

Magalhães e Romero como agentes do processo de modernização do pensamento brasileiro¹

Magalhães and Romero as agents of the process of modernization of Brazilian thought

 10.21680/1983-2109.2022v29n58ID22174

Juliana Silva

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

 0000-0001-6330-1757

juligarciass@hotmail.com

Resumo: Este trabalho pretende avaliar os fundamentos da reforma do pensamento brasileiro, tomando como referência conexões e divergências entre o espiritualismo de Domingos J. Gonçalves de Magalhães e o cientificismo de Sílvio Romero. Apoiados nos princípios apresentados principalmente em *Fatos do espírito humano* (1858) e na obra *A filosofia no Brasil* (1878), analisa-se a modernização da filosofia em nosso país empreendida no século XIX, entendendo-a aqui como um processo de atualização necessária ao desenvolvimento social.

Palavras-chave: Pensamento brasileiro; Espiritualismo; Cientificismo; Modernização da filosofia.

Abstract: This work intends to evaluate the foundations of the Brazilian thought reform, taking as reference the connections and divergences between the spiritualism of Domingos J. Gonçalves de Magalhães and the scientism of Sílvio Romero. Based on the principles presented mainly in *Facts of the Human Spirit* (1858) and in the work *Philosophy in Brazil* (1878), we analyze the modernization of philosophy in our country undertaken in the nineteenth century, understanding it here as an updating process necessary for social development.

Keywords: Brazilian thought; Spiritualism; Scientism; Modernization of philosophy.

INTRODUÇÃO

Importada de Portugal com a colonização, a filosofia chega ao Brasil por intermédio dos jesuítas que a difundem sob a regência da *Ratio Studiorum*, coletânea de normas propostas pela Companhia de Jesus, incumbida de delimitar conteúdos e seu método de ensino. A partir de então, se estabelece um aristotelismo escolástico, responsável não só por subordinar a filosofia à teologia, mas também por formatar nosso pensamento e o conceito de filosofia brasileira.

¹ O presente trabalho é fruto de pesquisa financiada pelo CNPq mediante bolsa de pós-doutorado.

Superado tardiamente com as reformas realizadas em Portugal na segunda metade do século XVIII, o modo de pensar firmado pelos representantes da Igreja Católica em reação à Reforma Protestante, norteado por uma rígida concepção religiosa de mundo e destinado ao estabelecimento da tradição, foi, por dois séculos, a nossa referência de filosofia:

A Ordem dos Jesuítas não foi, entretanto, criada só com fins educacionais; ademais, parece que no começo não figuravam esses entre os propósitos, que eram antes a confissão, a pregação e a catequização. Seu recurso principal eram os chamados “exercícios espirituais”, que exerceram enorme influência anímica e religiosa ente os adultos. Todavia, pouco a pouco a educação ocupou um dos lugares mais importantes, senão mais importante, entre as atividades da Companhia. A Companhia, como se sabe, é composta de membros, que têm há um tempo, caráter regular e secular, são membros de uma ordem religiosa com estatutos e autoridades próprias e do mesmo passo são sacerdotes ordenados que exerçam todas as funções dos demais sacerdotes. (LUZURIAGA, 1975, p. 118-119)

Dessa forma, ao mesmo tempo em que nos iniciaram no processo de construção do pensamento, os jesuítas também nos legaram seu didatismo tradicional, seus dogmas e certo embargo intelectual com o estabelecimento de verdades acabadas, sem a concessão de espaço para o relativismo. Primando pela manutenção da ordem, dos princípios cristãos e pela resignação do educando, o ensino jesuítico favorece, pois, um pensar disciplinado, conforme nos lembra João Adolfo Hansen:

Para obter tal subordinação livre, que interessa ao “bem comum” a educação deve “tornar mais homem” lema do Ratio studiorum usado pela Companhia de Jesus a partir de janeiro de 1599. [...] Ao fazê-lo, deve ensinar-lhes o auto-controle, visando a harmonia dos apetites individuais e a amizade do restante corpo político do Estado. Por outras palavras, é “mais homem” quem aprende a agir segundo a recta ratio agibilium e a recta ratio factibilium da Escolástica, a reta razão das coisas agíveis e a reta razão das coisas factíveis, visando o “bem comum” da concórdia e da paz do todo do Estado. (HANSEN, 2000, p. 25)

Em Portugal, conforme aponta Luiz Alberto Cerqueira (2011), a abertura à filosofia moderna e a aparição do “estrangeirado”, grupo de intelectuais dedicados a refutar o sistema de ensino jesuítico, foram decisivas para que a filosofia passasse a ser concebida de modo mais flexível e para que as verdades, tidas como absolutas até o momento, fossem contestadas. Assim, o *Ecletismo*, defendido como garantia ao pensamento livre, ganha espaço e adeptos. Enquanto isso, no Brasil, o pensar jesuítico é desbancado pelo chamado *Empirismo Mitigado*, incentivado pela reestruturação da educação realizada por Marquês de Pombal, seguido do, então, *Ecletismo* europeu, mais precisamente o francês, que também interfere em nosso modo de pensar, desencadeando uma corrente espiritualista popularizada por Gonçalves de Magalhães que a coloca a serviço de nossa

emancipação intelectual, valendo-se do contexto de Independência política do início do século XIX. Contudo, é com o cientificismo da escola de Recife, liderada por Tobias Barreto e, principalmente, com Sílvio Romero que o debate filosófico se demonstra capaz de potencializar o movimento da inteligência brasileira rumo à emancipação do uso teórico da razão.

Fomentando, cada um a seu modo, nossa pretensa soberania e originalidade, Magalhães e Romero demonstraram-se agentes elementares da reforma de nosso pensamento, requerendo um lugar substancial na história da filosofia brasileira. Nesse sentido, interessa discutir o valor de suas principais ideias para o processo de modernização cultural empreendida no Brasil oitocentista e os fundamentos da compreensão dos dois autores acerca da natureza da realidade, do conhecimento e do sujeito do conhecimento. Com isso, visa-se elucidar o peso das transformações intelectuais, científicas e culturais que se processavam no país na segunda metade do século XIX.

ESPIRITUALISMO E CIENTIFICISMO NA CORRIDA PELA REESTRUTURAÇÃO DA FILOSOFIA BRASILEIRA

Em “Introdução” ao livro *Contribuição à história das ideias no Brasil*, Cruz Costa ressalta que inauguramos na cena da história pela mão da Europa e que, no tocante a uma autoavaliação, podemos falar de uma multiforme experiência americana, constituída lentamente por meio do esforço de construção de povos e de adaptação da civilização ocidental às condições de nosso continente. Salienta que, apesar das intervenções culturais, a nossa vida transcorreu num outro cenário, cujos atores pertencem a todos os matizes da humanidade e o pensamento mantém relação direta com a história universal. E que nesse cenário o tempo passou, se fez história e dessa história desprende-se uma experiência humana, uma filosofia apenas esboçada, mas que, para nós, é de muito valor. Em outras palavras, para compreender em que circunstâncias se deu a (re)estruturação de nosso pensamento, faz-se necessário levar em conta o processo de transplantação das ideias. E foi no século XIX que a marcha das mesmas se intensificou por cá.

Os sucessivos movimentos pró-liberdade ocorridos na Europa e o conseqüente episódio de 1822, sob a tutela de ideais Iluministas e resultantes da Revolução Francesa, entusiasmaram os intelectuais brasileiros que se lançaram na embrionária tarefa de impulsionar a autonomia do pensamento nacional. O momento revelava-se, pois, favorável à consciência de que nossas ideias não descendiam umas das outras e oportuno à construção de uma trajetória filosófica

mais orgânica. Contudo, a dependência política e ideológica mantida por séculos deixava-os incertos quanto ao caminho a seguir. E porque nos sentíamos inseguros, sem uma tradição filosófica, literária e artística, apesar de eufóricos com princípios que pareciam atender às nossas necessidades e vontades, continuamos intelectualmente coloniais a tomar como empréstimo e inspiração a cultura europeia:

Marcada pela europeização, a inteligência brasileira voltava-se para os diferentes mercados da Europa onde se supria. Julgava-se que os livros da sabedoria europeia encerravam uma fórmula ideal e milagrosa! A realidade ambiente, essa era esquecida pela maioria dos letrados do início do século XIX, para os quais os moldes literários, artísticos e filosóficos da Europa pareciam calhar, como uma luva, ao Brasil. (COSTA, 1967, p. 67)

Nesse contexto, levanta-se Gonçalves de Magalhães, de Paris, com seu manifesto romântico “Ensaio sobre a história da literatura do Brasil” (1836), mais tarde intitulado “Discurso sobre a história da literatura do Brasil”, através do qual reclama não apenas a fundação de uma literatura nacional, mas também uma mobilização intelectual com vistas a confirmar nossa identidade e nossa capacidade de pensar. Como ressalta Cruz Costa (1967), será sob o signo do Romantismo que o Brasil empreenderá a sua carreira intelectual e política, expressando ideias que nos chegam de uma Europa marcada pelo embate travado entre as ideias tradicionais e as advindas do Iluminismo. Assim sendo, a filosofia brasileira que desponta no século XIX – se é que assim podemos chamar – é impregnada de Romantismo, aliada à religião e imbuída da intenção de conciliar os sistemas filosóficos herdados, até então em vigor.

Sob a influência do Frei Francisco de Monte Alverne, ou simplesmente Mont’Alverne, e do francês Victor Cousin, principal representante do *Eclétismo*, Gonçalves de Magalhães defende um espiritualismo pretensioso, de raiz católica, que convinha aos interesses dos Moderados e ao regime imperial, na medida em que propõe a consonância entre os referidos sistemas e ideais monárquico-constitucionais num período agitado por rebeliões e revoltas provinciais. Por assim dizer, e mais uma vez fazendo menção às contribuições de Cruz Costa (1967), o prestígio da filosofia eclética no Brasil vai ao encontro do advento e estabelecimento do regime monárquico que naquela altura buscava transparecer certa flexibilidade e conter movimentos separatistas através de reformas. E embora tal fato corrobore para uma perspectiva incrédula em relação às intenções e propostas de modernização do pensamento ensaiadas por Magalhães, uma vez que seu projeto de Brasil se mostra comprometido por ideologias e alianças políticas de raízes conservadoras, este deixa-nos um legado significativo ao

romper com a imitação como fundamento e como prática, introduzindo a liberdade como princípio de ação.

Em *Fatos do espírito humano* (1858) Magalhães inicia suas reflexões declarando que todo homem é predisposto a filosofar por amor à verdade, que o espírito humano tende à transcendência e que a filosofia é uma ciência de caráter fundamental capaz de tratar do referido espírito humano, de suas relações com Deus e com o universo. Mais precisamente, nosso romântico considera a filosofia um saber indispensável à interpretação da realidade total que, no seu entender, não se reduz ao conhecimento relativo à experiência, mas se estende à “consciência de si” enquanto sujeito do conhecimento, e à percepção de uma força vital que rege nossos corpos:

Nesse mundo da razão, vasto campo das sciencias metaphysicas, reconhece o espirito como primeira necessidade reflectir sobre si mesmo, distinguir-se do que não é elle, estudar essa faculdade activa aberta á verdade, descobrir as suas leis, differençal-a de outras faculdades que a acompanham e assistem, classificar os seus actos, ver os que pertencem a cada uma dellas em separado, e os que dependem do seu exercício simultâneo; e com o testemunho irrecusável e imprescriptivel de sua consciência, a intelligência único orgam de todas as sciencias, cria a psychologia, acha as leis da lógica, os fundamentos da esthetica, da moral, e da legislação, e por conseguinte de todas as sciencias que se originam da liberdade humana, e que seriam vãs, ou não existiriam sem a liberdade. (MAGALHÃES, 1858, p. 9-10)

Vê-se que Magalhães sublinha a relevância da metafísica como quem almeja nos propor um princípio fundamental, e enfatiza o reconhecimento do espírito e o exame de si como atividades primordiais na busca das verdades em torno do “ser” e da “existência”. Porém, é, precisamente, com a sugestão de que a “consciência de si” está vinculada ao exercício da inteligência e da liberdade, apresentadas como competências que nos permitem atribuir sentido às coisas e viabilizar ativamente a edificação do saber, que Gonçalves de Magalhães oportuniza um primeiro passo em direção à reforma de nossa mentalidade, concedendo espaço para que pensemos a respeito de nossa autonomia intelectual e cultural:

Magalhães consagra definitivamente no Brasil um sentido de “consciência de si” como *inteligência e liberdade* no sujeito concreto e histórico. Trata-se da adesão à moderna noção ontológica de liberdade inerente ao *cogito* cartesiano, o que implica a superação do paradigma da *indiferença* da vontade que marca o sentido contemplativo de liberdade em face da fé. Assim se caracteriza, no Brasil, a modernização da “ciência” da alma ou espírito como fundamento do modo do ser do homem de ação, e não apenas de contemplação, em que a vontade se revela apenas como *indiferença* na escolha de um ou outro dos contrários. (ALMADA; CERQUEIRA, 2010, n.p)

Deixando transparecer a base eclética de suas convicções, Magalhães (1858) assinala que as teorias filosóficas existentes podem ser resumidas em quatro sistemas: o sensualismo, o ceticismo, o espiritualismo e o misticismo, dentre os quais ele destaca o primeiro e o terceiro, sob a justificativa de que ambos buscam a verdade por meios naturais. Todavia, ao longo do resgate do que cada um tem, segundo ele, de mais significativo, o estudioso confessa que o sensualismo também é passível de exclusão por negar a razão e a liberdade, concentrando-se apenas na experiência. Posto isso, subentende-se que o espiritualismo é o sistema eleito como o que melhor resolve os grandes problemas da filosofia, contemplando reflexões em torno do corpo e da alma:

Destes dous grandes systemas o mais exclusivo é o sensualismo, e o mais pejado de tristes consequências; porque nega a razão e a liberdade humana. Mais si os seus principios fossem verdadeiros, si sancionados fossem ao menos só pela experiência, tanto importariam as suas consequencias ao espirito especulativo como importam ao physico as consequencias das leis da gravitação. Salvo si os factos contradicessem aos principios, nesse caso converia verificá-los de novo; porque os factos devem ter uma razão; e a theoria que os não explica ou é falsa ou incompleta. (MAGALHÃES, 1858, p. 40)

Para além da importante discussão em torno da “consciência de si”, Magalhães debate os sentidos, as sensações e a sensibilidade, sendo esta última relevada como força vital sem consciência ou memória, encarregada de organizar o corpo cujas sensações operam diretamente sobre essa mesma força. Já a perceptibilidade, é tratada como uma faculdade do espírito que se corresponde com a sensibilidade vital e lança mão das sensações, as conservando em memória. Em suma, Magalhães afirma que a sensibilidade não é uma faculdade da alma espiritual que pensa, mas uma propriedade da força vital imaterial, que organiza o corpo e nos permite perceber as coisas. Já a percepção, recebe e objetiva as sensações que lhes servem de sinais. Quanto à alma, esta é dotada de inteligência, de perceptibilidade e de atividade livre, ou liberdade. Em outras palavras, embora apresentem natureza oposta, espírito e corpo, alma, sensibilidade e perceptibilidade são tratados de maneira harmônica, e todos os sentidos servem ao corpo direta ou indiretamente, podendo um deles ser eleito predileto em decorrência de um fato especial ou distinto.

Por conseguinte, segundo Luiz Alberto Cerqueira (2011), o espiritualismo de Gonçalves de Magalhães é determinado pela concepção de uma “ciência do espírito” que apesar de apartada do mecanicismo referenciado pelas ciências da natureza, não rejeita o caráter científico do saber, distinguindo “como sendo irreduzíveis entre si o domínio do espírito e o domínio dos fenômenos físicos, cabendo àquele a primazia na ordem do saber e da ação moral.” (CERQUEIRA,

2011, p. 179) Ademais, Cerqueira destaca o ineditismo da teoria da sensibilidade de Magalhães, formulada a partir da preocupação em contestar o sensualismo, e o esforço em reunir provas valendo-se das modernas ciências da natureza. Luiz Alberto Cerqueira observa também que em Magalhães a fé e o cristianismo são considerados premissas que amparam a busca da verdade e a origem da vida civilizada, e que, portanto, são por ele correlacionados à liberdade humana.

Não obstante ter sido avaliado pela crítica como pouco original e enfadonho por uma escrita pomposa, prolixa, idealizada e entusiasmada, ou como conservador por erguer abordagens teóricas e filosóficas atreladas à fé, como já mencionado, Gonçalves de Magalhães é um dos principais nomes a impulsionar um processo de atualização do pensamento filosófico brasileiro ao exortar uma noção de sujeito agente e direcionar nosso olhar à necessidade de autoconhecimento. Nesse sentido:

Interessa-nos ressaltar dois aspectos de sua obra modernizadora. Um, que diz respeito à ideia de modernização, a saber, que ele foi o primeiro a pensar a necessidade de reformas a partir de nossa própria experiência histórico-cultural; o outro, que diz respeito à tarefa que ele mesmo se propôs em face da tradição filosófica brasileira sob a *Ratio Studiorum*, a saber: superar, no âmbito de uma educação marcada pela religiosidade, o caráter contemplativo e infecundo do conhecimento de si, sem deixar, entretanto, de reconhecer-lhe a significação transcendente. Deste segundo aspecto, ele trata principalmente em suas obras *Fatos do espírito humano* (1858) e *A alma e o cérebro* (1876). (ALMADA; CERQUEIRA, 2010, n.p.)

Dessa forma, ainda que o cristianismo seja o ponto de partida para justificar a busca da verdade, e que a fé tenha sido erguida como compatível à liberdade humana, seguiu-se, às proposições emancipatórias e patrióticas de Magalhães, a agitação dos ânimos da nova nação e a incitação da autonomia não apenas espiritual como também cultural. Fomentando uma versão de homem capaz de enxergar sua condição natural e transformá-la em condição moral, orientado por um saber destinado ao exaltado desígnio de salvação e de glória da nação, tal como salienta em *Discurso sobre a história da literatura do Brasil*, o poeta e filósofo favorece o despertar dos brasileiros para a urgência de reestruturações e para a compreensão do que supostamente nos é identitário.

De encontro às teorias de Magalhães e à relevância de sua participação no processo de modernização do pensamento filosófico brasileiro, Sílvio Romero (1878) considera o espiritualismo inexpressivo e inadequado à realidade do Brasil. Assinala que nos habituamos a imitar outras experiências e modos de pensar, confundindo tradição com tradução, e que a postura filosófica e científica, então adotada, não contempla, de fato, nossas necessidades e preocupações, faltando-

nos um posicionamento crítico menos impreciso e abstrato. Sugere que se a gênese do processo de emancipação do uso teórico da filosofia no Brasil está atrelada à importação de ideias europeias, mais precisamente francesas, isso significa dizer que não houve um passo efetivo em direção à tão ansiada autonomia, já que ainda não conseguimos pensar por nós mesmos. Diante disso, realça que o país precisa de convicções sinceras, que a metafísica tende a produzir miragens e acusa de reacionário o catolicismo impregnado em nosso modo de pensar.

Analisando a trajetória intelectual brasileira, Romero questiona, em *A filosofia no Brasil*, a ausência do país no movimento científico da humanidade, acentuando o abandono da colônia e o atraso da Metrópole como explicações mais evidentes de nossa tardia e apocada filosofia. À luz de um cenário resultante da crescente mobilização a favor do fim da escravidão, da mudança das formas de produção e da Guerra do Paraguai, indica que a segunda metade do século XIX foi um momento favorável à percepção de nossa fragilidade, de nossa condição primitiva, e ao advento do positivismo, do naturalismo e do evolucionismo no Brasil, apontando para a obsolescência do idealismo e da metafísica.

Silvio Romero enfatiza que a filosofia católica, firmada no senso comum, reduz a alma humana a uma força como outra qualquer, imprecisa e superficial, haja vista que a palavra “força” é vaga, podendo se referir à escolástica ou à mecânica. Outra crítica que faz é em razão da glorificação do passado em detrimento do presente, ou, como ele mesmo traduz, do entusiasmo da Idade Média em prejuízo da Revolução. Além disso, ironiza conclusões apresentadas por Magalhães em *Fatos do espírito humano* a propósito do corpo e da alma, ressaltando que a espiritualidade não passa de uma abstração e o espírito, de um pressuposto:

Eis ahi; o medico philosopho considera o seu corpo cousa tão externa a si mesmo que phantasia um poder especial de sua alma para descobri-lo, por uma especie de favor. É um triste resultado do velho dualismo estabelecido no homem. A intuição de hoje repelle esta anomalia. O conhecimento de nós mesmos, o sentimento de nossa propria individualidade, existindo separada do mundo exterior, isto é, sem confundir-se com elle, não é um dado de uma potencia especial do espirito, que não passa de uma hypothese; é uma consequencia do jôgo mutuo de todas as nossas faculdades, é uma condição, direi até, do exercicio normal de todos os nossos órgãos. Outra cousa não é a vida. (ROMERO, 1878, p. 17-18)

Afeito ao cientificismo e simpático às contribuições de Darwin e de Comte, julgando-as importantes para o pensamento universal, o intelectual da escola de Recife apresenta a corrente realista-naturalista como a linha de pensamento mais consistente e significativa. Ainda levando em conta as discussões suscitadas em *A*

filosofia no Brasil, Romero ratifica que os espiritualistas não fizeram ciência, já que esta exige observações, experiências e rigor, além de nutrir-se do raciocínio e precisar de tempo, trabalho e muitas gerações. Defende, pois, uma concepção historicista e evolutiva baseada no fato de que as ideias filosóficas seguem naturalmente seu curso no tempo, dependendo das condições histórico-culturais a que estão submetidas.

Obstinado na tarefa de contestar o pensamento filosófico apresentado por Magalhães e os demais pensadores espiritualistas brasileiros, Sílvio Romero (1878) desabona a hipótese de que os órgãos são instrumentos Providenciais, relevando o importante papel dos nervos e do cérebro na produção das sensações, e que, ao contrário do que propunham os espiritualistas, existem sensações conhecidas pela consciência que não trazem percepção alguma. Como exemplo ele cita a “dor”, a seu ver, mera reação nervosa, e oportunamente sintetiza que a percepção prevê a sensação, mas o contrário não procede.

Outra expressiva discussão que nos permite compreender a natureza da reforma intelectual proposta por Sílvio Romero descende de sua perspectiva em torno da “originalidade” ou, segundo ele, do que nos é característico. Partindo de bases experimentais e deterministas, além de considerar fatos observáveis, o filósofo em questão afirma que a originalidade de um povo está relacionada ao que é assinalador de um homem, de uma tendência ou de uma nacionalidade. Nesse sentido, o critério para a compreensão do que nos distingue ou dá origem deve ser o estudo de determinantes de nossa criação intelectual: o meio, a raça, as influências estrangeiras, a evolução histórica, o folclore e a sua gênese, concebidos como indicadores da genealogia do pensamento de um povo.

Em meio a suas proposições, e à luz da noção de evolução nutrida e tida como um paradigma de sua época, Romero elege a raça como um fator decisivo de nossa fraqueza intelectual, vencida apenas quando se completar o processo de integração étnico-cultural, criando uma realidade brasileira, então, supostamente pura e firme. Associando a condição mestiça que nos caracteriza à ideia de fragilidade, e apoiado na tese de que o Brasil estaria vivendo um momento de transição com a extinção gradual do índio, o término do tráfico de escravos e a chegada dos imigrantes europeus, o autor sugere a intensificação do cruzamento das raças, depuradas por seleção natural, como saída, julgando resultar na prevalência da fisionomia branca:

Com a extinção do tráfico de africanos, o gradual desaparecimento dos índios e a constante entrada de europeus, poderá vir a predominar de futuro, ao que se pode

supor, a feição branca em nosso mestiçamento fundamental inegável. (ROMERO, 2001, p. 47)

Posicionando-se afim de teorias raciais que apontam para o branqueamento como solução, Romero subsidia a manutenção de um pensar que enxerga a hierarquia de povos como uma lógica histórica pertinente, reafirmando o lugar privilegiado do homem branco em detrimento de demais etnias. Como é possível observar, ao mesmo tempo em que representa um passo à frente, ao reconhecer a miscigenação como uma singularidade brasileira, abrindo caminho para uma perspectiva científica, privilegiando a abordagem racional e analítica, prometendo superar as ditas ilusões incitadas por teorias filosóficas subjetivas, também patrocina o retrocesso, na medida em que estabelece a superioridade e inferioridade de raças e veicula a perpetuidade da supremacia branca:

Largamente utilizado pela política imperialista europeia, esse tipo de discurso evolucionista e determinista penetra no Brasil a partir dos anos 70 como um novo argumento para explicar as diferenças internas. Adotando uma espécie de “imperialismo interno”, o país passava de objeto a sujeito das explicações, ao mesmo tempo que se faziam das diferenças sociais variações raciais. Os mesmos modelos que explicavam o atraso brasileiro em relação ao mundo ocidental passavam a justificar novas formas de inferioridade. Negros, africanos, trabalhadores, escravos e ex-escravos — “classes perigosas” a partir de então — nas palavras de Silvio Romero transformavam-se em “objetos de ciencia” (prefácio a Rodrigues, 1933/88). Era a partir da ciência que se reconheciam diferenças e se determinavam inferioridades. (SCWARCZ, 1993, p. 24)

Também relevado pelo filósofo, o meio é interpretado como um agente diferenciador da vida nacional, conforme atua condicionando o modo de ocupação do país, as conjunturas políticas, as relações econômicas, jurídicas, sociais, e as instituições estéticas. E se o ambiente é responsabilizado por modificar e acomodar as manifestações intelectuais, faz-se necessário alterá-lo com vistas a torná-lo favorável ao que considera ser uma modernização efetiva de nossa inteligência.

Avançadas para o momento, tais contribuições revelam uma importante circulação e movimentação das ideias no país, responsáveis por inovar o pensamento e nortear uma avaliação a respeito de como se deu nossa autocompreensão e a formação da nacionalidade brasileira para, assim, entendermos os passos que nos trouxeram até aqui.

Por fim, diante do entusiasmo advindo com “um bando de ideias novas” que invade o país, da demanda pela construção de uma identidade com maior lucidez e do desejo de autonomia, Romero estabelece a postura crítica como conduta indispensável a fim de escaparmos à passividade e à inconsciência, representadas

pela mera transcrição das ideias que vêm de fora, senda esta outra marca significativa de suas convicções:

Além do prolongamento da retórica, dá como causa da nossa fraqueza crítica o apego à França. A Alemanha, pátria do criticismo moderno, é que deveria ser nossa inspiradora, sendo necessário entrarmos num período de crítica ampla, dirigida sobre todo o trabalho intelectual, e concebida menos como atividade estética do que como sistematização mental. (CANDIDO, 1988, p.45)

Logo, valorizando incisivamente a postura crítica em oposição à imitação de valores e padrões europeus, principalmente franceses, Romero alega ser preponderante a sistematização ampla de todo o trabalho intelectual para o desvendar efetivo de nossa originalidade, para a reforma significativa do pensamento brasileiro e, por conseguinte, para a pretensa conquista de nossa emancipação intelectual. Assim, crê lutar pelo que chama de espírito de liberdade real, baseado na vontade de superação de nossa ignorância, inclusive acerca de nós mesmos, de nossa condição subalterna e acrítica, e, portanto, de nossa apatia intelectual. Além disso, julga vencer a ideia de liberdade dogmática que, segundo ele, nos manteve sufocados pelas tradições, e contribuir para o progresso de nossa civilização:

Só a liberdade não tem o seu [partido]; digo a liberdade especialmente como sentimento de honra e de dever, e não como deusa, ou phantasma de que tão entusiasticamente fallam os nossos liberais. Tal é; precisamos justamente da liberdade; mas da liberdade que honra o indivíduo, da liberdade que lhe permite viver como homem de bem, e não asphixado, por necessidade, nas misérias intellectuaes que nos deturpam; da liberdade que deixa a cada um cumprir o seu dever, não o dever bastardo a que uma legislação fossil obriga; mas o dever que a sciencia prescreve. (ROMERO, 1878, p. 179-180)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se de herdeiros involuntários da cultura portuguesa passamos a consumidores da produção europeia no período que se segue à proclamação da Independência, também fomos despertados por Gonçalves de Magalhães para a urgência das mudanças relativas ao pensamento, à construção do conhecimento e à consciência de nós mesmos, além de ganharmos novo fôlego com o ideal de liberdade por ele excitado.

Sob o pretexto de harmonizar filosofia e teologia, negando a simples submissão de uma à outra, e tendo em vista um ideal de liberdade consoante à independência do espírito, Magalhães se atém ao estudo ontológico e psicológico do conhecimento de si focado no problema da sensibilidade, perceptibilidade e do espírito humano. Não se aprofunda nas funções do cérebro por não as conceber

como tal, preferindo, portanto, a metafísica ao materialismo, as verdades morais ao mundo exterior, atribuindo à determinada força vital superior a missão de organizar corpo e alma. Então, inspirado em ideais advindos do espiritualismo francês, aguça a renovação da inteligência brasileira, rompendo com o espírito meramente contemplativo, com a imitação enquanto fundamento e promovendo um olhar mais atento em relação à formação de nossa mentalidade, com vistas ao que ele considera como a grandeza da nação.

Contudo, ao trabalhar com concepções atreladas à metafísica, condicionando corpo, alma e mente a uma força vital, Magalhães tende a escapar à precisão, deixando transparecer um tom especulativo e o teor religioso. Seu patriotismo, tomado como empréstimo da Revolução Francesa e projetado à luz de uma perspectiva exaltada, é usado para a construção de uma visão de Brasil que, nesses termos, é interpretada como não real. Com isso, e tendo em vista que procurou assumir a dianteira no propósito de legitimar, no plano cultural, o movimento de independência e ressaltar elementos voltados à individuação do povo brasileiro, é possível constatar que Magalhães se lança num projeto motivador e ambicioso, que, todavia, traz à tona uma perspectiva abstrata e idealizada.

Na contramão dos pressupostos apresentados por Magalhães, apoiando-se na remodelação material, política e social porque passou o Brasil a partir de 1850, no cientificismo e motivado pelo criticismo alemão, Sílvio Romero frisa que a intelectualidade deve seguir novos caminhos, mas que, para isso, não pode ficar presa a discussões limitadas pela fé, incertas e sem vigor crítico, ou abafadas por qualquer ordem. Embora reconheça a participação do pensador romântico na história da inteligência nacional, Romero condena o espiritualismo pela manutenção da interferência religiosa sobre o pensamento, pela aliança com as instituições monárquicas, pela prática da imitação, advogando pelo desfazer-se das amarras de um sistema definido: “O meu systema philosophico reduz-se a não ter systema algum; porque um systema prende e comprime sempre a verdade.” (ROMERO, 1878, p 183)

A aplicação dos processos experimentais ao estudo dos acontecimentos humanos, o pragmatismo como alicerce de sua crítica e a noção de liberdade não só como um direito, mas também como um dever, procedendo da investigação objetiva de nossas origens, e o reconhecimento de que somos um povo miscigenado, fizeram de Sílvio Romero um nome decisivo na proposição de bases reformadoras para o nosso pensamento e para o estudo da nossa cultura.

Em contrapartida, nem tudo por ele colocado é concebido como um passo à frente. O debate em torno dos fatores naturais e sociais, veiculados como imprescindíveis à determinação de nossa diferença e à constituição de nossa mentalidade, ainda geram polêmica. Ao debruçar-se sobre a controversa teoria racial, sustentando a ideia de cruzamento das raças como um recurso em prol do triunfo e da regeneração da raça branca no país (SCHWARCZ, 1993), o filósofo não favorece a ascensão de uma nova mentalidade, mas sim a preservação da suposta superioridade branca, usada ora como justificativa para o imperialismo, ora para a escravidão. E mais, ao apontar o abandono da colônia como justificativa de nosso atraso intelectual, Romero desconsidera o fato de que a própria condição de colônia por si só já é um limitador de convicções sinceras devido ao que essa realidade nos impõe: a transplantação das ideias e dos valores do colonizador, seguida da conversão e da submissão à sua cultura. Assim sendo, determinadas conjecturas devem ser tratadas tão somente como uma das formas de construção do nacional.

Enfim, independentemente dos caminhos e de suas atuações, ou ainda das limitações e retrocessos que também integram suas teorias, o que se observa é que tanto Magalhães quanto Romero foram importantes para a dispersão do marasmo de nossas atividades intelectuais e para a modernização ou reforma da filosofia no Brasil. Desse modo, seja por meio de um discurso disciplinado a favor da metafísica, enxergando a filosofia como uma oportunidade para o exercício da “consciência de si”, estendida para além do plano sensível, seja a partir de uma perspectiva materialista e determinista, interessada em examinar nossa composição étnica, o ambiente a que estamos sujeitos e elementos culturais que contribuíram para nossa configuração como povo, ambos apontam para a avaliação do estado mental do brasileiro com o intuito de promover um chamado à superação de um estado de alienação de si enquanto sujeitos e nação. Assim, motivados por diferentes escolas e bandeiras, Magalhães e Romero abrem caminho para se refletir acerca do percurso que traçamos em direção à nossa autonomia e reconhecimento cultural, viabilizando a compreensão de como se deu o processo de autoconhecimento e afirmação de nossa inteligência.

REFERÊNCIAS

ALMADA, Leonardo Ferreira.; CERQUEIRA, Luiz Alberto. *A alma e o cérebro: as origens do debate acerca da Psicologia científica no Brasil*. Disponível em: <<http://www.revispsi.uerj.br/v10n3/artigos/html/v10n3a19.html>.> Acesso: 08/01/2019.

- CANDIDO, Antonio. *O método crítico de Sílvio Romero*. São Paulo: EDUSP, 1988.
- CERQUEIRA, Luiz Alberto. A ideia de filosofia no Brasil. *Revista filosófica de Coimbra*. Coimbra: Fundação Eng. António de Almeida, vol. 20, n. 39, p. 163-192, março de 2011.
- CERQUEIRA, Luiz Alberto. Gonçalves de Magalhães como fundador da filosofia brasileira. In: MAGALHÃES, Gonçalves de. *Fatos do espírito humano*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 11-43.
- COSTA, Cruz. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora civilização brasileira S.A., 1967.
- COSTA, Jean Carlo de Carvalho. Sílvio Romero e a “ideia das três raças”: uma hermenêutica do nacional a partir da categoria miscigenação. *Revista Cronos*. Natal-RN. V. 7, n. 1, p. 135-149.
- HANSEN, João Adolfo. A. A civilização pela palavra. In: LOPES, E. M. T.; FARIA FILHO, L. M. de; VEIGA, C. G. *500 anos de educação no Brasil*. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- LUZURIAGA, Lorenzo. *História da educação e da pedagogia*. 7. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1975.
- MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. Discurso sobre a história da literatura do Brasil. [1836] In: SOUZA, Roberto Acízelo de (Org.). *Historiografia da literatura brasileira: textos fundadores (1825-1888)*. Rio de Janeiro: Caetés, 2014. V. 1, p. 90-108.
- MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. *Fatos do espírito humano*. Paris: Imprensa de Henrique Plon, 1858.
- ROMERO, Sílvio. *A filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Typographia da Deutsche Zeitung, 1878.
- ROMERO, Sílvio. *Compêndio de história da literatura brasileira*. Org. Luiz Antonio Barreto. Rio de Janeiro: Imago ed. Universidade Federal de Sergipe, 2001.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.