque entendem que tudo na vida psíquica deve estar subordinado à ação. Mas nem por isso a vontade deixa de

ser um fenômeno, entre os demais fenômenos, ligada ao universal determinismo. E só pode ser conhecida pela experiência e de acordo com a experiência. É o empirismo radical, diz ele.

Para o filósofo brasileiro, Bergson pretende fundar uma nova metafísica superior às fascinações do método ontológico, sem ficar preso às exigências e limitações do empirismo e do criticismo. O ponto de partida é a noção do *eu* fundamentada na intuição. Esse *eu* é o princípio da ação, não necessariamente de conhecimento, portanto, é a vontade que constitui sua essência, ou seja, a vontade também é o princípio dos princípios.

Segundo ele, Bergson difere de Schopenhauer e dos pragmatistas porque concebe o *eu* como uma realidade em contato com o absoluto. O *eu* é uma energia, um sistema agente, a “coisa-em-si”, e os fenômenos são realidades, não fantasmas. As coisas são como nós as percebemos. É a concepção do senso-comum que ele não só aceita, como a justifica. É a sua teoria da percepção pura. A percepção está não no espírito, mas nas coisas. Na percepção o espírito põe-se em relação direta com as coisas. E o que conhecemos é o realmente existente. Mas há uma distinção entre a percepção e a memória; com a percepção tocamos na matéria, com a memória deixamos definitivamente a matéria pelo espírito:

A originalidade de Bergson consiste em que a distinção entre o corpo e o espírito deve estabelecer-se, não em função do espaço, mas do tempo. O erro do dualismo vulgar, diz ele, consiste em colocar-se no ponto de vista do espaço, pondo de um lado a matéria com suas modificações no espaço, e de outro lado sensações inextensivas na consciência. (BRITO, 1951, p. 247).

Farias Brito rebate o fenomenismo de Renouvier por reduzir tudo a fenômenos. Nessa crítica ao fenomenismo que reduz todo o conhecimento a simplesmente estabelecer relações entre fenômenos, o filósofo, além de criticar o fenomenismo em si, também critica o espírito de sistema em geral da filosofia. Por outro lado, não deixa de ser uma resposta antecipada aos seus futuros críticos que cobraram dele o estabelecimento de um sistema filosófico modelado nos grandes sistemas filosóficos que a história da filosofia nos apresentou:

Tudo é, pois, relação, pois é só em relação que se resolve toda a existência e é só na relação e pela relação que tudo se explica. A relação é neste caso o todo. E a respeito dela, repetindo a frase do evangelista, podemos dizer: In ea vivimus, movemur et sumus. Ora, este processo é magnífico. Os fenomenistas dão prova, como usurpadores, de uma habilidade inexcelsa. A relação, negando todo o absoluto, põe-se, ela própria, em lugar do absoluto. O termo é vago e indeterminado e presta-se muito bem para esta ginástica incomparável. Quem não vê, porém, que a contradição fica aí palpitando no coração mesmo do sistema? Mas também para quem nega o ser como absurdo, para admitir como objeto do conhecimento relações, não há contradição que apavore, nem absurdo que faça medo. É que o pensamento sistemático, o mais das vezes, cega. E aquele que se deixou fascinar por uma idéia, embora falsa, se o trabalho foi longo e a fascinação chegou a se transformar em paixão, não tem outro pensamento, senão: avançar, avançar sempre. Isto, entretanto, não faz senão com que cada vez mais se afunde no erro. Ou, pelo menos, com que cada vez mais se afaste da verdade, como acontece

ao que erra o caminho que seguia e quanto mais anda mais se afasta do ponto de seu destino. (BRITO, 1951, p. 266-267).

Na refutação ao fenomenismo de forma geral, Farias procura mostrar que a palavra fenômeno tem dois sentidos: positivo e negativo. Quando se fala de fenômeno normalmente está se referindo, em geral, a fatos, coisas ou modalidades de coisas, movimentos ou mudanças de ou nos corpos. Trata-se do sentido objetivo do termo. Na filosofia fenomenista, o sentido muda. Passa a ser um conceito negativo, ou seja, é chamado de *aparência* e essa aparência nada corresponde fora da sensação, ou nada se pode afirmar categoricamente sobre o que está para além do fenômeno. Com isso, o fenomenismo partindo do fato de que só podemos conhecer através das impressões sensíveis e considerando que nada é permitido conhecer que não tenha o seu fundamento na sensibilidade, divide o objeto do conhecimento em dois princípios distintos: as coisas fora de nós e as representações que delas se formam em nós através das impressões sensíveis. Assim, o que se chama de realidade, de existência verdadeira fica envolvido num mistério impenetrável, cuja tarefa do espírito humano em desvendá-lo será absolutamente inútil e impossível. Na concepção fenomenista do conhecimento, Farias vê a existência de três elementos: 1^a) a consciência que conhece; 2^a) coisas que se não conhece; 3^a) representações destas coisas, como único objeto do conhecimento, para em seguida rebatê-la:

Não. Esta concepção é falsa. Há como elementos constitutivos do conhecimento não três, mas somente dois princípios: a consciência em nós e os corpos ou a natureza exterior fora de nós, o princípio que conhece e as coisas que são conhecidas. Quanto ao que se chama representação, é já o conhecimento mesmo. A representação não é um elemento intermediário entre a realidade e a consciência: é a realidade mesma presente no espírito. (...) De maneira que temos de um lado a existência, e de outro lado o conhecimento como representação da existência. Mas como condição essencial do conhecimento indispensável é admitir um princípio mais alto, a consciência, sem a qual seria inconcebível a representação das coisas. (BRITO, 1951, p. 278).

Farias Brito se admira da repercussão que o fenomenismo teve nas especulações filosóficas e nas generalizações da ciência. Isso levou a que tendências até opostas ao fenomenismo tenha aderido, de certo modo, ao que chamou de fanatismo da relatividade. Ele inclui, inclusive, Bergson.

Ele considera que a diferença de Bergson para o fenomenismo de Renouvier é que o primeiro estabelece dois absolutos: a consciência em nós e as coisas fora de nós, e um relativo: que é o conhecimento que se estabelece entre a consciência e as coisas, entre o sujeito e o objeto.

Para Farias, todas as teses do idealismo absoluto são absurdas. Ele refuta os filósofos que defendem essa corrente de pensamento; de Berkeley, no século XVII a Louis Weber, no início do século XX. Em síntese, essa escola defende que não há fora da idéia nenhuma realidade, ou seja, o mundo exterior nada tem de real e não é senão um tecido de aparências, numa sucessão indefinida de representações puramente subjetivas. Para esses que negam a existência da realidade exterior, ele categoricamente propõe perguntar àquele que tiver a cabeça esmagada por uma pedra ou o coração varado por uma bala, se as coisas que nos cercam são reais ou não. Esse não poderá responder, diz ele, mas a ruína de seu corpo e o silêncio de sua consciência serão testemunhas do mundo exterior.

Não concordando com a definição integral da “coisa-em-si” em diversos filósofos, onde cada definição dada é considerada por ele como parte da verdade, Farias Brito conclui que: *De toda a forma a “coisa-em-si”, o ser verdadeiro, o ser íntimo e profundo do homem é o ser consciente, a energia pensante, a pessoa* (Brito, 1951, p. 326).

Ele completa dizendo que a inteligência é o que há de mais alto em tudo o que pode ser objeto de nossa percepção ou intuição; e o que forma a substância do mundo e o ser verdadeiro de todas as coisas é o espírito, não a vontade, polemizando mais uma vez com Schopenhauer. Ele identifica o espírito com a inteligência, visto que o que constitui para o espírito todo o ser e toda a realidade é o conhecimento. Este sendo obra própria da inteligência, conclui que o espírito e a inteligência significam a mesma coisa, sendo o espírito a existência verdadeira e a inteligência a essência do espírito.

Após a introdução de sua concepção de “coisa-em-si”, Farias Brito define mais claramente o seu espiritualismo filosófico:

A inteligência é, pois, a consciência em atividade própria, a visão da luz interior, a vida mesma do espírito. E como o espírito é o ser verdadeiro e a substância de todas as coisas, daí resulta que nada de mais real que a inteligência. A inteligência é o ser mesmo, idêntico no existir e no conhecer; princípio que se liga a tudo e por isto está em relação com todas as coisas, e de que as coisas não são senão modalidades, aparências, desenvolvimentos, ações. É o laboratório das idéias. E como idéias é princípio de ação, é também o princípio de toda a ação: energia infinita, luz interior, verdade viva e concreta, conhecimento íntimo e profundo, de que toda a realidade objetiva e toda a luz dos espaços, o cosmos e seus mundos, o céu e suas constelações não são senão a repercussão exterior e o desenvolvimento eterno. (BRITO, 1951, p. 376).

A inteligência é a “coisa-em-si” porque existe por si mesma e tudo o mais é manifestação ou ação da inteligência. A Inteligência é energia criadora contínua, que pode ser chamada de Deus. Farias Brito reforça sua concepção de Deus como a luz interna e externa, já apresentada

no primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, identificando e ampliando esse conceito com o de suprema Inteligência criadora. Alguns interpretaram essas páginas de *o Mundo Interior* como a adesão do filósofo à concepção tradicional de Deus pessoal e criador. Outros, entre os quais nos incluímos, consideramos que o filósofo permanece panteísta, pois em nenhum momento ele fala de um espírito sobrenatural, pairando sobre a natureza e observando as ações humanas. Ele se refere a uma Inteligência criadora inerente à própria natureza que a amplia a partir de si mesma. Em seguida ele define o homem:

Nós somos fulgurações da Inteligência suprema. Eis, pois o que somos, e isto nos basta: somos raios que emanam da suprema luz, reverberações do fogo divino, pensamentos de Deus! E é por isto que arde, também em nós, sempre acesa a chama sagrada da idéia. (BRITO, 1951, p. 378).

No homem, a inteligência tem dois aspectos. O aspecto individual como vontade voltada para satisfazer suas necessidades. E o aspecto geral e universal como pensamento que busca estar em relação com a totalidade do mundo, procurando o sentido da própria existência. O primeiro aspecto, do indivíduo voluntário, deve estar submetido ao segundo, da consciência universal, da razão, para evitar que os indivíduos e a sociedade promovam sua própria destruição. Só o pensamento pode estabelecer a interpretação, a harmonia e a solidariedade do todo.

Farias Brito pode ser considerado por nós como um filósofo que faz da crítica seu método próprio para apresentar suas idéias, pois faz das obras que analisa a documentação para o desenvolvimento de seus próprios princípios. Porém, além da análise crítica que faz aos pensamentos alheios, ele defende um método próprio para filosofar que chama de método da introspecção. Farias diz que a filosofia é o estudo da “coisa em si”, ou seja, do espírito e a ciência é o estudo da matéria, mas nem por isso a filosofia deixa de ser a ciência universal, porque sendo a ciência do espírito, e o espírito é o ser verdadeiro de todas as coisas, a filosofia passa a ser a única ciência que pode dar a solução ao problema do mundo (Brito, 1951, p. 381).

Ele chama o seu método de introspecção enquanto, enquanto outros pensadores como Hamann, Herdar, Jacobi, Bergson, Le Roy dão o nome de intuição, o que pode ser confundido, diz ele, com o conhecimento derivado dos sentidos, com as sensações. Ele diz preferir a palavra introspecção porque se refere diretamente e exclusivamente à observação dos estados da consciência e aos movimentos do espírito.

Na defesa de seu método introspectivo, Farias rebate os materialistas, que o excluem completamente de suas análises, e o kantismo que, ao considerar impossível a psicologia, não exatamente à psicologia experimental, mas à psicologia transcendente, como ciência, dava como razão para isso a ineficácia da observação interior, confundindo, assim, introspecção com imaginação. Para ele, introspecção não é imaginação, nem visão mística, mas processo lógico. Ele adverte para os riscos que podem ocorrer tanto na visão imaginativa introspectiva, como numa observação exterior ilusória, ambas se constituindo em verdadeiras fantasmagorias.

Para os que, como Kant, não admitem a observação dos próprios fenômenos psíquicos, mas dos outros, Farias Brito problematiza nesses termos:

Não pode o homem observar-se a si mesmo; mas pode observar os outros homens. É uma singular distinção, esta. Quer dizer que não pode cada um conhecer o desenvolvimento do espírito em si mesmo, senão pela observação dos movimentos que os outros realizam exteriormente. A introspecção seria ineficaz e é, pois, ainda pela observação externa que devemos apreciar a vida interior. Mas é exatamente o contrário que se dá. Não nos julgamos pelos atos dos outros; pelo contrário julgamos os outros, apreciando os seus movimentos exteriores, como estando sob a dependência de uma consciência e como estando, em ligação necessária com sentimentos e idéias análogas às nossas. Há, pois, sempre introspecção, embora indiretamente. E sem introspecção, excluída esta absolutamente, seria impossível conhecer qualquer coisa da vida do espírito, quer em nós, quer fora de nós; porque para conhecer qualquer coisa do espírito, é necessário sentir, apreender, de modo direto, imediato, interno, o que se passa no ser mesmo, ler no fundo da consciência. Também a observação interior é que constitui o fundamento e a base de toda a observação; e todos os processos de busca, ainda os mais objetivos e os mais exclusivamente ligados à existência puramente material ou exterior, estão sob sua dependência. E, em rigor, o método introspectivo é que é precisamente o método fundamental; e a observação externa não é senão uma derivação e uma dependência da observação interior, um como prolongamento da observação interior mesma, pois, como é sabido, só podemos observar e conhecer as cousas exteriores pelas impressões que produzem em nós e através dos estados de nossa própria consciência. (BRITO, 1951, p. 384-385).

Para evitar confusão com as teses do idealismo absoluto, Farias Brito coloca que o ser humano é um corpo, e como os demais corpos, está na natureza e sujeito às suas leis, contrariando, inclusive, Spinoza, o que demonstra que a influência desse filósofo sobre ele não foi tão grande como se apregoou. A diferença fundamental, para Farias Brito, entre o corpo do homem e dos demais corpos da natureza reside unicamente em ser um corpo consciente. Aqui também fica claro qual era sua antropologia filosófica:

Seremos então independentes das leis da natureza, e faremos na natureza, nós, homens, ou cada homem em particular, em contradição com o que pretendia Spinoza, um “império no império”? Não. Por um lado, pertencemos também ao mundo da pura fenomenalidade; somos corpos e como tais estamos sujeitos às leis do corpo, às leis físico-químicas; fazemos parte da matéria, estamos sujeitos às leis da matéria. É deste modo que nosso corpo se desenvolve segundo leis independentes de nossa consciência e de nossa vontade; e a sociedade em geral, como cada homem em particular, como cada organismo, depende do meio físico e de condições

naturais que se ligam por laços indissolúveis ao mundo exterior e acompanham o curso normal da natureza e a marcha regular das forças cósmicas. Não formamos, pois, um império no império: somos uma partícula mínima no todo, momentos sucessivos no evoluer contínuo do eterno vir-a-ser; e estamos, por conseguinte, ligados a esse vir-a-ser mesmo e vivemos, sem dúvida, sob a dependência da lei da causalidade universal e dentro do universal determinismo da natureza. Mas, por outro lado, temos também uma existência subjetiva: não somos pura fenomenalidade, não somos somente aparências exteriores; somos também energias vivas, seres reais e existências verdadeiras. Quer dizer: somos consciências e é neste caráter que formamos o mundo ético-psíquico e este tem também suas leis; mas são leis morais, não leis materiais: o que quer dizer que como consciências, somos nós mesmos que estabelecemos as leis que nos regem. Estas são leis éticas ou morais, e ligam-se, ao espírito mesmo, à existência verdadeira; e são por isto mesmo, leis reais e concretas, leis que exercem ação como forças.(...)

(...) A consciência não é somente a energia produtora do conhecimento: é também o princípio da ação. Não somos simplesmente seres sensíveis e pensantes: somos também forças vivas e agentes, centros de atividade. (BRITO, 1951, p. 388-389, 393).

Farias Brito diz que o método introspectivo é muito vasto e complexo e encerra sua última obra de relevo, *O Mundo Interior*, como começou o primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, ou seja, socraticamente. Só que em vez de repetir a frase do filósofo ateniense: *filosofar é aprender a morrer*, ainda que estivesse sentindo a aproximação da morte por causa de sua saúde fragilizada, ele prefere a conhecida frase *conhece-te a ti mesmo* para fundamentar seu método introspectivo:

E deste modo, tratando-se dos fatos psíquicos, quer na esfera da consciência individual, quer na esfera da consciência coletiva; quer considerando, cada um, as operações da própria consciência, quer considerando as operações de consciências estranhas, o método próprio para a elaboração do conhecimento, é sempre a observação interior ou a introspecção. E quanto à história em particular [como ciência], pode-se dizer que é uma espécie de introspecção organizada e sistemática. Por onde se vê que na filosofia, quer seja esta considerada em seu sentido restrito, como ciência do espírito, quer em seu sentido mais amplo, como solução ou tentativa de solução do problema da universal existência, - de toda a forma, a verdade fundamental, a verdade que é o centro de todo o trabalho do espírito e o princípio mesmo do método, é ainda e será talvez sempre, a que se encerra no velho preceito socrático: Conhece-te a ti mesmo. (BRITO, 1951, p. 396).

Após mais de vinte anos ininterruptos de estudos e de reflexão filosófica, o pensamento britano finalmente parece adquirir uma identidade própria mais definida. Sua atitude teórica buscava a radicalidade do pensamento, mas a prevalência da introspecção como método de conhecimento que leva à ação determinavam suas atitudes práticas que se caracterizaram, predominantemente, pela moderação e pelo equilíbrio. Para Farias, filosofia não é mero diletantismo, é essencialmente atitude reflexiva da consciência para iluminar as ações dos indivíduos no meio social.

4.8 Ensaio sobre o conhecimento

Como já dissemos, desde 1905, em Belém, Farias Brito planejava escrever um ensaio sobre *Força e Pensamento ou Solução do Problema da Existência do Mundo como Atividade Intelectual*, conforme anunciou no prefácio do terceiro volume de *Finalidade do Mundo*. Inicialmente previsto para ser publicado em dois volumes, somente o primeiro foi publicado: *Evolução e Relatividade*, onde faz um balanço crítico da filosofia contemporânea. O segundo livro, sobre a questão do conhecimento, foi adiado e somente no final de seus dias é que começou a esboçar um estudo sobre o conhecimento como preocupação central. Entretanto, a questão do conhecimento foi largamente discutido nos livros *A Base Física do Espírito* e *O Mundo Interior*. Esse esboço ficou em forma de manuscrito. Jackson de Figueiredo pretendia publicá-lo com uma apresentação sua. Adiou essa publicação e um acidente lhe ceifou a vida com apenas 37 anos. O manuscrito permaneceu ignorado num velho arquivo do líder católico até 1954, quando a viúva o encontra e entrega à sua sobrinha, Maria José Farias Brito Soares, filha do filósofo cearense, que procura divulgá-lo. Nesse manuscrito não há quase novidade no pensamento britiano, a não ser sua rejeição explícita ao julgamento da crítica que parecia chamá-lo de pensador místico.

Farias Brito foi taxado de pensador místico por querer atingir um conhecimento além das possibilidades da consciência humana. Ele mesmo declara que o infinito o fascina e o penetra⁶⁰, e diante da luz que dele emana tudo lhe parece morto e sem valor. E a razão humana vã e irrisória. “Odiosas e ridículas são algumas ruidosas grandezas humanas”, diz. No entanto, ele separa os seus desejos existenciais de atingir outra esfera de conhecimento pela imaginação da especulação filosófica, racionalista, propriamente dita. E se defende da acusação de místico:

Não há em mim nenhum misticismo, a menos que se entenda por misticismo coisa diferente do que a palavra significa em seu sentido próprio, tradicional e histórico: a interpretação dos mistérios do ser por sugestão ou inspiração de algum poder sobre-humano. O mistério me atrai, e a verdade que ambiciono possuir é a verdade completa, integral. Mas para isto só posso contar com os recursos naturais da razão e os processos regulares da lógica. Raciocino sobre os dados que minha consciência recebe da impressão das coisas e dos fatos: mas vou somente até onde a razão me leva. Nada tenho, pois, de visionário. Nada tenho de místico. Procuo interpretar o que vejo e compreender o que sinto – eis tudo. E para isto o critério que adoto é exatamente o da realidade e dos fatos. Quer dizer: aceito como critério da verdade o testemunho normal e permanente da consciência. Esse critério não excede os limites da razão e dos sentidos. E quando uma visão mística me viesse surpreender é provável que eu a tomasse por algum desarranjo momentâneo da razão. E certamente continuaria a refletir, sem que exercesse, esse fato, sobre o desenvolvimento de minhas idéias, a menor influência. (BRITO, 1966, p. 400-401).

⁶⁰ Ora, Aristóteles dizia que o filosofar começa com o espanto, com a admiração diante da natureza.

Para Farias Brito, a busca pelo conhecimento, que significa a busca pela verdade, não a verdade parcial, fenomênica e relativa, mas a verdade total e absoluta, é uma aspiração instintiva provavelmente comum a todos os humanos. Porém, tal aspiração é sufocada pela pressão do meio, onde quase sempre se sobressai a preocupação com as dificuldades da vida social e as inclinações naturais de nosso próprio organismo. Para vencer tudo isso é necessário uma energia quase sobre-humana, diante da qual é comum a maioria que aspira ao conhecimento desistir de procurá-lo. Com ele, diz, foi diferente. Venceu todas as dificuldades da vida para continuar trilhando o caminho em busca da verdade. Mas qual o caminho para atingir tal objetivo? Na resposta a esta questão ele nos dá um depoimento triste e pessimista sobre sua atividade filosófica em busca da verdade, porém com uma sensação de sinceridade:

Pelo que observo em meu próprio pensamento, quando me esforço por descobrir a verdade, sob qualquer de seus múltiplos e variados aspectos, sou forçado a reconhecer que nenhum socorro me vem de fora. Indagando do sentido e valor do mistério que representamos, sou como um cego que tateia nas trevas: nenhum clarão se acende no alto, nenhuma luz se manifesta exteriormente para guiar-me na escuridão que me cerca. É por isto que talvez apenas proponho questões e nada resolvo, guiado unicamente pela luz sempre vacilante e incerta da razão. Um esforço, um esforço doloroso e triste – eis em verdade o que tem sido em mim o trabalho do espírito. E conquanto já bem longo seja o caminho percorrido, o certo é que ainda não fui, quanto à posse da verdade, além do ponto de partida. Debato-me em vão sem poder avançar um só passo. E comecei interrogando e interrogando que termino (...) Agito-me então e procuro, pelo raciocínio, interpretar estas sombras que passam e desaparecem, a realidade exterior e sua eterna fenomenalidade. Que é tudo isto que me cerca? Que sou eu mesmo que trabalho por conhecer a verdade? (BRITO, 1966, p. 402-403).

Farias Brito pode ser considerado como um dos precursores do existencialismo. Apesar do tom dramático e pessimista, comum a todos os existencialistas, há em sua filosofia a inescapável solidão do *ser* na consciência. E somente a consciência pode ser o primeiro e último refúgio do *ser*. O aspecto dramático e pessimista ganha outras possibilidades quando a consciência, que é a razão mesma, prevalece:

Sou, contudo, uma consciência. E se a consciência, como já disse, tem por objetivo a verdade, é meu dever procurar a verdade. Trabalhar, pois, neste sentido, trabalhar, trabalhar sempre – tal é o meu destino. (...) e devo assim proceder, certo de que a razão não poderá enganar-me, pois o contrário disto seria acreditar que a natureza não passa de um tecido de contradições e monstruosidades inextricáveis. Nem devo temer que seja ineficaz o meu esforço, porque nenhum esforço do pensamento é ineficaz, quando se trabalha de boa fé. (BRITO, 1966, 403-404).

Temos aqui mais uma vez revelada uma característica do filósofo que perpassa toda sua existência: a luta de sua consciência pela superação das dificuldades que enfrenta, sejam de ordem prática, sejam de ordem teórica, ou seja, a atitude do filósofo oscila entre o desejo de

atingir a verdade, as dificuldades ou impossibilidades que parecem fazê-lo desistir da filosofia, e a reação diante de si e do mundo para superar-se e continuar filosofando.

As preocupações filosóficas de Farias Brito, ao longo de toda sua vida, tem como epicentro a questão do sentido da existência; sua própria e do mundo. Essa se desdobra em múltiplas questões e vários aspectos. E o essencial dela se resolve a partir da noção de espírito:

No esforço interpretativo do verdadeiro sentido da existência; o que equivale a dizer que se resolve no esforço pelo estabelecimento de uma filosofia do espírito, pois, se o espírito é, segundo o ponto de vista que adoto, a “coisa-em-si” e o ser verdadeiro de todas as coisas, logo se compreende que não será possível chegar à legítima interpretação do verdadeiro sentido da existência, senão pela noção de espírito. (BRITO, 1966, p. 404).

No segundo capítulo desse esboço, Farias Brito faz uma síntese de sua produção filosófica. Ele reafirma o desenvolvimento de suas idéias, sem negar ou rever nenhuma de suas obras. Sua produção filosófica, já apresentada anteriormente, foi trabalhada da seguinte forma:

- 1• - O ponto de vista crítico; o conceito de filosofia e sua significação fundamental como atividade permanente do espírito;
- 2• O ponto de vista histórico: gênese da filosofia moderna e análise crítica da consciência filosófica contemporânea;
- 3• O ponto de vista sistemático: filosofia do espírito;
- 4• O ponto de vista moral ou prático: a verdade como regra das ações.

Farias Brito faz uma incursão em alguns textos bíblicos em sua dialética sobre a matéria, o espírito e o conhecimento. Com isso, foi chamado de místico e criacionista. Porém, consideramos que as referências aos textos bíblicos são alegorias para sua exposição e para a diferença que vai estabelecer entre fé e razão. Para ele, e para aqueles sedentos de conhecimento que não são tocados pela revelação divina ou pelo êxtase místico, só resta a filosofia:

Assim, o único refúgio que nos resta, o único remédio para todos nós que vegetamos, sem nenhum apoio do alto, neste vale de lágrimas do mundo e nesta via dolorosa da vida, é a filosofia. E é igualmente a filosofia que nos vinga e nos consola da imbecilidade e cegueira dos poderosos, da dureza e crueldade dos maus, como da vanglória e arrogância dos imbecis a quem o destino favorece com suas manobras irrisórias de cômico ou palhaço, e que, senhores da fortuna, depositários do poder e da autoridade, por direito de herança ou de conquista, pela astúcia, ou pelo crime, se supõem vitoriosos da vida e soberanos do mundo. Também a fé não nos vêm quando queremos. Por isto só para a filosofia podemos sempre apelar: para a filosofia que é um esforço natural a todos; para a filosofia que é uma visão do mundo pela luz natural, e, por conseguinte, o veículo natural para a libertação do mal da matéria. E como esse mal é infinito, daí resulta que o vínculo de ação da filosofia é também infinito. (BRITO, 1966, p. 433-434).

Depois dessa leitura fica fácil compreender por que Jackson de Figueiredo, cada vez mais profundamente alinhado com a cúpula católica, resolveu não publicar esse manuscrito, ou como publicação independente ou na revista, *A Ordem*, que fundou em 1921. Nesta, seria mais improvável, pois sua linha editorial era de defesa da Igreja, de combate aos seus inimigos e de engajamento político em defesa de uma ordem política nacionalista e autoritária. Porém, ressalte-se que Farias Brito ficou muito conhecido nos meios intelectuais católicos através de duas obras de Jackson: *Algumas Reflexões sobre a Filosofia de Farias Brito*, publicada em 1916, antes de sua conversão ao catolicismo; e a *Questão Social em Farias Brito*, publicada em 1920, dois anos depois de sua conversão.

A produção filosófica de Farias Brito ficou inacabada. Sua intenção em continuar escrevendo textos filosóficos era muito clara, apesar dos momentos de desânimo, porque filosofar parecia ser o sentido de sua vida, pois muito o fascinava e o desafiava. Em nome da filosofia ele abandonara uma provável bem sucedida carreira de jurista, num País de bacharéis em Direito, porque insistiu em perseguir uma idéia geral que dominava seu pensamento (Brito, 1966, p. 47) nas noites silenciosas da capital cearense nos idos de 1892.

V - Farias Brito na Historiografia Filosófica Brasileira

Ler toda sorte de exposições de doutrinas filosóficas ou, de modo geral, a história da filosofia, em vez de ler as próprias obras dos filósofos, é como querer que outra pessoa mastigue nossa comida. (SCHOPENHAUER, 2007, p. 45).

A definição do que seja exatamente uma historiografia não está muito clara. Alguns dividem a historiografia entre os que só consideram as obras de *historiadores profissionais* ou escritos por pessoas que tenham formação específica em história. Outros consideram esse critério inviável. Nós consideramos tal critério não exatamente inviável, mas insuficiente e limitador do nosso trabalho, por isso, vamos considerar obras historiográficas tanto as produções dos *historiadores profissionais* como outras que podem até ser consideradas acessórias, mas que consideramos importantes para uma visão maior do que estamos pesquisando.

Antes de começar o que chamamos de historiografia filosófica brasileira, é importante lembrar as palavras de José Honório Rodrigues, para quem a historiografia brasileira é um espelho de sua própria história e que a historiografia, como outros ramos do pensamento e da atividade humana, está integrada na sociedade de que é parte. Isso leva a uma estreita conexão entre a historiografia de um período e as predileções e características de uma sociedade (Rodrigues, 1978, p. 32). Por outro lado, fica difícil falar de historiografia da filosofia brasileira, porque a filosofia não tem pátria, pois trata de temas universais, mas é comum se ouvir e se ler as expressões *filosofia grega, filosofia alemã, filosofia francesa*, etc. Trata-se naturalmente da filosofia como referência histórica e geográfica. No entanto, a nossa problematização não é essa. Consideraremos como história da filosofia brasileira a produção e a reflexão filosófica em nosso país por autores pátrios. Essas observações vão nos ajudar a entender como nosso personagem foi diferentemente recebido pela crítica ao longo da história.

Para efeito de exposição, vamos começar com a abordagem dos já conhecidos historiadores das idéias filosóficas no Brasil sobre Farias Brito e, em seguida, abordaremos os trabalhos específicos sobre aspectos de sua vida e obra, considerando que todos compõem a historiografia das idéias filosóficas no Brasil com suas contribuições próprias.

O livro inaugural da história das idéias filosóficas no Brasil foi escrito por Sílvia Romero, em 1878, abordando apenas dez autores de Mont´Alverne a Tobias Barreto. O segundo foi o

capítulo *A Filosofia no Brasil* que o padre Leonel Franca introduziu em seu livro *Noções de História da Filosofia*, na edição publicada em 1928. O jesuíta ataca de forma veemente todas as idéias e sistemas filosóficos, com exceção da escolástica nas versões antiga ou adaptada. Tratando dos autores brasileiros, não deixa pedra sobre pedra, mas sobre Farias Brito inicia assim:

É com verdadeiro prazer que iniciamos esse breve estudo sobre o mais original dos nossos pensadores. Pela primeira vez (...) encontramos um homem que, com verdadeiro amor, com incansável perseverança e admirável dedicação, sustentado apenas pelo estímulo de um ideal elevado se tenha consagrado, durante quase toda a vida, ao estudo da filosofia. (FRANCA, 1990, p. 313).

Feito o elogio inicial, Franca expõe as principais idéias de Farias Brito, reconhecendo-lhe o mérito de agir com independência de espírito e louva-o por ter reagido contra Kant, o positivismo e o materialismo mecanicista. Lamenta a influência “nefasta” de Spinoza e Schopenhauer e aponta-lhe os defeitos capitais: panpsiquismo panteísta sem conteúdo, sem obrigação, sem sanção. Franca contesta em Farias Brito, assim como nos demais, tudo que contraria os dogmas católicos.

Outro jesuíta, o Padre Vaz, em um apêndice do livro de Leonel Franca, *O Pensamento Filosófico no Brasil de Hoje*, incluído na edição de 1957, viu a fraqueza da filosofia brasileira na inexistência de Faculdades de Filosofia que proporcionassem o estudo sistemático dessa atividade intelectual. Aqui ele parece desqualificar Farias Brito por ser um autodidata da filosofia:

O caso de Farias Brito, em quem se quis ver nosso primeiro autêntico filósofo e o “intérprete das nossas ânsias de infinito”, apresenta-nos o exemplo mais ilustre de uma obra filosófica sem raízes culturais, onde as qualidades do pensador ficam irremediavelmente comprometidas pelo autodidatismo livresco que impõe a curiosidade especulativa uma problemática de importação, sensível unicamente às novidades de livraria. (VAZ in FRANCA, 1990, p. 346).

Além de não contar com a existência de Faculdades de Filosofia no Brasil⁶¹ praticamente enquanto viveu, Farias Brito também não encontrou interessados em aprofundar as questões que levantava. O próprio Vaz reconhece que a atividade filosófica era marginal no seio da

⁶¹ A primeira Faculdade de Filosofia no Brasil só foi criada em 1908, cuja orientação era de caráter escolástico: “Em 1908 foi fundada, em São Paulo, por D. Miguel Krause, abade do mosteiro de S.Paulo, a Faculdade Livre de Filosofia e Letras de São Paulo, mais conhecida como Faculdade de Filosofia de São Bento, posteriormente (1911) agregada à Universidade de Louvain, Bélgica. Essa Faculdade, que mais tarde integraria a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, guardando a agregação a Louvain apenas como título honorífico, foi a primeira instituição do gênero criada no país. Exerceu em São Paulo, nessa fase pioneira papel relevante no domínio dos estudos filosóficos, interessando várias gerações e criando ambiente propício ao desenvolvimento do espírito universitário. A produção literária do grupo de professores que reuniu, ou dos seus diplomados, continua hoje dentro da mesma direção neo-escolástica, oriunda de Louvain.” (MACHADO, 1978, p. 38-39).

intelectualidade brasileira. Quem dedicou quase a vida inteira à filosofia não poderia estar simplesmente *sensível unicamente às novidades de livraria*. Por outro lado, o otimismo de Vaz com relação ao surgimento das Faculdades de Filosofia, na Universidade de São Paulo e outras universidades brasileiras, para uma produção filosófica no Brasil autônoma e independente diante do pensamento europeu não se confirmou até hoje. É sabido que as novidades estrangeiras de livraria continuam em alta até os dias atuais. Consideramos que as idéias dificilmente poderiam ter autonomia absoluta e completa independência, pois é necessário para a atividade intelectual o conhecimento delas e natural que receba suas influências, mas o que se vê na maioria das produções filosóficas brasileiras da atualidade é o conformismo com a interpretação de filósofos europeus, principalmente franceses e alemães.

Os historiadores da filosofia Padovani/Castagnola (1962, p. 549), ao se referirem a Farias Brito, repetem quase literalmente o resumo de suas idéias feito por Leonel Franca, e concordam integralmente com as conclusões do jesuíta. Porém, julgam justificados os elogios do historiador espanhol F. E. de Tejada, segundo o qual a obra de Farias Brito é *robusta e profunda, densa e nobre, com vislumbres de grandezas desconhecidas no orbe americano, documentada e contínua, o monumento mais alto da filosofia no Brasil*.

Hélio Jaguaribe coloca Farias Brito como o terceiro período da filosofia brasileira do século XIX. Os momentos anteriores foram o ecletismo e o positivismo. Ressalta, entretanto, o movimento da Escola do Recife, como de suma importância para a cultura brasileira. Nesse movimento se destacou Tobias Barreto, a quem Jaguaribe atribui a primeira crítica qualificada da nossa cultura, com a contestação da excessiva influência da cultura francesa no Brasil. Para contrabalançar essa influência, Tobias Barreto abraçou acriticamente a filosofia alemã, tornando-se um assumido germanófilo. Comparando Tobias Barreto com Farias Brito, Jaguaribe reconhece neste as qualidades de um pensador metódico e sistemático, que trabalha lentamente na preparação de suas teses para fundamentá-las com mais segurança, alimentando-se de várias fontes. Sua postura crítica diante das idéias que combate é quase sempre de serenidade, sem resvalar para ataques pessoais e passionais, o que também o diferencia de Tobias Barreto. Em comum com o mestre sergipano, Farias teria apenas uma grande paixão intelectual pela filosofia.

Jaguaribe atribui a Farias Brito uma apreciável influência que suscitou a formação de um pensamento católico voltado para a superação do naturalismo. Assunto sobre o qual temos uma interpretação diferente, a partir da análise da obra britiana, ou seja, no conjunto dessa

obra nada fica apontado nessa direção, visto que a divergência do filósofo com o catolicismo é muito clara. O que contribuiu para a suposta vinculação de Farias Brito ao catolicismo foi a intensa amizade com Jackson de Figueiredo, que se converteu ao catolicismo, criou o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*, veículos impulsionadores de um movimento intelectual laico de apoio à Igreja Católica no Brasil, além dos estudos que o líder católico fez sobre a filosofia britânica nos livros *Algumas Reflexões sobre a Filosofia de Farias Brito* e *A Questão Social em Farias Brito*. Jackson reconhece em Farias Brito uma influência que o afastou do positivismo e do materialismo, mas não que o levou para o seio da Igreja. Isso não seria possível diante da posição do amigo diante das religiões conhecidas, as quais considerava sem vitalidade, apenas reflexos da tradição. A nova religião defendida por ele, seria uma síntese filosófica entre alguns valores do Oriente e do Ocidente, incorporando a ciência com a racionalidade ética e a sensibilidade estética.

Sustentamos que a vinculação de Farias Brito com o conservadorismo católico foi uma manobra teórica deste na luta contra as tendências modernizantes da sociedade brasileira. Os conservadores aproveitaram sua postura antimaterialista nessas disputas. Portanto, não vemos muito sentido na afirmação de Wilson Martins, quando diz que:

Resolvendo-se, afinal de contas, numa filosofia de inspiração religiosa, o livro de Farias Brito (O Mundo Interior) fornecia o texto autorizado para o movimento de restauração católica que então se processava, identificado, por assimilações talvez excessivas, mas compreensíveis, com exaltados sentimentos nacionalistas, tudo convergindo na reafirmação de posições direitistas incontestáveis. (MARTINS, 1978, p. 565).

A essa conclusão nem o maior inimigo da influência de Farias Brito, Sylvio Rabello, conseguiu chegar. Martins coloca a data de publicação, 1914, do livro de Farias Brito, *O Mundo Interior*, e o de Oliveira Torres, *O Problema Nacional Brasileiro*, não como mera coincidência de datas, mas como algo que convergia para objetivos comuns. Isto é absolutamente estranho porque não encontramos nenhum registro de citação do primeiro em relação ao segundo. Por outro lado, não vislumbramos inspiração religiosa, no sentido que o autor parece referir-se, em Farias Brito. O que há nele é a pretensão de uma filosofia moral que pretende chegar às massas como a religião chega. Ao longo de seus escritos fica bem evidenciado que as religiões existentes falharam na solução dos problemas humanos. E não é o preconceito contra a religião, próprio dos adeptos do cientificismo que vai resolvê-los. O que poderá solucionar esses problemas é uma nova concepção de mundo que sintetize as contribuições da filosofia, da religião, da ciência e da arte. Esses ramos do conhecimento humano, na concepção britânica, ao invés de disputar a primazia entre si na sociedade,

deveriam convergir para a solução dos problemas humanos. Politicamente, não encontramos nada que autorize colocá-lo para algo que convirja para posições nacionalistas exacerbadas e autoritárias, próprias do direitismo brasileiro da primeira metade do século XX. Ao contrário, em seu pensamento político identificamos posições democráticas, socialistas e internacionalistas. A única autoridade que ele reconhecia era a da razão pensante em atividade permanente.

Embora tenha sido um homem preocupado com seu País, a pretensão fundamental de Farias Brito era realizar uma obra filosófica de valor universal. Numa carta de desabafo a Jackson de Figueiredo, se queixando da indiferença do meio em que vivia às suas idéias, o filósofo mostra a seguinte intenção: *De maneira que, pretendendo ou imaginando entregar-me a uma obra de valor universal, sonhando ser útil ao meu País e aos homens de meu tempo, em verdade fui inútil até para meus filhos* (Brito, 1966, p. 110).

A análise que Martins faz do livro de Farias Brito pode ser considerada muito superficial e suas conclusões apressadas e imprecisas, próprias de autores que pretendem fazer o “juízo crítico”, porém unilateral, de centenas de intelectuais que contribuíram e contribuem para a formação da cultura brasileira.

Farias Brito tem sido visto como um marco na reação da intelectualidade brasileira contra o cientificismo do final do século XIX e início do século XX, devido à sua defesa intransigente do primado da consciência no conhecimento e na vida prática. Sua filosofia do espírito ganhou muitos simpatizantes que a utilizaram como arma de luta entre conservadores ou reacionários, inclusive integralistas, e liberais e progressistas. Isso ficou marcante nas disputas ideológicas no campo educacional, principalmente nas décadas de 30 e 40.

Para combater a influência de Farias Brito na cultura letrada brasileira da primeira metade do século XX, Sylvio Rabello, ensaísta polêmico, escreve o livro *Farias Brito ou uma Aventura do Espírito*, publicado em 1941. Tal livro procura desconstruir qualquer valor filosófico em sua obra e desqualificar sua contribuição para a cultura nacional. Apesar do objetivo explícito do autor ser este, alguns historiadores da filosofia brasileira aceitaram a análise de Rabello sem restrições. Um deles chegou a dizer que esse livro era o mais completo sobre o “filósofo do Norte”. Trata-se de Luís Washington Vita. Ao tratar de Farias Brito, esse historiador cita somente a crítica negativa de seus comentadores, concordando com os mesmos. A postura parcial do historiador compromete a qualidade de sua obra. Eis o seu veredito sobre Farias Brito:

Tímido por natureza, conformista por destino e idealista fracassado, levou uma vida triste acrescida de pessimismo. Schopenhauer e von Hartmann foram para Farias Brito uma espécie de prazer de justificação, de compensação, de consolo. Leu mais que viveu, fez mais história da filosofia do que propriamente filosofia, e não criou sistema: resumiu-os, resultando daí uma obra “melancólica e caliginosa”, na apreciação de Cruz Costa, que também diz “A pregação de Farias Brito fora inútil, fizera prosélitos para outra seita [foi o instrumento de que se serviu a Providência, julga Leonel Franca]. É que Farias havia sido simplesmente o eco, um tanto anacrônico e artificial, de uma crise que empolgara, em certo momento, o pensamento europeu. A crise se resolvera, ultrapassara as dificuldades que as transições sempre apresentam. Farias Brito ficara na crise e não a ultrapassaria. Até morrer, luta para libertar-se das influências do naturalismo. Agarra-se a Schopenhauer, abriga-se em Renouvier, quer encontrar apoio em Bergson, mas não consegue nunca expressar o seu pensamento.

Não é por acaso que um dos melhores estudos sobre o filósofo cearense, de autoria de Sylvio Rabelo, intitula-se precisamente: Farias Brito ou uma aventura do espírito. (VITA, 1964, p. 75).

Contudo, Vita advertira no prólogo que seu livro: *tem todos os defeitos e algumas qualidades de sua origem: sua elementariedade, seu espírito compendioso e sua apressada confecção* (Vita, 1964, p. 08).

Voltando a Sylvio Rabelo, consideramos que este lhe desfechou o ataque mais longo. Escreveu um livro não exatamente sobre Farias Brito, mas *contra*. Esses ataques não tinham o propósito de atingir diretamente sua memória, mas arrefecer a influência dos conservadores e reacionários que manipulavam a obra de Farias Brito. Tudo isso dentro de um contexto que caracterizou o segundo quartel do século XX no Brasil de acirramento de idéias e propostas divergentes e até antagônicas sobre o destino da sociedade e da educação brasileira. O pensamento de Farias Brito propunha uma conciliação crítica da ciência com a filosofia e a religião. Proposta inaceitável para todas as tendências em disputa. Acontece que uma delas, a do conservadorismo católico, aproveitou-se do antimaterialismo de Farias Brito para atacar os liberais, positivistas e progressistas e despertou-lhes a ira contra o filósofo. Sylvio Rabelo foi a voz desse sentimento. No prefácio à segunda edição de seu livro já citado, Rabelo coloca claramente de qual lado está, isto é, contra a reação espiritualista, enxergando em Farias Brito o principal ideólogo desse movimento, com argumentos questionáveis, por nós e por outros estudiosos, como a resistência deste ao *pensamento revolucionário vindo de Tobias Barreto e sua escola* e a afirmação de que Jackson foi discípulo de Farias Brito, colocando-o, inclusive, como continuador de um pensamento conservador no Brasil. Porém, ao referir-se aos textos do filósofo ele reconhece que houve manipulação desses textos para justificação do que ele chama de movimento reacionário brasileiro:

Na verdade, encontram-se nos livros de Farias Brito expressões e às vezes sentenças inteiras que, destacadas isoladamente dos textos – e esse trabalho de seleção foi jeitosamente feito pelos interessados no movimento reacionário brasileiro – parecem escritas por um doutrinário que, no conflito dos sistemas,

prefere os que a tradição consagrava como verdades definitivas, as mesmas que o sustentáculo de uma ordem social dos economicamente poderosos. (RABELLO, 1967, p. 03).

Assim, Rabello, ao invés de taxá-lo como reacionário ou tradicionalista, o chama de conciliador e o critica por isso, por considerar a idéia de harmonia e conciliação dos diferentes contrária à natureza do homem:

E a sua filosofia, que é essa filosofia que promete a harmonia do mundo e a pacificação dos espíritos? Essa filosofia é uma combinação de sistemas, um retalho de idealismo, outro retalho de naturalismo sobre o pano de fundo de um panteísmo que é velho lugar-comum da filosofia. Uma aventura perigosa. (...) Toda conciliação é um ato de violência e violência inútil por ser feita à margem da vida. Mas houve um pouco de mistério no homem e um pouco de heroísmo na sua vida – tornou-se Farias Brito um como ponto de referência para todo aquele que conta pelos dedos as glórias nacionais. (...) Um mito nacional. (RABELLO, 1967, p. XII).

Apesar de seu tom irônico, Rabello se queixa que esse mito vinha sendo explorado pelo sectarismo religioso e até político, referindo-se evidentemente aos integralistas. Reconhece que essa vinculação é despropositada, mas encerra o prefácio da primeira edição de seu livro com sarcasmo: *É a grande voz do Brasil!* Apesar de dizer que não retirou uma vírgula da segunda edição do livro em relação à primeira, Rabello é mais explícito, como já vimos, nesse reconhecimento de que a direita manipulou citações de frases proferidas por ele fora do contexto, mas os ataques continuam:

E então vimos que Farias Brito não era propriamente um reacionário que pudesse fundamentar doutrinarmente a política direitista de então; mas um conciliador que se servia da linguagem da tradição a fim de armar-se com mais segurança contra tudo que representasse modernidade em matéria de filosofia. Farias Brito era sobretudo um mestre-escola cheio de caturrice. Um arcaico. (RABELLO, 1967, p. 3).

Sylvio Rabello não reconhece que a crítica que Farias Brito faz à modernidade⁶² se refere às promessas não cumpridas de felicidade humana através do conhecimento e do domínio

⁶² Entre os críticos da modernidade no século xx, destaca-se Max Horkheimer, pertencente à chamada *Escola de Frankfurt*, ao discutir a relação entre teoria tradicional e teoria crítica: “A economia burguesa estruturou-se de tal forma que os indivíduos, ao perseguirem a sua própria felicidade, mantenham a vida da sociedade. Contudo essa estrutura possui uma dinâmica em virtude da qual se acumula, numa proporção que lembra as antigas dinastias asiáticas, um poder fabuloso, de um lado, e, de outro, uma impotência material e intelectual. A fecundidade original dessa organização do processo vital se transforma em esterilidade e inibição. Os homens renovam com seu próprio trabalho uma realidade que os escraviza em medida crescente e os ameaça com todo tipo de miséria. A consciência dessa oposição não provém da fantasia, mas da experiência.

No entanto, no que diz respeito ao papel da experiência, existe uma diferença entre a teoria tradicional e a teoria crítica. Os pontos de vista que a teoria crítica retira da análise histórica como metas da atividade humana, principalmente a idéia de uma organização social racional correspondente ao interesse de todos, são imanentes do trabalho humano, sem que os indivíduos ou o espírito público os tenham presentes de forma correta. É necessário uma determinada direção do interesse para descobrir e assimilar essas tendências. Que essas são produzidas necessariamente no proletariado, a classe diretamente produtiva, é o que mostram os ensinamentos de Marx e Engels. Devido a sua situação na sociedade moderna, o proletariado vivencia o nexo entre o trabalho que dá aos homens, em sua luta com a natureza, ferramentas cada vez mais poderosas, por um lado, e a renovação

sobre a sociedade e a natureza que o homem foi capaz: *todo o esforço do pensamento foi, pois, ao que parece, inútil, como estéreis foram todas as lutas da sociedade.* (Brito, 1957, p. 18).

Os ataques ao filósofo para desqualificá-lo enquanto tal vão do início ao fim do livro. Os ataques à vida privada são raros, soando mais como reprovação à origem humilde de retirante nordestino e à dedicação a pequenas atividades caseiras, como já vimos. Como o objetivo era barrar e anular a influência de sua obra, ele arremate na conclusão:

Quem analisar a obra de Farias Brito, fazendo os confrontos necessários, não poderá chegar à conclusão de que ele é o criador de um sistema original. O trabalho intelectual de Farias Brito não poderá ser classificado como “de absoluta honestidade”. Trabalho de paciência, trabalho de arranjo é que foi a sua obra, considerada ela como um sistema de filosofia, como uma concepção integral do universo. Tinha razão João Ribeiro quando afirmara que o pensamento de Farias Brito não teria eco: o seu espiritualismo não faria seguidores, nem discípulos, nem talvez leitores. E justificou João Ribeiro a sua previsão, que o tempo plenamente confirmou: Farias Brito era um filósofo atrasado e incoerente, visto como passou do naturalismo finalístico dos primeiros livros ao pragmatismo e bergsonismo dos últimos. Sente-se bem que a descrença do crítico no êxito do filósofo não vem da hesitação deste, mas da própria descrença no espiritualismo. Na verdade Farias Brito não é apenas o que João Ribeiro sustenta – um tergiversador: em cada uma das suas fases, fosse de exaltação teológica, fosse de exaltação psicológica, a sua atitude foi a de um conciliador que não perdeu a esperança em aproximar e em fundir os opostos. A sua metafísica e a sua religião naturalista, a sua estética e a sua psicologia, a sua moral e o seu direito, todos os seus pontos de vista são concessões permanentes, aliança entre antagonismos seculares – uma campanha de boa vontade a grande, para harmonizar os homens dentro de uma filosofia mirabolante. (RABELLO, 1967, p. 191).

Como podemos notar até aqui, parece que a grande objeção, ou mesmo irritação, de Sylvio Rabello para com o filósofo cearense é com sua suposta proposta conciliadora, a qual precisa ser devidamente estudada; se realmente trata-se de algo semelhante ao ecletismo ou se

constante de uma organização obsoleta, que o faz cada vez mais miserável e impotente, por outro. O desemprego, as crises econômicas, a militarização, os governos terroristas e o estado em que se encontram as massas, tal como os produtores vivenciam a todo instante, não se baseiam de forma alguma na limitação do potencial técnico, como poderia ter ocorrido em épocas anteriores, mas sim nas condições inadequadas da produção atual. O emprego de todos os meios físicos e intelectuais de domínio da natureza é impedido pelo fato de esses meios, nas relações dominantes, estarem subordinados a interesses particulares e conflitivos. A produção não está dirigida à vida da coletividade nem satisfaz às exigências dos indivíduos mas está orientada à exigência de poder de indivíduos e se encarrega também da penúria na vida da coletividade. Isso resultou inevitavelmente da aplicação, dentro do sistema de propriedade dominante, do princípio progressista de que é suficiente que os indivíduos se preocupem apenas consigo mesmos.” (HORKHEIMER/ADORNO, 1991, p. 48). Esse texto foi escrito em 1937 sob o impacto das conseqüências da Primeira Guerra, da grande depressão econômica mundial e da ascensão dos regimes totalitários na Europa nos anos trinta. Outra grave questão que a modernidade, herdeira da tradição iluminista de domínio do homem sobre a natureza, trouxe para a sociedade contemporânea, não abordada no texto, é o problema ecológico, crucial para a continuidade da existência da espécie humana. Num outro texto, condensado no livro acima, em parceria com Adorno, publicado dez anos depois, após a Segunda Guerra e o início da ameaça nuclear, Horkheimer aponta para a ilusão da razão iluminista e do domínio sobre a natureza: “Desde sempre o iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores. Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo do infortúnio triunfal. (...) Hoje, não passa de simples opinião nossa, a de que dominamos a natureza; estamos submetido a seu jugo.” (p. 03).

aproxima mais da idéia hegeliana da superação dialética. Enfim, trata-se de outra ordem de estudos que não nos propomos nesta pesquisa. Outra objeção que Rabello faz a Farias, diz respeito à sua filosofia não ter *janelas para a paisagem natural nem para a paisagem humana* (p. 192), nem discutir o Brasil, a não ser em raros momentos. Ele parece esquecer os diversos trechos da obra, onde o filósofo fala da crise da sociedade moderna, das misérias humanas, da dor, do sofrimento e da angústia como motivadores de sua reflexão e de sua vocação filosófica para entender e encontrar saídas para esses problemas humanos, que não pertencem somente a um povo específico, situado numa determinada região geográfica, mas a todos indistintamente, independentemente de nacionalidade ou classe social.

Verifica-se que Rabello cobra do filósofo algo que seria mais pertinente ao sociólogo ou historiador social. O livro de Sylvio Rabello contra Farias Brito também foi assimilado sem críticas por outro importante historiador das idéias filosóficas no Brasil. Trata-se de João Cruz Costa, para quem o Brasil nunca produziu um filósofo sequer, mas apenas *filosofantes*. Nem mesmo Tobias Barreto, a quem revela uma admiração especial escapou. Este também foi *apenas mais um filosofante, encantado com novas canções que a Europa começara então a entoar* (Cruz Costa, 1967).

A simpatia que Cruz Costa tinha para com Tobias Barreto, porque admirava suas qualidades de polemista, se estendia para Sílvio Romero. Na defesa de Romero, Cruz Costa parece se irritar com seus críticos e com os simpatizantes de Farias Brito:

O que é de espantar, em certas críticas, é a rudeza que mostram em relação a Sílvio Romero e a benevolência que demonstram por exemplo em relação a Farias Brito. (...) Sílvio é o Brasil, atropelado, errado, mas vivo. Farias é o comentário do comentário, uma promessa de filosofia metafísica que não chega a se realizar. (CRUZ COSTA, 1967, p. 301-302).

A obra de Cruz Costa utiliza um método de contínuas citações e referências bibliográficas. Frequentemente cita um autor para rebater a citação de outro. Por exemplo, para rebater a expressão de Tasso da Silveira, para quem Farias Brito foi *a primeira legítima expressão das nossas ânsias metafísicas*, ele cita João Ribeiro que diz que no Brasil *ninguém se preocupa com o infinito*. Ora ser metafísico, não significa necessariamente preocupar-se com o infinito. Ao contrário, a preocupação maior da maioria dos metafísicos é de estabelecer fundamentos seguros para a conduta humana baseados na reflexão racional. Foi assim com Kant e também com Farias Brito.

Apesar de Cruz Costa dizer que a obra de Farias Brito é um enfadonho comentário dos sistemas filosóficos que ele *percorreu deslumbrado e incerto*, ele reconhece que o filósofo

cearense não foi, *como freqüentemente acontece no Brasil, um mero improvisador de filosofia*. Essa foi a única qualidade que Cruz Costa viu nele. Essa opinião diverge do Padre Vaz diante do autodidatismo de Farias Brito.

Em relação à crítica quanto ao método de exposição de Farias Brito, concordamos com o historiador Cruz Costa no que diz respeito aos dois primeiros volumes de *Finalidade do Mundo*. As citações são bastante extensas, embora acompanhada de análises críticas. A partir do terceiro volume de *Finalidade do Mundo*, identificamos um pensador mais seguro e afirmativo em suas idéias. Ironicamente, a obra de Cruz Costa também é indigesta devido ao excesso de citações, mas tem o mérito de reunir um volume considerável de informações para o desenvolvimento de novas pesquisas no campo das idéias filosóficas no Brasil. No entanto, os seus comentários sobre Farias Brito parece revelar um conhecimento apenas genérico de sua obra, ignorando-a na perspectiva de maior detalhamento. Sua análise parece reproduzir, na realidade, a posição de outros comentadores, dizendo-a com outras palavras.

Os defensores de Farias Brito também cometeram seus exageros. Seu principal biógrafo, Jônatas Serrano, se teve o mérito de colher informações em fontes primárias, percorrendo os lugares onde ele passou e deixou registros escritos e testemunhais, tentou aproximá-lo ao máximo do catolicismo. Embora reconhecendo sua independência em relação a qualquer religião, a escrita biográfica de Serrano contribuiu para a suposta vinculação de Farias Brito com a Igreja Católica, cujas conseqüências o ligaram, indevidamente a nosso ver, ao movimento católico contrário às inovações na educação brasileira e ao tradicionalismo como visão de sociedade. Porém, a ligação mais direta de Farias ao tradicionalismo foi feita pelo espanhol Francisco Elias de Tejada.

Ao lermos a introdução do professor João Alfredo de Sousa Montenegro na reedição de *A Verdade como Regra das Ações* promovida pelo Conselho Editorial do Senado Federal, ficamos muito interessados em ler o livro de Tejada, *As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, base de sua argumentação que liga o filósofo cearense ao tradicionalismo. Procuramos em vão nas bibliotecas públicas e universitárias de Fortaleza até que conseguimos a obra com o professor Montenegro que gentilmente nos emprestou.

Aquiles cortes Guimarães já havia dito que essa obra do catedrático da Universidade de Salamanca era superficial. Mas aprendemos no processo de pesquisa que é muito importante para novas descobertas ver, conferir, para firmar melhor nossa opinião. A decepção que tivemos, devido à grande expectativa com a obra, foi grande.

O primeiro capítulo é uma quase literal reprodução da biografia de Jônatas Serrano, mudando apenas o estilo literário, semelhante a uma retórica discursiva de tribuna. Ao enfatizar sua sucessão de fracassos, conclui assim:

*Era, porém, na verdade tamanho o seu fracasso? Tem justificação diante da sua obra aquela cadeia de sucessivas renúncias que veio a ser a sua existência terrenal, aquela dor sobre dor sem esperanças?
Parece-me que não. A sua pengada (sic) superou o seu passo e coube-lhe um bocado o papel do Moisés que nunca pisou a terra prometida, falecido às vistas dela com dor da derrota humana. (TEJADA, 1952, p. 30).*

A dor e a tristeza do filósofo também é atribuída a uma fatalidade de quem tem a “má sorte” de nascer nas terras hostis do Ceará: *E na verdade, em se considerando o papel primeiríssimo que a idéia da dor exerce na filosofia de Farias Brito, apenas topamos com o reflexo da tragédia que implica haver nascido nos solos hostis do Ceará* (Tejada, 1952, p. 15).

Tivesse o autor espanhol se aproximado mais do povo, da história e da cultura cearense, teria verificado que, além da tristeza, característica mais acentuada no sertanejo, há também irreverência e alegria nos cearenses que nascem nas serras e no litoral. Entretanto, a tristeza do homem sertanejo não é apenas por causa dos fenômenos naturais, como a paisagem melancólica das caatingas e a irregularidade das chuvas que compromete sua sobrevivência. Outros fatores de natureza política e social também contribuíram para essa dor e essa tristeza, como o chicote do mandonismo dos senhores coronéis, proprietários das terras e do poder local, e os sermões de vigários culpando os pobres sertanejos pelas desgraças que os acometiam, porque não seguiram os preceitos da Igreja. Para esses pecadores ainda tinha a ameaça do fogo do inferno. Não obstante, alguns líderes da religiosidade popular nordestina, como Antônio Conselheiro⁶³ e Beato José Lourenço, procuravam fugir dessa estreita relação entre o poder eclesiástico e o poder político e econômico nos sertões.

⁶³Antes de ser perseguido pelos setores políticos e econômicos da Bahia e pelo governo republicano, Conselheiro sentira a intolerância da autoridade eclesiástica, não obstante ser bem aceito por vários padres locais, que viam com bons olhos sua dedicação religiosa na reconstrução de igrejas, capelas e cemitérios abandonados nos sertões baianos: “A prática do Conselheiro de pregar dos púlpitos das igrejas, ainda que autorizada pelos curas locais, logo o levou a entrar em conflito com os altos dignitários da hierarquia eclesiástica da Bahia. A sua pregação, um direito nítido dos padres ordenados, e não do laicato, provocou a imediata reprovação do Arcebispo. Em 1882, Dom Luiz Antônio dos Santos, recentemente elevado de bispo do Ceará ao arcebispado da Bahia, enviou uma carta circular aos seus párcos proibindo a pregação de qualquer leigo. É bastante interessante observar-se que a preservação da autoridade do clero e da hierarquia mais do que uma condenação dos pontos de vista religiosos não-ortodoxos do Conselheiro parece ter sido a questão crucial em jogo. (...)”

Mais tarde, porém, quando o Conselheiro retornou à Bahia, não guardava ressentimentos. Ele não se insurgiu “contra a Igreja de Roma”, nem proferiu “censuras contra ela”, como Euclides da Cunha nos fazia crer. (...) O retrato que Euclides da Cunha pinta do Conselheiro como “místico extravagante”, “paranóico indiferente” e “gnóstico bronco” é uma ficção literária e não uma verdade histórica”(...)

O segundo capítulo do livro de Tejada comenta as primeiras obras de Farias Brito com ênfase nos *Cantos Modernos* e as influências que recebeu quando estudante em Recife. No terceiro capítulo, o que se poderia se tornar uma tese inovadora na interpretação da obra britiana, o autor se contenta com a própria afirmação, sem maiores justificativas:

Se me pedisse alguém que concretizasse numa frase a minha definição do pensamento britiano, reduzi-la-ia a duas palavras aparentemente contrárias, mas naquele pensar se abraçam estreitamente. Diria: foi um filósofo que professou o existencialismo racionalista.

Bastar-me-ia para defini-lo dessa maneira o considerar, de uma parte, a angústia metódica com que tudo ordena em torno da visão da dor e, da outra, o jamais ter querido liquidar com mezinhas do coração as suas dores do coração, nem ter consentido em apartar-se nunca dos caminhos da razão. O que sonhou constantemente foi falar, não aos sábios, senão antes à multidão anônima e sobretudo aos que sofrem. Aos que sofrem, porém com linguagem de razão. Nesse aparente contra-senso se encerra a explicação de atribuir eu a Farias Brito o que chamo existencialismo racionalista. (TEJADA, 1952, p. 55).

Ao invés de fundamentar sua afirmação de que Farias Brito é um existencialista racionalista, o escritor espanhol liga-o ao tradicionalismo católico ao dizer que ele é *carne e osso do desejo secreto da doce Tradição perdida dos nossos povos* (Tejada, 1952, p. 64).

Não haveria maiores problemas na interpretação de Tejada se essa afirmação viesse acompanhada de citações corretas. Diz ele:

Cai Farias Brito na conta de que para a dor e para a morte não há mais que um remédio: crer. 'A fé realmente faz prodígios!' são suas palavras terminantes. O seu mal do século, contudo, lhe apresentará duas maneiras diferentes de crenças: a fé cristã e católica do punhado de povos de signo castelhano, que crê com fervores, cingida ao inefável do mistério, e a fé que vem depois de conhecer, a que cabe ao orgulhoso homem dos séculos modernos da Europa. Fé castelhana de fidalgos enamorados do fidalgo máximo que foi Cristo; ou fé calculista e arazoadora de mercadores que para tudo requerem cálculos de provas. Leva-o à primeira seu coração. (TEJADA, 1952, p. 65).

Lendo a citação da frase de Farias Brito: *a fé realmente faz prodígios!* na íntegra do texto de *A Base Física do Espírito*, verificamos que não há nada ali que autorize tirar essa conclusão. O início da argumentação coloca que um novo grupo de intelectuais atordoados com a bancarrota do cientificismo, convencido da impotência da filosofia e não satisfeito com a interrupção momentânea da dor proporcionada pela arte estava apelando para a fé e se convertendo ao cristianismo, principalmente na sua versão católica. Ele reconhece a força da fé e sua importância para unir as pessoas e os povos, mas diz que “os tempos da fé passaram

Mas as pressões políticas da República sobre a hierarquia da Igreja na Bahia aumentaram depois de 1895 e foram, por seu turno, comunicadas aos padres do interior. Sob tais pressões, sacerdotes anteriormente amigos abandonaram o Conselheiro e, como vira-casacas, acusaram-no de traição ao regime a que seus bispos aderiram”. (DELLA CAVA, 1975, p. 124-126).

de todo”. A crítica moderna se encarregou da tarefa de destronar a fé. A fé das religiões que chegaram à contemporaneidade é uma fé morta, impotente. Mas a fé tem que ser revigorada. Não a fé nas religiões tradicionais, mas a fé capaz de unir as pessoas para superar obstáculos. Ele cita a vitória do Japão sobre o poderoso exército da Grande Rússia como exemplo. Foi a fé do Japão na vitória que o levou a ganhar a guerra, diz ele. Evidentemente que não se tratou apenas de fé, pois a ocidentalização do Japão na segunda metade do século XIX levou-o a uma rápida industrialização que proporcionou a modernização de sua indústria bélica. Com armas modernas e disposição para a luta, a nação nipônica, que já havia vencido a guerra contra a China dez anos antes, não teve maiores dificuldades para vencer o maior exército do mundo, o do Império Russo, entre 1904-1905. Mesmo com arsenal bélico moderníssimo, a primeira coisa que faz qualquer estrategista militar competente é convencer seus liderados que creiam na vitória como condição fundamental para consegui-la.

É esse tipo de fé que Farias Brito se refere. Mas a fé que ele defende não se reduz apenas ao sentimento. Ela deve nascer dos recônditos mais íntimos da consciência humana que deve responder eficazmente aos desafios da história vivida. Por isso, sua fé não tem fundamento na religião revelada, na ciência ou na arte, mas na filosofia:

Que é então necessário para renovar a fé? Em outros tempos dizia-se: credo, quia absurdum. E isso significa que para crer não era necessário compreender. Hoje deve-se afirmar exatamente o contrário: para crer é indispensável primeiramente compreender. Para renovar a fé, só há, pois, um meio: é interrogar a realidade, e entrar em luta com o desconhecido e esforçar-se por desvendar o mistério da existência. Isso equivale a dizer: para renovar a fé o único meio é recorrer à filosofia. É, pois, da filosofia que deve ser tirada a palavra de ordem; é da filosofia que deve provir o princípio de renovação. (BRITO, 1953, p. 78).

Pelo início da página 77 de *A Base Física do Espírito* (edição do Instituto Nacional do Livro), onde Farias Brito fala da conversão de numerosos homens letrados à religião revelada, ou seja, ao catolicismo, vê-se que não foi necessariamente a leitura de seu pensamento que fez essa “proeza”, conforme alguns historiadores da filosofia no Brasil nos levam a crer, mas o desencanto desses homens com o conhecimento secular. Farias Brito, ao contrário, manteve-se firme na sua crença na capacidade da reflexão filosófica como saída para a crise moral e estética da humanidade. Quando era tomado por sentimentos místicos ele advertia para não levarem a sério esses sentimentos, pois eram momentos de indecisão momentânea de sua razão.

O professor Tejada parece adotar uma postura psicanalítica de projeção ao dizer que havia no pensador cearense um íntimo desejo de Tradição, referindo-se obviamente ao

catolicismo tridentino, embora reconheça explicitamente que o mesmo não era um crente, e que seus sofrimentos e angústias na vida eram por essa falta de fé:

Não pesasse sobre as suas costas doloridas a carga da incredulidade, e a velha fé dos seus avós teria trazido a alegria da tranqüilidade sobre a sua fronte sudorosa de desejos de alegres tranqüilidades. (TEJADA, 1952, p. 66).

O catedrático de Salamanca entre panegíricos ao filósofo da terra dos verdes mares bravios, não obstante afirmações contraditórias, procura de um jeito ou de outro associá-lo definitivamente ao tradicionalismo. A nosso ver, trata-se de um escritor ibérico que procura num filósofo da América do Sul pontos de intercessão para reforçar sua crença na fé católica tradicionalista. Para isso, Tejada utiliza passagens da obra de Farias Brito de crítica à modernidade para colocá-lo no campo do mesmo tradicionalismo, também crítico dessa modernidade. Mas essas citações não são autorizativas aos seus argumentos porque são descontextualizadas. Para demonstrar essa afirmação, mostraremos como isso acontece:

Numa atitude puramente tradicionalista Farias Brito é terminante. Recordar-lhe-ei as próprias palavras: 'Se nas almas de elite há sempre agitação e revolta, quando uma convicção profunda é desfeita, - que não se deverá supor que aconteça no povo, na grande massa social, quando os seus hábitos tradicionais são violentados, quando todas as suas esperanças, todas as suas predileções, todas as suas crenças mais radicais são desmoronadas, como se não tivesse de ficar pedra sobre pedra? É como um edifício a que falta a base fixa no solo: vai pelos ares; e na confusão, que se faz pela queda, não é difícil imaginar o que deverá haver de sofrimento e de horror.

Desfeitas as crenças populares, entregue o povo sem ideal e sem fé, exclusivamente ao império das paixões desordenadas, quem será capaz de prever o que daí poderá vir de loucura e de excessos? Toda extravagância é imaginável, toda a crueldade é possível, porque sem governo moral o homem é o mais perigoso dos animais.' (TEJADA, 1952, p. 144).

Contextualizando essa citação, ou seja, retomando o início da argumentação, Farias Brito vê a história como o movimento de idéias que levam o conjunto da sociedade sofrer alterações significativas de toda a ordem. Especificando, a história moderna da civilização ocidental sofreu duas grandes revoluções: a revolução religiosa da Reforma Protestante e a revolução política da Revolução Francesa. A primeira foi impulsionada pelo humanismo renascentista e a segunda pelo enciclopedismo francês, por Montesquieu e Rousseau. Após essa introdução, vem a citação acima, mostrando que, se as elites pensantes ensejaram revoluções de tal magnitude, o que aconteceria ao organismo social, e mesmo à civilização, se o povo não tiver um ideal, uma crença a seguir? Pode-se imaginar a mais completa barbárie, ou o estado de natureza dito por Thomas Hobbes como guerra de todos contra todos.

Sem fazer referência a qualquer pensamento tradicionalista, Farias Brito se revela um realista tal qual Hobbes, pois diz que seu espírito se formou a partir da observação do

sofrimento humano, para elevar-se à reflexão filosófica e superar esse estado. Para eles, não é a revelação divina o fundamento da sociabilidade, porém cada um tem uma proposta diferente. Hobbes diz que a sociabilidade nasce de um pacto político, onde cada um renuncia o próprio poder para o poder soberano, e, assim, passar do estado de guerra para o estado de paz e segurança. Farias Brito propõe o pacto moral para superar a crise da civilização ocidental. Sua proposta se afasta totalmente do tradicionalismo, pois este se apoia na fé na autoridade e na autoridade da fé, enquanto aquele propõe uma síntese aberta (sem preconceitos) e renovadora das produções do espírito humano. A verdade a iluminar a humanidade sairia dessa síntese.

E assim é, porque todas essas produções do espírito, ciência, filosofia, religião, são necessárias e correspondem a aptidões reais e vivas que têm seu fundamento natural e orgânico no mecanismo mesmo de nossa vida espiritual. (BRITO, 1953, p. 35).

Tejada tira conclusões completamente despropositadas da crítica que Farias Brito faz ao mundo contemporâneo em que vive, quando este diz que *no estado atual domina a mais feroz injustiça*, de forma aristocrática: *porque a aspiração não está mais em ser fidalgo, senão em fazer grandes negócios*. No seu afã de torná-lo tradicionalista, Tejada cita outros trechos do livro *Finalidade do Mundo, 2º volume*, onde o autor faz a crítica da sociedade burguesa. Esse diagnóstico tem alguns pontos em comum com o *Manifesto Comunista* de Karl Marx e Friedrich Engels. Há, inclusive, trechos muito idênticos. Diz Farias Brito:

O homem vale somente na proporção do que possui; e na família, o amor; no Estado, a justiça; na humanidade, a moral; e mais do que isto, a indagação da verdade, o sentimento da dignidade humana, e até nas diferentes religiões, o exercício do próprio culto, tudo é regulado exclusivamente pelo interesse. Uma divisão fundamental logo se estabelece na sociedade entre grandes e pequenos, entre poderosos e miseráveis. (BRITO, 1957, v. 2, p. 42).

Já Marx e Engels, reconhecendo o papel revolucionário da burguesia na história, mostram a que as revoluções burguesas reduziram a sociabilidade humana:

Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia calcou aos pés as relações feudais, patriarcais e idílicas. Todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus “superiores naturais” ela os despedaçou sem piedade, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do “pagamento à vista” Afogou os fervores sagrados do êxtase religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta. (MARX / ENGELS, 1986, p. 23).

Farias Brito, pelo que se pode afirmar pelas suas citações, nunca leu Marx no original e não travou debates com a dialética marxista propriamente dita. Seu conhecimento do pensamento marxista se deu através de terceiros, mesmo assim demonstra sua concordância com a análise crítica que este faz à sociedade burguesa e se mostra simpático à causa

socialista pela superação das desigualdades sociais. Revela, no entanto, sua discordância do socialismo científico, pois não vê aí o *elemento reconstrutor, um ideal poderoso e fecundo capaz de fazer, por sua influência renovadora, de toda a humanidade um só corpo*.

As posições críticas de Farias Brito diante da sociedade burguesa e dos pressupostos materialistas do socialismo científico, faz Tejada colocá-lo próximo do tradicionalismo, insistentemente, e chamá-lo de *crente que ignorava a sua crença* (Tejada, 1952, p.147). Além dessa afirmação ser inconsistente sob vários aspectos, a tentativa do professor espanhol não se sustenta porque o tradicionalismo faz a crítica da sociedade olhando para trás, e o pensador cearense faz a crítica da sociedade olhando para frente. Para ele, a Igreja Católica já tinha perdido toda sua autoridade moral e se impunha agora uma reforma da sociedade:

São graves, gravíssimas as condições atuais da sociedade; e para solução de uma situação tão angustiada e terrível, indispensável se faz a reforma da sociedade. Mas esta só poderá ser definitiva e completa, só poderá ser verdadeiramente eficaz, pelo estabelecimento de uma religião nova em conformidade com as aspirações da ciência e que seja de natureza a poder satisfazer a todas as necessidades d'alma. (BRITO, 1957, p. 49).

Quando se chega ao fim do livro de Tejada, encontra-se a estranha afirmação de que “há de definir-se a filosofia britânica do direito como a de um escolástico que ignorava a escolástica”. Essa afirmação fica mais estranha porque, além de ser contraditória em si mesmo, visto que para ser seguidor de qualquer religião ou filosofia o pressuposto é conhecê-la e/ou aceitá-la, porque o homem é sobretudo um ser de consciência, não leva em consideração que ao longo de sua obra Farias Brito demonstra conhecer autores escolásticos como Santo Tomás de Aquino, ainda que não tenha entrado em maiores detalhes, pois seu foco era a filosofia moderna e contemporânea, e porque sua concepção de direito resulta de uma concepção de moralidade fruto da razão humana autônoma. Portanto, a nosso ver, Farias Brito está mais próximo da filosofia moral de Kant, pois seu imperativo categórico é a verdade que brota da razão, expressa na consciência coletiva, como critério para a ação humana, do que da escolástica medieval, visto que esta atribui à razão tão somente a tarefa de demonstrar os preâmbulos da fé, de esclarecer e defender os dogmas indemonstráveis, e de proceder de modo *relativamente* autônomo no domínio da física e da metafísica, contanto que não entre em confronto com as “verdades da fé”. Posição bem diferente do pensamento britânico, que também, no que se refere à concepção de lei jurídica, se aproxima do pensamento liberal de Locke, principalmente na defesa do direito de sublevação contra o

poder tirânico⁶⁴. Nessa questão Farias Brito vai além: reagir contra o totalitarismo não é apenas um direito, mas um dever moral. A concepção política britânica defende o Estado Democrático de Direito nestes termos:

Mas é preciso nunca perder de vista o seguinte: que para ser verdadeiramente respeitável, para que deva ser por todos acatada como coisa que nem de leve pode ser ferida, como coisa sagrada, é preciso que a lei represente de facto, a convicção commum, a convicção da consciencia colectiva sendo que toda a vez que o poder público nos impõe uma lei contrária às nossas convicções, isto é, contrária ao pensamento geral, exerce uma oppressão. Já não é lei, mas a força, que governa. E neste caso é legítima a revolução, sendo necessário accentuar que se a oppressão chega a tomar proporções exaggeradas e não é possível vencê-la pela discussão, pela propaganda, pela persuasão, em uma palavra, pela lucta das idéas; neste caso, já não é somente um direito, mas um dever moral reagir, empregando a força contra a força. É a força da razão que degenera em inconsciencia da força; é uma autoridade que cae por perder a consciencia de sua missão, e é uma consciencia nova que se forma: é um poder que se extravasa e se abate, degenerando na inconsciencia feroz da brutalidade; e é um poder novo que nasce fundado na inspiração de um novo ideal. (BRITO, 1905, p. 36).

O livro *As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, de Francisco Elias de Tejada foi a última obra de maior repercussão sobre o pensamento britânico antes do IV Congresso Nacional de Filosofia de 1962, e marca o ocaso de um período onde o conservadorismo de inspiração católica insistia em cooptar o pensamento britânico, garimpando aí frases que pudessem vislumbrar vieses reacionários e tradicionalistas na disputa contra o liberalismo, o escolanovismo e o secularismo agnóstico do século XX na cultura brasileira. Não obstante o livro de Tejada pertencer ao clima de disputa intelectual da primeira metade do século XX, influenciou renomados e respeitados intelectuais distantes do tradicionalismo, como Paulo Bonavides⁶⁵ e João Alfredo de Sousa Montenegro⁶⁶, a terem a visão que o autor pretendia transmitir da filosofia política de Farias Brito, supostamente imbricada desse tradicionalismo. Esses notáveis estudiosos, de boa fé, inadvertidamente, cometeram o erro metodológico de não confrontar o comentador com o comentado, dando-se por satisfeitos com a interpretação do primeiro. Mas essa postura de crédito intelectual é própria da intelectualidade nacional e

⁶⁴ “Que se possa resistir pela força aos súditos ou estrangeiros que atentem pela força contra a propriedade de qualquer povo, merece aprovação de todos. Mas ultimamente houve quem negasse que se pudesse resistir aos magistrados que fizessem o mesmo; como se os que gozam dos maiores privilégios e vantagens pela lei tivessem por isso o poder de infringir essas mesmas leis em virtude das quais, somente, foram colocados em lugar melhor do que seus irmãos; enquanto a ofensa deles é por isso mesmo ainda maior, não só por serem ingratos pela maior parte que têm pela lei, mas também por desprezarem o encargo que os seus irmãos lhes colocaram nas mãos. Quem quer que use força sem direito, como o faz todo aquele que deixa de lado a lei, coloca-se em estado de guerra com aqueles contra os quais assim emprega; e nesse estado cancelam-se todos os vínculos, cessam todos os outros direitos, e qualquer um tem o direito de defender-se de resistir ao agressor. É tão evidente que o próprio Barclay, grande defensor do poder e consagração dos reis, vê-se forçado a confessar ser legítimo ao povo em certos casos resistir ao rei.” (LOCKE, 1983, p. 124-125).

⁶⁵ Cf. o artigo “Farias Brito e seu Merecimento como Pensador Político”. (O Povo, 24-25 / 11/ 1962, p. 15).

⁶⁶ Ver a introdução de João Alfredo Montenegro ao livro *A Verdade como Regra das Ações* (BRITO, 2005).

vem de longe. Tobias Barreto já mostrava isso em 1884⁶⁷. Quando os autores são estrangeiros o crédito é maior.

Nas obras que tratam da cultura brasileira, além da citação de Fernando de Azevedo sobre o filósofo cearense, colocada em outro momento deste trabalho, consideramos importante a análise breve, mas sugestiva de outras possibilidades de visões sobre Farias Brito, do historiador marxista Néelson Werneck Sodré, pois para ele, o pensador cearense foi um filósofo da conciliação entre as novas conquistas e um sentido antigo, por subordinar todas as criações presentes e futuras da humanidade a diretrizes que supunha eternas e consentâneas com a mentalidade humana (Sodré, 1940, p.167). Mas não estaria Farias, com isso, procurando o equilíbrio da tradição filosófica que vem de Heráclito e Parmênides, ou seja, de explicar a relação entre a mutabilidade e a permanência do ser? Por outro lado, diferentemente do que nós identificamos, não é a questão ética, para Werneck Sodré, o primado da marcha intelectual britânica, mas a estética. Como poucos até então, o historiador marxista, ao fazer um julgamento do filósofo cearense, inclui sua contextualização na filosofia, bem com a pouca inserção desta na cultura brasileira:

Farias Brito apreciava a arte, conquanto fosse pouco a pouco, admitindo menor valor á função da arte na sociedade, ficou sempre preso á função do encantamento das cousas estheticas. O seu espírito, sequioso de verdade, conduziu-se sempre atravez de verdades pouco sensíveis, verdades que elle desejou que o fossem e que, muitas vezes, o eram apenas do seu ponto de vista.

Como quer que seja, Farias Brito representou uma excepção, no nosso meio. A philosophia nunca chegou a conseguir, no Brasil, nem estudiosos e commentadores de merecimento, nem cultores. Os poucos que a ella se dedicaram não conseguiram distinguir os factos do espírito, os factos da razão, dos acontecimentos particulares. Não tivemos a universalidade de conhecimentos, nem a analyse ampla que pudesse resumir, em postulados ou em synthese, o sentido da vida nem mesmo o conhecimento da vida. Faltava-nos, quiçá, o inconsciente lastro de cultura que actua sobre o individuo quando o meio é denso della, embora elle se julgue, muita vez, emancipado das influencias desse meio. Por tudo isso, a obra philosophica de Farias Brito merece destaque, menos pelas suas conclusões e pelos seus rumos do que pela capacidade única desse curioso e insatisfeito homem de pensamento, abordando assumpto tão amplo e tão pouco cultivado, entre nós. (SODRÉ, 1940, 167-168).

A análise de Néelson Werneck Sodré parece se distanciar do clima de disputa ideológica que marcou a primeira metade do século XX. No entanto, seus pressupostos materialistas não deixam de ser decisivos para a consideração dos rumos e conclusões da filosofia britânica, que sequer analisou explicitamente, entrando no seu mérito, mas que parece rejeitar, pelos seus aspectos espiritualistas.

⁶⁷ “É verdade, e fui eu mesmo quem já disse que nós pensamos, falamos e escrevemos *a crédito*; mas tudo tem limites, inclusive esta mesma espécie de *crédito intelectual*”. (BARRETO, 1990, p. 276).

5.1 Novas leituras do pensamento britânico

Novas leituras em torno da contribuição do filósofo cearense, que fugiam a esse clima de disputas que caracterizaram a primeira metade do século XX em torno do pensador cearense, surgiram por ocasião do IV Congresso Nacional de Filosofia, que se realizou em Fortaleza, em novembro de 1962, em comemoração ao centenário de seu nascimento, o qual veremos de forma mais detalhada no capítulo seguinte deste trabalho. Adiantamos, porém, que, além dessa homenagem, o Congresso também homenageou os filósofos Pascal, Rousseau e Fichte. Esse Congresso foi prestigiado por algumas das mais altas autoridades intelectuais e políticas do Ceará e do Brasil. Estava prevista, inclusive a presença do Presidente João Goulart, que devido à crise política em seu governo, não veio, mas enviou como representante o Ministro da Viação, Hélio de Almeida. Compareceram também a Fortaleza representantes de 15 Estados da Federação e estudiosos estrangeiros especialmente convidados. Os trabalhos apresentados sobre Farias Brito foram: *Farias Brito, penitente da Filosofia*, de J. Herculano Pires; *Como Farias Brito releu seu primeiro livro*, de Leonardo Van Acker; *A história da Filosofia no pensamento de Farias Brito*, de Carlos Lopes Matos; *O significado atual do pensamento britânico*, de Fred Gillette Sturm; *Espiritualismo em Farias Brito*, de Miguel Herrera Figueroa; *Contribuição de Farias Brito na história das idéias estéticas no Brasil*, de Luís Washington Vita; *A arte em Farias Brito*, de Jorge Montalvão; *O problema religioso em Farias Brito*, de Gina Magnavita Galeffi; *Jackson de Figueiredo diante de Pascal e Farias Brito; a filosofia como paixão da verdade*, de José Pedro Galvão de Sousa; *Lei e direito na concepção de Farias Brito*, de Miguel Reale; *Observações sobre a atualidade de alguns aspectos do pensamento jurídico de Raimundo de Farias Brito*, de Luigi Bagolini; *A filosofia de Farias Brito como ciência do espírito*, de Theophilo Cavalcanti Filho; *Acción y filosofía social en Farias Brito*, de Pedro R. David, *Farias Brito – vida, obra e imortalidade*, de Raimundo Cândido Furtado. O IV Congresso contou com a participação de 116 intelectuais. Além dos trabalhos apresentados no IV Congresso Brasileiro de Filosofia, outras obras sobre Farias Brito foram publicadas nesse mesmo ano como *Farias Brito e a Filosofia do Espírito*, de Alcântara Nogueira; e *O Pensamento de Farias Brito*, de Carlos Lopes de Mattos, *Evolucionismo e Positivismo na Crítica de Farias Brito*, de Djacir Menezes entre outras. Essas obras analisaremos em seguida.

Na historiografia das idéias filosóficas propriamente dita, ou seja, nos escritos de estudiosos que analisam o conjunto da produção filosófica brasileira ao longo da história, a percepção do pensamento britânico vai se modificando. A partir dos anos sessenta do século

XX, uma postura menos apaixonada, para o ataque ou para a defesa, dos historiadores vai sobressair-se na busca pelo valor propriamente filosófico da sua obra. Paim (1986, p. 101) atribui aos livros acima citados de Carlos Lopes de Mattos, Djacir Menezes e Alcântara Nogueira essa mudança. Para nós, além desses autores foi bastante significativo para abrir novas perspectivas de análise do pensamento britiano alguns trabalhos apresentados no IV Congresso Nacional de Filosofia. O ano do centenário de nascimento de Farias Brito pode ser considerado como o marco divisor na interpretação da obra britiana. Para Geraldo Pinheiro Machado:

Em Farias Brito, a filosofia se interioriza. Os temas humanos, a morte, a vida, o mundo moral, as circunstâncias existenciais, o conhecimento, consciência e mundo e os grandes temas do espírito e do mundo interior; teísmo, como preocupação filosófica constante, Deus conhecido pela filosofia; e a própria filosofia, como auto-definição e problema cultural, inclusive no contexto histórico (do período moderno), - são os temas que se propõe Farias Brito, e que contrastam com os que circulavam no positivismo e na escola do Recife. (...).

Organicidade e continuidade são dois caracteres da obra de Farias Brito, quer quanto às posições fundamentais, quer como atitude filosófica. Há, no entanto, sensível desproporção entre os grandes temas que motivaram o autor, e o resultado da elaboração conceptual que realizou no conjunto da obra. O espiritualismo de Farias Brito coincide com certas formas de religiosidade brasileira, ao mesmo tempo intensa como atitude global, e desarmada intelectualmente, e que se manifestam nas tendências teístas vagas de algumas modalidades religiosas populares. As teses da identificação de Deus com a luz (exteriormente) e com a consciência (interiormente), e, de modo geral, a visão de Deus dentro de uma perspectiva naturalista, com exclusão da ordem revelada ou sobrenatural e das religiões positivas, levaram alguns a confrontar seu pensamento com a teosofia, com a qual há afinidade efetiva, embora não por via de filiação. (MACHADO, 1976, p. 72).

A obra de Alcântara Nogueira, como já foi dito, se enquadra numa nova fase da crítica a Farias Brito, onde se deixou de lado os sentimentos de exaltação ou negação do filósofo em si, para uma fase mais racional, onde se busca verificar qual seria mesmo o valor filosófico de suas idéias. Sem fazer exaltação exagerada da qualidade do filósofo, Nogueira chama a atenção para seu método interpretativo e compreensivo:

A capacidade interpretativa de Farias Brito constitui um atestado vigoroso de sua vocação filosófica, porque pensar as idéias da história da filosofia em termos de compreensão, é um dos processos mais poderosos de fazer o pensamento progredir. Somente sob este ângulo ele é um pioneiro de méritos indiscutíveis cuja atividade de levar adiante, sozinho, (...), merece realce, considerando o período em que escreveu, quando o pensamento filosófico brasileiro era dos mais pobres e de mínima expressão. (NOGUEIRA, 1962, p. 09).

Nogueira é um dos que afirmam que a filosofia britiana é essencialmente espiritualista, ainda que o filósofo tenha se insurgido contra algumas conclusões dessa corrente de pensamento, visto que o primado do espírito foi dominante em suas idéias:

No pensamento de Farias Brito, o espírito ocupa posição excepcional como força criadora das várias atividades do intelecto, ainda que, para afirmar o seu processo

de ação, o filósofo varie o tipo de argumentação da matéria ou faça abordagens nem sempre com método sistemático, além de repetir o tema em diversos lugares de sua obra. (NOGUEIRA, 1962, p. 31).

A definição que Farias Brito tem de espírito vai sendo trabalhada e se transformando: o espírito é uma energia com capacidade de sentir e conhecer; no homem o espírito é a própria consciência a qual, através do corpo, sente, pensa e age; energia que é, o espírito pode ser substância independente, substância acidentalmente ligada à matéria, um fenômeno da matéria, um epifenômeno. Para o autor, falar de espírito em Farias Brito remete à questão da consciência e afirmá-la como fundamento essencial para chegar ao conhecimento. A verdade está na consciência.

Nogueira interpreta o pensamento de Farias Brito diferentemente de Carlos Lopes de Mattos, para quem esse pensamento passaria do naturalismo ao espiritualismo metafísico, até chegar, em sua fase final, numa concepção de um Deus pessoal e criador:

As características que Farias Brito dá à filosofia do espírito dizem bem claro que seu espiritualismo não é aquele das exigências da área do dogmatismo submetido à religiosidade. Há nele, com efeito, um sopro permanente de naturalismo, muitas vezes panteísta, que é um tipo de aspiração ao progresso. (NOGUEIRA, 1962, p. 37).

Na fase final de sua elaboração, o filósofo se refere a Deus como pensamento vivo, criador, e o mundo como a criação contínua de Deus. Nogueira identifica essa concepção semelhante à dos filósofos antigos como Aristóteles e Anaxágoras, onde Deus não é o criador segundo os modelos das religiões, mas princípio determinante de todas as coisas. Para ele, Farias Brito se revela plenamente panteísta, afirmação combatida por Mattos.

Nogueira aceita a idéia de que o espírito na filosofia britiana recebeu uma importância fundamental, até mesmo uma centralidade. Mas o seu conceito de espírito nem sempre é claro. Há a afirmação de que o espírito é uma energia sensível, com capacidade de sentir e perceber. Energia que só pode ser imaginada pela percepção do conhecimento. Espírito é consciência. E a consciência se manifesta como poder agente e real, vivo e concreto, que não somente sofre a ação exterior, mas também é capaz de agir sobre esse mundo modificando-o. O espírito é consciência, percepção, inteligência e vontade. Ele reafirma o caráter independente do pensamento de Farias Brito, não subordinado às exigências da religiosidade tradicional.

Nogueira procura fazer uma síntese do pensamento de Farias Brito: considera que até o fim, ele esforçou-se para negar o sobrenatural, mesmo que tenha sido atraído constantemente

para penetrar no mundo estranho do mistério e das abstrações. Segundo ele, diversas vezes a atitude do pensador cearense foi de um místico ou iluminado; com forte tendência ao pessimismo; duvidou e vacilou constantemente, embora desse um tom dogmático para suas afirmações e negações; deu ao espírito a condição de substância e de ser verdadeiro de todas as coisas, procurando estabelecer uma filosofia do espírito para, através da noção deste, *chegar à legítima interpretação do verdadeiro sentido da existência*; construiu um conjunto de idéias que pode ser definido como pan-espiritualismo. Com o sentimento voltado para a condição moral que desejava caracterizar a sua obra, fez dessa atitude um traço inconfundível e permanente, conclui o exegeta de Farias.

Carlos Lopes Mattos publicou um livro, *O pensamento de Farias Brito*, com dois estudos sobre a obra de Farias. O primeiro reconhece que foi feito um tanto às pressas, enquanto o segundo, com mais cuidado, embora repetindo muita coisa do primeiro, faz algumas releituras.

Mattos analisa a obra de Farias a partir de uma interpretação de Clóvis Beviláqua como sendo de uma concepção que vai do naturalismo ao espiritualismo. Ele reconhece que o filósofo cearense se diferenciava de seus antigos colegas da *Escola do Recife* por não simplesmente reproduzir e defender concepções filosóficas elaboradas por autores europeus, mas buscar um caminho próprio de explicação do mundo em que vivia.

No primeiro estudo sobre o livro *Finalidade do Mundo vol. 1*, Mattos diz que enquadra-se nos moldes das opiniões de Tobias Barreto, enquanto que no segundo estudo ele lembra o prefácio desse livro, onde Farias Brito afirma que a necessidade de filosofar era uma necessidade existencial, num meio onde a filosofia era declarada inútil e perda de tempo. Embora o interesse pela filosofia seja anterior à participação do filósofo na vida política cearense, o autor coloca que sua dedicação à filosofia deveu-se aos insucessos políticos, opinião também compartilhada por Laerte Ramos de Carvalho. O que pudemos averiguar a esse respeito revela que a participação de Farias Brito na política foi mais uma sugestão de outros que de si próprio. Sua participação no poder político foi mais fruto do reconhecimento intelectual e moral de alguns líderes políticos em luta pelo poder com outros chefes de oligarquias. Embora também tenha entrado na luta pelo poder de forma consciente e não manipulada, verificamos que a arena que mais o atraía era o embate das idéias, para a qual se armava com mais segurança e convicção, e para a qual declarava ser a sua inclinação, visto

que isso dependia tão somente de seu esforço intelectual e pessoal, e, ao que parece, de uma exigência interna.

Por outro lado, o seu interesse pela política nunca cessou, pois considerava a política imprescindível para a sociabilidade humana; sempre a acompanhou, tentando, inclusive, dela participar como político eleito, após um longo afastamento das lides partidárias. Todavia, a estrutura política organizada no Ceará e no Brasil não lhe fora favorável desde 1892. Contudo, sua preocupação fundamental estava voltada para uma concepção filosófica idealizada que compreendia a política, o direito e o Estado como instrumentos para a realização de uma nova moral social.

Mattos, no primeiro estudo, diz que Farias Brito é pragmatista porque, segundo ele, a filosofia deve ser o fundamento para a vida prática, uma determinadora de condutas morais. No segundo estudo, o autor o chama de “quase” pragmatista por defender essa função da filosofia.

Sendo assim quase todos os filósofos são pragmatistas, visto que a maioria deles pretende um fim prático para suas idéias. A filosofia raramente foi uma atividade meramente especulativa sem nenhum fim prático na conduta humana. No entanto, a afirmação de Mattos fica inadequada porque “pragmatista” ficou conhecido na história da filosofia como alguém que segue ou defende o pragmatismo, corrente filosófica sistematizada pelo filósofo norte-americano Willian James, em 1898, influenciado pelo artigo de Charles Pierce: *Como tornar claras nossas idéias*, escrito vinte anos antes, diante da qual Farias Brito tem uma posição bastante divergente:

*Segundo esse sistema o único critério da verdade é o êxito. Vencer, vencer sempre – eis o princípio supremo da lógica. (...).
A lógica em sentido tradicional e histórico é coisa puramente abstrata. Mas o pensamento é ação, e a ação é o que se pode conceber de mais concreto e real. É necessário, pois, que ponhamos de lado as abstrações lógicas e consideremos o pensamento em relação imediata com a vida. (...).
Se o êxito é o único critério da verdade, deve-se aceitar em lógica, como em moral, o princípio maquiavélico: - “O fim justifica os meios” -, bem como o princípio de Nietzsche – “Tudo é permitido”. Os pragmatistas não chegam até aí, evitam estas conseqüências; ou antes, esforçando-se por deixá-las na sombra. Assim, não acreditando, em face das divergências radicais dos sistemas, na possibilidade de um critério absoluto para distinguir entre a verdade e o erro, evitam as discussões intermináveis, e procuram resolver a questão, considerando-a sob o ponto de vista prático. (BRITO, 1951, p. 169).*

Farias Brito se afasta radicalmente dessa concepção, pois, se para o pragmatista o critério da verdade consiste em vencer, para ele, a verdade encontrada por um esforço da consciência

é o critério da ação humana. Mas, rigorosamente falando, o filósofo brasileiro também queria ser vitorioso, ou seja, ele pretendia que suas idéias fossem assimiladas e tivessem influência real na sociedade. A diferença aqui está no ponto de partida entre o pensamento britânico e a concepção pragmatista.

Na avaliação do espaço de concepção de mundo de Farias Brito, a filosofia aparece como fundamento da moral e da religião. Sendo essa religião sem divindade sobrenatural, mas fundamentada num princípio natural que é a luz, manifestada internamente no homem como consciência e externamente na natureza como fenômeno físico, evidenciando assim uma coerência entre o primeiro e o segundo estudo:

A concepção do mundo, mal esboçada (tão rudimentar que se assemelha aos jônios primitivos) parece, entretanto, orientar-se seguramente para um monismo evolucionista teleológico, em que a realidade seria explicada como um todo que se encaminhasse conscientemente ou não, (é o que não se sabe) para o aperfeiçoamento indefinido.

Com esse projeto de sistema metafísico concorda muito bem a idéia que o filósofo se faz da filosofia. A realidade única, que se desenvolve sob as duas faces, a objetiva e a subjetiva, produz necessariamente o esforço por compreender-se, por identificar a luz externa e a interna, o cognoscível e o cognoscente, que formam um só todo em contínuo aperfeiçoamento. (MATTOS, 1962, p. 66).

Portanto, a tarefa principal da filosofia será a de tornar-se consciente da finalidade que vigora no cosmos e na consciência. O autor identifica nessa idéia uma fissura no monismo britânico, pois o filósofo deverá reconhecer a superioridade de um sobre outro, ou seja, do pensamento sobre a realidade exterior. Seria a transição do naturalismo para o espiritualismo que o autor identificou?

Na análise do segundo volume de *Finalidade do Mundo*, Mattos apresenta um resumo brevíssimo desse livro que faz uma revisão crítica da filosofia moderna, desde o século XVI até as correntes do pensamento do século XIX. No primeiro ensaio, ele diz que aparentemente Farias Brito continua coerente com seu monismo inicial, com a exclusão de qualquer dualismo, de toda idéia de um Deus pessoal ou criador ou um cosmo em evolução perpétua, apresentando-se sob duas faces: matéria e espírito. Mattos considera que a defesa desse monismo naturalista vai abrindo, aos poucos, espaço para uma espécie de dualismo com dois princípios ultrafenomenais que ele procura unificar como o lado externo e interno da realidade.

Ao tratar do terceiro volume de *Finalidade do Mundo*, Mattos considera esse livro menos rigoroso que os anteriores. A nossa leitura tem posição divergente. Os dois volumes iniciais trazem excessivas citações dos pensadores analisados. Já o terceiro volume nos apresenta um

autor mais afirmativo em suas idéias. Mattos identifica nesse livro a idéia inicial de Deus como luz:

Ao invés da posição metafísica de um princípio divino que presidisse à realidade, aparece agora a concepção evolucionista de um cosmos esforçando-se continuamente para adquirir consciência de si mesmo. Em outras palavras, Farias Brito vê-se a braços com a dificuldade de todo naturalismo monista que pretende preservar os valores espirituais. (MATTOS, 1962, p. 34).

Entretanto, o autor reconhece que isso está de acordo com a própria concepção de filosofia do filósofo cearense: uma atividade permanente do espírito humano que nunca estará definitivamente feita, mas sempre continuamente se fazendo.

No segundo ensaio sobre essa obra, o autor identifica mudanças importantes nas idéias do filósofo. Não repete a comparação anterior com as outras obras e cita que essa obra fora escrita depois que Farias Brito adquirira importante bibliografia.

Para Mattos, há uma mudança no conceito de filosofia em Farias Brito, que passa a ter por objeto a realidade em si, o todo do ser, verdadeira concepção do mundo. Isso seria possível tomando como ponto de partida o conhecimento introspectivo. Deixando de lado os fenômenos, a natureza adquire uma racionalidade substancial. A moral seria resultado da dedução de um conhecimento do ser em si mesmo. O autor apresenta alguns problemas nessa concepção:

Essa base metafísica servirá ainda de justificativa para um dos poucos princípios epistemológicos que aparecem no livro. Assim, fundamenta-se coerentemente a validade da lógica formal pelo princípio do acordo do pensamento consigo mesmo, pois que a realidade fundamental é o próprio espírito. Já, porém, ao pôr como “princípio da lógica objetiva” o acordo do pensamento com a realidade, o que faz com que opte pelo método indutivo na metafísica, introduzir-se-ia um problema de que Farias Brito talvez não suspeite: por que o espírito tem de partir da experiência de fatos e por que há possibilidade de erro, ao menos anormal e transitoriamente, se o espírito é a coisa-em-si, e os espíritos finitos participações imperfeitas da realidade espiritual? Farias Brito, ao contrário, aferrado à idéia de um mundo sem causa exterior e livre, continua partidário do monismo, se bem que de um monismo acentuadamente espiritualista. Mas, se como ele reconhece, só pode partir do conhecimento de um espírito que se tem que submeter à realidade, onde está o fundamento para o espiritualismo metafísico, onde buscar a prova da superioridade do espírito? (MATTOS, 1962, p. 84).

No primeiro ensaio, Mattos praticamente não se referiu à obra *A Verdade como Regra das Ações*. Já no segundo, considera que essa obra *denota as imperfeições de um curso didático para principiantes*, mas reconhece que o filósofo não é um repetidor de um número limitado de idéias, visto que está constantemente especulando por novos conhecimentos, sendo, desta forma, coerente com seu conceito de filosofia.

O livro *A Verdade como Regra das Ações* pretende ser a parte prática da concepção filosófica de Farias Brito. Nele, apesar de fazer todo um esforço especulativo de compreensão da realidade, o filósofo tem como objetivo principal estabelecer um fundamento seguro para a ação prática baseada na moralidade. Esse livro trata essencialmente disso. Porém, Mattos não discute sua proposta principal que está no próprio título, e prefere continuar discutindo o conceito de filosofia e a concepção de mundo do filósofo na busca de argumentos que possam “provar” as variações de seu pensamento:

No infinito do pensamento predomina a finalidade. Farias Brito, conquanto se oponha ao evolucionismo naturalista, permanece partidário do que se poderia chamar evolucionismo metafísico. Conhecer é agir em vista de um estágio mais adiantado de conhecimento. (MATTOS, 1962, p. 94).

Sobre a penúltima obra publicada de Farias Brito, *A Base Física do Espírito*, Mattos em seu primeiro ensaio faz um resumo tão pequeno que nos fica quase tão somente a informação que o livro trata da relação entre espírito e matéria, além de dizer que é também um trabalho sobre história da psicologia. Já no segundo ensaio, o autor traz um resumo da prova do concurso para provimento da cadeira de lógica do Colégio Pedro II: *A Verdade e o Erro*. Na parte final da prova, Farias Brito conclui que a história do espírito humano não é senão a história de seu esforço contínuo pela conquista da verdade. Embora não domine a marcha do espírito, a verdade constitui apenas uma aspiração suprema que muitos consideram inatingível, e somos levados a considerá-la relativa, variando de indivíduo para indivíduo, de ocasião para ocasião. Apesar de relativa no mundo real, pragmático, o nosso espírito está sempre em busca da verdade absoluta, diz ele.

Referindo-se especificamente à obra *A Base Física do Espírito*, Mattos ressalta os temas abordados como a crise geral da sociedade e do conhecimento, o amor, a relação entre filosofia, ciência e religião. Ele também vê nessa obra a adesão mais explícita de Farias Brito ao espiritualismo. Nesse espiritualismo, acredita que Farias se oporia ao sensualismo e ao evolucionismo, mesmo metafísico:

O conhecimento é o ser verdadeiro, e as coisas não passam de simples modalidades exteriores da existência em si mesma (p. 179). O paralelismo fenomenista, que admite, quando muito, um vago incognoscível, nada explica (pp. 219-221); só o paralelismo substancialista que admite uma realidade fundamental, com as duas faces (objetiva e subjetiva) se poderia admitir (pp. 246,317-318). E ainda nessa concepção seria absurdo pretender explicar tudo pela evolução, porque esta nada mais faria do que recuar a dificuldade: só pela criação se compreende o aparecimento de novas coisas (p. 214). (MATTOS, 1962, p. 104).

No estudo sobre o livro *O Mundo Interior*, Mattos, no seu primeiro trabalho sobre essa obra, faz uma análise apressada, dando a impressão em buscar simplesmente contradições no

filósofo. Ele diz que Farias Brito finalmente admite a idéia de um Deus pessoal e criador. Esse teísmo bem explícito estaria em sua oposição ao panteísmo no verdadeiro sentido, em sua condenação ao monismo, em sua repetida afirmação da substancialidade e individualidade das coisas. As dificuldades a esse teísmo estariam em seu intelectualismo, hostil aos sistemas que dão preeminência à vontade: de Kant a Schopenhauer, de Bergson ao pragmatismo.

No segundo trabalho, elaborado com mais cuidado, o autor começa dizendo que *quem quiser adquirir a melhor visão da filosofia de Farias Brito deve procurá-la nessa obra*. Apresenta a obra com uma síntese mais fiel às idéias centrais do filósofo. A afirmação do trabalho anterior a respeito da concepção de Farias Brito de um Deus criador continua, mas a afirmação de que esse Deus é pessoal não tem base em nenhuma obra do filósofo. O autor não reafirma a pessoalidade de Deus no segundo trabalho, mas sim a idéia de uma Inteligência Suprema criadora:

Nessa pesquisa do ser fundamental, Farias Brito, sempre fiel a seu método, parte da realidade concreta que é o nosso ser, e distinguindo a parte orgânica, ou o corpo, e a inorgânica, ou a alma, vai conceituar a esta segunda como idéia viva, já vimos, não pode ser uma idéia humana. Logo, deve provir de uma Inteligência criadora e infinita, Inteligência em si, idéia da idéia, pensamento do pensamento, energia “na qual existir é pensar, e pensar é criar”. Todas as coisas se explicam, portanto, como consciências e corpos criados por Deus, como idéias divinas, sendo na verdade o mundo uma atividade intelectual, e nós homens, idéias divinas, participações do pensamento de Deus. (MATTOS, 1962, p. 114-115).

Mattos contesta a afirmação de vários críticos de Farias Brito, de que ele fora um filósofo panteísta, principalmente Leonel Franca, para quem ele era um adepto de um certo *panteísmo pampsiquista*. Para o autor, o filósofo abandonara o naturalismo deísta de suas primeiras obras, que o poderia caracterizar como panteísta, para uma concepção de um Deus pessoal e criador.

Na conclusão sobre o trabalho em torno das idéias de Farias Brito, o autor afirma algo divergente em outros críticos, que consideram que o filósofo não conseguiu elaborar um sistema coerente:

Apesar das hesitações e contramarchas, há coerência no sistema de Farias Brito, porque há aprofundamento, há progresso, um pensamento que se vai orientando e adquirindo firmeza. E existe de fato um sistema em Farias Brito. Se bem que girando sempre em torno de poucos temas, mas temas que são fundamentais e que ele teve o mérito de discernir, mostrando ser um verdadeiro filósofo. (MATTOS, 1962, p. 120).

No arremate final de seu pequeno ensaio, Carlos Lopes de Mattos pretende rebater muitos críticos ácidos de Farias com esta frase: *Um homem que dedicou toda a sua existência à*

busca da verdade, merece mais do que meia dúzia de críticas improvisadas (Mattos, 1962, p. 121).

Por ocasião das comemorações do centenário de Farias Brito, um importante filósofo e sociólogo cearense, Djacir Menezes, escreveu o pequeno ensaio *Evolucionismo e Positivismo na Crítica de Farias Brito*. Esse estudo principia com as reminiscências da infância do autor: a Fortaleza do início do século XX, o encontro de seu pai com Farias Brito, em Belém, a quem descrevia como homem de pequena estatura, magro, olhos pretos, bigode sobre a boca fina e larga, calado, com olhar pensativo sobre o rio. No rol dos críticos não simpatizantes das idéias de Farias Brito, Djacir Menezes⁶⁸, entre os quais se inclui, reconhece os sacrifícios que ele fez para se dedicar aos estudos filosóficos. Ressaltando que se alguma ajuda oficial teve para publicar seus livros, foi de pouca monta, haja vista o papel ordinário, a composição vagarosa e a distribuição encalhando de suas primeiras obras diante de um público escasso e pouco interessado às especulações espirituais:

Em sã consciência, ninguém negaria a Farias Brito os méritos de expositor excepcional dos sistemas modernos quem lhe despertaram entusiasmo. Excepcional em relação aos seus contemporâneos e ao seu País. (MENEZES, 1962, p. 09).

Sobre o método de análise do pensamento britiano, Menezes focaliza as correntes científicas mais importantes para a intelectualidade brasileira de fim de século XIX e início de século XX: o evolucionismo e o positivismo, sem se preocupar com uma seqüência cronológica, porque, segundo ele, não há em Farias Brito um sistema organizado, mas comentários que analisam, ponderam e dissertam sobre sistemas alheios.

Menezes rebate categoricamente a posição de alguns críticos que dizem que Farias Brito foi alheio ao seu mundo, envolto apenas em elucubrações filosóficas, indiferente à política. Contudo, sua afirmação sobre a relação dele com a maçonaria não encontra referência em nenhuma outra fonte por nós consultada:

A caricatura do “homem de bigodes tristes” é de uma frivolidade à flor da pele. Se o filósofo fosse abastado ou filho de alcaide, poder-se-ia dar ao gozo do isolamento e das leituras, sem qualquer contatos com a política. Farias Brito era pobre – e a pobreza não admite indiferença. Há que arranjar emprego, concorrer, solicitar, reivindicar, acotovelar, abrir lugar ao sol. Ele foi secretário de estado, maçom, professor de Faculdade, advogado. Não podia ser político tangido pela ambição de mando, mas esteve de olhos voltados para a liça onde os homens solicitavam. (MENEZES, 1962, p. 11).

⁶⁸“Parece haver unanimidade relativamente aos ajuizamentos sobre a obra jusfilosófica de Djacir menezes, admitindo-se que ela dá prosseguimento à postura científica de Soriano Albuquerque. Em outras palavras, ele refaz essa postura, acrescentando-lhe a dimensão neopositivista, para depois, sem se desvincular de todo o cientificismo, enveredar pelas trilhas do hegelianismo, concluindo no culturalismo dialético, expressão por ele inventada para designar a corrente filosófica por ele criada”. (MONTENEGRO, 1996, p. 46).

As grandes questões sobre a origem e o destino da humanidade foram tratadas nos fins do século XIX pelo evolucionismo e pelo positivismo, trazidos da Europa, e obtiveram repercussão nos meios intelectuais brasileiros. A lei dos três estados de Comte, com a supremacia definitiva do estado positivo; a teoria da evolução de Darwin e o evolucionismo filosófico de Spencer, com o conseqüente darwinismo social de seus seguidores, o monismo de Haeckel, além do marxismo propunham o enterro definitivo da metafísica.

Diante de tal predomínio cientificista, levanta-se Farias Brito para proclamar a vitalidade da metafísica. Ele se tornou o primeiro no Brasil daquilo que se chamou reação espiritualista que influenciou futuros líderes católicos como Jackson de Figueiredo, Tristão de Ataíde. Everardo Backheuser, Jônatas Serrano, Alcebíades Delamarre, Álvaro Bomílcar, Tarso da Silveira, Nestor Victor, entre outros.

Menezes não aceita a crítica de Farias Brito ao positivismo e ao evolucionismo, bem como ao socialismo. Como inimigo declarado de toda doutrina com bases materialistas, Farias Brito encontra em Djacir Menezes um crítico contundente de suas análises feitas superficialmente sobre o marxismo, mesmo sem ser marxista. De fato, sua análise do socialismo marxista é superficial e baseada em comentários de Enrico Ferri e Benoit Malon. Porém, Farias Brito não era um anti-socialista, como Menezes nos parece fazer crer. Ele, inclusive, concordava com a crítica socialista à organização da sociedade capitalista e se colocava como adepto de um socialismo humanista com características da moral cristã, embora sempre tenha explicitado sua autonomia em relação à Igreja e ao cristianismo, em suas características dogmáticas e estruturas organizacionais:

Entre os modernos sistemas de filosofia moral, como entre as diferentes propagandas de reorganização social e política, a que parece conter melhores elementos para poder entrar com poderoso contingente na confecção dessa religião, que há de prevalecer no futuro, é sem dúvida o socialismo que, como a religião de Jesus, nasce do sentimento da piedade, e como a religião de Jesus, clama em favor dos pequenos e humildes. (BRITO, 1966, p. 263).

O que ele contestava era os pressupostos filosóficos materialistas do socialismo. Pois, para ele, o pressuposto seguro para superação da crise moderna era uma reforma moral, baseada, não nas religiões tradicionais, cuja eficácia moral há muito se mostrava em decadência, nem na política como arte do poder, mas na filosofia, ou seja, na racionalidade metafísica. As idéias marxistas, ao que parece, praticamente não tiveram influência no seio da intelectualidade cearense no final do século XIX. Já no início do século XX, autores anarquistas como Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Récius, etc., influenciavam intelectuais

como Joaquim Pimenta e Moacir Caminha. Para a difusão das novas idéias fundaram *O Regenerador*, cujo lema era: *regenerar combatendo* (Montenegro, 1977, p. 127). Soriano de Albuquerque, que influenciara Joaquim Pimenta a deixar o catolicismo, não se deixara influenciar pelas idéias socialistas, e até combatia o materialismo dialético. Entre os professores da Faculdade de Direito do Ceará, apenas o professor Antônio Arruda, redator-chefe de *A República*, manifestava simpatia pelo socialismo, acolhendo nas colunas do jornal, as novidades literárias e ideológicas, de acordo com Montenegro (1977, p. 128).

Menezes também critica Farias Brito no que diz respeito à sua concepção de lei, força e direito. Embora, o filósofo cearense tenha analisado criticamente a filosofia de Kant, Menezes passa ao largo desse debate. Diferentemente de Sylvio Rabello, que atacava pessoalmente Farias Brito, Menezes não economiza em elogios à sua pessoa: *monumento de esforço e de abnegação que consumiu toda uma honrada e generosa existência. Nenhuma crítica atingiria jamais a sua dignidade de homem de pensamento* (Menezes, 1962, p. 77-78). No entanto, quase todo seu livro é para demonstrar a fragilidade do pensamento britiano. Em sua análise, Menezes acusa Farias Brito de não ser hegeliano e a contestação que faz de suas idéias é a partir de Hegel. Djacir Menezes respira Hegel o tempo todo. Na relação entre direito e força apresentada por Farias Brito onde diz que *é a força da razão que degenera na inconsciência da força*, Menezes expressa todo seu hegelianismo:

Em vez de verificar, porém, que esse desenvolvimento histórico da consciência aprofunda-se no seio do processo da práxis humana, Farias Brito enxerga o inverso, coerente com sua interpretação: “a história está cheia de exemplos destas lutas grandiosas que são o processo mesmo desse desenvolvimento e ao mesmo tempo a comprovação desse fato que é também a afirmação de uma verdade suprema; é a consciência que move o mundo”. Como se vê, o prisma idealista se impõe invencivelmente no exame e nas suas conseqüências.

O fato de opor o direito à força e conciliá-los nas expressões da força da razão, degradando-se na inconsciência da força, não lhe desperta a suspeita de que se trata dum raciocínio dialético. Aquelas oposições são mecânicas, não orgânicas. O nexos, que as prende, é abstrato e exterior, não concreto e essencial. Põem-se os conceitos em presença – mas o elo é morto: entre eles não circula algo que os identifique na unidade dos contrários. Tal oposição metafísica desfecha na conciliação sofisticada – não na síntese hegeliana. A nova consciência, que se forma, segundo discreta o filósofo, não nasceu das entranhas da consciência anterior, pelo devenir operativo sob ação da negatividade imanente, que Hegel anotou como zerrisene Bewnustsein. A consciência que se dilacera na contradição dolorosa e onde a superação, a “Aufhebung” não é apenas conciliação, mas transposição ativa de grau, ascensão unificante em nova configuração, enriquecida de outras determinações que faz da evolução um processo autogenético. (MENEZES, 1962, p. 90-91).

Mesmo reconhecendo que seu ensaio trata de alguns temas da obra britiana, e não do seu conjunto, Menezes conclui o que significou o pensamento britiano, coincidindo com parte de

seus críticos: a fragilidade do pensamento sistemático, a imprecisão de certas categorias especulativas, a vacilação e receio de assentar teses vigorosas:

Espiritualista, esbateu-se por vezes no panteísmo. A indefinível religiosidade de que deu provas foi reflexos de sentimentalismo nutrindo atitudes de fundo afetivo. E sempre que abordou um grande problema – Deus, alma, natureza, história, homem – emocionou-se: e não lhe saiu a resposta pessoal com nitidez. Hesitou quase sempre.

Mas nem sempre. Colocou-se contra o materialismo, representado pelo positivismo e pelo evolucionismo, que combateu ainda na voga do germanismo recifense. Não se impressionou com as coterias: suas hesitações eram reações de seu temperamento em face dos problemas filosóficos - não nasciam de receio às conveniências facciosas ou políticas. Rendamos-lhe a grande justiça. Seu caminho na vida, em meio às cavilações dos interesses não obedecia às solicitações subalternas. Era um caráter sem jaça e um desassombrado nas relações humanas. A linha moral de sua conduta foi infrangível.

Como historiador e expositor dos sistemas da filosofia moderna foi realmente excepcional. Buscou penetrar e compreender, com simpatia e fidelidade, a doutrina em debate, que interpretava com fidelidade impressionante. (MENEZES, 1962, p. 97).

Além dessas considerações sobre Farias Brito, Menezes afirma que ele era filosoficamente essencialmente conservador. Discordamos dessa afirmação. Ele tinha sim um espírito essencialmente metafísico, mas conservador não. Um filósofo que buscava uma nova síntese entre filosofia, ciência, arte e religião, pois os sistemas filosóficos modernos, as religiões reveladas, e a supremacia científica não solucionavam a crise das sociedades contemporâneas, não pode ser considerado conservador. O método que utilizava na busca dessa síntese não era o método da dialética hegeliana, como desejava Menezes. Mas a superação do estado atual se daria através do conhecimento e da busca sincera da verdade, com uma nova moral baseada na consciência do sujeito pensante que supera as paixões humanas e suas lutas econômicas e políticas, ou seja, uma religião filosófica tomando conta da sociedade, que superaria o obscurantismo pelo progresso científico, e elevaria o espírito humano através das manifestações artísticas. O final do século XIX foi marcado pelas tensões entre as grandes nações que se preparavam cada vez mais para um confronto de dimensões nunca antes imaginado. O filósofo cearense estava atento às questões do seu tempo e buscava de alguma maneira dá sua contribuição para mudança de rumo da sociedade:

São graves, gravíssimas as condições atuais da humanidade; e para solução de uma situação tão angustiada e terrível, indispensável se faz a reforma da sociedade. Mas esta só poderá ser definitiva e completa, só poderá ser verdadeiramente eficaz, pelo estabelecimento de uma religião nova em conformidade com as aspirações da ciência e que seja de natureza a poder satisfazer a todas as necessidades d'alma. (...).

Uma grande idéia, grande princípio moral – eis, pois, qual deve ser o ponto de partida para a reforma das sociedades, reforma sobretudo moral. Onde, porém, que deve ser procurado esse princípio? A resposta só pode ser esta: na filosofia. E efetivamente é só pela filosofia que poderão ser resolvidas as dificuldades da civilização contemporânea. Foi o que compreendi; e foi porque esta compreensão terminou por se transformar em convicção profunda e insuperável que tomei a

resolução de escrever esta obra, concorrendo assim também com a minha pequena pedra para a construção do edifício do futuro. (BRITO, 1957, p. 49).

Esse pensamento não parece ser de um conservador. E sim de um metafísico reformador. Sua dedicação à filosofia, num meio hostil ou indiferente a ela, nasce de suas necessidades existenciais de dar sentido à sua vida e de não se omitir diante de uma realidade, onde a racionalidade científica levava cada vez mais para uma irracionalidade humana. É fato que suas críticas às doutrinas materialistas e relativistas despertaram o interesse de autores e líderes conservadores e reacionários que o citavam parcialmente em suas teses retrógradas. Contra essas posturas ele nada podia fazer, pois já não se encontrava entre os vivos e também porque uma vez publicada qualquer obra é lida e apreciada livremente por seus leitores, comentadores, etc...

Menezes (1962) também comete uma imprecisão quando pergunta e responde: *Quem lhe aparecia para segui-lo? O jovem saído das hostes católicas.* Estava referindo-se evidentemente a Jackson de Figueiredo. Porém, esse jovem, antes de aderir ao catolicismo, estudara em colégio protestante na Bahia e aderira a doutrinas materialistas e atéias. A leitura do livro de Farias Brito *O Mundo Interior* o fez afastar-se com mais convicção do materialismo e aproximar-se do espiritualismo e decidir-se finalmente, através de Pascal, pela militância laica na Igreja Católica. Farias Brito jamais percorreu esse caminho e Jackson nunca foi seu seguidor. Essa opinião também é compartilhada por Cruz Costa (1967), um crítico ácido do filósofo, para quem Jackson não foi um discípulo e sim um admirador. De fato tornaram-se grandes amigos, mas cada um manteve sua autonomia intelectual. Isso está muito claro nas cartas e na obra de Jackson: *Algumas Reflexões sobre a Filosofia de Farias Brito:*

Há seis annos eu tive pela primeira vez nas mãos um livro de Farias Brito. Era a 3ª parte de sua obra, o volume que trata d'O Mundo como Atividade Intelectual. Li alguns capítulos, abandonei-o e, mais uma vez, ri dos philosophos brasileiros. Comprehende-se. A minha meninice andava mergulhada em todos os monismos, evolucionismos e mecanicismos que vinham apparecendo em edições baratas. Eu era materialista, evolucionista, mecanicista, um candidatozinho ao "mandarinato científico" e, afinal de contas hoje também me perdôo de tudo isto. Em verdade era uma revolta justa. Eu viera de um "collégio protestante", tivera que aprender a Bíblia como se aprende Arithmética, fizera dezenas de perguntas e não tivera respostas razoáveis, numa idade em que o homem, creança ainda, principia a assenhorar-se do mundo pelo instrumento utilitário da razão. (FIGUEIREDO, 1916, p. 15).

A leitura de Farias Brito fez Jackson de Figueiredo afastar-se do materialismo, sendo que a sua adesão ao catolicismo se fez de forma hesitante, mas contínua. Vejamos mais um trecho escrito em 1915:

Não escondo a exaltação religiosa do meu pensamento de há três anos para cá. Se é possível classificar-me, eu mesmo o faço, pondo-me ao lado dos chamados místicos, descrentes da razão e de todos os experimentalismos. Sou um ser crepuscular, atormentado por uma dúvida infinita e, ao mesmo tempo, crente. (FIGUEIREDO, 1916, p. 61).

Jackson, ao contrário de Farias Brito, que combateu tenazmente a influência positivista no Brasil, nutria simpatias por essa corrente de pensamento e achava positiva essa influência na vida política nacional. Tinha grande admiração por Augusto Comte:

A minha situação, é das mais interessantes: vacilando entre os dogmas do catholicismo e a verdade mystica independente, ainda tributo uma profunda veneração, não só à vida do grande fundador da Religião demonstrada, como também ao carácter social da sua obra. (FIGUEIREDO, 1916, p. 97).

A conversão definitiva de Jackson de Figueiredo ao catolicismo ocorreu em 1918, um ano após a morte de Farias Brito. Digamos que ele fez a *aposta de Pascal*, ou seja:

Já que não se pode dizer nem que Deus existe nem que Deus não existe, já que não se pode provar que haverá ou não salvação eterna – só se pode apostar. Mas, ao apostar, deve-se levar em conta as perdas e os ganhos; assim, caso se aposte que Deus não existe, e se ele existir, está-se perdido; caso se aposte que Deus existe, e ele não existir, nada acontece. Deve-se apostar na existência de Deus, pois a condição humana é risco, perigo de fracasso e esperança de vitória: o homem sente que Deus existe quando experimenta cruelmente sua ausência. (PASCAL, 1999, p 23).

Essa concepção pascalina de Deus não deixa de ser antropomórfica. Mas ela influenciou Jackson de Figueiredo que, inclusive, escreveu o livro *Pascal e a Inquietação Moderna*, onde diz que já se sente um católico convicto e abdicou do individualismo intelectual para ficar nas mãos da Igreja (Cruz Costa, 1967).

Dotado de um temperamento guerreiro, Jackson queria partir para o campo de batalha em defesa da nova fé que abraçou. Seu engajamento laico ocorreu após um encontro com o Cardeal D. Leme, em 1921. Como já vimos, em 1922, ele criara o *Centro D. Vital* e a revista *A Ordem* para congregar os intelectuais católicos leigos, e defender os interesses da Igreja Católica contra seus adversários. Sua apologia da autoridade e da ordem, e seu anti-socialismo levaram-no a ser considerado o precursor do integralismo no Brasil. Após sua morte, em 1928, assume a liderança do laicato católico Alceu de Amoroso Lima, o qual daria um rumo político diferente de seu antecessor, ou seja, menos autoritário e centralizador. Intensifica-se, nesse momento, a disputa entre católicos e escolanovistas pelos rumos da educação brasileira.

O professor Francisco Uchoa de Albuquerque apresentou uma tese para o concurso à Livre-Docência, para lecionar Introdução à Ciência do Direito na Faculdade de Direito da

Universidade do Ceará, tratando da moral e do direito em Farias Brito. Essa tese foi publicada pela Imprensa Universitária em 1960. No prefácio, o autor cobra da Universidade do Ceará, festejos comemorativos do centenário de Farias Brito, a exemplo do que já fizera em relação ao centenário de Clóvis Bevilácqua.

O autor faz uma rápida síntese do pensamento britiano focalizando a relação entre filosofia e ciência; a necessidade de uma concepção de mundo para deduzir as leis da conduta; o princípio supremo da conduta; moralidade e direito.

Albuquerque (1960) procura apresentar as idéias do filósofo cearense em comparações convergentes e divergentes com outros filósofos e juristas. Na questão jurídica propriamente dita, ele mostra que Farias Brito tem uma concepção jurídica bem diferente da predominante em sua época sintetizada na expressão de Tobias Barreto: “O Direito é a força”:

Farias Brito repele a idéia da coação como essencialidade do direito. Nesse ponto está de acordo com as tendências atuais do pensamento jurídico, em que se filiam entre outros, Legaz Lacombra, na Espanha; Del Vechio e Felice Battaglio, na Itália; Miguel Reale, Flóscolo da Nóbrega e Benjamin de Oliveira Filho, no Brasil. (ALBUQUERQUE, 1960, p. 59).

Esses juristas sustentam, entretanto, que o direito é coercível em caso de não observância das regras jurídicas, diferenciando a coercibilidade da coercitividade. Albuquerque discorda de Farias Brito quando este considera que o direito é a lei dos maus porque não leva o homem a fazer o bem, mas impedi-lo de realizar o mal. Para o primeiro não se deve esperar que o direito mantenha apenas a “coexistência das liberdades externas como queria Kant, ou apenas que realize a paz na sociedade como pretende Farias Brito” (Albuquerque, 1960, p. 63). O direito deve também incrementar o progresso social e promover condições para o desenvolvimento da personalidade humana.

Albuquerque (1960) considera notável no pensamento jurídico de Farias Brito o fato de, mesmo assumindo uma atitude relativista ao conceituar o direito, ter evitado o ceticismo jurídico em que caíram Cálicles, Trasímaco, Pascal e outros filósofos divergentes da universalidade do conceito do direito.

Nunes (1967), na análise crítica do pensamento britiano, considera que o filósofo cearense cometeu um “equivoco tremendo” por ter atribuído à filosofia a verdadeira fonte criadora das normas da conduta e por considerar que, surgindo uma nova ordem dos fins morais estabelecidos para o indivíduo e para a sociedade, faria surgir uma nova religião sem a ligação com a divindade. Ao que parece, Nunes defende o fundamento da moral e da religião

a partir de um Deus pessoal, idéia que, a nosso ver, apesar de interpretações de seu livro *O Mundo Interior*, nunca esteve presente no pensamento britiano:

É como ideólogo da ordem que Farias Brito apela para a religião, que não representa mais o nexó sentimental inexplicável unindo o homem à divindade, e sim “a primeira das necessidades públicas”, a “alma das sociedades”, convulsionada pelo desenvolvimento histórico inelutável, que passou por fases características (Renascimento, Reforma, Revolução Francesa, Liberalismo). (NUNES, 1967, p. 11).

Num artigo anterior, o professor paraense diz que Farias tornou-se presa fácil de idéias que excitavam sua vocação para o mistério, que favoreciam sua visão espiritualista e a ideologia de restauração da ordem a ela correspondente (Nunes, 1964, p. 149). Essa interpretação, com viés tradicionalista do pensamento britiano, a nosso ver, foi influenciada por Francisco Elias de Tejada, cuja análise já fizemos anteriormente. No entanto, Nunes (1964) procura justificar as dificuldades do pensamento britiano, citando Hegel e afirmando que o filósofo cearense não pôde sobrepor-se ao horizonte estreito da sociedade brasileira de seu tempo, incompatível com o dinamismo da reflexão original, que nasce das estimulações sociais e culturais objetivas. Sobre a formação filosófica do pensador cearense, Nunes (1967) vê deficiências no conhecimento superficial de Hegel e de Marx. Parece que de Nietzsche também, pois com relação a ele destacou a idéia do eterno retorno, mas vimos que outras idéias desse filósofo também foram vistas sem, no entanto, aprofundá-las. Entretanto, Nunes (1967) reconhece que seu pensamento tem atualidade no que diz respeito ao sentido problemático da realidade e ao caráter interrogativo da filosofia e faz o seguinte julgamento do filósofo:

Farias Brito não foi nem o filósofo brasileiro por excelência, nem o pobre ruminante das idéias alheias que dele quiseram fazer. Refletindo a sua época, mas de certo modo dialogando com ela, Farias Brito pertenceu a uma geração que experimentou, nos primeiros decênios da República, o entrecruze entre as velhas e as novas concepções, sensibilizada pelas mudanças, embora lentas, que então começavam a operar-se no país. Limitado pela clausura da cultura jurídica do momento, que lhe deu uma visão deformada da cultura da sociedade, da moral e da religião, foi ele sem sombra de dúvida, apesar de seu messianismo romântico, apesar de sua sentimentalidade exagerada, que tantas vezes sobrepujava o poder da razão, o pioneiro da cultura filosófica entre nós. (NUNES, 1967, p. 16).

Não aceitando a censura que fizeram ao filósofo cearense por não se ocupar propriamente das questões nacionais: *seria cometer um enorme erro censurar Farias Brito pelo fato de não ter sido nacional*, (Nunes, 1967, p. 16), o professor paraense parece também fazer uma autocrítica em relação ao artigo publicado três anos antes, onde reconhecia que a Farias: *faltou-lhe o lastro de uma problemática objetiva, ligada às solicitações da realidade nacional (...) e que lhe propiciassem as vivências de que necessitava para sua interpretação do Universo* (Nunes, 1964, p. 149).

Antônio Paim, um dos principais historiadores das idéias no Brasil, considera que a metafísica de Farias Brito, embora seja frágil, deve ser valorizada porque, lembrando as palavras de Miguel Reale, tem como característica única no pensamento brasileiro cuidar dos temas filosóficos enquanto tais, sem ceder a outras considerações, e porque viveu intensamente os temas de sua meditação. Diferentemente de outros filósofos brasileiros, como Gonçalves de Magalhães e Ferreira França, que adotavam um ecletismo que era aceito com entusiasmo na França e também pela elite dirigente do país, Farias Brito não tivera nada semelhante a favor. Segundo Paim (1967, p. 172), ele viveria a ascensão do positivismo e se mantinha apenas na fidelidade à filosofia, coisa que não se sentiram capazes seus contemporâneos da *Escola do Recife*. Em seguida, o historiador levanta a questão dos temas da obra de Farias Brito que foram e continuam sendo discutidos sem a consideração da ambiência histórica em que emergiram. Esse foi um dos motivos que resultaram em paradoxos da história das idéias no Brasil: o pensamento britânico sendo utilizado para algo completamente estranho a ele: o neotomismo, a despeito de consagrados tomistas brasileiros não o aceitarem:

Entretanto, maior interesse deve despertar a plena compreensão das razões veio a se constituir em autêntica ante-sala do neotomismo brasileiro, fato histórico assaz paradoxal não apenas se se tem em vista os ataques contra ele desfechados pelo padre Leonel Franca mas sobretudo a sua interpretação do kantismo. Aparentemente, ao se dar conta da importância do problema moral, Farias Brito estaria invocando o elemento de que se descuidaram os outros discípulos de Tobias Barreto, isto é, conduzindo a meditação brasileira a uma inquirição de índole metafísica, sem retornar à perspectiva anterior à crítica kantiana. Nada disto entretanto veio ocorrer, desde que sua obra propiciou justamente a restauração de um sistema metafísico concebido nos moldes tradicionais. (PAIM, 1967, p. 173).

Paim se refere especificamente a Leonel Franca, mas poderíamos acrescentar Henrique Vaz entre os tomistas que rejeitam o pensamento britânico, como era de se esperar, pois sua metafísica está, a nosso ver, bastante distante da tradição aristotélica e tomista, ligando-se diretamente à tradição socrática.

5.2 O IV Congresso Nacional de Filosofia em Fortaleza

O IV Congresso Nacional de Filosofia, realizado em Fortaleza entre os dias 5 e 10 de novembro de 1962, em homenagem ao centenário de nascimento de Farias Brito, teve sua preparação iniciada em março do mesmo ano, cuja comissão organizadora teve a seguinte composição: presidente: Reitor Antônio Martins Filho; 1º e 2º vice-presidente: prof. Paulo Bonavides e Pe. Francisco Luz; secretários: professor Moacir Teixeira de Aguiar e dr. Lívio Xavier Júnior; tesoureira: Maria de Lourdes Martins d'Álvarez; diretor de divulgação e

relações públicas: jornalista Carlos d'Álge; comissão de publicações: professores Alcântara Nogueira, Teixeira de Freitas e Paulo Elpídio de Menezes Neto, diretor da Imprensa Universitária. O jornal *O Povo* deu ampla cobertura ao evento desde seus passos iniciais:

Embora tenha seu calendário marcado para novembro deste ano, grande é o interesse que, já a essa altura, domina os principais centros filosóficos do Brasil, tendo em vista a homenagem que se prestará a esse expoente da filosofia brasileira, que foi Farias Brito. O Congresso, que atende a uma convocação do Instituto Brasileiro de Filosofia, do qual é presidente o prof. Miguel Reale, vai realizar-se sob os auspícios da Universidade do Ceará, devendo contar com a participação de todas as sociedades filosóficas que se acham espalhadas pelo território nacional. (O Povo, 10/03/1962, p. 08).

Segundo esta fonte, o IV Congresso Nacional de Filosofia iniciou-se em Fortaleza, no dia 05 de novembro de 1962, com o patrocínio da Universidade do Ceará e a cooperação dos governos dos Estados do Ceará e de São Paulo, bem como o apoio de todas as Faculdades de Filosofia do País. A abertura desse Congresso aconteceu às 20 horas, em sessão solene realizada no auditório da Faculdade de Direito, com a presença de autoridades, escritores e filósofos dos principais centros culturais brasileiros e representantes de vários países.

O Reitor da Universidade do Ceará, professor Antônio Martins Filho, abriu o Congresso com um discurso onde ressaltava a fase inicial da implantação da Universidade e a realização desse evento como parte de consolidação dessa instituição de ensino superior no Ceará:

Grande número de iniciativas, muitas das quais preconizadas no “Planejamento para Seis Anos”, desta Universidade, vêm sendo promovidos com êxito, incluindo vários certames e encontros em Fortaleza, de homens de cultura e ciência, do Brasil e do estrangeiro. É inegavelmente um acontecimento excepcional, nesse setor de atividades, a realização do IV Congresso Nacional de Filosofia, que hoje se instala. Temos aqui reunidos a elite do pensamento filosófico brasileiro e eminentes personalidades de países estrangeiros, para uma troca de idéias sobre o verdadeiro sentido da nossa mais legítima cultura, tendo como ponto essencial a figura inconfundível do nosso pensador – o filósofo cearense Farias Brito, cujo centenário de nascimento se comemora este ano” (ANAIS IVCNF, 1962, p. 09).

O discurso de Martins Filho também colocava a dificuldade de realização do Congresso, por causa das diversas paralisações das atividades docentes por parte dos movimentos estudantis, que reivindicavam maior participação nos órgãos colegiados. Por outro lado, o Reitor Martins Filho enfatizava a importância da Universidade do Ceará no meio semi-árido do Brasil, cujo objetivo maior era, a partir das características e singularidades locais e regionais, atingir a universalidade do conhecimento.

O professor Miguel Reale⁶⁹, presidente e fundador do Instituto Brasileiro de Filosofia, idealizador do Congresso em Fortaleza, fez um discurso apontando para a necessidade de uma maior integração da cultura nacional. Se a integração geopolítica estava acontecendo com a construção da Capital Federal no centro do País, ainda havia muito por fazer para que os brasileiros se conhecessem mais culturalmente e a realização do Congresso de Filosofia em Fortaleza, o primeiro no Nordeste, tinha esse objetivo. A figura dialógica e universalista de Farias Brito poderia ser a inspiração para essa unidade nacional:

É este sentido de unidade nacional que eu sinto neste instante. É esta compreensão total da gente do meu País. Esta possibilidade de travarmos um diálogo à sombra da figura de Farias Brito. Porque ninguém no Brasil tem mais título do que ele para o diálogo filosófico. Ele não foi absolutamente um polêmico. Jamais usou da filosofia como uma arma de agressão, mas ao contrário, soube ser a figura do apaixonado pela filosofia, daquele para quem a filosofia não é um adorno, nem é uma coisa que se acrescenta à pesquisa científica. Sabia que a filosofia tem uma validade em si e por si. Ele filosofava, por sentir-se necessitado de filosofia. Para ele, a filosofia não era um acréscimo, nem um divertimento, mas era uma razão de vida, era uma razão de viver e uma razão de sofrer. Foi esse o exemplo que Farias Brito nos deu. Pouco importa se ele está de pleno acordo com as nossas convicções, ou se as nossas convicções se identificam com seus anseios. O problema da filosofia não deve ser posto nesse academismo do mais ou do menos, mas deve ser visto no sentido pleno da autenticidade da compreensão dos problemas filosóficos. Ninguém, sem dúvida alguma, no Brasil, teve mais do que Farias Brito essa vivência plena das aporias filosóficas. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 15).

Consideramos esse discurso do paulista Miguel Reale como um marco para os estudos sobre a vida e a obra de Farias Brito. Ele procura superar a dicotomia anterior entre a postura apologética e a postura destrutiva em torno da figura do filósofo cearense. Contudo, não chega a ser inédito porque estudos anteriores já apontavam nessa direção, mas tem uma clareza muito evidente para a direção de novos estudos. A nossa posição, além de mostrar historicamente essas diversas abordagens, leva muito em consideração as palavras do professor Reale para o direcionamento de nossa pesquisa.

Os discursos seguintes foram do italiano Franco Lombardi, do norte-americano Patrick Romanell, do peruano Francisco Miró Quesada e do Governador do Ceará, Parsifal Barroso. Os pontos comuns em todos os discursos trataram, direta ou indiretamente, da necessidade de um diálogo mundial e da ameaça nuclear, em plena efervescência da “Crise dos Mísseis”,

⁶⁹ O paulista Miguel Reale, jurista e filósofo de grande destaque nacional, fundou o Instituto Brasileiro de Filosofia para promover a cultura filosófica no Brasil. Os congressos de filosofia foram um desses momentos, além da criação da *Revista Brasileira de Filosofia*. “O incentivo e a dedicação ao estudo do pensamento brasileiro por parte de Miguel Reale, a partir da fundação do Instituto Brasileiro de Filosofia, sugere desde logo a intenção de estabelecer o diálogo com o universo do discurso intelectual pátrio, como um meio de distanciamento da subserviência aos padrões da cultura alienígena e sem prejuízo do caráter universalista do saber”. (GUIMARÃES, 1982, p. 91).

envolvendo EUA-Cuba-União Soviética, que pairava sobre a cabeça da humanidade como a espada de Dâmacles.

Os trabalhos do IV Congresso Brasileiro em Filosofia tiveram a seguinte programação: dia 5 – apresentação de credenciais e inscrições, sessão preparatória para eleição dos órgãos dirigentes do evento e sessão solene de abertura. Dia 6: reunião das comissões especiais e sessão plenária, destinada ao estudo do tema “Farias Brito e o pensamento nacional”. Dia 7: continuação dos trabalhos da sessão anterior. Dia 8: inauguração da estátua de Farias Brito e banquete oferecido aos participantes do conclave, pelo Governo do Estado. Dia 9: reunião das comissões especiais e sessão plenária. Dia 10: sessões plenárias e de resolução e jantar de despedida oferecido pela Reitoria da Universidade do Ceará.

Vejamos, então, os principais trabalhos sobre o pensamento britânico, que saíram nos anais do IV Congresso Nacional de Filosofia, começando com o professor Miguel Reale, que, além de proferir um discurso marcante, apresentou um trabalho intitulado *Lei e Direito na concepção de Farias Brito*. Coerente com suas palavras iniciais no Congresso, esse texto começa com considerações gerais sobre a singularidade de Farias Brito na cultura brasileira:

O que assegura a Farias Brito uma posição deveras singular no pensamento filosófico brasileiro é a sua perseverante preocupação em tratar dos temas filosóficos como tais, sem os dissolver em considerações de ordem sociológica ou histórica. Embora não seja um pensador alheio aos problemas humanos ou políticos de seu tempo, não se deixa arrastar pela tentação de converter a filosofia em um conglomerado amorfo de noções gerais hauridas aqui e ali no estudo das ciências sociais. O que demonstra ser a filosofia para ele uma exigência primordial e não mera atividade acessória ou complementar, simples adorno ou brinco da pesquisa científica. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 161).

Reale considera que o marco saliente na personalidade de Farias é a vivência da filosofia no desejo torturante de atingir a verdade, como condição de paz interior e realização ética, “a despeito de suas concepções serem vacilantes e até contraditórias”, segundo ele. Sem dar muita importância às possíveis contradições e vacilações do pensamento britânico, o que foi feito por vários de seus intérpretes, Reale enfatiza mais a obstinação de Farias pela filosofia do que o mérito de suas idéias: *Para os que cultivam a filosofia em sua problemática aberta a obra de Farias Brito parecerá uma experiência filosófica intensamente vivida, concluindo por admirar, talvez, mais ao filósofo do que à sua filosofia* (Anais IVCNF, 1962, p. 162).

Ao entrar no aspecto jurídico da obra britânica, Reale ressalta que diferentemente dos demais juristas brasileiros, Farias Brito deduz sua concepção de lei e direito da própria concepção de mundo, de homem e de natureza. O jusfilósofo paulista afirma que, para Farias

Brito, o direito interessa mais como força viva da história, uma idéia que se expressa através de intuições ligadas às condições históricas dentro do círculo estrito do desenvolvimento mental do indivíduo ou de um povo. Ele destaca a provisoriedade do direito, enquanto os positivistas admitiam a verdade permanente do direito advinda da experiência histórica. Enquanto nesses, o direito adquire caráter absoluto, em Farias Brito tem caráter relativo.

A concepção britiana de lei jurídica foi sintetizada por Reale desta forma:

- a) representa ditames da consciência coletiva;
- b) tem por si a autoridade da razão;
- c) é garantida pela autoridade do poder público.

Afirma que a preeminência assegurada à consciência comum da verdade relaciona Farias Brito a alguns pensadores de seu tempo. Mas o caráter lógico do seu pensamento prevalece sobre o aspecto sociológico de seus contemporâneos, onde apresenta a lei como uma transação entre o critério objetivo da verdade e o critério subjetivo da convicção; visto que, a parte deve ceder ao todo, é uma das condições da ordem social, a consciência comum tem a presunção da verdade.

Reale considera o pensamento jurídico britânico essencialmente democrático porque o poder público se legitima quando se torna intérprete, se não de uma vontade geral, pelo menos da convicção da maioria. Na construção da consciência comum, Farias Brito pressupõe a liberdade como autoconsciência e como afirmação da verdade e o direito dos povos se sublevarem contra o despotismo e a tirania.

Reale conclui sua análise sobre o pensamento jurídico britânico nesses termos:

Neste, como em outros pontos, revela-se Farias Brito, inegavelmente, um pensador empenhado na revisão do positivismo dominante no Ocidente, quer por compreender as necessárias implicações da experiência jurídica com a temática filosófica geral, quer por lhe infundir um sopro novo haurido nas fontes inexauríveis dos valores humanos. Explica-se, destarte, a coexistência ou amálgama de velho e de novo em seus escritos, sem se integrarem em uma unidade superadora: em suas obras ainda persistem algumas posições do naturalismo, mas, até mesmo quando parece repetir concepções vigentes na Filosofia ou na jurisprudência de seu tempo, fácil é perceber que já vêm elas densas de problemas universais e de perguntas que ao depois vieram a constituir alguns dos temas centrais de nossa época. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 172).

O professor Theophilo Cavalcanti Filho apresentou um trabalho intitulado *a Filosofia de Farias Brito como Ciência do Espírito* (Anais IVCNF, Cavalcanti Filho, 1962). A autor desse artigo inicia dizendo que a análise cuidadosa da obra de Farias Brito revela uma riqueza e

fecundidade extraordinárias. Essas características não ressaltam ao primeiro contato devido ao seu método de exposição. O seu pensamento se vai revelando aos poucos em meio às críticas que faz dos sistemas alheios.

O autor coloca Farias Brito no caminho do existencialismo, pois considera que filosofar para o filósofo cearense é uma necessidade fundamental da existência. Procura aproximá-lo de Kierkegaard, expoente do existencialismo, pois ambos vêm na conceituação de filosofia um momento fundamental da vida no espírito. A essência do espírito é a liberdade criadora através da consciência e do conhecimento.

Ressalta que, para Farias Brito, a filosofia não é um mero diletantismo da razão, ou seja, algo quase exterior ao homem, artificialmente construído. Pelo contrário, é uma atividade essencial do espírito. É o próprio espírito atuando, num impulso incontido e imprescindível para desvendar os mistérios do universo. O direito se subordina à moral e esta, por sua vez, é produzida pela atividade filosófica.

Carlos Lopes de Mattos apresentou o trabalho *a História da Filosofia no Pensamento de Farias Brito*. Para este, a história é o laboratório vivo do espírito e só se compreende a filosofia se se conhecer a história da filosofia:

Farias Brito possuía a necessária largueza de vistas para saber quão pouco representa para a história total do espírito humano qualquer depressão de uma, duas ou três centenas de anos. Mas também estava convencido de que a solução não seria remontar o curso do tempo, querer suprimir a última e tentar reviver sistemas que só se compreenderiam séculos antes. Um novo pensamento filosófico, acreditava ele, haveria de surgir como pensamento atual e enriquecido com toda a contribuição aproveitável da especulação imediatamente anterior. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 83).

O professor Luigi Bagolini apresentou o texto *Direito e Consciência Social: Reflexões Sobre o Pensamento de Raimundo de Farias Brito*. Segundo a interpretação do professor Bagolini, em Farias Brito o direito tem uma autonomia e consistência e é um irredutível modo de ser da atividade humana. Nisso há a distinção fundamental entre direito e força. O direito não é igual ao poder e à força de quem comanda. A obrigação jurídica implica o poder, mas não é irredutível ao poder. A obrigação jurídica é limite do poder:

Farias Brito não procura esconder a si mesmo aquilo que se poderia chamar, mesmo se ele não se exprime assim, o paradoxo da Verdade na vida prática, em todos os seus aspectos, morais, sociais, jurídicos, etc. A Verdade é única, absoluta, incondicionada. Segundo Farias Brito, não tem sentido distinguir, por exemplo, entre uma verdade científica e uma verdade filosófica ou religiosa. Mas a Verdade, precisamente enquanto absoluta e incondicionada, escapa à compreensão humana. Para viver socialmente os homens necessitam da Verdade. As instituições sociais e jurídicas realizam tanto mais as suas finalidades quanto mais forem alimentadas

por um esforço de Verdade; doutra parte, se a Verdade pudesse ser em si mesma conhecida e pudesse atuar-se como guia de ação, não teria mais sentido falar de leis e sanções. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 183).

Ora, na impossibilidade de conhecer a “Verdade”, devemos agir de acordo com as nossas mais profundas convicções, após acurado “exame de consciência”. Mas, lembra que as convicções são incertas porque podem mudar facilmente. Qual então o critério seguro? A resposta está na consciência coletiva livre e democrática. O autor desse texto inova na tentativa de interpretação da obra britiana, colocando o sentimento como essencial para a compreensão do filósofo:

Farias Brito, para ser compreendido, deve ser amado. Quanto sugestiva, cuja riqueza humana supera e ultrapassa as precisões teóricas que se podem fazer ao seu mundo intelectual.

Farias Brito para ser compreendido deve ser amado. Quanto mais se avança na compreensão do seu pensamento, como também dos seus contrastes internos, tanto mais se sente a necessidade de amá-lo. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 184).

Diante de inúmeras interpretações e vários comentários da obra britiana, essa é a mais surpreendente, principalmente para uma comunidade que se baseia quase exclusivamente na força da argumentação e na coerência lógica da demonstração.

O professor Jorge Montalvão apresentou um trabalho sobre a *Arte em Farias Brito*. Ele coloca o filósofo cearense entre os que defendem a pureza da arte e a revanche do idealismo contra o abastardamento da criação artística, tratada apenas como um jogo político ou mero instrumento de revolução. Ele se refere ao seguinte trecho da obra britiana para justificar essa interpretação:

O homem tem necessidade de completar o quadro doloroso e terrível da realidade pela concepção harmoniosa de um mundo ideal. A realidade o aterra, é preciso entrever a possibilidade de um mundo melhor. Tal é precisamente a missão da poesia. (BRITO, 1957, v. 1, p. 127).

Ora, se o papel da poesia tem implícita a denúncia de uma realidade desumana e a possibilidade de transformação dessa realidade num mundo melhor, já não se trata também do papel político da poesia? questiona Montalvão.

Gina Magnavita Galeffi tratou de *O Problema Religioso em Farias Brito*. Essa autora pretende aproximar Farias Brito do cristianismo. No entanto, as próprias citações que faz da questão religiosa em Farias Brito não autorizam essa aproximação. Ela divide o mundo entre os que crêem e os que não crêem, diz: *Ora, os que crêem devem cerrar fileira, qualquer que seja sua crença, para impedirem aos que não crêem de dominar (Anais IV CNF, 1962, p. 144).*

Nada mais distante de Farias Brito fica essa afirmação, ou porque ele nunca se declarou um homem crente, embora respeitasse muito a crença dos outros, ou porque ele foi um defensor ardoroso da liberdade e da busca sincera da verdade, não obstante as conseqüências que pudessem advir daí. No entanto, a autora tem uma tolerância com o filósofo cearense, reconhecendo que ele não foi um cristão convicto, um homem de fé. Afirma que ele foi, sobretudo, um homem de boa vontade preocupado com o fenômeno religioso sem preconceitos cientificistas. E pede aos teólogos católicos mais ortodoxos menos intransigência com Farias Brito.

O professor J. Herculano Pires apresentou o trabalho *Farias Brito, Penitente da Filosofia*. Ele se coloca na posição de “advogado” do filósofo cearense diante do “acusador” Sílvio Rabelo. Todo o texto procura contestar os ataques de Rabelo desferidos para conter a influência de Farias Brito na cultura nacional, sem cair no outro extremo que foi o da mitificação do filósofo. Sua idéia principal é de que se deve superar as posturas cegas pró ou contra Farias Brito e reconhecer suas qualidades de pensador autêntico para o bem da filosofia brasileira, ou melhor, da reflexão filosófica no Brasil, visto ser a filosofia uma atividade humana que não é limitada pelas fronteiras geopolíticas. Ele compara Farias Brito, com seu pioneirismo e com sua origem, a um bandeirante e penitente:

Farias Brito teve a coragem de aventurar-se num bandeirismo do espírito, quando a obra do bandeirismo geográfico ainda reclamava a maior parte das nossas energias. Bem ou mal deu a sua contribuição para a elaboração do nosso pensamento. Exerceu o seu apostolado com o ardor místico dos sertanejos, e só não fundou uma Canudos filosófica porque jamais concordou em fazer concessões para conquistar adeptos. Pairou sempre no plano das suas idéias, inabalável na sua posição, entre os fogos cruzados dos adversários e a frieza do ambiente. O Ceará pode orgulhar-se de nos ter dado, com esse retirante, o primeiro penitente da Filosofia. (ANAIS IV CNF, 1962, p. 59).

O professor Alcântara Nogueira também apresentou sua contribuição para o Congresso, com o título *Diversidade e Unidade do Pensamento Filosófico de Farias Brito*. Esse trabalho diz enfocar a concepção do nosso filósofo sobre filosofia. Sem aprofundar o conceito britiano da filosofia como atividade permanente do espírito humano, Nogueira faz mesmo uma síntese da relação entre filosofia e ciência. Sua conclusão diz que a consideração que o filósofo cearense faz em torno da filosofia leva a dizer que esta possui um caráter de universalidade e ilimitação, em face do conhecimento. Consideramos que o primeiro aspecto é quase um consenso entre todos os filósofos. No segundo aspecto, que inclui a atividade permanente do espírito, é mais original e se diferencia de muitos filósofos que têm a pretensão de ter a última palavra sobre conhecimento filosófico.

Na conceituação específica de filosofia científica e supercientífica, estão delimitadas duas áreas do conhecimento que se diferenciam. Num primeiro momento, o espírito se indaga para alcançar um estado definitivo – um conhecimento organizado. Num segundo momento, haveria sempre um resto ilimitado que o primeiro momento, a ciência, nunca daria respostas, e seria objeto das cogitações mais altas do espírito. Ou seja, o espírito faria uma síntese geral das ciências sem esquecer da construção de sistemas filosóficos que provocariam modificações nos valores, inclusive da própria noção de verdade, no curso da história. Embora, tendo uma certa autonomia entre si, filosofia e ciência são dois ramos que se erigem e se completam, indissolivelmente, na formação de todo o saber humano. Esses temas foram tratados por Farias Brito principalmente nas obras *A Filosofia Como Atividade Permanente do Espírito Humano* e *A Base Física do Espírito*.

Miguel Herrera Figueroa, professor argentino, apresentou o trabalho *O Espiritualismo de Farias Brito*. Aqui ele procura enquadrar o filósofo cearense dentro de um espiritualismo de cunho religioso, como tentaram fazer os intelectuais católicos na primeira metade do século XX. Consideramos essa posição insustentável por que por diversas vezes o filósofo cearense afirmou e reafirmou sua autonomia diante de qualquer religião. Ele não tinha nenhum preconceito anti-religioso. Condenava esse preconceito com veemência. Porém, se colocava entre aqueles que só podiam contar com a força da razão, porque lhe faltava a força da fé. Outro professor que procurou aproximar Farias Brito ao catolicismo foi José Pedro Galvão de Sousa, com o trabalho *Jackson de Figueiredo Diante de Pascal e Farias Brito*.

O pesquisador da história das idéias filosóficas no Brasil, Luís Washington Vita, no texto *Contribuição de Farias Brito para a História das Idéias Estéticas no Brasil*, considera que, embora o filósofo brasileiro não tenha colocado a arte como questão central de seu pensamento, deu sua contribuição à história das idéias estéticas no Brasil como a *primeira manifestação rigorosamente filosófica sobre o problema geral da arte em nosso País* (Anais IV CNF, 1962, p. 134).

O professor argentino, Pedro R. David, traz uma abordagem diferente de outros patrícios no texto *Acción y Filosofía Social en Farias Brito*. Essa abordagem indireta, sem citá-los, contesta as opiniões de Sílvio Rabelo e Cruz Costa, os quais não viam nele um pensador voltado para a paisagem humana. Pelo contrário, advoga que a filosofia britiana tem uma preocupação fundamental com a práxis humana:

En Farias Brito hay una perspectiva balanceada del hombre. También la imagen de un mundo nuevo. Una recreación de una vida societaria, que como en la polis griega, preserva todas las fuerzas societarias en armonía. Filosofía como criterio de acción, y acción regida desde ella, es pues una clara meta de la obra del ilustre filósofo de Ceará. (ANAIS IV CNF, 1962, p. 208).

O trabalho mais inovador apresentado no Congresso foi do norte-americano Fred Gillette Sturm, *O Significado Atual do Pensamento Britiano*. O pesquisador norte-americano inicia seu texto dizendo que estuda Farias Brito há uma década e contesta diretamente as opiniões de Sílvio Rabelo e Cruz Costa sobre o filósofo cearense quando estes afirmaram que Farias Brito pairava longe das questões humanas em geral e de seu País em particular. Pelo contrário, diz Sturm: *Havia na mente de Farias Brito um sentido profundo dos problemas políticos e sociais da nova república brasileira, e a relação entre a crise nacional e a situação da cultura européia desde os tempos do Renascimento* (Anais IVCNF, 1962, p. 86).

Para Sturm, Farias Brito estava empenhado na superação da crise da civilização ocidental, cujos reflexos na vida nacional era evidente. E não havia outro jeito de superar essa crise, senão a partir de uma regeneração moral fundamentada por uma nova metafísica. Ele vê também relações fortes entre o seu pensamento e alguns aspectos literários e políticos do movimento modernista brasileiro. Mas a sua intenção não é situá-lo historicamente no passado, e sim descobrir a validade filosófica de seu pensamento na atualidade. A tese que defende é a seguinte:

Há similaridades notáveis entre o pensamento britiano e dois movimentos importantes no mundo filosófico contemporâneo, e uma leitura nova das suas obras seria interessante e proveitosa para aderentes destes dois movimentos. Refiro-me à filosofia existencialista e à fenomenologia. (ANAIS IVCNF, 1962, p. 89).

Afirma que diante das grandes crises que a humanidade passou na primeira metade do século XX, como as duas guerras mundiais, depressão econômica, crise da democracia liberal, etc., a segunda metade estaria se caracterizando por um tipo de perguntar existencialista e por um tipo de analisar fenomenológico, pois ambos dão primazia ao sujeito. Sendo assim, o pensamento britiano adquire para ele novo significado. Mas Sturm não se apressa em chamá-lo de precursor dessas duas correntes de pensamento:

Minha tese diz apenas que há, em Farias Brito, nos seus motivos, e na sua interpretação da situação humana – social e individual – um paralelo, do ponto de vista básico, com o existencialismo atual; e que há na metodologia proposta por ele, e no programa filosófico anunciado por ele, um paralelo com a fenomenologia atual. Se ele fica, propriamente, dentro da corrente do existencialismo e da fenomenologia pouco importa. O que importa é o fato que no seu pensamento há um esforço que corresponde à nossa situação, ao nosso ponto de vista, e por isso uma leitura das suas obras seria relevante aos nossos problemas. (ANAIS IV CNF, 1962, p. 91).

Ele prossegue dizendo que a filosofia de Farias Brito é uma filosofia de crise que nasce e se alimenta de dois motivos: incerteza e fragilidade da condição humana, ou seja, sofrimento e morte, de um lado; e, do outro, de corrupção e desintegração social, características da civilização contemporânea. Contudo, para Sturm, o seu propósito não é fazer uma mera descrição da situação humana desesperada e desesperadora; seu intuito é providenciar bases intelectuais sobre as quais se pode reconstruir a ordem social, onde cada indivíduo possa ter coragem de viver e de morrer.

Sturm afirma que, embora tenha havido mudanças de direção entre as primeiras obras e as últimas, ou seja, Farias Brito passou do naturalismo para a filosofia do espírito, existe um fio contínuo do início ao fim que são os motivos existenciais e a interpretação precária do ser humano que impulsionava Farias Brito para uma nova metafísica, onde os homens pudessem estabelecer bases seguras para uma ordem social e existencial superadora da crise. Note-se que Sturm não afirma que essas bases seriam estabelecidas somente nas idéias britianas. E não poderia ser de outro modo, visto que Farias Brito nunca demonstrou tal pretensão. O seu inconformismo com as soluções propostas pelas religiões e pelos sistemas filosóficos modernos e contemporâneos o levava a filosofar. Ele sempre disse que pretendia apenas contribuir para o debate com vistas a superar a crise de difícil superação que a humanidade estava vivenciando.

Após a conclusão do IV Congresso Nacional de Filosofia em Fortaleza, registrou-se na imprensa local uma polêmica em torno do nome de Farias Brito, quando o professor de Direito Penal da Faculdade de Direito da Universidade do Ceará, Mário Barata, surpreendeu seus alunos com declarações nada amistosas sobre o filósofo cearense. Antecedendo a aula sobre reincidência de crimes e contravenções penais, o professor Barata foi taxativo:

*“Meus amigos foi desmedida a minha decepção diante da obra de Farias Brito, de tão alta expressão chamado por quantos se dedicam ao aprofundamento no mundo das idéias. Mas creiam na sinceridade de minhas palavras. Farias Brito é um verdadeiro blefe de filósofo”.
Foram as declarações do professor.*

Ao sentir a reação da maioria dos seus educandos que argumentavam ser Farias Brito considerado o maior filósofo da América Latina, reconhecidamente uma das maiores capacidades do continente, o professor Mário Barata asseverou que os estrangeiros que o elogiam o fazem mais por educação, por pura bondade para conosco, mas a verdade é outra. Salientou também quase em tom categórico que “não sei o que encontraram de estupendo na obra de Farias Brito, pois nele descobri apenas um mau expositor de doutrinas, péssimas observações e muito lugar comum e nada de novidade no campo do conhecimento, também uma bibliografia paupérrima”.

Sorrindo e desejando colocar um ponto final à sua explanação, acentuou que “se o homem é o gênio que se apregoa por toda parte por que então perdeu a cadeira de lógica do Colégio Pedro II. Como se explica, heim?”. (O Povo, 14/11/62, p. 02).

Tudo indica que o professor Mário Barata perdeu uma ótima oportunidade para não entrar numa polêmica que lhe seria totalmente desfavorável. As reações às suas declarações vieram de todos os lados e procuravam contestar cada afirmação feita contra Farias Brito.

Nesse mesmo jornal as contestações ao professor Barata foram aparecendo. O Dr. Raul de Sousa Carvalho, numa carta ao jornal, diz que Farias Brito não perdeu o concurso de Lógica, mas sim a nomeação para Euclides da Cunha, por ingerência política do Barão do Rio Branco e considera bem expostas as explanações de Farias Brito sobre as filosofias. J. C. Alencar Araripe, editor de *O Povo*, faz a defesa de Farias Brito, considerando as declarações do professor Barata agressivas e extemporâneas, pois surgiam tardiamente já que seu autor poderia ter oferecido sua contribuição crítica no Congresso de Filosofia realizado recentemente. O artigo cita Sílvio Romero como defensor de Farias Brito e o concurso de Lógica já referido anteriormente. Na tentativa de calar a polêmica, faz uma réplica final:

Se retrocedermos ao último decênio do século XIX e estendermos a vista para uma Fortaleza praticamente isolada da civilização européia e dos progressos do pensamento, teremos por força que indagar de nós mesmos: como pôde Farias Brito consolidar tão vasta cultura filosófica firmando-se em imensa bibliografia? Demonstrando conhecer o alemão e o francês; o pensador cearense ultrapassou os limites do vernáculo, ao expor doutrinas e sistemas e tirar conclusões muitas delas ainda atuais, citando no original Schopenhauer, Fisher, Marx, Comte, Taine, Malebranche, Fenan. Tão rica para o tempo era a biblioteca do pensador conterrâneo e tão grande foi o número de filósofos que passaram pelo crivo de suas especulações, que só um bom trabalho bibliográfico e um índice onomástico geral poderiam oferecer uma idéia irretorquível da extensão de sua obra filosófica. (O Povo, 16/11/62, p. 04).

O artigo, no afã de defender Farias Brito, exagera em alguns pontos. Sabe-se que a cidade de Fortaleza do final do século XIX não era essa cidade isolada do mundo. A leitura compartilhada de filósofos e escritores europeus era comum entre os jovens intelectuais desde o início da década de 70, haja vista os clubes literários e os gabinetes de leitura que surgiram. Também não parece ser verdadeiro que Farias Brito leu todos os filósofos citados no original. No caso de Marx, ele só conheceu parte de suas idéias através de comentadores de segunda linha, conforme alguns intérpretes, como o italiano Enrico Ferri, com seu livro *Socialismo e Ciência Positiva*, e o francês Benoit Malon, com o livro *O Socialismo Integral*.

A polêmica sobre “Farias Brito como blefe” ou, como alguns diziam ou insinuavam, sobre o “blefe do professor Barata”, prossegue nas páginas do jornal *O Povo*. Raimundo Menezes, intelectual cearense radicado no Rio de Janeiro, também entrou na discussão. Sobre a participação de estudiosos estrangeiros no Congresso de Filosofia, ele diz que eles não vieram reconhecer Farias Brito como uma grande autoridade filosófica na América Latina

pelos nossos bonitos olhos. O professor João Pires escreve um artigo no *O Povo* fazendo apologia de Farias Brito e protestando indiretamente contra as declarações do professor Barata. Porém, a crítica mais contundente que o professor Mário Barata recebeu veio de um artigo publicado no *O Povo*, do acadêmico de Direito, Delmandez Neto, com o título *Um “Blefe” de Professor*. Nesse artigo, o estudante critica a postura de determinados professores e a inconsistência das críticas de Mário Barata:

Há, no Ceará, entre determinados professores, uma velha mania de liquidar, em aula, as coisas e os homens do Brasil.

Se tais professores lograssem formar uma escola, no futuro teríamos um Brasil cheio de inimigos da Pátria. (...).

Agora, acadêmico de direito, sou levado a contestar péssimos e desarrazoados conceitos do meu amigo e professor Mário Barata, emitidos durante uma aula, em que o famoso pintor-jurista tentou demolir a grande obra de Farias Brito. (...)

As declarações naturalmente perfumadas pelas baforadas de seu tradicional cachimbo me constrangem a insinuar a certos professores de nossa Faculdade a preparar melhormente as suas aulas, enquadrando-as nos métodos recomendados por Aguayo e outros didatas que doutrinam sobre a maneira de ensinar. (...).

Não conheço o mérito do professor Barata, como filósofo, por desconhecer as suas obras, mas só em afirmar que encontrou lugares comuns nas obras de Farias Brito, já fez a sua apresentação, que desejo não passe das fronteiras da cidade, a fim de que o conceito de nossa Faculdade de Direito permaneça inalterado. (...).

Não aceito a sua afirmação de que os filósofos estrangeiros que elogiam o filósofo brasileiro fazem por educação, por bondade para conosco...

Acredito mesmo que o nosso jurisprudencialista não haja nunca mantido relações com filósofos. (...).

*Daí, se verifica que os conceitos do professor Barata a respeito do supremo conhecedor da ciência de Platão e Aristides podem muito bem serem enquadrados nos termos do princípio que é lugar comum em filosofia para se julgar aqueles filósofos que não têm obras e julgam aos que possuem sistemas próprios. “*Gratis affirmatur, gratis negatur*”. (O POVO, 19/11/1962, p. 06).*

Ainda por consequência da realização do Congresso de Filosofia em Fortaleza, o jurista Paulo Bonavides escreveu um longo artigo no jornal *O Povo*, com o título *Farias Brito e seu merecimento como pensador político*. Esse artigo foi posteriormente republicado no seu livro *Reflexões: política e direito*, com novo título: *O pensamento político de Farias Brito e a significação de um centenário*, de onde faremos as citações. Bonavides (1978, p. 389) começa seu texto discutindo a posição de Tejada em incluir Farias como filósofo da reação, utilizando, para isso, enxertos do segundo volume de *Finalidade do Mundo*. Em seguida, Bonavides analisa a posição do filósofo cearense diante do marxismo, ressaltando que seu conhecimento dessa doutrina era muito superficial e baseado em dois autores não muito autorizados. Ele lembra que a Europa culta teve três atitudes para com o marxismo: inicialmente de ignorância, depois economistas, historiadores juristas e sociólogos procuraram refutá-lo e, por último, ignorou-o por considerá-lo ultrapassado. Contudo, no Brasil, Marx não foi indiferente a Farias, considerado por Bonavides como, provavelmente, o primeiro no Brasil a discutir suas idéias com a precariedade das obras que dispunha:

Mas Farias afigura-se-nos haver sido talvez o primeiro ensaísta político que versou no Brasil as teses de Marx, (...).

Ora, Farias Brito no Brasil, em fins do século XIX, quando a Europa culta e pensante em grande parte se calava acerca de Marx, dando-lhe o castigo do silêncio, transpusera já a primeira fase do calendário anti-socialista e, sem embargo dos frágeis e primitivos meios de que dispunha – dois livros de pouca fé científica – intentava ferir o corpo da doutrina marxista, exposta como não poderia deixar de ser com graves incorreções. (BONAVIDES, 1978, p. 390-391).

Bonavides retoma a discussão com Francisco Elias de Tejada e seu livro *As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, após fazer essas e outras considerações de Farias Brito em relação a Marx, à diferença entre a ação dos anarquistas em executar chefes de Estado e a proposta marxista de derrubada do Estado. O eminente jurista reage diante da idéia do professor da Salamanca em considerar Farias pensador político. Tejada diz que entre “o papagaio baiano”, Rui Barbosa, e o “sabiá feio, original e patriota”, Farias Brito, prefere este. Bonavides protesta e levanta sua preferência pelo jurista baiano. Sem entrarmos no mérito das qualidades de Rui Barbosa, verificamos que a visão que Bonavides tem em relação a Farias Brito aparece bastante influenciada pela interpretação que Tejada faz do filósofo cearense. Isso fica claro ao longo de todo o texto. Para justificar sua preferência, diz Paulo Bonavides:

Farias e Rui Barbosa, ao contrário do que possa parecer àquele pensador estrangeiro, são ambos europeus pelas idéias políticas.

O primeiro é a voz contra-revolucionária do século XIX, com os pés plantados nas instituições do ancien régime, com a saudade do passado e da idade média, perpassando em cada página daquele curioso capítulo de Finalidade do mundo.

A tese de farias, tomando posição renhidamente antiliberal e antidemocrática, definindo a crise pelo lento e inexorável processo de dissolução social desencadeado com o materialismo, desde a descoberta da imprensa à Revolução Francesa, não traduz nenhuma idéia nova. É a reminiscência pura dos teóricos franceses da Restauração, propagando romanticamente o culto reacionário das hierarquias, a mesma filosofia inglesa de Burke ajuizando os valores do passado, enaltecendo a tradição, elogiando símbolos, legitimando o poder pelas raízes históricas e sociais, segurando enfim a decrepidez de instituições ultrapassadas na fé dos homens e do tempo. (...).

Inclina-nos pois em questão pelo papagaio baiano. Seu canto está em dia com o Brasil ideológico. Rui Barbosa é autenticamente brasileiro como intérprete do bacharelismo e da aristocracia intelectual que governa o País. Pouco monta que aquela forma de pensar, aqueles princípios, aquelas idéias do credo republicano e federativo, seu constitucionalismo inglês ou sua filosofia do Estado fossem a versão européia do parlamentarismo britânico no Império ou do presidencialismo americano na República. (...).

Farias ficou nos livros. Rui Barbosa, ao contrário, saiu do gabinete para o recinto parlamentar, as salas ministeriais, a barra dos tribunais, a redação das folhas, o palanque improvisado das ruas, a fim de educar politicamente – na escola européia, não negamos – o patriciado ignorante e a massa miscigenada dos campos e das cidades, sobretudo esta, com rara ou nenhuma consciência, aquela altura, de sua emancipação social e do começo de sua emancipação política. (BONAVIDES, 1978, p. 393-395).

Citando tão somente o capítulo sobre a crise moderna do segundo volume de *Finalidade do mundo*, Bonavides, semelhante a Tejada, faz uma interpretação, ligando-o ao

tradicionalismo e combatendo-o por isso. Na análise que fizemos sobre essa concepção no livro do catedrático da Salamanca, mostramos equívocos dessa interpretação que também vale para a análise de Paulo Bonavides, o qual faz as seguintes considerações finais sobre o pensamento político britiano a partir de Tejada:

Força é confessar que haverá tudo em Farias Brito, menos doutrina política, quanto mais “doutrinas políticas”, que merecessem o desperdício de tantas páginas e valiosa e extensa monografia do abalizado filósofo e publicista peninsular. Valiosa, sim, porque insere o acervo documental amplo do movimento de intelectuais que reacreditou o nome de Farias Brito, fazendo-o cabeça das correntes espiritualistas e nacionalizadoras da cultura brasileira.

(...).

Fazem dele, os direitistas da Reação, criando-lhe a imerecida fama de filósofo político das autênticas raízes nacionais, aquilo que já se intentou em vão fazer com Euclides da Cunha, a quem o nacionalismo de esquerda conferiu títulos de militância socialista, como se fora ela primeira versão pátria da consciência marxista nas Américas. (...).

O Ceará, berço de homens como Alencar, o romancista, Beviláqua, o jurisconsulto, Capistrano, o historiador, Gouveia, o patriota da emancipação econômica, não poderia ficar indiferente todavia ao transcurso do Centenário de Farias Brito, que foi e continua sendo o primeiro filósofo brasileiro. (...).

Estudioso pontual e paciente dos temas filosóficos, Farias Brito nunca temeu definir-se como pensador diante daquilo que se lhe afigurava a verdade. Foi um reacionário da mais alta categoria, de linhagem cristã, sem haver, paradoxalmente, chegado aos evangelhos, como assinalou o catedrático de Salamanca. (BONAVIDES, 1978, 399-401).

Podemos dizer que o eminente jurista Paulo Bonavides, inadvertidamente, “caiu na armadilha” de Elias de Tejada. Do pensamento político britiano, ele se refere, ao longo de todo o texto, apenas a um capítulo: *A Crise Moderna*, do segundo volume de *Finalidade do Mundo*, acolhendo a interpretação de Tejada, mas numa posição politicamente contrária ao tradicionalismo que este representa. Num dos raros momentos que ele faz citações desse capítulo, utiliza o mesmo método de Tejada, ou seja, escolhe algumas frases para justificar sua interpretação. Vejamos como isso se dá:

Ao escrever Farias Brito: O ponto de vista dos socialistas é: a questão social deve ser resolvida politicamente, em nome do interesse”, para logo acrescentar: “O meu ponto de vista é: a questão social deve ser resolvida religiosamente, em nome de uma idéia”, já não é possível entreter diálogo com o cientista político ou o filósofo político, pois o que ali se faz ouvir na timidez daquele reparo é a palavra sacerdotal de um pensador místico. (BONAVIDES, 1978, p. 399).

Agora vejamos um trecho mais completo onde essas idéias de Farias Brito ficam mais evidentes e contextualizadas:

As religiões que nos foram legadas pela antiguidade morreram. Tal foi o efeito gradativo da renovação intelectual que se fez após a descoberta da imprensa. Esta foi a causa real e ponto de partida de toda a transformação hodierna. Veio primeiro a Renascença e como conseqüência desta, a Reforma. Veio depois o livre pensamento e como conseqüência deste, a Revolução. Com esta a Igreja, já profundamente abalada pela Reforma, perdeu de todo a sua autoridade moral; e começou então o domínio do materialismo. Mas o materialismo, já o vimos, é

praticamente o interesse, e o interesse dominando é a corrupção e a guerra. Ora, tendo sido essa a marcha dos fatos, podia presentemente ser outra, a não ser isto mesmo que se vê, a situação dos homens e das coisas, em face da sucessão natural dos acontecimentos?

São graves, gravíssimas as condições da humanidade; e para solução de uma situação tão angustiada e terrível, indispensável se faz a reforma da sociedade. Mas esta só poderá ser definitiva e completa, só poderá ser verdadeiramente eficaz, pelo estabelecimento de uma religião nova em conformidade com as aspirações da ciência e que seja de natureza a poder satisfazer as necessidades d'alma.

O ponto de vista dos socialistas é: a questão social deve ser resolvida politicamente, em nome do interesse.

O meu ponto de vista é: a questão social deve ser resolvida religiosamente em nome de uma idéia.

Uma grande idéia, um grande princípio moral – eis, pois, qual deve ser o ponto de partida para a reforma das sociedades, reforma sobretudo dos caracteres, reforma sobretudo moral. Onde é, porém, que deve ser procurado esse princípio? A resposta só pode ser esta: na filosofia. E efetivamente é só pela filosofia que poderão ser resolvidas as dificuldades da civilização contemporânea. (BRITO, 1957, v. 2, p. 49).

Diferentemente de Tejada, onde já examinamos suas idéias em outro lugar deste trabalho, e de Paulo Bonavides, compreendemos que a posição de Farias Brito diante da realidade não é de um tradicionalista ou de um pensador místico, mas de um crítico do materialismo que vê na filosofia, como atividade permanente do espírito humano, em constante diálogo com a realidade, com a ciência e com a arte, o único caminho para encontrar saídas humanas éticas para os problemas criados pela própria humanidade. Quando ele fala que *a questão social deve ser resolvida religiosamente em nome de uma idéia*, está falando de uma síntese filosófica abrangendo moral e ciência que tenha eficácia na sociedade, pois para ele as religiões reveladas perderam completamente sua eficácia e se conservam artificialmente pelo peso da tradição, mas que estão destinadas a desaparecer. O sentido de religião que Farias Brito utiliza é o sentido literal que vem do latim *religare*, que significa unir, ligar. Ora, as religiões de forma geral como as doutrinas políticas têm esse objetivo, ou seja, se constituem como corpo doutrinário para unir seus adeptos e combater das mais variadas formas os que dele discordam. Isso acontece com o cristianismo, nas suas diferentes versões, com o liberalismo, com o marxismo, etc. No que se refere ao desaparecimento das religiões reveladas, Farias Brito, livres-pensadores e materialistas de todas as matizes do século XIX se enganaram bastante. Pouco mais de cem anos depois vemos que essa tradição ainda permanece muito viva, com suas mudanças e continuidades. E se há algo de sacerdotal em Farias Brito, como diz Bonavides, trata-se não apenas do estilo da sua palavra escrita, mas também de sua atitude de dedicação à filosofia e ao magistério para os quais dedicou sua vida.

Contudo, o pensamento político britiano, tema secundário de sua obra, deve ser compreendido dentro da sua metafísica, à qual está umbilicalmente ligado. Ele perpassa por

vários de seus escritos, principalmente no livro *A Verdade como Regra das Ações*, o qual não foi citado pelo conceituado jurista cearense, referência nacional do liberalismo social, em nenhum momento. Ao dizermos que a elaboração de um pensamento político por parte do filósofo cearense se constituía como tema secundário não significa diminuir a importância que ele dava a esse tema. Pelo contrário, esse tema parecia ser de uma grande relevância porque se tratava do aspecto prático que pretendia imprimir à sua filosofia. A questão é que a fundamentação dessa filosofia ainda se encontrava inacabada e, por isso, anunciava num livro a continuação da problematização em livros posteriores. Promessa que nem sempre cumpria. Por exemplo, no prefácio de *A Base Física do Espírito*, onde Farias Brito diz iniciar a sua *Filosofia do Espírito*, é anunciado que outros ensaios virão tratando das novas tendências do pensamento e da questão da “coisa-em-si” e dos fenômenos. O que se confirmou com a publicação de *O Mundo Interior*. No entanto, outros livros prometidos, entre os quais, um ensaio sobre a lógica da ação, que pretendia dar continuidade aos temas tratados em *A Verdade como Regra das Ações* não chegou a se efetivar.

Apesar das considerações acima, podemos afirmar que, em se tratando do pensamento político britiano, tanto o livro de Tejada, *As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, como o artigo de Paulo Bonavides, *O Pensamento Político de Farias Brito e a Significação de um Centenário*, trazem enormes lacunas. Porém, ambos ainda refletem a disputa ideológica entre intelectuais conservadores e tradicionalistas, de um lado e liberais e progressistas, de outro.

O texto publicado em 24 de novembro de 1962 no jornal *O Povo*, página 15, tinha atualidade no que se refere ao contexto das disputas ideológicas, ainda que pudéssemos inseri-lo, do ponto de vista do conteúdo, no período pré-Congresso de Filosofia de Fortaleza, pois as contribuições ali expostas foram completamente ignoradas. Mas se revela completamente anacrônico ao ser publicado de forma integral, com exceção do título que sofreu modificação, novamente em 1978, num outro momento histórico entre tradicionalistas, muitos dos quais deixariam de lê-lo por causa do impacto do Concílio Vaticano II que procurava modernizar e abrir a Igreja para o mundo, e progressistas, com ex-integralistas como D. Hélder Câmara e Alceu Amoroso Lima adotando teses consideradas de esquerda, devido às novas reflexões teológicas na América Latina. Sem falar que marxistas e socialistas, perseguidos pela ordem política, recebendo a solidariedade de antigos tradicionalistas, reconsideravam suas idéias sobre a Igreja e a religião. Além disso, a sociedade civil brasileira, antes dividida nas lutas da primeira metade da década de sessenta, unia-se para combater a direita armada no poder, dentro das limitações impostas pelo regime. Sem falar que setores importantes da Igreja

Católica no Brasil se constituíram como principal força de oposição não parlamentar ao regime militar, incomodando muito mais que esta.

Não sabemos qual foi o real impacto que o artigo do prestigiado jurista Paulo Bonavides, publicado em 1962 também na *Revista da Faculdade de Direito*, teve na intelectualidade cearense, mas constatamos na nossa pesquisa sobre *O Liceu do Ceará e as Políticas Educacionais*, verificando, dia após dia as edições do jornal *O Povo* até dezembro de 1975, que desde então não houve mais nenhuma referência ao pensamento político de Farias Brito, ou ao seu significado como pensador.

5.3 Estudos mais recentes sobre Farias Brito

Com a realização do Congresso Nacional de Filosofia os estudos sobre Farias Brito tiveram, desde então, um marco de método e de conteúdo muito importante que determinaram abordagens que buscavam o valor filosófico do pensamento britiano, além de procurar compreendê-lo como autor historicamente situado. Isso significa também captá-lo criticamente. Para Sansón (1978) não podemos confirmar que Farias Brito não tenha método, mas que emprega um método que dificulta a captação de todo o seu pensar. Assim, suas idéias pessoais ficam dispersas nos meandros de uma digressão, no meio da narrativa ou no raciocínio crítico, como já observava Sílvio Romero em seu parecer sobre o direito que Farias tinha à cátedra de Lógica do Colégio Pedro II. Para entender seu pensamento é necessário o exame criterioso do conjunto da sua obra. Nisso concordamos plenamente com Sansón.

Já vimos que as opiniões sobre Farias Brito vão se diversificando ao longo do tempo. No final da década de 1970, Victorino Félix Sansón o considerava um estóico e “mártir da filosofia”:

Não vejo Farias Brito como o nosso filósofo, nem como o nosso único filósofo, nem como o filósofo brasileiro, nem como o maior filósofo brasileiro. Considero Farias Brito filósofo de talento. E se insistirmos na adjetivação da nacionalidade e acrescentarmos a época, então Farias Brito se agiganta, assume proporções de herói, porque é heroísmo pensar em filosofia no Brasil, e visto, como deve ser visto, no tempo e no ambiente em que ele se moveu, então, o vemos como o mártir da filosofia. (SANSÓN, 1978, p. 12).

Não consideramos Farias Brito um *mártir da filosofia*, como já foi dito. Consideramos que a filosofia foi para ele, sobretudo, a busca de um sentido para sua vida. Nessa busca, estava incluído o projeto de dar ao Brasil uma obra que pudesse ser reconhecida universalmente. Contudo, lamenta que fora inútil até para seus filhos, diante da indiferença com seu trabalho. Todavia, para ele, o ascetismo não era uma necessidade da razão, e o

heroísmo só se justificava em casos extremos; para salvar uma coletividade, por exemplo. As dificuldades financeiras que sua família passou, após sua morte, estiveram estreitamente ligadas à desvalorização do magistério como um todo, ao qual se dedicou bastante, e exclusivamente nos últimos anos de vida, que sequer garantiu uma remuneração permanente, em forma de pensão, para sua esposa.

Aquiles Cortes Guimarães, obviamente influenciado pelo estudo de Gillette Sturm, retoma a ligação de Farias Brito com o existencialismo, identificando questões existencialistas na obra do filósofo cearense. Entre elas, o primado da liberdade como chave do projeto existencial. Uma liberdade autêntica e não aquela que permaneça na superfície de uma racionalidade manipuladora. Ora, ser livre é ser causa dos próprios atos, bem como toda liberdade encerra um ato de recusa. Essas características estão presentes, tanto na obra, como na vida do filósofo cearense. Nisso há uma concordância entre nós e o autor de *Farias Brito e as Origens do Existencialismo no Brasil*, assim como no que se refere à crítica à historiografia em torno de Farias Brito. Na introdução ao livro acima citado, Guimarães faz essa advertência:

Esse trabalho não pretende seguir a mesma linha de tantos quantos escreveram até hoje sobre Farias Brito, uns contra e outros a favor. Infelizmente, a verdadeira fenomenologia da obra do pensador cearense está ainda por ser realizada, a despeito dos méritos de algumas exposições críticas que vêm surgindo, realçando a sua originalidade. Quase sempre os historiadores do pensamento brasileiro se detêm muito mais numa descrição genérica da vida e da obra dos filósofos sem se aperceberem da necessidade de uma leitura articulada com as categorias gerais do pensamento universal que nos parece o único meio de sairmos dessa dependência absoluta em relação ao pensamento europeu em geral. (GUIMARÃES, 1979, p. 15).

Guimarães (1979, p. 40) ressalta outros importantes aspectos do pensamento britiano como a questão da verdade, cujo princípio fundador é a consciência. Sem admitir nenhum relativismo, o qual levaria ao ceticismo, Farias, ao estabelecer a relação entre consciência e verdade, toma a primeira como algo absoluto que possibilitaria a visão originária do mundo da vida. Em seguida, o autor faz a citação de Farias Brito onde fala de dois absolutos e de um relativo: a consciência que conhece e as coisas fora da consciência que são conhecidas, sendo o conhecimento que faz a relação entre consciência e mundo algo sempre relativo. Guimarães vê a verdade em Farias como categoria perene, a-histórica, que se oculta constantemente no próprio movimento da existência como *caminhar da presença* e os propósitos da existência é desocultar o que é, a realidade, e a finalidade do mundo é a verdade e a tarefa mais elevada da filosofia é iluminar o homem e restituir o verdadeiro sentido da sua presença no mundo (Guimarães, 1979, p. 41).

Na questão da verdade, Guimarães vê divergências com algumas filosofias da existência, a partir da fenomenologia. Mas sobre a questão do sentido da existência na filosofia britânica, ele procura fazer uma aproximação com a filosofia existencialista, embora não se veja nenhum indício de que Farias Brito conhecesse algo dessa corrente, como ele mesmo, que começa a dar os primeiros passos na Europa a partir da década de dez do século XX. O que Farias Brito conhecia era o confronto entre materialistas e idealistas, do qual também partiram os que vieram a ser denominados posteriormente de fenomenólogos e existencialistas. Essa aproximação consistia na montagem dos problemas num caminho em direção aos horizontes da situação do homem no mundo. Em outras palavras, Farias Brito estaria interessado em encontrar caminhos possíveis, certo de que o negativismo largamente apregoado por tantos pensadores, tais como Schopenhauer, o mais influente para sua contemporaneidade, inclusive para a onda pessimista na literatura do último quartel do século XIX, não encontraria sua sustentação teórica senão a partir de um discurso que abrigasse as múltiplas dimensões da perspectiva existencial, com a radicalidade necessária à fundamentação de uma metafísica da existência, colocando-o, inclusive, como precursor do existencialismo:

Em última análise, o nosso filósofo está interessado em encontrar caminhos possíveis para uma ontologia da existência, certo de que o negativismo largamente apregoado por tantos pensadores não encontraria sua sustentação teórica senão a partir de um discurso que abrigasse as múltiplas dimensões da perspectiva existencial, com a radicalidade necessária à fundamentação de uma metafísica da existência. Esta é uma tarefa que até hoje continua incompreendida por parte dos comentadores de Farias Brito. O filósofo cearense lançou as primeiras sementes da filosofia da Existência, conforme estamos vendo. (GUIMARÃES, 1979, p. 47).

Essa é a interpretação que Guimarães faz, sobretudo, da introdução ao primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, onde o filósofo cearense discorre sobre a condição humana de crise permanente e a frase de Sócrates citada que diz que filosofar é aprender a morrer. Guimarães afirma que há uma precedência do filósofo cearense no pensamento existencialista, mesmo diante da posição dos adeptos dessa corrente que vêem Kierkegaard como seu ponto de partida. Este viveu e morreu antes do nascimento de Farias, cujos livros não trazem nenhuma referência a ele. Para Guimarães, o filósofo dinamarquês ficou completamente desconhecido pelo filósofo cearense, mas ainda que este o tivesse conhecido, não lhe interessaria articular os princípios gerais de um modo de pensar existencial fundado na autoridade de um outro pensador, pois era muito cioso de sua autonomia e independência (Guimarães, 1979, p. 47). Em seguida, ele procura fazer uma aproximação entre Farias Brito e Martin Heidegger no que se refere às preocupações com um novo direcionamento para a metafísica sobre a questão dos sentidos do *ser* e do *tempo*.

Porém, para ligar Farias Brito à tradição existencialista, consideramos que Guimarães comete um erro que poderia ser evitado com uma leitura mais cuidadosa. Ele faz uma citação de *o Mundo Interior* e depois conclui:

‘O nada – eis, pois, o fim e a verdade definitiva para a vida. Além disto viver é sofrer e prolongar a vida seria tornar eterno o sofrimento. Pode dizer-se que a vida é uma agonia contínua; e o momento em que começamos a viver é já, por assim dizer, um começo da morte. É preciso que essa agonia termine. Para vencer, pois o desespero e a desgraça irremediável da vida, só há um meio: o completo esquecimento de tudo no nada. O nada – eis, pois, a suprema libertação’. (O M. I., p. 37).

Neste pequeno trecho vemos esboçado o tratamento das questões que mais marcariam as filosofias da existência, nas suas mais diversas orientações. Notamos que aqui a morte, também para o pensador cearense, não vem no final da vida, mas está presente desde que nascemos. Também o nada é tratado como uma categoria ontológica, faltando a Farias Brito desenvolver este tema dentro da mesma linha esboçada, aprofundando na ordem especulativa uma temática tão cara aos filósofos da existência. (GUIMARÃES, 1979, p. 53).

O erro consiste em fazer a citação e tirar conclusão sem fazer a devida articulação ou visão de conjunto do texto analisado com o texto em questão, erro comum a muitos comentadores da obra britiana. Lembramos que essa foi umas das razões que apresentamos um resumo das idéias do filósofo nesse trabalho. Ora, nesse texto, Farias Brito não estava argumentando em favor de uma filosofia voltada para uma ontologia da existência. Pelo contrário, ele estava refutando a filosofia materialista que propunha o nada como solução de tudo. O parágrafo seguinte ao citado não nos deixa nenhuma dúvida:

Tal é a conclusão última e a síntese final do materialismo. Por onde se vê que esse sistema é a forma mais completa e perfeita do que se poderia chamar-se a filosofia do desespero. É fácil imaginar que conseqüências não deverão resultar de semelhante doutrina, na ordem prática. Uma doutrina de desespero só poderá produzir obra de desespero, uma doutrina de demolição só poderá demolir. É por isto que sob o domínio do materialismo, que, nos nossos dias, força é confessar, se tornou a doutrina dominadora e a filosofia dos sábios – o espetáculo que deveria oferecer-nos o mundo, não poderá deixar de ser este a que realmente assistimos, da dissimulação moral e da ruína dos caracteres, sinal certo de uma volta fatal e inevitável à barbária. (BRITO, 1951, p. 38).

Guimarães queria aproximar o pensamento britiano ao pensamento heideggeriano. No entanto, a escolha da citação, como vimos, foi completamente inadequada. Porém, na tentativa de aproximação do conceito de liberdade de Farias Brito em relação ao de Jean Paul Sartre, a seguinte citação escolhida por Guimarães encontrará maior respaldo para fazer a aproximação por ele desejada entre o pensamento britiano e o existencialismo sartreano:

“A morte é o desenlace final desse drama sanguinolento em que se resolve a vida de cada organismo. Mas esse desenlace mesmo, se bem que possa ser previsto com certeza, todavia fica sempre envolvido no mistério quanto às condições em que terá de realizar-se, nem poderia ser determinado o momento preciso em que deverá chegar para cada um a crise terrível: o que prova que na própria morte, por isto

mesmo que está em ligação imediata para a vida do espírito, existe um certo grau de liberdade.

A liberdade – eis realmente o fato decisivo que marca a separação absoluta entre o espírito e a matéria. Nos fenômenos da matéria dominam a mais absoluta necessidade e o mais inflexível determinismo; nos fenômenos do espírito o princípio que se deve reconhecer como lei primordial que tudo domina, é a liberdade. É a razão porque aí toda a previsão é impossível...

De maneira que cada um é a todo momento criação de si mesmo. E tudo isso quer dizer que o homem é uma das modalidades do espírito, e como tal é força criadora”. (Brito, 1951, p. 23-24).

Farias Brito na passagem acima deixa bem claro que o homem, em última análise, é livre para a morte. Quando trata do problema da liberdade, tenta ligar este tema ao fato originariamente dramático que é a morte. Mas, falando especificamente da liberdade toma-a no seu sentido ontológico segundo se depreende do seu texto.

Em Sartre, a essência do homem é a liberdade. E mais ainda, o homem está condenado a ser livre, conforme suas próprias palavras. O homem faz-se a si mesmo, livremente enquanto projeto. O exercício de sua liberdade é a condição mesma que justifica originariamente o próprio ato de existir, se é que esta justificação é possível. (GUIMARÃES, 1979, p. 55).

Há também, por parte de Guimarães, tentativas de aproximações entre Farias Brito e o mestre alemão da fenomenologia contemporânea, Edmund Husserl, a exemplo de Heidegger e Sartre, sem que houvesse conhecimento por parte do filósofo cearense das obras desses autores, como ele mesmo diz. Quando foi publicado o *Mundo Interior*, em 1914, Husserl apresentava ao mesmo tempo suas idéias para o público alemão. E não há qualquer referência na obra britiana, sempre cioso de sua honestidade intelectual que o deixava enfadonho em suas citações, dessas novas idéias fenomenológicas. No caso de Heidegger e Sartre, a impossibilidade é mais objetiva devido à distância cronológica. Guimarães encontra semelhança entre Farias Brito e Edmund Husserl quando diz que o primeiro se nega como idealista:

Conhecimento e verdade em Farias Brito são categorias que se aproximam na medida em que, tendo o caminho um telos, isto é, tendo o conhecimento uma finalidade, esta não pode ser desarticulada na sua estrutura interna: atos de conhecimento são atos direcionais no sentido da verdade. A representação do real se dá na ordem do espírito, isto é, da consciência, com caráter de rigor absoluto garantido pela primazia de um sujeito epistemológico que exaure inevitavelmente todas as vias que poderiam parecer possíveis uma fundação da verdade. Em última instância, a representação do real assume o caráter de vivência evidenciadora que se dá na ordem da consciência. Por outro lado, se o conhecimento tem seu fundamento na subjetividade, na instância da consciência, Farias Brito se nega como idealista:

“Todas as teses do idealismo absoluto são absurdas. E a sua negação radical de toda a realidade é um paradoxo, e como tal desfaz-se rapidamente, instantaneamente, como as sombras da noite ao clarão do relâmpago, uma vez desfeito o equívoco resultante de conceitos obscuros e mal definidos com que dão, os seus representantes, aparência lógica, ao encadeamento de seus raciocínios, e posta a discussão nos seus termos naturais. Toda a confusão vem, como já vimos, da falsa concepção de representação como intermediário entre o conhecimento e as cousas. Não. A representação não é nenhum elemento intermediário: é a coisa mesma presente ao espírito. Deste modo tudo o que se manifesta à consciência é real; e o que conhecemos é, não uma simples fantasmagoria, não a aparência da realidade, mas a realidade mesma”. Idem. p 304.

Há, portanto, segundo Farias Brito, uma vivência original da realidade em todos os atos epistemológicos, ao nível da consciência, que legitima de forma indiscutível o saber elaborado. O real é vivido no seu modo natural; e isto só é possível em virtude do papel que o nosso filósofo empresta à consciência como instância última, conforme diria Edmund Husserl.

A teoria do conhecimento em Farias Brito, tal qual buscada na sua última obra, só pode encontrar semelhança, ou coincidência, nas diretrizes revolucionárias que estavam sendo imprimidas ao pensamento filosófico europeu por parte de Husserl e seus discípulos. A atmosfera em que se move o pensamento britiano é claramente fenomenológico-existencial, pelos menos nas suas afirmações mais fundamentais. (...).

Um outro problema encontrado por Farias Brito na última fase do seu pensamento é o que diz respeito àquilo que Edmund Husserl chamaria de “constituição do outro” ou “experiência do outro”. (GUIMARÃES, 1979, p. 63-64, 73).

Guimarães conclui que o pensamento de Farias Brito, embora fragmentário, muitas vezes vacilante, configura o momento de afirmação da história das idéias no Brasil. Ele identifica nesse pensamento, como também já fizera o norte-americano Gillette Sturm, alguns pontos fundamentais presentes no pensamento fenomenológico-existencial europeu, ainda que essa corrente de pensamento não fosse conhecido por nosso filósofo, visto que ainda estava começando a se afirmar na Europa. Segundo ele, a ausência de um método mais rigoroso de explicitação de suas idéias originais levaram a interpretações quase sempre subordinadas a posições previamente fixadas.

Sintetizando a contribuição de Farias Brito para o pensamento fenomenológico-existencial e seu lugar na história do pensamento universal contemporâneo, assim conclui Guimarães:

Constitui o cerne de suas preocupações manifestadas principalmente na última fase a questão da existência autêntica que é a existência consciente de si mesma. Esta existência é percebida no seu caráter trágico, enquanto união com o mundo. A idéia de verdade está intimamente articulada com o sentido da existência, embora permaneça a sua configuração essencial como categoria perene, como algo que se busca para clarificar nossos atos existenciais. A demanda da verdade é caracterizada pelo esforço que se dá no campo da tragicidade existencial, isto é, ela compõe o quadro da não justificabilidade da existência, embora seja a única tarefa a que devemos estar submetidos constantemente. Daí ser a filosofia em Farias Brito, um heroísmo do caminhar na finitude da própria condição humana. (...).

Em termos de história recente, Farias Brito pode ser considerado o precursor do existencialismo, na medida em que suas teses mais importantes refletem essencialmente a problemática universal, tal como será tratada mais tarde. (GUIMARÃES, 1979, p. 83-84).

Se realmente Farias Brito deu sua contribuição para o pensamento existencialista, no que temos concordância a partir de algumas intuições filosóficas, mas muito mais com sua postura existencial diante do mundo e da própria filosofia, que a ela se dedicava como necessidade vital de sua existência, ele não teve consciência sistematizada dessa contribuição. Ora, mesmo que o existencialismo ainda não se firmara como corrente de pensamento, ou como atitude de

pensamento, como preferem alguns, em sua época, já se delineava com Kierkegaard⁷⁰. Porém, em toda sua produção intelectual e mesmo nas correspondências não encontramos uma citação sequer de qualquer autor conhecido por sua filiação ao existencialismo. Será que os livreiros não se preocuparam em dispô-los em suas livrarias? Contudo, há grandes semelhanças entre Farias Brito e Soren Kierkegaard diante da filosofia. A semelhança maior consiste em que ambos nunca deixaram de se interrogar e de se analisar a si próprios. Para eles, filosofar significava tomar consciência das exigências absolutas feitas a qualquer pessoa que queira viver uma existência verdadeiramente autêntica. Porém, diferentemente de Kierkegaard, que vivenciou os estados estético, ético e religioso, Farias Brito, a partir do que captamos em sua vida e nos seus escritos, parece ter ficado seduzido apenas pelo aspecto ético-metafísico.

Aquiles Côrtes Guimarães continua tematizando o pensamento britiano em outro livro: *O Tema da Consciência na Filosofia Brasileira*⁷¹. No capítulo sobre a maturidade da meditação brasileira, ele enfatiza dois momentos: o momento de Farias Brito e o momento de Miguel Reale.

Ao tratar de Farias Brito, ele contesta Laerte Ramos de Carvalho que ratifica a interpretação de Clóvis Bevilácqua dando conta de que o filósofo passara do naturalismo ao espiritualismo. Para ele, Farias Brito não teria em nenhum momento aderido ao naturalismo, nem a um espiritualismo de fundo místico ou religioso. Ele teria ido de uma discussão em torno do naturalismo para construir uma filosofia do espírito no intento de restaurar uma metafísica fundamentada essencialmente na consciência:

A consciência colocada como o princípio produtor do conhecimento faz com que Farias Brito suscite a discussão mais importante que deveria ser travada em nossos

⁷⁰ Soren Aabye Kierkegaard nasceu a 5 de maio de 1813, em Copenhague, Dinamarca, e faleceu em 11 de novembro de 1855 na mesma cidade em que nasceu. “ ‘Minha vida não será, apesar de tudo, mais do que uma existência poética.’ Essa afirmação do filósofo dinamarquês Soren Aabye Kierkegaard revela, segundo Györg Lukács (1885-1970), seu heroísmo, sua honestidade e sua tragédia. Para Lukács, o heroísmo de Kierkegaard residiu em ter desejado criar formas a partir da vida; sua proibidade, em ter seguido até o fim o caminho escolhido; e sua tragédia, em ter desejado viver aquilo que jamais poderia ter vivido.

Régis Jolivet afirma que o pensamento de Kierkegaard formou-se, ‘não tanto por assimilação de elementos estranhos, mas sobretudo através de uma luta de consciência, cada vez mais intensa e cada vez mais exigente, perante as condições, não já da existência em geral, mas do seu próprio existir.’ (KIERKEGAARD, 1988, p. 09).

⁷¹ Na apresentação desse livro, o reconhecido estudioso da filosofia brasileira, Antônio Paim, assim se refere ao seu autor: “O autor desta obra inclui-se entre os mais destacados membros do Departamento de Filosofia da UFRJ, integrando ainda o corpo docente da UERJ. Conquistou posição proeminente no grupo de estudiosos da filosofia brasileira, ...”. (GUIMARÃES, 1982, p. xi).

dias em torno da primazia do sujeito humano na reelaboração do caminho através do qual se possa encontrar o lugar da vivência do real. A volta ao sujeito, preconizada por Farias Brito, determinaria o rompimento com a operacionalidade de vários conceitos e um retorno à consciência como o tema capital a partir do qual a questão do conhecimento seria inteiramente reformulada. Eis o que vimos acentuando como sendo a característica fundamental da contribuição britiana à afirmação do pensamento brasileiro. (GUIMARÃES, 1982, p. 88).

Esse autor coloca ainda que a filosofia do espírito de Farias Brito traz explícitas as categorias de uma nova diretriz metodológica sem nenhuma intenção de fundamentar o espiritualismo, como durante muito tempo vinha sendo interpretado.

Num artigo publicado, em 1986, na *Revista Brasileira de Filosofia*, Guimarães reafirma, em linhas gerais, as idéias colocadas nos livros anteriormente citados sobre o filósofo cearense e coloca sua importância e atualidade nesses termos:

Entendemos ser necessário colocar a produção de Farias Brito no lugar que lhe é devido, como pensador original que antecipou várias categorias da fenomenologia e do existencialismo, na sua ânsia em torno de um recomeço que era necessário operar em todo o plano do conhecimento. Aí está uma das razões pelas quais a leitura de Farias Brito, hoje se impõe como tarefa de afirmação do próprio pensamento brasileiro, na medida em que conhecê-lo é despertar para um dos momentos mais relevantes da história espiritual do homem. (GUIMARÃES, 1986, p. 296).

Gomes (1994), num estudo sobre o fenômeno e a “coisa-em-si” no pensamento britânico condensado em *O Mundo Interior*, considera que Farias equilibra-se entre uma tradição filosófica que conserva a idéia de substância relacionada a uma visão estática da realidade, ao mesmo tempo, compartilhando com a filosofia contemporânea a idéia de evolução, dentro de uma visão dinâmica do universo. Apesar da postura crítica diante de Bergson, Gomes vê a forte influência que o espiritualista francês exerceu sobre o pensamento britânico nessa última fase de seu pensamento:

Sempre vigilante às exigências da razão e às experiências de vida, Farias Brito, em consonância com Bergson, admite que há alguma razão em toda a intuição e alguma intuição em toda a razão. Por ser assim, o filósofo acolhe razão e intuição como fontes perenes de conhecimento, abrindo perspectivas para o pensamento filosófico”. (GOMES, 1994, p. 187).

Acolhendo a interpretação de Carlos Lopes de Mattos e citando trechos de *O Mundo Interior*, Gomes (1994) identifica no pensamento britânico um teísmo criacionista. Para nós, a idéia de criação em Farias Brito está sujeita a várias interpretações, visto que, na elaboração de seu pensamento, ele procura recriar conceitos, dando novos significados a conceitos já cristalizados. O conceito de criação britânico também pode ser interpretado numa perspectiva panteísta, pois significa que tudo que existe é emanção de uma Inteligência suprema, em

permanente movimento. Os homens são raios que saem dessa luz maior e se transformam em consciência para iluminar a vida objetiva e subjetiva de cada indivíduo e da sociedade como um todo para estabelecer uma harmonia universal (Brito, 1951, p. 378-380).

Por ocasião do V Congresso Brasileiro de Filosofia, realizado em 1995, num colóquio entre a filosofia brasileira e a filosofia portuguesa, Anna Maria Moog Rodrigues, da Universidade Gama Filho, ao tratar da problemática do kantismo em Cunha Seixas e Farias Brito e nos filósofos brasileiros e portugueses que os precederam, assim se expressou em conclusão, tomando o kantismo como pressuposto de qualquer outra filosofia crítica, após se referir ao método introspectivo britânico como o que possibilita chegar ao conhecimento da “coisa em si”, ou seja, do próprio espírito pensante:

Não importa qual seja a crítica que se possa fazer aos autores estudados quanto à assimilação dos limites impostos à razão pela crítica kantiana, fato é, que do ponto de vista do estudo da cultura pela pista traçada pela história das idéias filosóficas, há uma persistente busca de ultrapassagem do patamar crítico, para sair do lógico para o psicológico e daí para o ontológico, ou do lógico diretamente para o ontológico. Tal tendência se mantém consistente ao longo do século, independentemente das demais orientações.

Pela análise do pensamento de Farias Brito e comparando-o com o de Leonardo de Coimbra, há também, como se verá pelo estudo deste último, um anseio de alargar o escopo da razão, de vê-la mais abrangente e não apertada dentro da definição estreita da razão pura de Kant, mas compreendendo o sentimento, a paixão, a emoção e a imaginação. Há também a nítida tendência no sentido de ver esta como uma atividade de processos dinâmicos, plásticas, histórica e não estruturada de forma rígida e definitiva. (RODRIGUES, 1998, p. 21).

A citação acima nos remete ao primeiro volume de *Finalidade do Mundo*, o qual Farias Brito designou como *A filosofia como atividade permanente do espírito humano* para verificarmos que a preocupação do filósofo português é mesma do filósofo brasileiro no que se refere à atividade filosófica, ou seja, uma atividade que essencialmente está sempre por se fazer.

Para Cerqueira (2002, p. 200), Farias Brito é o primeiro autor brasileiro a despertar no estrangeiro a atenção para a filosofia brasileira, sendo importante registrar que os franceses traduziram o livro de Gonçalves de Magalhães, *Fatos do Espírito Humano*, um ano após sua publicação no Brasil. Tobias Barreto mantinha correspondências com intelectuais alemães. Porém, nem um nem outro provocaram o reconhecimento de seus estudos em função de uma problemática filosófica brasileira. Cerqueira coloca que o reconhecimento dessa originalidade da filosofia nacional se deu, principalmente por Fred Gillette Sturm, no IV Congresso Nacional de Filosofia, no seu estudo sobre Farias Brito, vinculando-o ao existencialismo e à fenomenologia, como já vimos. Concordando integralmente com o autor norte-americano, que vê o filósofo cearense como o intérprete da crise da civilização ocidental a partir da

singularidade da crise estética brasileira como forma de experiência crítica, daí a reação contra o materialismo, o positivismo e seu ideal estético de descrever a realidade nua e crua, Cerqueira vê assim a originalidade filosófica de Farias Brito:

A originalidade filosófica de Farias Brito vem da realidade cultural brasileira como origem das preocupações e inquietações que fizeram com que ele, em vista da mudança essencial na maneira moderna de pensar, conforme a “revolução copernicana” de Kant, se pusesse a investigar acerca da necessidade de um novo conceito de filosofia que, por um lado, não se reduzisse ao domínio da explicação científico-natural, e, por outro, não prescindisse daquela exigência de rigor intrínseca ao método das ciências da natureza. (CERQUEIRA, 2002, p. 204).

O professor Cerqueira, na sua descoberta da filosofia brasileira como ontogênese da consciência de si, que, para ele, começa com o Padre Antônio Vieira, passa por Mont’Alverne, Silvestre Pinheiro Ferreira, Gonçalves de Magalhães e Tobias Barreto, tem em Farias Brito o coroamento dessa experiência de pensamento filosófico no Brasil:

Seu aprofundamento no estudo da filosofia moderna e a sua proposta de uma psicologia transcendente como método próprio da filosofia, não só incorporam e ampliam as teses apresentadas pelos antecessores, como colocam o pensamento brasileiro na perspectiva do pensamento filosófico contemporâneo no que diz respeito a tematizações de caráter existencial e à fenomenologia como método. (CERQUEIRA, 2002, p. 238-239).

Jorge Jaime, historiador contemporâneo das idéias filosóficas no Brasil, num resumo da filosofia brasileira, reconhece que a proposta de Farias Brito era restabelecer o espiritualismo, embora entendesse que a religião deveria evoluir para que surgisse uma nova síntese. Porém, aqueles que haviam se aproximado do espiritualismo através dele, se converteram ao catolicismo através da personalidade dinâmica e catalisadora de Jackson de Figueiredo (Jaime, 2002, p. 37).

Recentemente o Conselho Editorial do Senado Federal resolveu reeditar as obras de Farias Brito. Numa delas, *A Verdade como Regra das Ações*, o professor João Alfredo Montenegro escreveu numa pequena introdução, comentários gerais do pensamento britiano. Ele vê no filósofo cearense o crítico não das filosofias moderna e contemporânea, como também das instituições religiosas que se mostraram ineficazes para a solução da crise da civilização ocidental. A moral fundamentada na razão deve ser a nova religião. Montenegro vê um Farias Brito intimamente ligado à tradição racionalista:

A filosofia de Farias Brito ainda é racionalista. Como a meditação de seu tempo. (...).

Todavia, ele abriu caminho para investigações filosóficas entre nós, embora não conseguindo resolver as grandes aporias e antinomias que se levantaram ao longo de sua obra.

O seu pensamento, assim, não se apresenta de todo coerente, é justamente no espaço ideológico, o do tradicionalismo, projeção de uma axiologia, que responde à crise da civilização, que ele consegue os melhores frutos de sua meditação.

É que esse tradicionalismo encontra terreno preparado pelo discurso católico, pela reflexão proveniente da elite conservadora, a se antepor ao liberalismo radical, aos projetos de mudanças políticas e sociojurídicas, então exigidas pela nação, que buscava quebrar os vínculos com um passado recalcitrante e atrasado. (BRITO, 2005, p. xxvi-xxvii).

O autor, como ele mesmo confessa, acolhe a interpretação de Elias de Tejada, para quem o filósofo cearense está ligado ao tradicionalismo que se opõe ao liberalismo radical. Já demonstramos nesse trabalho a inconsistência em ligar Farias Brito ao tradicionalismo conservador e reacionário da elite brasileira, pois concebemos sua obra como a tentativa de construir uma nova ordem moral e política a partir de uma reflexão metafísica que incorpora as criações do espírito científico mas que não se submete a ele, pois cabe à filosofia em estado permanente de elaboração e não à tradição religiosa, nem ao espírito da objetividade positiva determinar o comportamento moral e a organização política da sociedade. Com essa idéia, Farias Brito foi um opositor ferrenho do anarquismo e da ditadura positivista. Para o professor Montenegro (1992, p. 09), o tradicionalismo é um movimento ideológico que visa orientar comportamentos e ações significativas para afetar ou impedir iniciativas criadoras e inovadoras. Sua manifestação ocorre de tal forma que a própria elaboração racional com reflexões universais, sistemáticas, problematizantes se torna praticamente impossível. Sua falta de sintonia com o presente faz proliferar o *tonus* religioso que tudo sacraliza, a partir do instrumento prático por excelência de carreamento, de disciplinamento das ações para os fins últimos da sociedade, aqueles *valores* eternos que formam uma utopia regressista. Institucionalmente falando, a união entre Igreja e Estado é o espaço privilegiado desse projeto. E Farias Brito está tão distante dessa proposta como está do positivismo e do anarquismo. A sua proposta de síntese entre a ciência, a filosofia e a arte na perspectiva de construir uma nova ordem social e moral, resgatando valores humanos defendidos por Jesus de Nazaré e por Buda é algo pouco tradicionalista, pois o tradicionalismo está intimamente ligado ao poder e à autoridade das instituições religiosas e estatais, ou seja, com a velha ordem, também chamada de Antigo Regime. Enfim, o que ele propunha para a filosofia e para a sociedade era algo completamente renovado. Ele utopicamente vislumbrava a possibilidade de uma humanidade feliz através dessa síntese do conhecimento, unindo teoria (filosofia) e prática (religião) passando pela arte, que não deveria ficar restrita a uma elite pensante, mas ser assimilada pelo povo em geral, pois era o povo quem mais precisaria dessa síntese e era para ele que dizia dirigir-se.

VI. Considerações Finais

Problematizamos a historiografia em torno de Farias Brito, influenciados metodologicamente por importantes autores que, a nosso ver, consideram a história como história aberta, e que, portanto, está sujeita a constantes revisões. Nessa problematização, compreendemos que é relacionando a vida, o pensamento e as abordagens que foram feitas nesse sentido, que se pode chegar a um entendimento mais criterioso de Farias Brito e sua importância para alguns aspectos da história da inteligência brasileira. Por outro lado, este trabalho também revela aspectos da nossa relação com a filosofia, a educação e a história, num processo de diálogo constante com os autores e com a comunidade acadêmica, numa perspectiva de aprendizagem.

Farias Brito se filia à corrente racionalista, com a postulação de uma metafísica naturalista, como ele mesmo define sua concepção de mundo no início de sua problematização filosófica, até a defesa firme de uma filosofia do espírito nos últimos escritos, levando sempre a reflexão filosófica como questão existencial, com desdobramentos práticos no campo da conduta humana. Procuramos, então, realizar um trabalho que permitisse um diálogo permanente com as fontes que indicavam o itinerário do filósofo, seus trabalhos escritos, diversas interpretações de sua obra, para chegarmos a algumas indicações de sínteses.

A compreensão da filosofia britiana está intimamente ligada à sua própria atitude diante da vida. Não será possível, a nosso ver, atingir sua dimensão maior sem relacioná-la com as escolhas feitas ao longo de sua trajetória. Sua inquietação e insatisfação constantes diante dos questionamentos que fazia aos sistemas filosóficos e às religiões, o levou a continuar inquirindo e procurar na atividade da própria consciência as respostas que indicassem a direção segura para a ação moral, com o propósito de convencer a si mesmo e ao público, através de suas aulas, de seus livros e de suas conferências .

O filósofo cearense proclama a autonomia da filosofia diante da ciência, e vice-versa, cuja tarefa agora consiste em encontrar em si mesma os conceitos e fundamentos de validade da ação humana no campo dos valores que permitem a sociabilidade. Com isso, consideramos que Farias pretendia “salvar” a filosofia que, após o criticismo kantiano e o cientificismo do século XIX, só poderia elaborar um conhecimento válido para o campo moral, tanto pela legitimidade e capacidade conceitual que tem em si, como pela necessidade intrínseca do

indivíduo e do corpo social em elaborar regras que permitam a autoconservação, através de critérios que harmonizem e organizem o caos da existência humana.

Ora, Farias Brito sempre declarou que a sua grande preocupação filosófica estava ligada à questão ética. Sua incompatibilidade com as filosofias materialistas e cientificistas pode ser atribuída à moral utilitarista a elas imanente, pois considerava que, ao invés de contribuir para a saída da crise do mundo contemporâneo, se tornava uma de suas causas fundamentais. A ética kantiana, com sua concessão à metafísica tradicional, não o seduzia, assim como achava incompreensível a separação que o kantismo fazia entre fenômenos, que podiam ser conhecidos, e “coisa-em-si, que existia, mas sobre a qual nada podemos dizer. Diante disso, a atividade de seu espírito levava-o a continuar perseguindo o fundamento universal da conduta moral. Dessa forma, acreditamos nós, a metafísica naturalista esboçada em sua primeira obra importante evoluía para um espiritualismo panteísta da última; sem, contudo, fazer uma ruptura inconciliável entre a primeira e a segunda. No pensamento britânico a base física do espírito é a sensibilidade, sendo o espírito uma energia dotada de sensibilidade, capaz de sentir e perceber. Para ele, tratar do espírito, sem levar em conta o que ele é fisicamente, é abandonar o terreno da realidade para se perder em cogitações sem objeto (Brito, 1953, p. 95). Portanto, sua filosofia do espírito nunca abandonou o contato íntimo com a natureza e com a cultura.

Farias Brito reconhecia o valor e o poder que as idéias têm na sociedade. Por isso, sua filosofia se fez num embate permanente e direto com outros filósofos. E essa é uma característica da história da filosofia: os filósofos promovem embates diretos e indiretos com os demais na tentativa de afirmar e ver prevalecer suas concepções. Nesse sentido, o filósofo é um político das idéias; e como político, considera que está oferecendo para o mundo o melhor de si que são suas idéias, elaboradas após muitas leituras e muita reflexão, ou seja, com sacrifício e renúncia. Farias não fugiu a essa regra, por isso as palavras luta e vitória se fazem presentes como motivações para levar adiante seu esforço intelectual. Ele combatera as diversas tendências do pensamento que encontravam adeptos no Brasil e filósofos que passaram a exercer influência na própria Europa, como Schopenhauer, que influenciava toda uma geração de escritores, inclusive Nietzsche; e no Brasil, o próprio Farias, pois a leitura da obra *O mundo como vontade e como representação* muito o estimulou na sua opção pela filosofia.

A autonomia de pensamento de Farias fica evidente, inclusive, diante de filósofos que o influenciaram, como é o caso de Schopenhauer, na perspectiva de uma filosofia que refletisse a existência e a ela estivesse intimamente ligada; e de Spinoza, no que diz respeito à concepção panteísta do mundo. Ele buscava a radicalidade do pensamento e nisso contestava alguns conceitos mais significativos desses filósofos, para ressignificá-los. Um caso emblemático é o conceito de vontade. Na afirmação de seu espiritualismo panteísta, ele rejeita a solução de Schopenhauer para o fim da tragédia da vida causada pela vontade humana sempre insaciável, que por mais que realiza, nunca conseguirá satisfazer-se plenamente. A solução de Schopenhauer, diz Farias, está em aniquilar essa vontade por outra oposta a si; com a vontade devorando a vontade, o homem atingiria a libertação pelo conhecimento do nada. Se o mundo é o resultado da vontade, suprimida esta, o mundo também sucumbiria, bem como qualquer representação dele. Essa proposta soa como absurda e repugnante para o filósofo cearense que procura outra solução para a origem e a função do conhecimento. Para Schopenhauer, o puro conhecimento contemplativo das idéias, pode libertar o homem do sofrimento se conseguir ficar livre do serviço da vontade. Para Farias, há uma luz interior chamada de consciência que percebe, conhece, sente, ama, sofre. O sofrimento é o processo de construção e concentração dessa luz interior. A inteligência é essa consciência em ação, em desenvolvimento, em movimento contínuo. É a vida do espírito. Contrariando os filósofos que diziam não ser possível afirmar algo consistente sobre a "coisa-em-si", e os que a identificavam com outros elementos metafísicos, ele diz que a inteligência: *É a "coisa-em-si" e o fenômeno, o ser e a maneira de ser, a luz interior e a luz externa, a luz e a repercussão da luz* (Brito, 1951, p. 376).

A inteligência existe em si. Não provém de nenhuma outra causa e se constitui como energia criadora. Ela está presente em tudo, por isso tudo é uma criação contínua. Ao contrário da concepção spinoziana, onde a tendência natural do *ser* era conservar-se, Farias diz que o *ser* tende a multiplicar-se pelo poder infinito da Inteligência, iniciando a palavra com I maiúsculo como se quisesse dar-lhe um *status* de divindade.

Na dimensão antropológica, Farias diz que somos irradiações dessa Inteligência suprema, como os raios solares que emanam do sol. E a inteligência que habita naturalmente em nós está ligada a um organismo, em corpo. Por isso, tem dois aspectos: a vontade, como manifestação individual, e o pensamento, como universalidade⁷². Como vontade, a

⁷² Verificamos que há algumas semelhanças entre os conceitos de vontade e pensamento entre a filosofia de Farias e a filosofia hegeliana. Para Hegel, "o pensamento considera tudo em forma de universalidade e, por isso,

inteligência se individualiza para promover o bem de cada indivíduo, satisfazendo suas necessidades. Como pensamento, a inteligência nos coloca em relação com a totalidade das coisas, dá-nos o sentido de nossa existência, e nos encaminha, pelo desenvolvimento harmônico de nossas energias, da consciência individual para a consciência universal (Brito, 1951, p. 378-379). A tendência da vontade é separar, isolar o indivíduo do universal, da totalidade harmônica. Daí a angústia, a dor e o sofrimento que aumenta em cada indivíduo à medida que se afasta da proposta universal. O seu triunfo imediato é apenas ilusório, pois logo cai no vazio. O criminoso compulsivo é aquele que radicaliza sua vontade individual diante das regras morais e jurídicas com conteúdo universal. No pensamento isso não acontece, porque cada inteligência individual busca sua harmonia no concerto universal, como cada nota musical busca seu lugar na elaboração de uma obra-prima da arte da música. O pensamento produz a verdade para nela estabelecer a virtude e a ordem moral: *e a virtude é obra do pensamento, porque a virtude é a verdade na ordem moral, e é o pensamento que representa em nós o princípio da luz interior e é deste princípio que deriva toda a verdade* (Brito, 1951, p. 380).

Como vemos, Farias Brito rejeita completamente o conceito de vontade schopenhauriano e a concepção de Spinoza sobre uma qualidade essencial do *ser*, o que demonstra que a influência desses filósofos em seu pensamento foi aquém do que admitiram alguns comentadores de sua obra. Por outro lado, verificamos que a inquietude de seu pensamento o levava a problematizar as idéias e discutir conceitos cristalizados pela tradição filosófica, mas sem dela afastar-se consideravelmente, oscilando entre posições pós-kantianas e pré-kantianas. O seu conceito de Inteligência suprema como determinante de todas as coisas é um conceito metafísico para explicar a origem e o movimento da natureza em perpétua transformação, o que não difere muito da idéia aristotélica de Primeiro Motor imóvel, a partir do qual tudo entra em movimento. Aqui, Farias se torna tão dogmático quanto o Estagirita, pois ambos não demonstram como esse princípio é estabelecido, a não ser como exigência interna de seu pensamento para encontrar um ponto de partida. Isso o faz retomar a metafísica tradicional pré-Kant. Mas na determinação e identificação da “coisa-em-si” e do fenômeno no espírito humano, procura superar Kant, visto que este admitia a existência da “coisa-em-si”

é a atividade e produção do universal. (...) A mundaneidade é o reino espiritual na existência. Sentimento, temporalidade e impulso são também formas de realização do interior, mas isoladamente temporários, pois são o conteúdo mutável da vontade. Mas o que é justo e moral pertence à vontade essencial, em si existente, em si universal, e para se saber o que realmente é justo é preciso se abstrair de simpatia, instinto, ânsia, assim como do particular”. (HEGEL, 1995, p. 360, 363). Contudo, ao que parece, Farias pouco conhecia a filosofia hegeliana, inclusive, porque na sua época o sistema hegeliano estava em baixa e sua preferência era analisar as

como elemento metafísico incognoscível, mas separado do fenômeno. Para ele, não pode haver essa dicotomia, pois o sujeito cognoscente, o espírito, é “a coisa-em-si”.

Farias Brito vê o homem como ser dividido em vontade e pensamento. Mas a superação dessa dicotomia não se dá através da aniquilação da vontade, como propõe Schopenhauer, e algumas religiões e filosofias orientais, como o Budismo. Ele propõe a sublimação da vontade pela atividade do pensamento voltado para a verdade. Nisto consiste sua liberdade. Mas a verdade que ele se refere não é um conceito meramente abstrato, teórico, eterno. A verdade é a realização prática da virtude, ou seja, de valores que efetivamente constroem uma sociedade harmoniosa.

O pensamento político britânico ficara inacabado, assim como sua metafísica, de onde pretendia fundamentá-lo, mas ficou esboçado em suas declarações, e em vários trechos de sua obra, que o fazia adepto de uma espécie de socialismo humanista, de defensor do Estado Democrático de Direito, como diríamos atualmente, e de profundas modificações na sociedade, não pela via da violência revolucionária, exceto contra a tirania, mas pela elevação moral e intelectual da sociedade, ou seja, por uma revolução cultural que estabelecesse uma nova religião. Em outras palavras, não podemos falar de um pensamento político devidamente sistematizado na obra britânica, mas de posições políticas que parecem convergir para a reforma geral que propunha para a humanidade.

Em suma, Farias Brito se situa num contexto histórico de efervescência de idéias filosóficas trazidas da Europa, cujos adeptos travavam disputas entre si e com os valores tradicionais da sociedade brasileira na órbita do catolicismo. Em contato com seu espírito, tanto as novas como as velhas doutrinas se mostraram ineficazes, superficiais e contraditórias. Inconformado com o materialismo e com o tradicionalismo, Farias trilha um caminho solitário em busca da verdade, examinando e rebatendo a filosofia moderna e contemporânea. Seguindo a recomendação de Sócrates, de ser fiel à sua consciência, procura desenvolver uma atividade reflexiva para orientá-lo e aos demais na conduta moral. Conseguiu desenvolver um sistema filosófico, como defende Carlos Lopes de Mattos? Ou há em seu pensamento vários sistemas, como diz Larte Ramos de Carvalho? Nem uma coisa nem outra, a nosso ver, pois mesmo procurando dar coerência lógica ao desenvolvimento de suas idéias, sua preocupação manifesta não era apresentar um sistema nos moldes tradicionais da história da filosofia, mas expor suas convicções mais profundas, através de um método que pisa e repisa nas mesmas

correntes de pensamento que exerciam influência nos meios intelectuais, pois se considerava um combatente das

idéias para alargá-las. Fora original? Acreditamos que sua originalidade consistiu em buscar suas próprias respostas para antigas e permanentes questões da filosofia. Foi persuasivo? Acreditamos que, para si próprio, sim. E poderá também sê-lo para quem procurar acompanhar sua lógica, o que não significa aceitar suas idéias, mas perceber que é possível pensar com autonomia de pensamento no Brasil. Sua atitude reflexiva fora essencialmente solitária, mas condenava o isolacionismo, pois era no debate e no contato com o mundo real, social e cultural que fazia o confronto de suas idéias e suas ações na perspectiva de modificá-lo. A profissão de promotor e professor pareciam adequadas para tal. E a política? Seria um espaço privilegiado para o exercício desse ideal? Certamente que não, pois a conquista do poder e sua manutenção têm suas próprias leis, tece seu próprio jogo, ainda que dele se possa extrair a formalidade moral e universal. Por isso, o filósofo cedo se desencantou com essa atividade, mas não a abandonou de todo, pois não desconhecia sua importância para a vida social. Sua pretensão era maior, pois queria exercer uma influência mais ampla e duradoura na sociedade, como combatente das idéias. Ilusão inútil que admitira desoladamente no final da vida.

A derrota para uma vaga na Academia Brasileira de Letras parecera mais difícil de aceitar que todos os insucessos políticos juntos, comparável à preterição no concurso do Colégio Pedro II, por isso lançou *O Panfleto*. Era sabido que as disputas nos bastidores por uma vaga na Academia é muito semelhante às disputas pelo controle das máquinas governamentais, portanto, sua atitude nesse episódio revela algumas das incongruências do filósofo, que não participou dessa eleição ingenuamente. Além disso, os seus ataques à Academia parece revelar o quanto era importante para ele esse ingresso. Todavia, a ausência de discípulos, ao menos um, para prosseguir no desenvolvimento de suas idéias, era o que mais o incomodava, o que ficou evidente para nós na sua última carta a Jackson de Figueiredo.

Apesar de desejar muito formar um discípulo, Farias Brito logo percebera que este não seria Jackson de Figueiredo, pois já o encontrara com 23 anos, com experiência de adesão às diversas doutrinas do materialismo ao espiritualismo, até que o filósofo francês Blaise Pascal o levou para o seio do catolicismo. Porém, ele alimentara a ilusão de que Jackson seria, se não um discípulo, pelo menos um continuador de um espiritualismo que procurou traçar as linhas gerais. Podemos afirmar que a única influência que Farias Brito teve na formação intelectual de Jackson de Figueiredo foi tê-lo afastado definitivamente das doutrinas materialistas depois de ter lido *O Mundo Interior*, como o próprio Jackson declara.

Sem continuadores diretos de suas idéias, o movimento de reação católica surgiu e tentou se apropriar de parte de sua obra para combater os adversários materialistas. Com os ânimos dessa disputa arrefecidos, Farias Brito ressurgiu, aos poucos, em releituras que procuram identificar intuições filosóficas que contribuíram ou possam contribuir para o debate filosófico atual. Identificamos na sua posição crítica ao cientificismo do século XIX, uma contribuição importante para o debate em torno da chamada *razão instrumental* no século XX.

Na ânsia de influenciar moral e intelectualmente a sociedade, Farias freqüentava os grêmios literários, as conversas nas livrarias, e proferia discursos arrebatadores. Mas, sobretudo, ensinava. Era a sala de aula o espaço que parecia mais gostar. Por ela, abandonara a disputada carreira de promotor e advogado, por descrer na aplicação da justiça pelos tribunais; ou por ver sua impotência face à estrutura de poder vigente no País, haja vista que o Supremo Tribunal Federal, supostamente o Guardião da Constituição, parecia assistir inerte sua constante violação. Portanto, para ele, a educação escolar era um importante espaço para a discussão e a transmissão das idéias e dos valores que conhecia, examinava, rebatia e defendia. E as escolas deveriam necessariamente ser públicas e gratuitas para que toda a sociedade pudesse ter acesso aos bens culturais da humanidade. Sua atividade filosófica e seu ideal ético não prescindiam da educação como fator privilegiado para mudar intelectualmente e moralmente o mundo. Tal qual Sócrates, queria exercer fascínio na juventude através do ensino, mas dela recebera indiferença e frieza, como confessa, lamentando que aparentemente essa juventude é ávida por novidades. Porém, de fato, conservadora e incapaz de reagir contra a rotina (Brito, 1966, p. 108).

Para Farias Brito, a questão educacional tem uma importância fundamental, pois é o espaço onde a filosofia e a psicologia devem estar presentes para proporcionar aos envolvidos no processo educativo um encontro consigo mesmo, através da reflexão crítica que parte da constatação de que a realidade é uma construção humana, e que cabe à consciência, que habita em cada indivíduo como energia produtora de conhecimento e princípio de ação, transformar essa realidade para adequá-la às exigências maiores do pensamento. Portanto, isso leva a considerar que o homem não é um mero joguete da Providência divina, nem um produto do determinismo materialista, mas um ser teleológico responsável pelo seu destino e pelo destino da comunidade de todos os homens.

Sua ação pedagógica se sobrepõe às poucas palavras que disse nesse sentido, ainda que a historiografia das idéias no Brasil pouco tenha tratado desse tema em suas abordagens sobre o filósofo cearense. E a ligação da filosofia com a educação é tão estreita! tanto porque o espaço por excelência da transmissão e discussão de idéias, que permite a melhor interatividade, é o espaço escolar, como porque, através da filosofia, a educação reflete sobre os valores que constrói, que reproduz ou que destrói na história social.

Ao afirmar que pretendia dar ao Brasil uma obra de valor universal, acreditamos que Farias Brito, através de seus estudos filosóficos, também pode ser inserido no rol dos intelectuais brasileiros que pretendiam não exatamente proclamar a independência da cultura nacional diante da cultura européia, algo praticamente impossível, devido ao processo histórico já estabelecido, mas torná-la menos dependente.

VII – CRONOLOGIA

1862 – Nasce a 24 de julho, Raimundo de Farias Brito, primogênito de Marcolino José de Brito e de Eugênia Alves Ferreira, em São Benedito, na Serra da Ibiapaba, na então Província do Ceará – Batizado na capela de São Benedito, filial da Matriz de Nossa Senhora da Assunção de Vila Viçosa.

1865 – Inicia a vida retirante aos três anos, com sua família se deslocando para um sítio próximo à Vila Ipu.

1870 – Marcolino José retorna à cidade natal, Sobral, para proporcionar a educação escolar para seu primogênito.

1874 – 4 de dezembro: o pequeno Raimundo presta seus primeiros exames escolares com aprovação.

1876 – Estuda no Ginásio Sobralense. Obtém distinção em francês, latim e matemática.

1877 – Uma terrível seca assola o Ceará e a família Farias Brito, entre a pequena lavoura e o pequeno comércio, perde praticamente tudo.

1878 – Marcolino José decide levar a família para Fortaleza.

1879 - Farias Brito frequenta o Liceu do Ceará como ouvinte.

1880 – tira todos os preparatórios e fica apto a ingressar em cursos superiores.

1881- A família de Marcolino e D. Eugênia vai para Recife para que o filho consiga estudar na Faculdade de Direito.

1884 – O jovem Raimundo se torna Bacharel em Ciências Jurídicas.

1885 – É nomeado promotor para Vila Viçosa, no Ceará. Devido a incompatibilidades com o juiz local pede remoção para Aquiraz.

1886 – Entra no Clube Literário em Fortaleza como co-fundador.

1888 – Em Aquiraz, o Presidente da Província, Antônio Caio Prado, convida-o para ser seu Secretário de Governo.

1889 – Deixa o governo por causa da morte de Caio Prado. Segue para o Rio de Janeiro para publicar seu livro de versos *Cantos Modernos* e assiste o fim do Império e o início da República.

1890 – Concorre para Deputado Federal na chapa de oposição ao governo estadual, do líder político Conselheiro Rodrigues Júnior, no pleito de 15 de setembro. As primeiras eleições republicanas são marcadas pela fraude e pela intimidação. A oposição é derrotada e Farias Brito desaparece por algumas semanas em virtude de perseguição política.

1891 – Abril - O deodorista General Clarindo de Queiroz é confirmado Presidente do Ceará pelo Congresso Estadual. Farias Brito é convidado para chefiar a Secretaria do Interior.

1892 – 17 de fevereiro - Clarindo de Queiroz é deposto por militares leais ao Presidente Floriano Peixoto. Farias Brito deixa o governo.

1893 – Casa-se com Ana Augusta Bastos.

1895 – Farias Brito publica o **primeiro volume** de *Finalidade do Mundo* e o apresenta nas sessões da Academia Cearense.

1896 - Morre o pequeno Raimundo, o primeiro filho, com apenas dez meses.

1897 – Morre a esposa Ana Augusta Bastos.

1899 – Farias Brito publica o **segundo volume** de *Finalidade do Mundo*.

1901 – Decide viajar à Europa, mas seu sogro desiste da viagem em Recife e ele resolve ir ao Rio de Janeiro. Retorna à Fortaleza, depois de sonhar várias vezes com seu pai. Ao chegar, encontra-o no leito de morte, vindo a falecer em 16 de agosto. Casa-se novamente em 29 de setembro com a jovem Ananélia Alves.

1902 – Deixa o Ceará e viaja com toda a família para Belém, no Pará, onde passa a lecionar na Faculdade de Direito.

1903 – Nomeado terceiro promotor público em Belém.

1905 – Publica o **terceiro volume** de *Finalidade do Mundo* e o livro *A Verdade como Regra das Ações*. Pede exoneração do cargo de promotor e passa a ensinar também no Ginásio Paes de Carvalho. Corresponde-se com Rocha Pombo.

1909 – Deixa Belém para ir ao Rio de Janeiro concorrer no concurso de Lógica do Colégio Pedro II. Vence, mas é preterido em favor de Euclides da Cunha, por influência do Barão do Rio Branco. Euclides falece e ele assume em definitivo a cátedra de Lógica em 02 de dezembro.

1912 – Publica o livro *A Base Física do Espírito*.

1914 – Publica o livro *O Mundo Interior*, considerado por muitos como sua obra mais importante.

1915 – Concorre a vaga de Deputado Federal pelo Ceará no Partido Liberal Republicano. Perde a eleição.

Disputa uma vaga para a Academia Brasileira de letras, sem obter êxito. Conhece Jackson de Figueiredo.

1916 - Publica *O Panfleto*, onde critica acidamente os homens públicos, escritores e jornalistas. Jackson de Figueiredo publica *Algumas Reflexões sobre a Filosofia de Farias Brito*. Seu nome passa a ser mais conhecido na Capital Federal.

1917 – Falece em 16 de janeiro aos 54 anos. Seu corpo é enterrado no Cemitério de São Francisco Xavier no Rio de Janeiro.

1940 – É inaugurado o Grupo Escolar Farias Brito (atualmente Escola de Ensino Fundamental e Médio Farias Brito) em São Benedito, cidade natal do filósofo.

1953 – O município de Quixerá, na região sul do Ceará, passa a se chamar Farias Brito em homenagem ao filósofo.

1962 – Centenário de nascimento do filósofo cearense com a realização do IV Congresso Nacional de Filosofia em Fortaleza, em novembro.

VIII- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras Filosóficas de Raimundo de Farias Brito

BRITO, R. de Farias. **Finalidade do Mundo vol. 1** - *A filosofia como atividade permanente do espírito humano - estudos de filosofia e teleologia naturalista*, Rio de Janeiro: MEC - Instituto Nacional do Livro, 1957.

_____. **Finalidade do Mundo vol. 2** – *A filosofia moderna*. Rio de Janeiro: MEC – INL, 1957.

_____. **Finalidade do Mundo vol. 3** - *Evolução e Relatividade*. Rio de Janeiro: MEC – INL, 1957.

_____. **A Verdade como Regra das Ações**. Belém: Editores Tavares Cardoso & Cia, 1905.

_____. **A Verdade como regra das Ações**. Rio de Janeiro: MEC-INL, 1953a.

_____. **A Base Física do Espírito**. Rio de Janeiro: MEC – INL, 1953b.

_____. **O Mundo Interior**. Rio de Janeiro: MEC – INL, 1951.

_____. **Inéditos e Dispersos** (*compilação de Carlos Lopes de Mattos*). São Paulo, Grijalbo Editora, 1966.

_____. **O Mundo Interior** (*Introdução de Luiz Alberto Cerqueira*). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

_____. **A Verdade como Regra das Ações**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2005.

_____. **A Base Física do Espírito**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2006.

_____. **O Mundo Interior**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2006.

Trabalhos vários de Raimundo de Farias Brito⁷³

Cantos Modernos, poesias. Rio de Janeiro, Laemmert & Cia, 1889.

Pequena História – Ligeiro apanhado sobre os fenícios e os hebreus, Fortaleza, Tip. do Cearense, 1891.

Divagações em torno de uma grande mentalidade, in *Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza, 1892.

Homens do Ceará: Dr. Thomaz Pompeu, in *Revista da Academia Cearense*. Fortaleza, 1896.

Homens do Ceará: Dr. Guilherme Studart, in *Revista da Academia Cearense*. Fortaleza, 1897.

⁷³ Esses e outros escritos foram compilados por Carlos Lopes de Mattos no volume *Farias Brito, Inéditos e Dispersos*, São Paulo, Grijalbo Editora, 1966.

Sobre a filosofia de Malebranche, in *Revista da Academia Cearense*. Fortaleza, 1898.

O positivismo do Sr. major Gomes de Castro e as conferências do Padre e Dr. Júlio Maria. Fortaleza, Tip. Moderna, 1902.

As teorias modernas como doutrinas de dissolução, in *Província do Pará*, 7 de janeiro de 1903, Belém.

A teoria da evolução como forma moderna do materialismo, in *Província do Pará*, 14 e 24 de fevereiro, 16 de abril e 13 de maio de 1903, Belém.

Sobre o valor dos estudos jurídicos (discurso proferido na Faculdade de Direito do Pará em 11 de agosto de 1904), Belém, Pinto Barbosa, 1904.

A verdade e o erro (prova de concurso, 1909), in *Revista Brasileira de Filosofia no. 35, vol. IX, fasc. 3*, São Paulo, IBF, 1959.

Resposta a Manoel de Bettencourt, in *Jornal do Comércio*, 31 de maio de 1909, Rio de Janeiro.

Carta a Jackson de Figueiredo (30/09/1915), in *O País*, 12 de novembro, 1915, Rio de Janeiro.

O Panfleto, ligeira excursão em torno de algumas das nossas exterioridades mundanas e ultramundanas por Marcos José, s. ed., Rio de Janeiro, 1916.

Qual o momento mais feliz em sua existência?, (póstumo), entrevista in *A Ordem*, abril, 1931, Rio de Janeiro.

Artigos de Farias Brito publicados pela A Quinzena:

Duas Palavras sobre a Psychologia Etnográfica, AQ, 15/02/1887, Fortaleza.

Duas Palavras sobre a Psychologia Etnográfica (conclusão), AQ, 28/02/1887, Fortaleza.

O Papel da Poesia, AQ, 30/03/1887, Fortaleza.

O Papel da Poesia (continuação), AQ, 15/04/1887, Fortaleza.

O Papel da Poesia (continuação), AQ, 30/04/1887, Fortaleza.

O Papel da Poesia (conclusão), AQ, 15/05/1887, Fortaleza.

A Alma Reduzida a um Problema de Mathematica, AQ, 18/07/1887, Fortaleza.

O Suicídio como Conseqüência da Falta de Convicção, AQ, 15/12/1887, Fortaleza.

O Suicídio como Conseqüência da Falta de Convicção (conclusão), AQ, 15/01/1888, Fortaleza.

A Fórmula Psychologica x---lg.y, AQ, 30/05/1888, Fortaleza.

A Fórmula Psychologica x---lg.y (conclusão), AQ, 10/06/1888, Fortaleza.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA:

- ALVES, Castro. **Os melhores poemas**. São Paulo: Global Editora, 1988.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **A paixão medida**. Rio de Janeiro: Record, 1994.
- ANDRADE, Francisco Ari de. **O ensino superior no ideário político do acioloismo: a ação pedagógica da Faculdade Livre de Direito do Ceará, no período de 1903-1912**. Tese de Doutorado, Fortaleza: UFC, 2005.
- ALBUQUERQUE, Fco. Uchoa de. **Moral e direito na filosofia de Farias Brito**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1960.
- ANAIS DO IV CONGRESSO BRASILEIRO DE FILOSOFIA. IBF: São Paulo, 1962.
- ARAGÃO, R. Batista. **História do Ceará Vol. IV- período republicano**. Fortaleza: s.ed., 1986.
- ATHAYDE, Tristão de. **Política e Letras in CARDOSO, Vicente L (org.). À Margem da História da República**. Editora Massangana, Recife, 1990.
- AZEVEDO, Fernando de. **A Cultura brasileira**. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1964.
- AZEVEDO, Sânzio. **Grêmios Literários do Ceará in SOUZA, Simone de (org.), História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1995.
- BARREIRA, Dolor. **História da literatura cearense**. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1986.
- BARRETO, Tobias, **Estudos de Filosofia**. Editora Record: Rio de Janeiro, 1990.
- BARROSO, Gustavo, **À Margem da História do Ceará**. Imprensa Universitária do Ceará: Fortaleza, 1962.
- BEVILÁQUA, Clóvis, **História da Faculdade de Direito do Recife**. Distrito Federal: INL, 1977.
- BOBBIO, Norberto, **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.
- BÓIA, Wilson, **Antônio Sales e Sua Época**. BNB: Fortaleza, 1984.
- BONAVIDES, Paulo, **Reflexões: política e direito**. Rio de Janeiro: Forense, 1978.
- BOURDIEU, Pierre. **A ilusão biográfica**. In: AMADO, Janaína, FERREIRA, Marieta (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.
- _____, **Esboço de auto-análise**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.
- BRANDÃO, José Hudson. **São Benedito – dos tabajaras ao terceiro milênio**. São Benedito: Premium Editora, 2002.

- BROCA, Brito. **A Vida literária no Brasil - 1900**. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Edit., 1960
- BRUNO, Sampaio, **O Brasil mental**. Lisboa: Lello Editores, 1997.
- BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo, Ed.Unesp, 1990.
- CARVALHO, Laerte R. **A formação filosófica de Farias Brito**. São Paulo: Saraiva, 1977.
- CARR, E. H. *O que é história?*, São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- CASTELO, Plácido A. **História do ensino no Ceará**. Fortaleza: IOCE, 1970.
- CASTRO, Margarida de0 F. Brito. **Recordações de família** (mimeog.), Niterói: s. ed., 1992.
- CATROGA, Fernando, **Teoria da história dos historiadores**. Fortaleza: Trajetos Revista de História UFC, vol. 03, no. 06, 2005.
- CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. **João Hippolyto de Azevedo e Sá – O espírito da reforma educacional de 1922 no Ceará**., Fortaleza: Edições UFC, 2000
- CERQUEIRA, Luiz A. **Filosofia brasileira**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2002.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982.
- CRUZ COSTA, João. **Contribuição à história das idéias no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- DELLA CAVA, Ralph. **Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro**. In: Revista de Ciências Sociais – vol. VI, Nos. 1 e 2. Fortaleza, Imprensa Universitária da UFC, 1975.
- _____. **Milagre em Joazeiro**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.
- ESPINOSA, Baruch de. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. São Paulo: Ed. Globo, 1998.
- FARIAS, Aírton. **História do Ceará - dos índios à geração cambeba**. Fortaleza: Tropical Editora, 1997.
- FÉRRER, Fco. Adegildo. **O regalismo pombalino**. In: Revista Educação em Debate, ano 21, v. 1, n. 37, Fortaleza: UFC, 1999.
- FIGUEIREDO, Jackson de. **Algumas reflexões sobre a filosofia de Farias Brito**. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1916.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1969.
- _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

- FRAGOSO, João L., SILVA, Fco. C. Teixeira. **A Política no Império e no início da República Velha**. In: LINHARES, Ma. Yedda (org.), *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1990, p. 209-210.
- FRANCA, Leonel. **Noções de história da filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1990.
- FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso – tomo I**, José Olímpio Editora: Rio de Janeiro, 1974.
- FURTADO, Raimundo C. **Farias Brito: vida, obra e imortalidade**. Fortaleza: s.ed., 1962.
- GALEFFI, M. **Farias Brito: uma antologia**. São Paulo: Edições GRD, 1979.
- GIRÃO, Raimundo. **Educandários de Fortaleza**. Fortaleza, Imprensa Universitária, 1956.
- _____. **História da Faculdade de Direito do Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1960.
- _____. **Pequena história do Ceará**. Fortaleza: Edições UFC, 1971.
- _____. **Evolução histórica cearense**. Fortaleza, BNB/ETENE, 1986.
- GOMES, Fca. Marly Ferreira. **A questão da coisa-em-si e do fenômeno no pensamento de Farias Brito**. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.
- GONÇALVES, Adelaide, SILVA, Jorge E. (Orgs.). **A imprensa libertária do Ceará (1908- 1922)**. São Paulo: Editora Imaginário, 2000.
- _____. **Muitos typos na educação para os pobres: imprensa e intrução no Ceará de fins do século XIX aos anos 1920**. In: Documentos: Revista do Arquivo Público do Ceará, número 2 - História e Educação, Fortaleza: SECULT, 2006.
- GRAMSCI, Antônio. **Concepção Dialética da História** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- GUAZELLI/XAVIER (Orgs.). **Questões de teoria e metodologia de história**. Ed. UFRS, Porto Alegre: 2000.
- GUIMARÃES, Aquiles C. **Farias Brito e as origens do existencialismo no Brasil**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1979.
- _____. **O tema da consciência na filosofia brasileira**. São Paulo: Convívio, 1982.
- _____. **A atualidade de Farias Brito**. In *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. 35, no. 144, out/dez, São Paulo: IBF, 1986.
- HEGEL, G. W. F. **Introdução à história da filosofia**. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1980.
- _____. **Filosofia da história**. Distrito Federal: Editora UnB, 1995.
- HEIDEGGER, Martin. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1973.

- HOBBSAWM, Eric. **A Era dos impérios – 1875-1914**. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- _____. **Sobre história**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- HOLANDA, Sérgio B. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1979.
- HORKHEIMER/ADORNO. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- JAGUARIBE, Hélio. **A Filosofia no Brasil**. Rio de Janeiro: MEC-ISEB, 1957.
- JAIME, Jorge. **História da Filosofia no Brasil, vol. IV**. São Paulo-Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Fides et ratio***. São Paulo, Paulinas, 1999.
- JUCÁ, Gizafran N. Mota. **Verso e reverso do perfil urbano de Fortaleza**. São Paulo: Annablume/SECULT-CE, 2000.
- KIERKEGAARD, Soren. A. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- KLEIN, Antônio C. **Farias Brito**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2004.
- LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. **São Luís – biografia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- _____. **História e memória**. Campinas: ED. UNICAMP, 1996.
- LEVI, Giovanni. **Usos da biografia**. In: AMADO, Janaína, FERREIRA, Marieta (Orgs.), *Usos e abusos da história oral*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.
- LIMA, Domingos A. **O Estudo da Filosofia no Ensino Médio Brasileiro**. In: SÁ (Org. Adísia, *Ensino da Filosofia no Ceará*, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1972.
- LINHARES, Mário. **História literária do Ceará**. Rio de Janeiro: Fundação das Academias de Letras do Brasil, 1948.
- LINS, Ivan, **História do positivismo no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional:, 1967.
- LOCKE, John. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1983.
- MACHADO, Geraldo P. **A filosofia no Brasil**. São Paulo: Cortez e Moraes, 1976.
- MAGALHÃES, D. J. Gonçalves de. **Fatos do espírito humano (organização e estudo introdutório por Luiz Alberto Cerqueira)**. Petrópolis: Ed. Vozes/ABL, 2004.
- MAGALHÃES JÚNIOR, Raimundo de. **Rui, o homem e o mito**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1965.
- MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira vol. V (1897-1914)**. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.
- MARX, Karl. **O 18 brumário de Luís Bonaparte**. In: MARX/ENGELS, *Obras Escolhidas vol. I*, São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986.

- MARX, K. ENGELS, F. **O manifesto comunista**. In: MARX/ENGELS, *Obras Escolhidas vol. 1*, São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986.
- MATTOS, Carlos Lopes de. **O pensamento de Farias Brito**. São Paulo: Herder, 1962.
- _____. **Roteiro biográfico de Farias Brito**. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, no. 69, São Paulo: IBF, 1968.
- MEIRA, Sílvio. **Clóvis Beviláqua – sua vida. Sua obra**. Fortaleza: Edições UFC, 1990.
- MENEZES, Djacir. **Evolucionismo e positivismo na crítica de Farias Brito**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1962.
- MONARCHA, Carlos. **Breve resenha de idéias sobre “O Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova”**. In: *Revista Filosofia, Sociedade e Educação*, ano II, São Paulo: UNESP, 1998.
- MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia, vol. 1**. São Paulo: Paulus Editora, 1982.
- MONTENEGRO, Abelardo F. **Soriano de Albuquerque – um pioneiro da sociologia no Brasil**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1977.
- MONTENEGRO, João Alfredo de S. **O trono e o altar - as vicissitudes do tradicionalismo no Ceará (1817-1978)**. Fortaleza: BNB, 1992.
- _____. **Rocha Lima - a obra e a época**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1978.
- _____. **História das idéias filosóficas da Faculdade de Direito do Ceará**. Fortaleza: Edições UFC, 1996.
- MORAIS, Régis de. **História e pensamento na educação brasileira (contribuição de Tristão de Athayde)**. Campinas: Papyrus, 1985.
- NOBRE, Geraldo da Silva. **Historicidade da associação comercial do Ceará (1886-1991)**. Fortaleza: Stylus Comunicação, 1991.
- NAGLE, Jorge. **Educação e sociedade na Primeira República**. São Paulo: EPU, 1974.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Os pensadores**. São Paulo, Nova Cultural, 1999.
- NOGUEIRA, Alcântara. **O pensamento cearense na segunda metade do século XIX**. Fortaleza: Casa Juvenal de Galeno, 1978.
- _____. **O pensamento filosófico de Clóvis Beviláqua**. Rio de Janeiro: DASP, 1959.
- _____. **Farias Brito e a filosofia do espírito**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos Editora, 1962.
- NUNES, Benedito. **Farias Brito**. In: *Revista do Livro* núm. 25, ano VI, março, Brasília: MEC/INL, 1964.

- _____. **Farias Brito: trechos escolhidos.** Rio de Janeiro: Editora Agir, 1967.
- OLIVEIRA, Almir Leal de. **Saber e poder: o pensamento social cearense na segunda metade do século XIX.** Dissertação de Mestrado, São Paulo: PUC, 1998.
- _____. **O instituto histórico, geográfico e antropológico do Ceará – memória, representações e pensamento social (1887-1914).** Tese de Doutorado, São Paulo: PUC, 2001.
- OLIVEIRA, Cláudia Freitas de. **As Idéias Cientificistas do Século XIX no discurso do Club Literário.** In: SOUZA, Simone de, NEVES, Frederico de Castro (orgs.). *Intelectuais*, Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2002.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Ética e racionalidade moderna.** São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- PADOVANI, Umberto, CASTAGNOLA, Luís. **História da filosofia.** São Paulo: Melhoramentos, 1962.
- PAIM, Antônio. **A filosofia da escola do Recife.** São Paulo: Convívio, 1981.
- _____. **História da idéias filosóficas no Brasil.** São Paulo: Ed. Grijalbo, 1967.
- _____. **O Estudo do pensamento filosófico brasileiro.** São Paulo: Convívio, 1986.
- _____. **O projeto cultural reformador da Escola do Recife.** In Rev. Bras. de Fil., vol. 34, fasc. 133, jan/março, São Paulo: IBL, 1984.
- PASCAL, Blaise. **Pensamentos.** São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- PASCAL, Georges. **Descartes.** São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- PICCHIO, Luciana S. **Literatura brasileira – das origens a 1945.** São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- PILETTI, Néelson, PRAXEDES, Walter. **Dom Hélder Câmara – entre o poder e a profecia.** São Paulo: Ática, 1997.
- QUEIROZ, Teresinha, **Os Literatos da República.** Teresina: EDUFPI, 1998.
- RABELIO, Sylvio. **Farias Brito ou uma aventura do espírito.** Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1941.
- _____. **Euclides da Cunha.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/ INL, 1983.
- REALE, Miguel. **Filosofia em São Paulo.** São Paulo: EDUSP/Grijalbo, 1976.
- RODRIGUES, Anna Maria M. **A problemática do kantismo em Cunha Seixas e Farias Brito e nos filósofos que os precederam em Portugal e no Brasil.** In: *A Filosofia, Hoje, anais do V congresso Brasileiro de Filosofia, vol I*, São Paulo, IBF, 1998.
- RODRIGUES José H. **Teoria da história do Brasil (introdução metodológica).** São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1978.

- RODRIGUES, Rui M. **Pesquisa Acadêmica – como facilitar o processo de preparação de suas etapas**. São Paulo: Ed. Atlas, 2007.
- ROMANELLI, Otaíza de O. **História da educação no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- ROCHA LIMA, Raimundo A. **Crítica e literatura**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1968.
- SÁ, Adísia (Org.). **Ensino da filosofia no Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1972.
- SALDANHA, Néelson. **A Escola do Recife na evolução do pensamento brasileiro**. In: *As Idéias Filosóficas no Brasil – séculos XVIII e XIX*, São Paulo: Convívio, 1978.
- SANFELICE, José Luís, SAVIANI, Demerval (Orgs.). **História e história da educação: o debate teórico-metodológico atual**. Campinas: Autores Associados, 2000.
- SCHELER, Max. **Visão filosófica do mundo**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1986.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1998.
- _____. **Fragmentos sobre a história da filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 2007.
- SERRANO, Jônatas. **Farias Brito, o homem e a obra**. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1939.
- SILVA, Geraldo B. **A educação secundária (perspectiva histórica e teoria)**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1963.
- SILVEIRA, Tasso da. **A consciência brasileira**. In: CARDOSO, Vicente Licínio. *À Margem da História da República*, Editora Massangana: Recife, 1990.
- SOARES, Ma. José de Farias Brito. **Dados biográficos de Raimundo de Farias Brito**. In: Revista do Livro núm. 25, março, Brasília: MEC/INL, 1964.
- SODRÉ, Nélsom W. **História da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Edit., 1940.
- SOUZA, Simone de (Org.). **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1995.
- SOUZA, Simone de, NEVES, Frederico de Castro (Orgs). **Intelectuais**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2002.
- STUDART, Barão de. **Datas e fatos para a história do Ceará, tomos II e III (ed. fac-similar)**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2001.
- TINHORÃO, José Ramos. **A província e o naturalismo**. Fortaleza: NUDOC-UFC, 2006.
- TOBIAS, J. A. **História da educação brasileira**. São Paulo: Ibrasa, 1991.
- VAZ, Pe. Henrique, SJ. **O pensamento filosófico no Brasil de hoje**. In: FRANCA, Leonel. *Noções de história da filosofia*, Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1990.
- VENÂNCIO FILHO, Alberto, **Das arcadas ao bacharelismo**. São Paulo:Ed. Perspectiva, 1982.

VENTURA, Roberto. **Euclides da Cunha – esboço biográfico**. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

VICTOR, Nestor. **Farias Brito**. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1917.

VITA, Luís W. **Escorço da filosofia no Brasil**. Coimbra: Biblioteca Filosófica da Atlândida, 1964.

WEREBE, Ma. José Garcia. **Grandezas e misérias do ensino no Brasil**. São Paulo, Ática, 1997.

Documentos

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS – Ensino Médio. Brasília: MEC, 1999, 364p.

Enciclopédia dos Municípios Brasileiros do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Rio de Janeiro, 1954.

LOGOS – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. Lisboa/São Paulo, Ed. Verbo, 1989.

Jornais e Revistas

O Cearense, de janeiro a dezembro de 1890, Fortaleza.

Gazeta Oficial, 23/01/1917, Fortaleza.

Jornal do Ceará, 16/03/1904; 01/02/1905; 06/02/1905, Fortaleza.

Libertador, 16/07/1886, Fortaleza.

Libertador, 17/07/1886, Fortaleza.

O Pão 15/09/1896, Fortaleza.

A Quinzena, de 15/01 de 1887 a 15/06/1888, Fortaleza

IX - ICONOGRAFIA

Farias Brito na Academia Cearense de Letras (Patrono da cadeira 31)



***“A MORAL É A LÓGICA DA
AÇÃO. A LÓGICA É A
ÉTICA DO PENSAMENTO”.***

Raimundo de Farias Brito

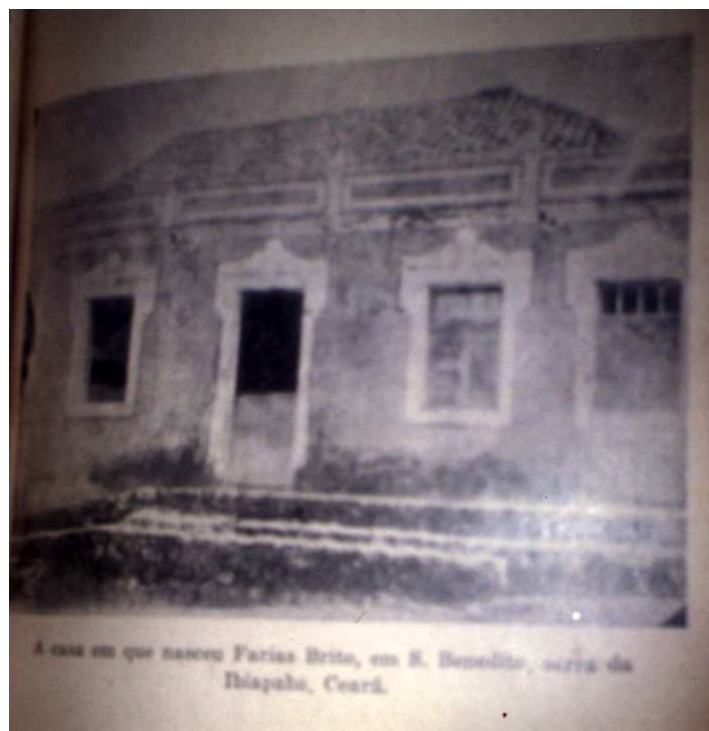
Estátua de Farias Brito em Fortaleza (Praça Farias Brito)



Estátua de Farias Brito em São Benedito (Ce), (onde nasceu):



Casa onde Farias Brito nasceu e morou até os três anos, S. Benedito (Ce), (foto de 1938, de Jônatas Serrano):



Casa atual, localizada na Rua Cel Tibúrcio, 378; de propriedade do médico Bueno Banhos:



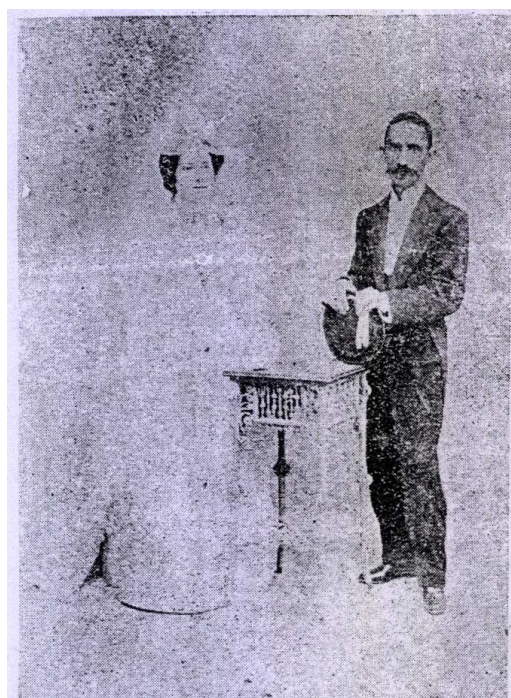
D. Ana Bastos, primeira esposa (Arquivo de Jônatas Serrano)



D. Ana Bastos, primeira esposa de
Farias Brito.

(Retrato tirado em 1897).

Farias Brito e sua segunda esposa (Arquivo Jônatas Serrano)



Farias Brito e sua segunda esposa
D. Ananélia Alves.

(Retrato tirado em 1901).

Jackson de Figueiredo e Farias Brito (Arquivo Jônatas Serrano):



Jackson de Figueiredo



Raymundo de Farias Brito

Túmulo de Farias Brito no Cemitério São Francisco Xavier, Rio de Janeiro (Arquivo Jônatas Serrano)

